

IRODALOMTÖRTÉNET

A TARTALOMBÓL

Gere Zsolt: A szépség tudományának mitizálási kísérletei. Schedius Lajos János filozófiájának fogalom- és narratívaképző szerepe Vörösmartynál

Vörös Boldizsár: Politikai propaganda, kultusz, szépirodalom.
Guszev kapitány és társainak méltatása 1945 és 1972 között

Mártonffy Marcell: Katolikus historizmus és apokrif magánbeszéd.
Teológiai törésvonal Pilinszky prózájában



ELTE BTK MAGYAR IRODALOM- ÉS KULTÚRATUDOMÁNYI INTÉZET
MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA – RÁCIÓ KIADÓ

2007/1

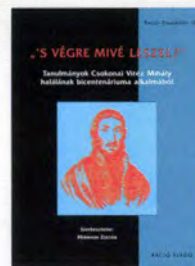
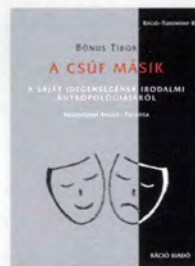
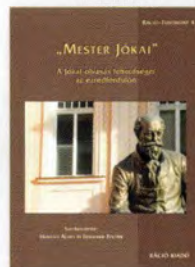
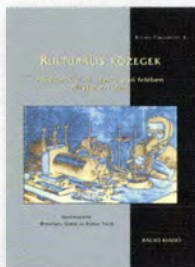
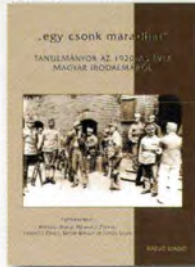
Ráció–tudomány sorozat

Sorozatszerkesztő: BEDNANICS GÁBOR és BENGI LÁSZLÓ

Ahhoz, hogy a bölcsészettudományokat valóban tudományként kezeljék, nem kell feltétlenül a természettudományokhoz közelíteni őket. Szükség van azonban olyan nivós, szakmailag mérvadó munkák közreadására, amelyek bizonyítják eme tudományok önálló és érvényes kérdezőmódját a 21. század megváltozott tudományos közegében. A főként az irodalomtudomány új kérdéseire összpontosító könyvsorozat – amellet hogy klasszikus irodalomtörténeti témákat vizsgál – azokkal a kihívásokkal szembesít, amelyek e tudományt az utóbbi évtizedekben érték. A kultúra viszonylagossága, a nyelvnek mint az irodalom anyagának előtérbe kerülése, az intézményes feltételek megváltozása rendre arra készítették az irodalom-

tudomány művelőit, hogy kitágítsák kérdéseik határait, több szempont figyelembevételével közelítsenek tárgyukhoz. A könyvsorozat ennélfogva változatos, de mindenkor helyes és körültekintő elméleti alapvetésű írásokat ad közre, melyek a lehető legpontosabb kijelölését kívánják adni a bölcsészettudományok (azon belül pedig az irodalomtudomány) 21. századi helyzetének.

A sorozat eddigi kötetei:



www.racio.hu

TARTALOM

2007/1

TANULMÁNYOK

Gere Zsolt: A szépség tudományának mitizálási kísérletei. Schedius Lajos János filozófiájának fogalom- és narratívaképző szerepe Vörösmartynál

Vörös Boldizsár: Politikai propaganda, kultusz, szépirodalom. Guszev kapitány és társainak méltatása 1945 és 1972 között

Mártonffy Marcell: Katolikus historizmus és apokrif magánbeszéd. Teológiai törésvonal Pilinszky prózájában

IRODALOMTÖRTÉNET

A Magyar Irodalomtörténeti Társaság
és az ELTE BTK Irodalom- és Kultúra-
tudományi Intézetének folyóirata
Lapalapító: Magyar Tudományos Akadémia
Kiadja: Ráció Kiadó

LXXXVIII. évf. 1. sz. –
Új folyam: XXXVIII. évf. 1. sz.

www.irodalomtortenet.hu

Szerkesztőbizottság: EISEMANN György,
PRAZNOVSZKY Mihály, MARGÓCSY István,
TVERDOTA György

Főszerkesztő: KULCSÁR SZABÓ Ernő

Felelős szerkesztő: SZILÁGYI Márton

Szemle: GINTLI Tibor

Olvasószerkesztő: BEDNANICS Gábor

Szerkesztőségi titkár: ILYASH György

Szerkesztőség:

Magyar Irodalom- és Kultúra-
tudományi Intézet

Eötvös Loránd Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar

1088 Budapest, Múzeum krt. 4/A épület
telefon: (1) 4855-200/5113, 5366

Kiadóhivatal:

RÁCIÓ KIADÓ

1072 Budapest, Akácfa utca 20.
telefon: (1) 321-8023, fax: (1) 402-1293

e-mail: racio@racio.hu, web: www.racio.hu

Felelős kiadó: Thimár Attila kiadóvezető

Recenziós példányok és kritikák
a szerkesztőségbe küldendők.
Kéziratokat nem őrzünk meg,
és nem küldünk vissza.

Tördelés: Layout Factory Grafikai Stúdió

Nyomdai munkák: Mondat Kft.

ISSN 0324 4970

Megjelenik a Magyar Tudományos
Akadémia, valamint a Nemzeti
Kulturális Alap támogatásával

nka
Nemzeti Kulturális Alap



Ára számonként: 400 Ft

Előfizetés egy évre (4 szám): 1200 Ft

Előfizetésben terjeszti a
Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletága
1008 Budapest, Orczy tér 1.

Előfizethető valamennyi postán,
kézbesítőknél, illetve a kiadóhivatalban.
Megvásárolható a jobb könyvesboltokban,
illetve a Ráció Kiadó szerkesztőségében.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Fuchs Anna: Egy elfelejtett prózai kompozíció a 19. század elejéről. Wándza Mihály: *A' búsongó Amor*

MŰHELY

Péterfy Sarolt: Áprily Lajos és Jékely Zoltán hagyatékáról

SZEMLE

Bécsy Tamás: *Magyar drámákról. 1920-as, 1930-as évek* (Gajdó Tamás)

Takáts József: *Módszertani berek. Írások az irodalomtörténet-írásról* (Keszeg Anna)

Ferencz Győző: *Radnóti Miklós élete és költészete* (Lapis József)

Schein Gábor: *Nevetők és boldogtalanok. Füst Milán művészete 1909–1927*
(Angyalosi Gergely)

A szépség tudományának mitizálási kísérletei

*Schedius Lajos János filozófiájának fogalom-
és narratívaképző szerepe Vörösmartynál**

A dolgozat elsősorban néhány fogalom (vallás, szépség, nőiség, nyelv, mitológia) lehetséges jelentését vizsgálja a Vörösmarty-életmű 1831-ig terjedő szakaszában, illetve azt, hogy ezek a fogalmak Schedius Lajos János filozófiájának kontextusai felől olvasva milyen narratívákba rendeződnek. A témaválasztást az indokolhatja, hogy meglátásom szerint ugyan az egyes fogalmak értelmezhetőek a német romantika irányából, viszont a narratíva inkább Schedius filozófiai rendszere, sőt bizonyos összetevőiben korábbra, az *Uránia* művelődési kontextusa felé mutat. A téma kidolgozása több szempontból is erősen vázlatos, s elsősorban a *problémafelvetés igényével* készült. Nem ismertetem például részletesen Schedius filozófiai rendszerét, csak néhány, a Vörösmarty-szövegekben is lényegesnek vélt momentumra koncentrálok: az „önnézés” kialakulására és összefüggésére a boldogsággal, álommal, mitológiával, illetve a szépség, nőiség ismeretelméleti jellegű relációjára és a vallás szimbolikus értelmezésére. A példaanyag tekintetében főleg az Aurórában 1822-ben megjelent, *A' szépség' tudománya* című Schedius-cikkre támaszkodom, de néhány alkalommal Simon Flórent *A' Szépségről* című írását is idézem, amely Schedius egyetemi előadásaira épül és lényeges összetevőit tekintve koherens az 1828-ban publikált *Principia philocaliae* szövegével. Nem térek ki viszont Schedius nemzetfelfogására, mert a téma végképp szétfeszítette volna a dolgozat – így is számos ponton széttartó – kereteit.

* A dolgozatot 2006 őszén vitattuk meg Kaposváron a *Vetésforgó* elnevezésű, a 19. század magyar irodalmával foglalkozó kutatók konferenciáján. Köszönöm minden hozzászóló javaslatát, kritikáját – tudásom szerint igyekeztem hasznosítani ezeket a dolgozatban. Külön köszönöm Balogh Piroska figyelmességét és munkáját: vele a konferenciát követően leveleket válthattam a témáról, s önzetlenül megosztotta velem a Schedius Lajossal kapcsolatos publikálatlan anyagait is.

Hagyomány és „idegen tan” – a vallások konfrontálódása

Vörösmarty hagyatékában, a *Cikkek, bírálatok, jegyzetek* között található az a saját kezű kézirat,¹ amelynek a tematikája a honfoglaló magyarság erkölcsé és vallási élete, illetve a környező népekhez és a keresztény valláshoz való viszony körébe utalható. Nem ennek a dolgozatnak a tárgya, hogy a kézirat részletes keletkezés-történetét megkísérelje feltárni, ezért itt csupán egy lehetséges elképzelést kívánok megfogalmazni. A szöveg egy pontján Vörösmarty feltételezett olvasóihoz fordul, s értelmezést ad a cselekménnyel kapcsolatban: „a’ térítők csüggedetlen buzgalma dolgozott elébe az országos választásnak. Egy ilyen esetet kívánok a’ R. és N. olvasóinak elébe állítani s némileg beletekinteni a’ vad, erőteljes idők’ szellemi mozgalmába, mellyekben <mégis> fiatalabb képzelődés, jóra rosra fogékonyabb kebel pillanat alatt eszközöltek néha dolgokat <...>, mikre most a’ fáradtabb korban igen hosszú idő kívántatik.” A sajtótörténet a 19. század első felében egyetlen így rövidíthető lapcímet tart számon, az 1841-ben, Szaniszló Ferenc szerkesztésében induló és – ezzel a címmel – 1849 áprilisáig megjelenő katolikus hetilapot, a *Religio és Nevelést*. Már a lap indulása előtt, a *Figyelmező* decemberi számában üdvözli Toldy, Bajza és Vörösmarty a lap tervét és tematikáját.² Vörösmarty szövege – néhány később idézendő megjegyzése ellenére is – beleillik a lap tematikájába, s a kézirat negyvenes évekbeli keletkezési idejére utalhat Kemény Zsigmondnak egy Vörösmartyról írott naplóbejegyzése is. Kemény ugyanis 1846. augusztus 10-én így számol be *Naplójában* a Vörösmarty-nál tett látogatásáról, Vörösmarty terveiről: „Csengeryvel, ki hozzám szövetkezett s Pesten mulatásom alatt mindig vezetőm volt, elmenénk régi barátomhoz, Vörösmartyhoz. Egy ingben találtuk pezsgőt készítve. [...] A bor után versek kerültek szőnyegre. Elolvasta egy szép versezetét az országházról. Közlé valami munkája tervét azon őskorból, midőn a kereszténység még nálunk gyökeret nem vert és a pogány kultusz romjai s papjai el nem enyésztek. Ebből jött ki valami töredék Madárhangok cím alatt. Nekem igen tetszék a terv, s ösztönzém kivitelére. De ő válaszolta: bizony tán elhagyom; mert félévig kell rajta dolgozzam, – s

¹ VÖRÖSMARTY Mihály, [*Cikk a pogány magyarokról*] = VÖRÖSMARTY Mihály, *Cikkek, bírálatok, jegyzetek*, I., MTA Kt. K713/1. 15–25 f. A cikk átíratát tartalmazza a dolgozat Függeléke – köszönettel tartozom Ötvös Péternek a kézirat átírásához nyújtott segítségéért.

² A *Religio és Nevelés* indulásával kapcsolatos kérdésekre, szerkesztési elvokra vonatkozóan lásd: FEHÉR Katalin, *Egy reformkori katolikus hetilap, a Religio és Nevelés 1841–1849*, MKSz 2004, 14–28. FRIED István, *Ján Kollár magyar környezetben*, Regio 1993/2., 147–162. Utóbbi tanulmány felhívja a figyelmet a lapban 1842-ben fordításban közölt Kollár-cikkre (*Szalavár’ omladékairól, és a’ keresztény hitnek Pannoniában [most Magyarország’ Dunántuli részében] első terjedéséről, időszámítási ’s történeti adatokból. K-r. J. után.*), amely különösen lényeges lehet Vörösmarty szempontjából.

hogy fizetik!”³ A Keménytől származó leírás megfelel a szöveg tematikájának, s ebből az időszakból nem ismerünk hasonló Vörösmarty-művet; ennél erősebb érv lehet az, hogy Kemény a terv *töredékének* állítja a *Madárhangok* című művet. A kézirat ugyanis, mint erre majd alább részletesebben kitérek, akkor szakad meg, amikor egy, a madarak nyelvét értő lány arra vállalkozik, hogy ezt a tudását énekekben közvetítse hallgatói felé. Tehát erősen valószínű, hogy a *Madárhangok* (1845 január 30-án jelent meg) címen ma ismert szöveg – Kemény Zsigmond adataival egyezően – eredetileg betétdalnak készülhetett a cikkhez.⁴ A későbbiekben nem foglalkozom az írás feltételezett „megjelenési” helyével, a publikálás elmaradásának okaival, s csak a tartalmi-tematikai, illetve a húszas évek felé mutató motivikus összetevőkre koncentrálok saját gondolatmenetemnek megfelelően.

A Vörösmarty által két részre, egy értekező bevezetőre és egy novellisztikus zárlatra osztott szöveg főbb állításai viszonylag könnyen beilleszthetők abba a kontextusba, amely a 19. század első felének történeti-irodalmi elbeszéléseiben a „pogány” nemzeti múlt kutatására és feltárására, illetve közvetíthetőségére irányult. Vörösmarty részben elismétli azokat az (ős)történeti munkák nyelvéből jól ismert sztereotípiákat, amelyeket többnyire kortársainál is megtalálhatunk: eszerint a honfoglaló magyarság nemzeti karakterére jellemző volt a szabadság- és a vendégszeretet, az egyenesség, a vitézség-harcosság, vallásuk saját nemzeti istenhez, a magyarok istenéhez, Hadúrhoz kötődött, áldozatot mutattak be neki (stb.). Önmagában ez a tematika – a kézirat ismeretlensége ellenére – aligha érdemelne kiemelt figyelmet, hiszen állításai levezethetők Vörösmarty más művéből is, például a *Zalán futásából*, azaz a hagyomány fogalmi megjelenítésében, jelen és múlt összekapcsolásában nem jelentenek váltást az 1820-as évekhez képest. Ami figyelemre érdemessé teszi a kéziratot, az az, hogy a Vörösmarty-szöveg tétje itt elsősorban nem a dicső múlt, a harci erény vagy az eredetet időben távolabb helyező rokonság kultikus és/vagy példaértékű felmutatása, hanem az, hogy a környező, többségében keresztény népek közé érkező honfoglaló magyarság (Attila örökségéhez, a területhez, hazához kötődő jogszerűség formuláját ezúttal nem is említve) képes-e a nemzeti élethez szükséges kereteket megteremteni vagy átvenni, illetve a pogány hagyomány átalakulása, esetleges eltűnése milyen következménnyel járhat a nemzet jövőjére: „Pogány és keresztény Krisztus születése után az első ezer év teljesevése közelgetett, s századik éve múlt <annak>,”

³ KEMÉNY Zsigmond *Naplója*, s. a. r. BENKŐ Samu, Magyar Helikon, Budapest, 1974. 137–138 f.

⁴ A *Madárhangok* szövege két, egymástól eltérő papírra íródott: ezek egyike zöld, a folytatást tartalmazó pedig világosabb, szürkés színű papír. Az említett cikk papírlapjai ugyancsak zöldek, s azonosnak tűnnek a *Madárhangok* lapjaival. Vö. MTAK Kt. K721/1–II. 48–51 f. Figyelemre méltó az ebben az időszakban keletkezett Vörösmarty-művek (*Három rege, A szent ember, A szegény asszony könyve*) tematikája, motívuma is a cikk kontextusában.

hogy őseink e' hazát elfoglalák, még folyvást ragaszkodva pogány <elve> valóságokhoz [...] De valamint külsejük, ha csak ideiglen s átmenőleg is, viselé az új szomszédságok bélyegét, szellemök <is érintetlen> sem maradhatott az új, előttök az előtt ismeretlen képektől és eszméktől érintetlen.”⁵

A kézirat első intenciója szerint a történeti vizsgálódás idejét Vörösmarty előbb Taksonyhoz kötötte, s azután javította át a nevet Gézára – a cél nyilvánvalóan az lehetett, hogy az időben egyre közelebb vigye a keresztény térítő papot is szerepeltető szöveget a nemzeti narratívában a kereszténység felvételének művét megvalósító Szent István időszakához. Néhány megjegyzés ugyan arra utal a szövegben, hogy a keresztény vallás átvételének folyamatát Vörösmarty belső felismerés következményének is látta („De <...> ha a' nemzet némileg <előkészítve volt a kereszténységre, a'> sejteni kezdé szellemi átalakulásának szükségét e' körülményt a' térítők sem hagyták észrevétlenül”), illetve vallás-szociológiai magyarázatot adott rá („A' keresztény vallás a' lemondás vallása 's a' szegény nagy tömegé. A vallás <bölcs> szent alapítója belátván hogy a' tömeg örökké szűkölködni fog, 's azt soha gazdaggá tenni nem lehet, bizodalomra taníta”), de a folyamat egészét alapvetően a tágabb értelemben vett nemzeti szokások hirtelen és erőszakos, elsősorban politikai okokból történő megváltoztatásaként értékeli: „S ha őseink' áttérése nagyban inkább fejedelmök <példás példája parancsoló> tiszteletet parancsoló példája és <talán némi> sok részben véres erőszakkal történt is, <egy eseten> 's mit igen <fájda> nagy veszteségnek tarthatni, de mi illy nagy 's hirtelen fordulatoknál csak nem óhatatlan, nem szelíd átalakulásával, hanem inkább eltapodásával a' nemzeti szokásoknak”.⁶ Utóbbi értékeléssel kapcsolatban ugyancsak közmegegyezés figyelhető meg az egykorú tanulmányokban, s legfeljebb metaforikájukban mutatkozott eltérés. Toldy Ferenc például épp Vörösmarty eposzának mitológiája kapcsán jegyzi meg, hogy a „szittyá-magyar nemzet mytológiáját nem ismerjük, mert annak Európába jövele után az elhatalmazó keresztényiség azt csakhamar elfojtotta – mily következzéssel a nemzeti életre és poézisra? azt itt nem vizsgálom.”⁷ Csak utalok arra a kontextusra, hogy a „régí dicsőség” toposza és érvényességi köre hogyan halványul el a szövegben, s ez mennyiben kapcsolható vissza az eposznak a sokáig kettős, Árpád és Ete-Hajna viszonyát alárendelő, hierarchikus viszonyban felfogó értelmezéséhez. Vörösmarty szövegének második, novellisztikus része – amely a fikció szerint megpróbál visszahelyezkedni („némileg beletekinteni a' vad, erő-

⁵ VÖRÖSMARTY, [Cikk a pogány magyarokról], 17.

⁶ Uo., 20–21.

⁷ TOLDY Ferenc, *Aesthetikai levelek Vörösmarty epicus munkáiról* = Uő. *Kritikai berke*, VIII., Ráth Mór, Budapest, 1874, 65.

teljes idők' szellemi mozgalmaiba")⁸ a vallási átmenet kezdeti időszakának tekintett Géza korába – megkísérelti ütköztetni egymással a pogány és a keresztény vallás főbb tételeit, bár a pogány vallás jellegére vonatkozó megállapításai meglehetősen szegényesek, s inkább csak a keresztény fogalmakhoz való viszonyukban jelentkeznek: „E férfiú <néhány híveinek> szent beszédet tartott egy szikláról néhány híveinek <a' megváltásról, halhatatlanságról, mennyről és poklóról> midőn az új sereg érkezett, melly egy erdőközi patak és domb körül áldozatot vala teendő Hadúrnak. A szónok erőteljes hangja keresztül harsoga hozzájuk a' lombok között 's kitéríté őket útjukból. Éppen a lélekről 's halhatatlanságról szóla lelkesedéssel, midőn a' <víg> csoport, melly éppen nem <áhitatos> vala áhitatos erdei útjában, a tiszta térre <melly a' szikla előtt...> kikezde <pillantani> tekinteni.”⁹ A töredékes példázat a későbbiekben a lélek halhatatlanságának pogány értelmezésére, a lélek és a test fogalmilag elválaszthatatlan kapcsolatára helyezi a hangsúlyt, illetve lehetőséget teremt arra, hogy szembesítse egymással a Hadúrnak áldozatot bemutatni kívánók csoportja és „az idegen tan” hirdetője közötti különbségeket. A töredék záró jelenetében a keresztény térítő pap és a magyarok csoportjának jelenlétében egy fiatal, a madarak nyelvét „érteni” vélő lány éneke következne a kézirat szerint: „Most a nép félkört képez a' folyvást térdepelő <...> papnak ellenében 's előlépe Róna, egy gyönyörű tizenhárom éves leánya [...] Megperdült néhányszor szellői lengéssel a' tér' közepén 's énekelni kezde a nép előtte sértetlen tisztaságnak hangján. Éneke szavai érthetők valának 's tárgya a madarak beszéde, mellyet a jámbor gyermek érteni véle, 's a népnek <...> megmagyarázni ajálkozott. Az ének következő vala.”¹⁰

A továbbiakban azt a kérdést igyekszem vázlatosan körüljárni, hogy tekinthetjük-e Vörösmarty hagyománypozíciójának módosulásaként ezt a szöveget, illetve hogy a történetiséget közvetíteni kívánó műfajokban kiemelkedő szerepet játszó pogány és keresztény magyarság kettősségének ez a jelzésértékű tematizálása milyen szerepet kap az életmű más szövegeiben. A hagyomány szemlélet helyett a dolgozatban a pozíció fogalmát használom, mert elsősorban azt szeretném hangsúlyozni, hogy itt nem a jelennek egy lezárt műtárgyra irányulásáról van szó, hanem a múlt csak idővonalozásában tér el a jelentől, más szempontból viszont konstitutív meghatározója annak, mintegy részévé válik azért, hogy a jelen értékvonatkozást és/vagy célképzetet kaphasson a múlt által. Kiinduló pontnak a *Zalán futása* hagyománypozícióját tekintem, mert az életmű addigi darabjai közül ott merül fel legkomplexebben a történetiség problémája. A *Zalán*

⁸ VÖRÖSMARTY, [Cikk a pogány magyarokról], 21.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo., 25.

futásában két lényeges hagyománypozíciót különböztettek meg: az első a dicső múlt, s ezzel összefüggésben a nemzet morális regenerációjának a toposza, a másik pedig az eposz mitológiája. Utóbbi a recepcióban a történetiség szempontjából sokáig nem kapott sem az eposzba illeszkedő, sem pedig közvetíthető fogalmi tartalmat, illetve szintén nem kapott a cselekményen túlmutató idővonatközt. Toldy például így fogalmazza meg ezt a „tündériességgel” kapcsolatban, s ez majd alig változik, vagy még élesebb elutasítást kap Erdélyi Jánosnál, Gyulainál, Aranyánál: „ezen mytoszok sem a nemzet hitében nem alapulnak, mint a két isten; sem értelmi igazságokat nem repraesentálnak, mint p.o. Ármány ördögjei”¹¹. A magam részéről Szörényi László értelmezéséből indulok ki, miszerint a *Zalán futásában* a Délszaki Tündér Árpáddal egyenrangú főszereplő, másrészt pedig a tündér áldozata – beépülve a történelmi perspektívába – a honfoglalás idején túlmutató esemény, s az „ő sorsának szemszögéből tekintve az egész eposz egyetlen mítosz-szá válik: a Hajnal szekularizálásának a mítoszává.”¹²

A hagyomány elbeszélésének e két változatában abban az értelemben sem jelenik meg a *keresztény* nézőpont, hogy a befogadói kontextus fogalmi kerete már nem a műben ábrázolt világra épül, és vallási szempontból teljességgel megváltozott, s ezért a legitimitáció kérdésessé válhat. Másrészt viszont a magyar nyelvű honfoglalási epika műfaji modelljét – Vörösmarty esetében is – elsősorban az a vergiliusi minta határozta meg, amelyben a „hős a jelenbe nyúló genealógiát hitelesítheti saját maga emberfeletti, istenektől segített személyével, illetve az ezen erők segítségétől el nem választható, nyilvánvalóan transzcendentált jelentőségű cselekedetével.”¹³ A Hadúrtól támogatott, neki imát mondó Árpád cselekedete ebben a modellben csak a honfoglalás elbeszélésére alkalmas – a részben Hadúr „által nyert” haza pedig nem kaphat a jelenhez köthető transzcendens igazolást, legitimitációt, illetve csak abban az esetben, ha konfrontálódik a keresztény istenfogalommal, vagy ha bizonyos narratívákat kisajátítva, izolált módon a jelen cselekvési terében is megjelenik.¹⁴ Ez a probléma annak ellenére igaz, ha eltekintünk attól a – legalább ilyen súlyú – kérdéstől, miszerint a pogány magyarság történeti, vallási, etnikai, földrajzi narratívája sem állt rendelkezésre írott vagy szóbeli, azaz a kánon és a tekintély kritériumaival felruházható formában.

¹¹ TOLDY, *Aesthetikai levelek...*, 98. (Kiemelés G. Zs.)

¹² SZÖRÉNYI László, „... s hű a haladékony időhöz”. *Kompozíció és történelemszenlélet a Zalán futásában* = Uő., *„Multaddal valamit kezdeni”*, Magvető, Budapest, 1989, 50.

¹³ BORBÉLY Szilárd, *Horvát István és Vörösmarty Mihály. Történeti és irodalmi fikció találkozása = Vörösmarty és a romantika*, szerk. TAKÁTS József, Művészetek Háza – Országos Színház-történeti Múzeum és Intézet, Pécs – Budapest, [2000], 115.

¹⁴ A kérdés az itt leírtnál természetesen lényegesen összetettebb, s a Vörösmarty-életművön túlmutató. Az izoláció esetének tekintem például a *Nemzeti dal* esküjét, amely hatókörét tekintve meg kell, hogy maradjon a harc és a szabadság kontextusában.

A hagyománypozíció változásának tekintem azokat az eseteket, amikor a nyilvánvaló tematikán túl az értékítélet ellenkező irányúvá válik, vagy a nyelvhasználatban az ún. aszimmetrikus ellenfogalom nézőpontja jut érvényre.¹⁵ Természetesen léteznek kevert változatok is, így például speciális esetnek tekinthető a Vörösmarty-életműben a *kun* tematika megjelenése és formálódása, amelyben egyrészt az illegitimáció és egy keresztény típusú morál vagy a humanitás korábban még idegen értékítélete felől tolódik el a karakterológia és a vallás (például *A' két szomszédvár* esetében), másrészt pedig a jelennel már egyező vallási hagyomány keretei között, különleges helyzetbe kerülve, vallási szempontból a keresztényen belüli pogány, nemzeti szempontból pedig a magyarsággal rokon, de még a nemzeti hagyomány kritikus töréspontját jelentő változás előtt álló nép oppozícióját figyelhetjük meg („*A' pogány kunok idejéből*”). Ennek a szemléletváltásnak az alakulását 1825 és 1831 között igyekszem bemutatni, s az önkényességen túl a lezárás éveként azért jelöltem meg 1831-et, mert Széchenyi fellépése, a *Hütel* (1830) publikálása, s a későbbiekben – Toldy Ferentől *A magyar nemzeti irodalom történetében* – korszakkezdetként értékelt dátum, ha nem is közvetlenül, de a Vörösmarty-életműben is olyan fokú módosulást, változást hozott, ami már egy másik narratívába tartozik. De a külső szempontokon túl a hagyománypozíció módosulását mutatja az *V. Ferdinánd királyhoz* című vers (1830. november 6.) is az életmű korábbi darabjaira és egy új társadalmi perspektívára történő reflektálással.

*Personifikáció, nemzeti tündériség
Szemere Pál felfogása a Hedvigről*

A folyamat értelmezéséhez egy Vörösmartyval kortárs szerzőnek, Szemere Pálnak a *Hedvig*gel kapcsolatban bevezetett és a nemzeti tündériség fogalmával definiált felfogásából indulok ki. Szemere, miután Vörösmarty költői nagyságának lényegét a horatiusi „dives venában” jelöli meg, a következőket írja művészetéről: „ugyanennek [a dives venának] tulajdoníthatjuk Vörösmartynál a csaknem minden s bármely kis művében előforduló personifikációt, s tárgyának és személynek emberfölöttségre magasztalását, – melyet *nemzeti tündériségnek* lehetne talán nevezni; s minthogy bibliai történetén is bizonyos, népregéinkkel rokon, magyar sajátság érezhető, s érezhető inkább, mint theoria gyanánt kimagyarázható.”¹⁶ Szemere ugyan a zseniesztétika nézőpontjából csak a mű belső törvényszerűsége-

¹⁵ Reinhart KOSELLECK, *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*, ford. SZABÓ Márton, Jászóveg, Budapest, 1997.

¹⁶ SZEMERE Pál, *Dalverseny és magyarázat XXIII. Hedvig. Vörösmartytól = SZEMEREI SZEMERE Pál Munkái*, Franklin, Budapest, 1890, 121. (Kiemelés az eredetiben.)

geire, az alkotás folyamatára figyel, és általános szabályokat igyekszik megfogalmazni, illetve a romantikus költészettel kapcsolatban elterjedt, a stílust is jelölő, szinonim fogalmakat használ, értelmezése („érzése”) mégis rendkívül fontos lehet: Hedvig biblikussá formált történetével Vörösmarty tündérmitológiájának számos lényeges elemét is összeolvasztja, azaz mintha a szövegben egységes hagyományként mutatná föl a két narratívát. A mű ugyanis – a „magyarok istene” képzetéhez hasonlóan¹⁷ – mind a keresztény, mind pedig a „pogány” hagyomány fogalmi készlete szerint teológiai, illetve mitológiai „képtelenségeket” (például a lélek *kettős* túlvilági kapcsolódása) tartalmaz. Akár Szemere tartalmi átírásának, reflexiójának egy részletében is jól megfigyelhetőek ennek az állításnak a sarkpontjai: „Teljesítve az isteni parancsot, vállaira nappal és délvilággal szegett két piros szárnyat öltvén, s arczaira tavaszderületet s erre mosolygóbb ifjuságot vévén, megindult a szép istencseléd, a fényes Gábor, a fényhazában, és utána hajnal nyílt. A történet helye a fényhaza, fényes Gábor angyal hazája; de a léleknek van még egy más hazája is, a nem ösmert tündérhon, s ebben rejlik legrejtettebb vágya, mely éjein, ha boldog álma eljő, vissza szokott hangzani; s ily vágy-visszhangból szövődött dal, midőn megindult fényes Gábor angyal, – és pedig szárnyainak zajszeléből szövődött.”¹⁸

A mű alapkoncepciója, a szikár cselekményváz a hagyományok személyre szabott, egyszerre örömelvű és morális aspektusában ugyanezt a kettősséget próbálja meg egyetlen narratíván belül fölmutatni a *szerelmi és vallásos* érzés istennek tetsző összekapcsolásán keresztül. Gábor angyal nem kis nehézségek árán talál rá majd végül Hedvigre, hogy teljesíthesse feladatát („szerelmes lányok’ bíbor ajkán / Csókot, áldó égi csókot hagyni”), hiszen – ahogy ez az angyal érveléséből kiderül – a földön nincs olyan szerelmes lány, aki megfelelné Isten mindkét feltételének („Melly lánynak szíve rejt szerelmet, / Gondolatja még is feddhetetlen, / ’S tiszta, szent és tetszhető az égnek: / Arra szálljon csókod áldomásul.”).

A *Hedvig* hagyománypozíciójának kijelölésében legalább ilyen fontos szempont, hogy Vörösmarty a legenda történeti alapjáért Horvát István egy korai, 1815-ös írásához nyúlt vissza. Horvát ebben azt állította, hogy Nagy Lajos lánya, Mária, a ferencesekkel 1382-ben magyarra fordította a Bibliát, amit majd lányuk, Hedvig, házassága után tovább fordíttatott lengyelre.¹⁹ A szöveg nyelvi és tematikus megformálása, illetve a Szemere által kiemelt „népregéinkkel rokon, magyar sajátság” alapján feltételezhető, hogy Vörösmarty számára a nemzeti kultúra és

¹⁷ BIRÓ Ferenc, *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Balassi, Budapest, 2003⁴, 149–152.; SZILÁGYI Márton, *Horvát István és Ferenczy János levelezése*, ItK 1992, 124–130.

¹⁸ SZEMERE, *I. m.*, 122–123.

¹⁹ VÖRÖSMARTY Mihály *Kisebb költemények*, II., s. a. r. HORVÁTH Károly, Akadémiai, Budapest, 1960, 358.

nyelv fejlettségének bizonyításán túl legalább olyan lényeges lehetett annak a kifejezése, hogy a keresztény vallás, az államvallássá tétel után, megindult az aszimilálódás útján, és képes volt hasonulni hozzá az ősi hitet, mítoszt jelentő tündériség. A költemény műfaji mintájaként választott legenda és a szöveg formaiszemléleti sajátossága, a szerbus manier²⁰ népies stílusúvá teszik a művet, azaz a szöveg a hagyomány kollektívként feltételezett szegmenseit (forma, ideológia stb.) kísérli meg az imitáció és a megnemesítés (például a tündériséggel kapcsolatos, elsősorban a testiségre, szexualitásra irányuló akkulturációs technikák) útján a nemzeti irodalom kontextusában elhelyezni. Ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy a szöveg mindezek mellett átveszi és hagyományozza azokat a Horváltól származó, a parthusokkal kapcsolatos, etimológiai és vallási szempontból „vérszen” terhelt őstörténeti téziseket is, miszerint a magyarság a „filiszteus” néppel rokon, s így történeti szempontból a biblikus időkből származik.²¹ Az Aurórárt recenzáló Toldy Ferenc, talán kisebb jelentőséget tulajdonítva az őstörténettel kapcsolatos, rendkívül variábilis felfogásoknak, efölött még szemet huny, azonban kitér a mű számos anakronizmusára: „mintha a költő nem tudta volna, hogy Lajos éltiben Lengyelország még nem volt Hedvignek szánva, hogy Jagellóval való eljegyzéséről még nem volt szó, hogy Hedvig tizenhárom éves volt, mikor atyja meghalt, s munkáját Krakóban [sic!] vitte véghez; de a scénának Budán kelle lenni, Hedvignek pedig leánynak: ő chronologiai correctiot, mely még egy költeményt sem tett jóvá, kész volt feláldozni – de azért költői szépséget cserélt és nemzeti interessét.”²² A „nemzeti interessze” ezúttal véleményem szerint elsősorban a hagyományok egyetlen narratíván belüli felmutatására szolgált, s a kultúrtörténeti ténynek tekintett fordítás hatását fikcionálta Vörösmarty a népi, „népregei” kontextusba, s azt mondhatjuk, hogy tulajdonképpen „onnan” merítette a legenda a tárgyat, s ebben az esetben a „chronologiai correctio” akár fölösleges is, s a későbbi kritika – Arany *Toldi*-trilógiájánál például – szintén megengedő álláspontra helyezkedik majd hasonló alkalmakkor. Ugyan a fordítás gondolata, az Istennek is tetsző cselekedet kapcsán – nagyrészt herderi fogalomkészlettel és a „pogány” népekről alkotott sztereotípiák alapján – beszél a szöveg a lengyel és a magyar nemzet eltérő kultúrafejlődési fokáról („’S én kitárom a’ csodák világát / Ifjú, hős, de még vad nemzetednek? / Durva nyelve, mellyen eddig a düh, / ’S a’ harag’ vad gyöződelse hangzott”), de eközben a pogány ma-

²⁰ HORVÁTH János, *A „szerbus manier” = Uő., Tanulmányok*, Akadémiai, Budapest, 1956, 266–272.; FRIED István, *A délszláv népköltészet recepciója a magyar irodalomban Kazinczytól Jókaiig*, Akadémiai, Budapest, 1979, 142–163.

²¹ Vö. „Hőben és fagyok közt a leányszív / Ége, mint a pártusok vetése, / Melybe Sámson karja úze lángot.”

²² TOLDY Ferenc, *Auróra 1830-ra*, Tudományos Gyűjtemény 1830/VI.

gyar nemzeti múlt, a vérszerződés mondájának naturalisztikus felidézésével, legfeljebb a belső változás kontrasztjaként fogható föl („a vérivó magyarnak régi nyelvén új csodát beszéle”), s a szöveg később sem változtat ezen az éles ellentétén.

A pogány hagyomány alkalmatlanságának és közvetíthetlenségének a gondolata az 1825 utáni művekben – viszonypozícióban vagy önállóan tematizálva – egyre erőteljesebbé válik, s kivételt majd csak az ún. tündérmítológia jelent a kereszténység felvétele előtti időből. A viszonypozícióra példaként a később majd ebből a szempontból részletesen elemzett *A' két szomszédvárt* említeném, amelyben a tragikum a pogány és keresztény vallás, illetve morál feloldhatatlan ellentétéből fakad.

Gyulai Pálnak a *Két ó-székely ballada* című, a *Bátori Boldizsár* és a *Júlia szép leány* szövegeit tárgyaló tanulmánya szerint a népköltészeti alkotásokban rendkívül ritkán jelenik meg az isteni hatalom, arra pedig alig van példa, hogy a nemzeti és a keresztény perspektívát egyetlen narratíván belül figyelhessük meg: „A vallásos hang s némi miszticizmus nem ismeretlen ugyan a magyar nép lírájában, sőt népköltészetünk régibb termékeiben a hazafiság is inajd mindig a vallással összeolvadva jelent meg, de még eddig egyetlen verses népi legendát sem ismerünk, sem olyan verses mondát vagy éppen balladát, mely az isteni hatalomnak az emberi dolgokba való beleelegyedését tárgyalná, vagy keresztényen és nemzeti hagyományokat olvasztaná össze egy költői cselekvénybe. Ime, fontossága e balladának. Benne a keresztény hagyomány nemzeti szellemben van fölfogva.”²³ Gyulai számára természetesen a keresztény hit és vallásosság nemzeti szellemű (forma, képanyag stb.) elbeszéléséről van szó, s ez jelenti a mű kiemelkedő értékét, és bizonyára elfogadhatatlan, a hagyomány átmeneti állapota, nem pedig átmeneti célja lehetne csupán az, amikor a keresztény hit fogalmai keverednek egy

²³ GYULAI Pál, *Két ó-székely ballada* = Uő., *Válogatott művei*, vál., szöveg. gond. KOVÁCS Kálmán, jegyz. ifj. KOVÁCS Kálmán, Szépirodalmi, Budapest, 1989, 620. (Gyulai szövegét idézi S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*, Balassi, Budapest, 2005, 581–593. A fejezet gondolatmenetéből, anyagából sokat hasznosítottam a dolgozatban.) A Gyulaitól említett ballada, a *Júlia szép leány* irodalmi-költői értékét tekintve meghaladja – Gyulai szerint – Vörösmarty alkotását, mert utóbbiból hiányzik a „naiv meghatottság s fenséges egyszerűség” (GYULAI, *I. m.*, 655.), s a szerző nem foglalja a szöveg tematikai kérdéseivel. A *Júlia szép leány* Kemény Zsigmond számára is hivatkozási alap lesz a *Hedvig*gel kapcsolatban, azonban szerinte Vörösmarty művét is jellemzi a „felséges egyszerűség”, „gyöngédség” és „szent áthatottság”, noha a művet szerinte is felülmúlja a Kemény által szombatos eredetűnek gyanított és műfajilag a legendákhoz sorolt *Júlia szép leány*. (KEMÉNY Zsigmond, *Vörösmarty emlékezete* [1864] = Uő., *Sorsok és vonzások*, Szépirodalmi, Budapest, 1970, 368.) A *Hedviget* Weöres Sándor beválogatja a *Három veréb hat szemmel* című antológiába, és idézi Kemény Zsigmond véleményét is, s interpretációjában a mű csak „formailag legenda, lényegében nem” az. (*Három veréb hat szemmel. Antológia a magyar költészet rejtett értékeiből és furcsaságaiból*, s. a. r., jegyz., utószó WEÖRES Sándor, Szépirodalmi, Budapest, 1977, 474. Az adatra Szilágyi Márton hívta fel a figyelmemet, amit ezúton is köszönök.)

korábbi hitrendszer²⁴ elemeivel, vagyis Gyulai az organikusságnak egészen más felfogását vallja, mint Vörösmarty, akinek a húszas évek második felétől számos művében megfogalmazódó földi menny koncepciója²⁵ – egy ponton legalábbis – burkolt kritika vagy elutasítás a keresztény üdvörténettel szemben: a föld és az élet veszendőségének tragikumát nem képes feloldani a halál utáni menny ígérete vagy hite, az életcél, az emberüdv telosának a túlvilágra helyezése. Ez a felfogás egészen pontosan megfigyelhető az idézett kéziratföredékekben is: „Mit használ húrigról ábrándozni a' szegény töröknek, kit rút czivakodó féltékeny felesége gyötör? Mit használ felséges asztalokat ígérni a' más világon 's ragyogó köntöst az <az éhező> éhhalállal küzködő szegénynek, a' nyomor fiának? 's mondani hogy a' föld alatt [t]i <fekvé> nyugvásban <...> hallani fogja a' lomb sutto-gását, a' csermely mormolásait, mellyek közelében sírba tétetik, ha az ember még él és szenved, halálos kínokkal <küzködik> vívódik? A' keresztény vallás a' lemondás vallása 's a' szegény nagy tömegé.”²⁶

A Szemere által érzékelt, a *Hedvig* kapcsán kifejtett, s Vörösmarty romantikájának lényeges jegyeként megjelölt „nemzeti tündériség”²⁷ és perszifikáció megglátásom szerint a költőnél nem csupán esztétikai sajátosságokat (fenséges) jelent, hanem néhány művében a vallás narratívájához kötődik,²⁸ mintegy azzal egyenrangúként mutatja meg azt a szerelemfilozófiát és evilági életcél, ami részben a földi menny metaforikájában, változataiban bomlik majd ki az életműben. Ennek elméleti alapjait, szemléleti keretét részben Schedius Lajos János filozófiájában,²⁹ illetve az Auróra nyitó kötetében, az 1822-ben publikált, *A' szépség' tudomány*a című tanulmányában³⁰ találhatjuk meg. Schedius rendszerét, antropológi-

²⁴ Természetesen a „keveredés” Gyulai felfogásában eleve lehetetlen, hiszen – s ezen a ponton ez akár Toldy szemléletével is rokonítható – a pogány vallási *hagyomány* fogalma fikció vagy konstrukció a 19. században.

²⁵ MARTINKÓ András, *A „Földi menny” eszméje Vörösmarty életművében* = Uő., *Teremtő idők*, Szépirodalmi, Budapest, 1977, 172–222.

²⁶ VÖRÖSMARTY, [Cikk a pogány magyarokról], 22.

²⁷ Nem a stílusra, hanem a mitikus-vallási kontextusra használok a meghatározást, s a műnek például a lélek kettős kötődésére vonatkozó sorait értem rajta: „Dal szövődött szárnya zajszelebből, / Dal, minőt a lélek hall magában, / Éjein ha boldog álma eljő, / S a nem ösmért tündérhon ölebből / Legrejtettebb vágya visszahangzik.”

²⁸ Tudtommal egyedül Takáts József említette Vörösmartyval kapcsolatban, hogy *A' Délsziget és a Tündérvölgy* szerelemfelfogása „bizonyos fokig vallási telítettségű”. TAKÁTS József, *Vörösmarty Mihály úgynevezett epikai korszaka*, szakdolgozat, 1989, 20. Köszönöm, hogy a szerző – némi módszertani útmutatóval – elküldte számomra dolgozatának fénymásolatát.

²⁹ SCHEDIUS Lajos János, *A philokaliának, azaz a szépség tudományának alapelvei = Doctrina pulcri. Schedius Lajos János széptani írásai*, szerk., jegyz. BALOGH Piroska, ford. BALOGH Piroska – KENÉZ Győző. Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2005, 253–381.

³⁰ SCHEDIUS Lajos János, *A' szépség' tudomány*a = Uő., *Doctrina pulcri*, 247–253.

áját, a szépség és a humanitás fogalmát (stb.) rendkívül részletesen, a költészetre és a többi művészeti ágra is példákkal kiterjedő módon „ismerteti” Simon Flórent 1826-ban, a Tudományos Gyűjteményben megjelent *A’ Szépségről* című írásában, „melyhez vagy Schedius vázlatát, vagy egyetemi előadásainak anyagát használhatta a szerző”.³¹ Simon szövege természetesen azért is különösen fontos, mert a hosszú idő után, 1828-ban latinul megjelenő *Principia philocaliae* szövegéhez képest a 19. század első negyedének magyar nyelvű fogalomkészletét használja az írásban, illetve feltételezhető, hogy a néhány évvel korábban szintén Schedius óráit látogató Vörösmarty – tekintettel Schedius rendszerének kialakultságára is – megközelítőleg azonos ismeretanyagot kapott, mint Simon Flórent.

Dolgozatomban csak a kapcsolódás szélesebb körű, ezért erősen vázlatosnak tekinthető leírását, mintegy a *problémafölvetést* kísérelem meg, lehetségesként és nem adottként tekintve például azokat a filológiai-hatástörténeti kérdéseket, miszerint a Schedius által, főleg a *Principia philocaliae* kötetében hivatkozott anyag kizárólagosan onnan, s ami fontosabb, Schedius rendszeréhez illeszkedő formában jelenik meg Vörösmarty szövegeiben is.

A’ szépség’ tudománya

Schedius rendszerének az emberre vonatkozatható megállapításai között lényeges helyet, mintegy eredetpontot foglal el a következő megállapítás: az „*Ember* [...] kettős természetű való [...] két homlokú Jánusz”,³² s a földi életet és a természetet, világot a reflexivitás kialakulása („önnézés”)³³ után az ember már eleve hasadt, megosztott állapotban *ismerheti* csak meg, helyesebben ő maga teszi azzá. *A’ szépség’ tudományában* az ember kettősségéről szóló tétel kifejtése után tér át a külső világ kettéosztottságának a tárgyalására, majd pedig arra, hogy hogyan szüntethető meg az a szakadás, „a’ melly [az ember] szíve’ nyugalmit lehetetlené teszi”.³⁴ Mivel tömören és egymásra épülő fogalmakkal írja le Schedius a folyamatot, illetve később is hivatkozom majd a részletre, ezért hosszabban idézek belőle: „De nem csak magában tapasztalja azt a’ kétféleséget az *önnéző Ember*, hanem

³¹ BALOGH Pirocska, *Ars scientiae. Közéletek Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaihoz*, PhD-értekezés, 2005, 206.

³² SCHEDIUS, *A’ szépség’ tudománya*, 247.

³³ A *Principia philocaliae* magyar fordításában *öntudat*: „Aki *ön maga tudatában van*, az *ön magán* mint szubjektumon belül képes megkülönböztetni azt, ami *belső* (önnön belsejét, magamagát) attól, ami *külső* (önnön külsejétől, testétől), úgy, hogy egyszersmind érzékeli a kettő közötti kölcsönös viszonyt.” SCHEDIUS, *A philocaliának...*, 259.

³⁴ SCHEDIUS, *A’ szépség’ tudománya*, 247.

annál fogva a' külső világban-is, az egész természet szélén, minden ötletben, külső jelenésétől különböző belső lételt keres, minden testben különös élesztő Valót bámulva lát, a' földet 's eget lelkesíti. [...] Fesztes tekintete előtt a' természetben előkerülő minden Szerek nyilván két fő rendre oszolnak, az *érzéki*, (vagy-is érezhető, látható, testi) és az *érzéketülvaló*, (vagy-is érezhetetlen, láthatatlan, észli, lelki) *Szerekre*. E' két osztályrész nem csak igen-is egymástól különböző, de épen egymással ellenkező, sőt egymást rontó és elenyésző tulajdonságokkal bír, és egymást szegő törvényeket követ: mindazonáltal csak a kettőből forrhat össze a' világnak alkotmánya; csak a' kettőnek egyesüléséből eredhet a' természet' létele és minden munkája, a' legkisebb porszemtől fogva a' teremtésnek legfelségebb remekéig. De miképpen férhet össze a' két ellenkező elementom (ök-szer)? Milyen hathatóság egyesíti azt? Ki tudja a' módját, a' mellyben az érzéketülvaló észli erő béhat a' matériába 's véle összeforrván vagy olvadván életet ébreszt, virágot fakaszt, gyümölcsöt termeszt? [...] E' szerint a *Szépség*, valamint a' tsupa *kedvességtől*, úgy a' merő *eszességtől* meg különböztetve, az emberi Kulturával együtt jár. Mennél inkább kifejtődik az Embernek érzéki természete tulajdon törvényei szerint, úgy mindazonáltal hogy a' lelki valóság-is benne szintén egyarányos előmenetellel tökéletesül: annál nagyobb díszel ragyog külső jelenése, annál magasabb pólczát éri el a' tökéletes *Szépségnek*. A' mennyi léptsőjét tehát ennek a' kifejtődésnek gondolhatni, annyi grádsítát a' *Szépségnek*-is el lehet különböztetni. Méltán azért a' *Szépséget* az emberi jelesség' symbolumának nevezhetni."³⁵

Az „önnérző” ember pozícióját megelőző állapotról ugyan keveset beszél Schedius, de az nyilvánvaló, hogy az „attól fogva” és a „szív nyugalmanak megszűnése” alapvető határpontot jelent. Simon Flórent a kettősséget megelőző állapotot a „természet fia” és az „élete álom” metaforáiban összegzi, amikor lényegében az ember megismerő tevékenységéről még nem is beszélhetünk: „A' természet fíja, az áldott alak, a' kinek minden tehetségei egyetértőleg olvadnak össze egy közös életbe, özveséges erejinek boldogító érzésében önnudat nélkül halad földi pályáján; élete álom, mellyet, özvehangzó tehetségeinek ösztönétől izgatvatván, édesdeden szunnyad ált, a' nélkül, hogy a' néha néha meghasonlott erők által okozott ébredés pertzei állandóul tartanának. Minden visszatérés (reflexio) nélkül engedi magát a' természet bájainak által. De mihelyst tehetségei meghasonlanak, az egység felbomlik, a' szellem kötelékei alól, mellyekben az érzékek fogva tartották, megnásul az ember is.”³⁶ Szerkezetében és metaforikájában nagyrészt megegyező módon fogalmazza meg egy feljegyzésében Vörösmarty is a töréspontot az ember életében, s mind az álomszerűség, mind pedig a később

³⁵ *Uo.*, 249.

³⁶ SIMON Flórent, *A' Szépségről*, Tudományos Gyűjtemény 1826/IX., 4.

szinte elérhetetlennek tűnő boldogság szerepel gondolatmenetében: „Míg boldogok vagyunk, nem tudjuk, mikor tudnánk, m...i áll a' boldogság, már nem lehetünk azok, a' mi azt teszi, hogy a' tudás ellenkezik a boldogsággal; azt érzeni kell, nem tudni. A' gyermek boldog, de nem tudja, a' serdült már tudná, miben áll a' boldogság, de el nem érheti; 'S úgy látszik ez a tudás ellenkezik a boldogsággal, de öntudatlanul is csak tagadólag lehetünk boldogok, s ez igen közelít az álomhoz”.³⁷ Nyelvelfogása a nyelv eredetét szintén az „első szelídség korából” eredezteti, s ami fontosabb: a szavakat kezdetben még motiválnak, a belső tartalommal, érzéssel összhangban lévőknek tételezi, s az „észbeli kapcsolók” – törvényszerű – megjelenése változtatott csak ezen az ideális nyelvállapoton. Az „önnérvést” megelőző, álomszerű és időtlen, a gyermeki korba helyezett állapot legtipikusabban A' *Délsziget* zárlatában jelenik meg. Itt Isten „szűnyadni hagyá őket, szűnyadni az érzést”, „kebelekre temetve nyugosznak” az 'ohajtások, csalfa remények' (Vö. I. 589–613.), azaz a később a belső harmóniát megbontó, a reflexivitásból eredeztethető érzelmek.

Önálló tanulmányt érdemelne, hogy A' *szépség' tudományában* Schedius által példaként („Nyájas igazsággal énekel”) idézett Kis János-szövegek (A' *Szépség* és A' *Szépség' felszentelése*) kontextusa (és a zárlat Schiller-fordításának művelődési-esztétikai koncepciója: „példával 's énekkel / Nemzeteket szépíteni”) és természetesen maga a Schedius-írás mennyiben készíti elő vagy harmonizál az Auróra romantika-programjával, illetve hogyan illeszkedik abba. Annyi mindenestre megállapítható, hogy Kis verse példásan – többnyire majd Vörösmarty által is használt metaforikával, de a felsorolás monotonijában és a tanító jellegben élesen elütve attól – összefoglalja az „érzékentúlvaló”-nak a testben megmutatkozó jelenlétét, Szépségét.³⁸

Mint említettem, Schedius nem tér ki arra, hogy pontosan mikor és miért következik be az emberi életben és a világ jelenségeiben az „önnérvés” hatására a szakadás, a „kettős természetű Való” kialakulása, illetve hogy ez miért törvényszerű vagy miért nem *előzheti* meg, oldhatja föl például a vallás [sic!], Vörösmarty életművében ez a szituáció jól körülhatárolható, és közvetve a *nemiséghez*, testiséghez, illetve az ezekkel sokszor analóg *szerelemi vágyhoz* kötődik, tehát lényegében

³⁷ VÖRÖSMARTY Mihály, [*Cím nélküli főljegyzés*] = Uő., *Dramák*, III., A' *bujdosók*, s. a. r. FEHÉR Géza, Akadémiai, Budapest, 1962, 720. Simon Flórent tanulmányából hasonló megfogalmazás: „A' feszegetés, a' vizsgálás tehát árt az érzésnek, mert a' szépséget nem vizsgálni, hanem érzeni kell.” SIMON, *I. m.*, 14.

³⁸ Pl. „A' piros ortzáknek' vidám tavaszában / A' lélek derül-fel legszebb hajnalában. / Szerelem 's Szemérem testvéri munkával / Rajta liliomot vegyítnek rózsával.” Vagy: „A' lélek tetszik-ki ott hol a' termet szép, / Mint kristály tükörből isteni fényes kép. / Ő nyomja formákba belső ékességét, / Mellyeknek némulva bámuljuk szépségét”. SCHEDIUS, A' *szépség' tudománya*, 250.

biblikus narratívát követ. A pogány magyarokról szóló kéziratrövidékben tipikus formában mutatkozik meg ez az „életkori” határhelyzet, s annak a még meglévő Szépségnek és harmóniának a jelenléte, ami a testet átlényegíti, légiessé és a Schedius által használt értelemben lelkivé teszi, vagy Szemere fogalma szerint „emberfölöttiségre” emeli. A perszifikáció ebben az esetben az erő („*potentia*”) túlzott uralma az anyagon,³⁹ s megegyezik Schedius *fenséges* fogalmával, bár gyakran a szép (tehát az anyag – érzékekkel fölfogható – és az erő bensőleg kiegyenlített kapcsolata) és a fenséges keveredése figyelhető meg: „előlépe Róna, egy gyönyörű tizenhárom éves leányka, <a még ... szerelemnek ...> a’ szerelemnek fiatal még, a játéknak már koros, de még ennek gondtalan mosoly<g...>ával arczain, annak lágy sejdelemével szemében. <Ártatlan negéddel rázá meg szép fejét, mellyről> A’ mint közre lépett ártatlan negéddel rázá meg szép fejét, mellyről szög fürtei két vállán elomladozának, míg setét két szemei mint a’ harmatban fűrdött virág, ép vidorsággal tündöklöttek alá. Termete könnyü vala és olyan mint a’ gondolat, melly egyenesen ég felé emelkedék, ruhája leheletként folyá körül gyengéded tagjait, mellyeket két kicsi láb mondhatlan bájjal és <szellői> könnyűséggel <hordozott> emelt. <lejte el a’ puha gyp...> Megperdült néhányszor szellői lengésséggel a’ tér’ közepén ‘s énekelni kezdé a nép előtte sértetlen tisztaságnak hangján. Éneke szavai érthetők valának ‘s tágya a madarak beszéde, melylyet a jámbor gyermek érteni véle, ‘s a népnek <...> megmagyarázni ajálkozott.”⁴⁰ A jelenet azért is figyelemre méltó, mert a szépség⁴¹ ebben az esetben olyan „képességet” (itt a madarak nyelvének értése és magyarázata) generál, ami közvetít az égi és a földi létszféra között, s ami különösen fontosnak tűnik ebben a kontextusban: a halhatatlanság, menny, pokol túlvilági, keresztény fogalmi kerületnek összeütközésbe a pogány magyar vallás, Hadúr híveinek szemléletével, s a szöveg a problémát lényegében mellőzve–félretéve, a természetvallásokra emlékeztető „feloldást” készít elő, s mindezt a gyermekiség–lányság, nőiség–szerelem mediális metaforikájával kapcsolatba hozva, másrészt a nyelvi közvetítés (ének) lehetőségét is fölveti a jelenet.

Ha a szövegrészlet alapján túlzásnak is tűnhet ez az értelmezés, a madár-motívum szövegkontextusa *A’ Délszigetből*, illetve Kemény Zsigmond naplófeljegyzése is azt mutatja, hogy Vörösmarty a pogány hagyományhoz kapcsolt mitológiában fontos szerepet szánt neki. *A’ Délszigetben* egyrészt kibontottá válik a madárral

³⁹ „Ha valamely erő olyan intenzitású, hogy akár az anyag különféle részeit, akár a vele kapcsolatba kerülő anyaghoz kapcsolt másodlagos erőket nehézség és különösebb erőfeszítés nélkül, eredményesen egyenrangú és belső egységre hozza és kormányozza: az rendszerint szükségképp nagyszerűbb eredményt és nagyszerűbb szépséget szül.” SCHEDIUS, *A’ philokaliának...*, 283.

⁴⁰ VÖRÖSMARTY, [*Cikk a pogány magyarokról*], 25. (Kiemelés G. Zs.)

⁴¹ A fogalmat a későbbiekben a schediusi értelemben használom a szövegben.

kapcsolatosan az ég (Isten) és a föld közötti közvetítés és egység gondolata (Vö. I. 280–297. sorok), másrészt pedig a madár hangja, éneke *harmóniát* teremt a három életszint vagy szféra, azaz a világ egésze között: „S im mikor a kised szárnyas csattogva megindul / Zengeni, mind hallgat, mind elnémúlva nyugosznak, / Csak maga bájosan, és tisztán zendül meg az ének / És a forgósél erejét is megszelídítve, / Földet, eget, tengert örömmámulatba merít el.” (I. 311–315. sorok. A három életszinttel kapcsolatban vö. a *Csongor és Tündéből*: „Középen / Ott egy almató virít, / Csillag, gyöngy és földi ágból, / Három ellenző világból”. I. felv. 11–14. sorok.⁴² *Funkcionális* szempontból tehát a madár–motívum éppúgy a mítosz⁴³ szerepét kapja, mint a dráma aranyalmát termő fája.) A téma tömör, szűkszavú jelzése egyébként már szerepelt a szöveg vázlatában, a *Jegyzésekben* („Csoda madár azért a leány.”)⁴⁴ is. A madár hangjából, örömeinekéből született lány (I. 378–400)⁴⁵ természetesen hasonló tulajdonságokkal bír, és pusztá jelenléte átalakítja, újjászüli

⁴² „Csillag, gyöngy és földi ágból: az ég, a tenger (a gyöngy ott van) és a föld, azaz a világ egésze.” VÖRÖSMARTY Mihály, *Csongor és Tünde*, szerk., jegyz. KERÉNYI Ferenc, Ikon., Budapest, 1992, 16. A későbbiekben feltétlenül feldolgozandó az a szintén kiadatlan Vörösmarty-cikk, amelyet valószínűleg a Tudományos Gyűjtemény számára készíthetett Vörösmarty 1827-ben, külföldi forrás alapján, s amelynek a címe: *Schlegel Friedrich három leczkéi az Élet Philosophiájáról*. A cikkben idézi például a következő, műveihez – például az itt tárgyalt *A' Délszigethez* és a *Csongor és Tündéhez* – egyértelműen kapcsolható sorokat: „Továbbá: Hármás az embernek természete, a' ki szellemből, lélekből, 's testből áll, 's ezen hármás tulajdonság, hármás élete az embernek még nem teszi ugyan az elsőséget, de még is összefüggő amaz elsőséggel, melly az embert minden teremtmények között jelessé különössé teszi; azon elsőséget értemi, mellynél fogva Isten' hasonképével vagyon felruházva. Ezen hármás ok-fő az egyszerű alapja az összes Philosophiának. [Aláhúzás az eredetiben] [...] A' szerző a szellemnek tulajdonítja az értelmet és akaratot (Verstand und Wille) a' legfőbb, 's istenihez hasonló gondolatot és tétet egybekapcsoló erőben. A' léleknek ellenben az okosságot [fölötte áthúzza: ész] és Képzelmet (Vernunft und Phantasia), mellyek csak a' földi idő és térvizonyoknak feltételei alatt munkálhatnak.” VÖRÖSMARTY, *Cikkek, bírálatok, jegyzetek*, MTAK Kt. K713/I. 65–68. (Vö. a Tudós monológjával: „S a lélek! – ami gondol, és akar, / Ohajt, és képzel, búsong, és örül; / Ez a világok alkotója bennem, / S rontója annak, amit alkotott; / A lélek! ami emberre teszen, / Azt mondom annak, s még nem ösmerem. / Én én vagyok, s mi ez? nem tudhatom. / Oh, miért az éznek nincs fogó keze, / Vagy mért a lélek meg nem fogható?”) A jelentős eltérések – például az akarat származtatása – eredetének, okának feltárása és értelmezése túlnyúlik a dolgozat keretein és meglátásom szerint filológiai előmunkálatokat igényelne.

⁴³ Itt a Creuzer által (*Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, Leipzig–Darmstadt, 1819–1822.) használt értelemben: „a mythos sajátlag beszédet, különösen pedig a mintegy titkosan, az ember benső érzetében létező, még ki nem fejezett fogalomnak, a hang általi kimondását, nyilvánítását – mint symbolum a jel általit – jelenti”. Idézi IPOLYI Arnold, *Magyar mythologia*, Pest, 1854, XXXV.

⁴⁴ VÖRÖSMARTY Mihály, *Nagyobb epikai művek*, II., kiad. HORVÁTH Károly – MARTINKÓ András, Akadémiai, Budapest, 1967, 714.

⁴⁵ A légiességre, anyagtalanságra utaló képek, metaforák tudatos alkalmazása a jelenetben: „Lábai mint az öröm' zengése, lebegve röpülvén / Teste kicsiny súlyát hordozták mennyei bájjal” stb.

a természetet, élettelenből élővé teszi, tehát terem: „Tiszta nyomán füvek, és sok színnel büszke virágok / Hamvaikból gyönyörű lábát csókolni kikeltek / És az elégett föld tavasz' ékét vette fel újra.” (I. 411–413.)

Schedius filozófiájában, érthető módon, kevésbé fontos a törvényszerűen bekövetkező hasadást megelőző állapot jellemzése, hiszen a szépséget majd viszonyfogalomként, a „kettős természetű Való” egyik pilléreként szerepelteti, s a humanitás („emberiségre javulás”) megteremtésének-elérésének mozgásként, emelkedésként („[a']mennyi léptsőjét tehát ennek a' kifejtődésnek gondolhatni, annyi grádsítát a' Szépségnek-is lehet különböztetni.”) leírható folyamatában válik telosszá, Vörösmarty szövegeiben viszont a határterületeknek a megelőző „feléhez”, az „eredethez” is határozott, körvonalazható fogalmakészlet kapcsolódik. Viszonypárokba állítva a következőkben látom ezt a dualizmust és fogalmakészletet: álomszerű – ébredés utáni; mitikus nyelv, a költészet orális, énekelt formái – a nyelv elégtelensége, elnémulás; időtlenség – pillanatnyiség, elmúlás, történetiség; szűziesség, ártatlanság – testiség, szexualitás.⁴⁶

A későbbiekben elsősorban tehát azt vizsgálom, hogy ezek a fogalmak hogyan rendeződhetnek a művekben narratív struktúrába, s a hagyománynak milyen szegmenseit használta föl ehhez Vörösmarty.

Nyelviség és a szépség közvetítésének lehetőségei

A szépség, az égi megjelenése, szimbolizációjának látványa a befogadóból és környezetből a Vörösmarty-szövegek egy részében az álomszerűség, az elnémulás, a nyelv, a megnevezés elégtelenségének érzését és/vagy tudását váltja ki: „Arra tekintett, és látá a lányka' lebegtét. / Ajkai közt a' hang bámultan elállá, rekedve / Megnémula a' síp, maga, mint ki álom után néz, / Néze merőn, 's feledett mindent, ébredni csak akkor / Kezde, midőn a' lány eltűnt a' déli ligetben.” (*A' Délsziget*, I. 423–427. sorok); „S ím mikor a' kised szárnyas csattogva megindul / Zengen, mind hallgat, mind elnémulva nyugosznak”. (*Uo.*, I. 311–312. sorok). A *Csongor és Tündé*ben ugyancsak központi kérdés és téma az égi eredettel kapcsolatban a nyelvi megnevezés problematikussága és az ahhoz szorosan, közeli szöveggörnyezetekben kapcsolódó álom is. Maga a kiinduló szituáció, az érzékeken túli, ismeretlen világból a Földre plántált fa őrzésének a feladata éber állapotban, hogy a fa gyümölcse megszerezhető legyen, illetve hogy ültetőjének célja és kiléte megismerhetővé váljon, Csongorban előbb az álomszerűség, majd a kérdés formájú

⁴⁶ A párosítás, ha nem is mindenben, de lényegét tekintve megfelel a Martinkó András által leírt „karakterisztikumok”-nak. Vö. MARTINKÓ András, *A „Földi menny” eszméje...*, 172–222.

nyelvi bizonytalanság, később pedig az azonosítás, tudatosítás folyamatát-vágyát indítja el – kezdetben az álmaiban élő képpel kapcsolatban végzi el előbb a belső, még nem nyelvi azonosítást (Mirigy: „Hogy tündér, aranyhajú leány – / Mit beszéltem! Csongor: Mit beszélsz? Mirigy: Csak álom.” I. 74–77.), s majd csak Mirigy leírása, beszámolója után, akinek boszorkánysága, inverz tündérisége nyilván más relációban áll a természetfölöttivel, jelenti ki Csongor, hogy „[m]ilyen ösmert gondolat, új kívánat, új remény ez”. (I. 134–135). A megismerési struktúra aztán ugyanilyen formájú lesz Tünde megjelenésekor és Csongor elalvásával-álmával vissza is zárul: „Mondd, minek nevezem őt, / A nem földit, a dicsőt? / Haty-tyú szálla távol égből, / Lassú dal volt suhogása, / Boldog álom láthatása, / S most, mint ébredő leány, / Ringató szél lágy karján, / Úgy közelget andalogva; / Ah tán ez, kit szívdobogva / Vártam ennyi hajnalon?” (I. 183–192. sorok).

Schedius filozófiájában a jelenségeken túli világ és annak törvényei nem ismerhetők meg, azaz metafizikáról szóló beszéd nem létezik, nincs nyelvi formája, az erő csak a cselekvésen keresztül mutatkozik meg, s úgy tűnik, hogy a *Csongor és Tündé*ben is azok a struktúrák, amelyek az égi megnevezésére, azonosítására irányuln(án)ak, főleg a kérdés, rákérdezés logikai-nyelvi formuláját kapják, illetve az álom, álomszerűség keretei közé rendelődnek. Ez alól a teremtés ontológiáját összefoglaló Éj asszonyának monológja sem kivétel, hiszen álmában (Tünde: „Álmodik, / S a pataknak elbeszéli / Halhatatlan álmait” – V. 56–58 sorok), a múlt időt jelképező pataknak, azaz tulajdonképpen a cselekvési térbe, a történetiségbe kivetítve mondja el szövegét. Sőt Ilma érzékelésében ez nem is tűnik beszédnek: „Érthetetlen hangokat / Mormol ajka”.

A Tudós metafizikára irányuló beszédmódja, filozófiája pedig egyértelműen kudarcot vall, s az (abszolút) ész és erő „megismeréséig” csak az örület állapotában jut el. A Schedius filozófiájának egyik alapfogalmára épülő, majd azt az észsel is összekapcsoló kijelentése („Erő az isten!”) értelmetlennek tűnik Schedius rendszerében, hiszen metaforikus szerkezete azonnal megsérti például az azonosság törvényét, vagyis olyan típusú hasadást idéz elő a megismerni vágyott tárgyban, mint ami az emberi világra jellemző.⁴⁷ Az erő csak a cselekvésben, azaz „munkáiban” ismerhető meg az ember számára, de nem ismerhető meg „maga” az erő. Az Éj sem lehet *tudatában* annak, amit álmában beszél, s amit mond, az legfeljebb megnyilatkozás, de semmiképp nem kinyilatkoztatás. Az ész „fogó keze” lehetetlen vágy és az érzékeléshez hasonló tapasztalatot-tudást akar szerezni az „érzéken túlról”. A Simon Flórent-szövegben ez éppúgy örülethez vezet, ahogyan végül a *Csongor és Tündé*ben is: „Nem kevésbé sajnós [sajnálatos] az értelmi világban élő

⁴⁷ Vö. TÖRÖK ERVIN, *A széttagolás mint kompozicionális elv. A tapasztalat lehetőségei a Csongor és Tündében*, Lkkt. 2001/4., 39–45.

állapotja, a' ki érzéki tehetségeit megvetvén, (mintha azok alacsonyabbak volnának) az érzéki ember ösvényének ellenszegezett irányt tart. De ezen az uton sem éri el az emberiség végtzélját; mert a' belső élet illy felmagasztalódása ábrándozásba merül, 's az individuum alkottatása felbomlását kétszeresen sietteti"⁴⁸, sőt „a' ki nem érez, nem ember”. (Némileg hasonló, a megismerés szintén helytelen és egyoldalú formájára épül a *Földi menny* és a *Csongor és Tünde* nyitó jelenete: mindkét műben a belső, égire vonatkozó képet keresik az érzékelhetőben a világ bejárásával.) Schedius filozófiájában a megismerés alapvetően kettős, s azon belül is az „érzékenység” a meghatározó.

A nyelvre, megnevezésre vonatkozó kérdések, a nyelv elégtelensége, sőt radikálisan korlátozó jellege („szavak, nevek, ti öltök minket el”) ugyanakkor megengedi azt a feltételezést, hogy a Csongor vagy Ilma, illetve Balga által használt nyelv esetleg már – egy eredeti állapothoz viszonyítva – „romlott, lebomló” és alkalmatlan például a szépség, vagy a jelenségek világán túlról érkező, azaz a mitikus megnevezésére. Hasonlóan a „hamar halandó” ember léthelyzetéhez, aki számára a „csoda” vagy a kapcsolat az érzéken túlival, az álmok vagy a képzelet és a mese („lángképzeldés”) közegébe utalódik, holott lényegileg a világhoz tartozna, és hiánya idézi elő annak a szépségtől és harmóniától megfosztott állapotát.

Úgy tűnik, hogy Vörösmarty a jelenétől radikálisan eltérő jellegű kapcsolatot tételezett föl a mitikus idők nyelvhasználatára és a későbbi időszakok között. Az életműben a nyelvhez, a nyelv eredetéhez kapcsolódó szövegrészek nagy száma lehetővé teszi, hogy viszonylag összefüggő képet kapjunk felfogásáról, s arról, hogy ez hogyan viszonyul az érzéken túlihoz és az érzékekkel felfoghatóhoz. Elsősorban az 1828-ban publikált *Gondolatok a' magyar nyelv' eredetéről* című, témája szerint ugyan egy nemzeti nyelv kialakulását célzó, de ezt a szempontot szinte mellőzve, lényegében egy általános nyelvelméleti írására támaszkodom, nem foglalkozva az írásnak a szlovák-magyar nyelvi-nemzeti vitában betöltött szerepével.

Vörösmarty szerint időbeli szempontból „a' nyelv eredetét több okunk van az első szelídség, mint a' későbbi elvadás' korából, 's hangjaiból vennünk.”⁴⁹ Cáfolja azt a véleményt – és társadalmi, népesedési, természeti következményekből levont magyarázatot hoz föl igazolásul –, amely szerint az ember kezdetben tagolatlan és (magán)hangzók nélküli, az állati „bögéshez” hasonló „zordon kitörésű hangokkal üvöltözött” volna: „hiszem, hogy ha az [ember], ha csak mindig hegyek, s medvék között nem járt, ennél szelídebb hangokat is tudott; hiszem, hogy társaságban élt hölgyeivel, s gyermekeivel, s ezeket, ha csak ijesztőjük nem akart lenni, bizonyosan nem br, mr, vagy m-m-m d-d-d betűkkel szólította meg;

⁴⁸ SIMON, I. m., 18.

⁴⁹ VÖRÖSMARTY Mihály, *Gondolatok a' magyar nyelv' eredetéről* = Uő., *Vegyes prózai dolgozatok 1826–1841*, s. a. r. BOJOLAY Géza – HORVÁTH Károly, Akadémiai, Budapest, 2000, 26–27.

sőt leghajlandóbb vagyok azon állításra, hogy a szóló kezdő ember, arra termett műszerénél (organon) fogva, legegőbb is vagy hangzókkal, vagy nem nehéz ki-mondású összhangzókkal jelentette magát. Későbbi elvadtában, vagy zordon helyzete, vagy a természet rettentőbb hangjainak követése adhatott csak szájába olly szavakat, mellyek hangzók nélkül mondatván ki, már sokkal gyakorlottabb, ügyesebb nyelvet s nagyobb erőszakot kívánnak, mi a dadogó embertől kitelhetett. Amit annál inkább állíthatunk, mivel a tapasztalás bizonyítja, hogy a vészek vad honában a bérceken lakók, most is legtöbb olly szóval bírnak, mellyet a kies föld lakója ki nem tud mondani.”⁵⁰ A tehát már kialakulásakor artikulált („[o]tt kezdem tehát fejtegetésemet, midőn a már társaságos ember tagzatos hangokon (sonus artikulatus) kezd beszélni”), s burkoltan kijelentve a kellemesség („szelídebb” hangok és „ijesztőjök nem akart lenni” dichotómiája) vonásait is hordozó „nyelv” csak a későbbiekben kezdett megváltozni, romlani. A romlás itt még – legalábbis nem tér ki rá a szöveg – nem érinti a nyelv kifejező erejét, azaz funkcióját, inkább csak az esztétikai szegmensét. A tanulmány legfontosabb állítása szerint a szavak „a’ beszélő lelkében támadt képzetek’ jelei”, s kezdetben „vagy többnyire, vagy mind egy tagúak voltak”⁵¹ és belőlük származott a beszéd. Természetesen a külvilág *érzékekkel* felfogható „képzetei”, amik az egyén életének kezdetével kerülnek képként, esetleg mítoszként (itt abban az értelemben, ahogyan Schedius vagy Kölcsey beszél a világot kezdetben benépesítő tündérekéről és más lényekről) a lélekbe, s az „önnézés” kezdetével tudatosíthatóak, elválnak majd Vörösmarty más írásaiban az istenségre és a „teremtés titkára” vonatkozó fogalmaktól, s utóbbiak részben mint a lélekbe vagy az elmébe a teremtő által írott szó, illetve mint a „természet könyvéből” kiolvasható üzenet fogalmazódnak meg.⁵² Ez a nyelvfelfogás (a lélekben támadt „képzet”) nyilvánvalóan korábbi 1828-nál, hiszen a *Zalán futásának Előhangja* már ezzel megegyezően írja le a mű nyelvi létrejöttének folyamatát, s a felfogás ismeretének hiányában akár képzavarnak is gondolhatnánk az eposz következő sorát: „*kebelemben* nagyra kelendő *képzetelek* villannak meg”. A nyelvfelfogásból is következően tér át aztán a szöveg a nyelvi közvetítés („halljátok, ti hazának gyermeki! szómat”) költői feladatára, illetve a befogadókra. Ugyanebből a nyelvi–megismerési perspektívából érthető, és strukturálisan nem különbözik a *Csongor és Tündével* kapcsolatban említettől az *Előhang* befejezése: a „derengő” lélek előtt megjelenő kép válik később nyelvi formájává, azaz szóvá. (Vö. I. 26–34. sorok.)

⁵⁰ *Uo.*, 26–27.

⁵¹ *Uo.*, 28.

⁵² Vö. „A természet örök könyvét forgatni ne szünjél: / Benne az istennek képe leírva vagyon.” (1842 ősze.) És: „Nyitva legyen neked a természet kincse, az a hír. / A föld titkaihoz, de nem a nagy tengerekéhez / Féni kis elmédvel mértékletes óva szabad lesz” (*A’ Délsziget* I. 63–65.)

Az első szelídség korából származó nyelv létrejöttékor a szó Vörösmarty fel-fogásában „olly tág értelmű volt, a’ milyen lehetett annak kimondásakor [az ember] érzete, gondolatja”, vagyis a nyelv egytagú, ősi szavaiban még nem különült el személy, szám, idő, s nem alakultak még ki a szófajiság kategóriái sem. A szó az ember „belsejének tolmácsa lón”,⁵³ s ez a *belső motiváltság* a referencia gondolatához kötődik, amely szerint a szó „nem a külső világra, hanem annak a lélek által feldolgozott képeire vonatkozik”⁵⁴ A szó által „megőrzött” jelentés (személy, tárgy, annak „kiterjedése vagy külseje” stb.), vagyis a „belső tapasztalás [...] és ennek kifejeződése között nem érzékelhető semmiféle szakadás, diszkontinuitás”.⁵⁵ Az azonosságból következik az etimológiai módszer létjogosultsága is, a hangalak és a jelentés közötti motivált kapcsolat hipotézise, s ez a motiváltság az érzékterülettől függően épülhet a hangutánzásra, de ugyanígy a népnév és foglalkozás vélt összefüggésére (magyar=meger=mag-er[esztő], azaz földművelő), nemzetkarakterre (párthus-pártos-vándor) stb., s ezen keresztül magából a nyelvből bontható ki egy nép története, mint majd az a tanulmány végső következtetéséből is látszik. Vörösmarty név-igékről kifejtett elmélete, mely szerint kezdetben még együtt, megbontatlanul tartalmazta a szó a főnévi és az igei jelentést, s ha „a meny nyet a nap tüzétől derülni látta [az ember]”, azt számára az ég „igen bő jelentésű” név-ige pontosan úgy – s csak a jelen nyelvének szempontjából széttagolt állapotban – fejezte ki, adja az alapot a későbbi nyelvváltozás megalapozásához, de ekkor is megmarad a *belső kép* kiinduló szerepe: „A’ mint az ösmeretlen érzetek, új gondolatok homályosan keltek, ’s egyszerre mintegy világ előtti mesés gyülevészen egész sereg kis képzetek az időnek, ’s térnek minden környezetével lelkéhez hatának, úgy adá azokat értésül első szavaival. A’ mint lelkében világosult lett a’ beszélni törekvés által, úgy szavai is lassanként határozottabbak lettek, ’s némelyik mint ige, másik mint név szolgált ’s a’ mi egy mondásban név, az másban igéje lehetett”.⁵⁶ A szófajok kialakulása, az időviszonyok (stb.) kifejezése már a nyelv későbbi, az első ártatlanságon túli állapota, s az egytagú, motivált szavak közötti kapcsolat létrehozása (összetétel) már az „ész munkája” volt: „A’ mi tehát most az egész mondásban az értésre megkívántatik vagy a szólóban, vagy legalább a’ hallóban: az ébredt ész’ munkája; az szintűgy megkívántatott eleinte minden összetett szóban, sőt megkívántatik ma is, ha azt úgy akarjuk érteni, a’ mint származása után kell, és lehet.”⁵⁷ A nyelv későbbi állapotában, a nyelv változásával (idő-

⁵³ VÖRÖSMARTY, *Gondolatok a’ magyar nyelv’ eredetéről*, 27.

⁵⁴ FÜZI Izabella, *Az eredet alakzatai és a nyelv lehetőségei. Vörösmarty Mihály: Gondolatok a magyar nyelv eredetiségéről*, Lkkt. 2001/4., 37.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ VÖRÖSMARTY, *Gondolatok a’ magyar nyelv’ eredetéről*, 27.

⁵⁷ Uo., 28.

viszonyok, személyjel, összetett szavak stb.) az összetett szó „egy egész új képzetet ad, melyben a' közönséges beszélőnél az észbeli kapcsoló nincs meg oly világosan mint a Pali-megy-ben”.⁵⁸

Ha Schedius antropológiája felől tekintjük ezt a nyelvállapotot, akkor ez már a törést, az „önnézés” követő időszaké. Az eredeti nyelvállapot, amikor «még az érzékelést nem befolyásolták olyan „elvonat képzetek”, mint a főnévi és az igei jelentés elkülönítése, akkor „a mennyet a nap tüzétől derülni látni” és mindkettőt égnek nevezni (érezni és beszélni) nem két külön cselekvés, melyet a reflexió és racionalizáció – éket verve közük – megbonthatna. Ez az, amit de Man „ideális érzékelésnek” (*ideal perception*) nevez, mely mentes a képzet és más tudati működések közbeavatkozása által okozott bonyodalmaktól, valójában nem is megismerés, hanem felismerés.⁵⁹ A tanulmány elméleti fejezetét lezáró részben kapcsol vissza Vörösmarty nyelvelméletének nemzeti kontextusához, és az erről az elméleti alapról kiinduló, a második részt adó szófejtéseinek a céljához: „Az idő, ha munkások leszünk, kiemel éjünkéből, 's bámolni fogjuk nem csak történeteinkben, hanem minden szavainkban, a' nagy ősök' világos szép lelkét, kiktől ez az egyetlen, 's bizony oly méltatlanul rejtett 's elhagyott kincs – 'a nyelv, reánk örökül szállott”.⁶⁰ S ezen a ponton Vörösmarty már ahhoz a Horvát Istvánhoz is csatlakozik, aki a történeti idő, a nyelvben megőrződött hagyomány kutatásának és feltárásának ugyanezt a módszerét követve, a történetírás narratíváján keresztül próbálja megtalálni a nemzet, a magyarság eredetét, s kudarca annak is köszönhető, hogy módszertanilag nem is próbál átlépni arra a területre, ahol az első emberig, Ádámgig generált nemzeti rokonságokat a jelen hagyományában a torzult szavakon kívül felmutassa, s ezért az „idegenség”, „távolság” arányosan növekvő képzete kapcsolódik elméleteihez. A „nagy ősök' világos szép” lelke, mint a nemzeti identitás egyik vágyott, meghatározó tényezője, társadalmi szempontból a hagyomány hasonló és változatlan pozícióját mutatja, mint a *Zalán futása*.

⁵⁸ A példa arra vonatkozik, hogy a gyermek a „megy-ek” ragozott alakot a „Pali-megy” formában fejezi ki, s a „közönséges” beszélő a valamikor még motivált, észbeli kapcsolót nem érzékeli már a nyelvben.

⁵⁹ FÜZI Izabella, *Az eredet alakzatai...*, 37. Paul DE MAN, *A romantikus kép intencionális struktúrája*, ford. FÜZI Izabella, Lkkt. 2001/4., 45–55. Vö. még Szegedy-Maszák Mihály *Előszó-értelmezésének a mű nyelvére vonatkozó soraival*: „A klasszicista irodalomban a jelentő és a jelentett motiválatlan, önkényes viszonyban állt egymással. A romantikusok ezt utólag allegóriának nevezték, díszítő és tanító jelleggel tulajdonítottak neki. Kölcsey és Erdélyi lényegében az allegorikus nyelvészmenyt vallotta, amikor a nyelvet és a gondolatot, a képet és a fogalmat szétválasztotta egymástól, Berzsenyi értekező prózájában fordul elő legkorábban, és Vörösmartynál valósul meg a legteljesebben a romantikusok által jelképesnek nevezett nyelvészmeny, melynek hívei a kettő tökéletes azonosságát állították.” SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A kozmikus tragédia romantikus látomása = Uő., Világkép és stílus. Történeti-poétikai tanulmányok*, Magvető, Budapest, 1980, 219.

⁶⁰ VÖRÖSMARTY, *Gondolatok a' magyar nyelv' eredetéről*, 31.

A (nemzeti) nyelv kialakulását, eredetét, a dolgokkal, jelenségekkel való 'benső kapcsolatát' a művek struktúrájában és tematikájában érvényesíteni: természetesen ez azt is jelenti, hogy a jelen is újra részesül ebből a nemzeti aranykorból, s ez alkalmassá teszi a regenerálódásra, (újja)születésre.

Ismerve Vörösmarty „nyelvbölcseleti szorongását”,⁶¹ a nyelv használhatóságával kapcsolatos kételyeit, nyelv és belső tartalom tökéletes szétválását tematizáló szövegét (*A szent ember*), vagy azt, miszerint a nyelv ártalmas lehet a belsőre („Szűz mint a lélek, mellynek a / Nyelv még nem véthetett” – *Honszeretet*, 1843; illetve: „Nem érez, aki érez szavakkal mondhatót” – *Idához*, 1836),⁶² kivételes jelentőséget tulajdoníthatunk azoknak a szövegrészeknek, amelyekben a mitikus nyelv- (használat) nyomait vagy a schediusi értelemben az érzéken túlival történő kapcsolatteremtés formáit fedezhetjük föl, s amelyekre elsősorban *A' Délszigetben* láthatunk példákat.

A nyelvi létesülés kezdeti fázisát, a lélekbe kerülő kép – nyilván funkciója, műbeli jelentősége miatt is – rögzülését Vörösmarty aprólékosan, már a madár énekét értő lány jelenetében is megfigyelt kontextusban, azaz a gyermekkor, ártatlanság korának végéhez kapcsolva írja le: „A gyermekkor szűnyadozó sok bája fölébredt / Termete nagyságán, hódító szikra világit / Kék szeme mennyeből; csókok rózsái feselnek / Ajkain, a gyönyörök két kisdéd halmait, édes / Forrású kebelét lassud pihegése dagasztja. / A két gyermek imígy egy ujjabb kor hajnala keltén / Egymással szives ellenben serdülve fölébred, / Egy tüzes ifju, s egy, a kegyes ég adománya, szelíd lány: / Ott az erő szépség, itt szépség léssen erővé. / Félve találkoznak szemek; döbbenve lehajtja / A szép lányka fejét, s lélkén áradva csapongó / Önnön gondolatait nem tudja, nem érti; de retteg, / Édes baj kezd víni szívében, kezd víni nyugalmán. / Már egymást a két szem együtt sugarakban ölelvén / Kezdi szövetségét, majd a szív néma határit / Megszegi reptével, s belső palotáiba hatván, / Kedves ajándékul egy képet fest le azokban, / S a szerelem titkos betűit lángolva leírja.” (II. 25–42. sorok) Azt az általános mítoszfeldolgoást figyelembe véve, miszerint a „mythos sajátlag beszédet, különösen pedig a mintegy titkosan, az ember benső érzetében létező, még ki nem fejezett fogalomnak, a hang általi kimondását, nyilvánítását – mint symbolum a jel általit – jelenti”,⁶³ akkor a jelenetben egyrészt pontosan megvalósulnak a mitikus beszéd kezdeti feltételei, másrészt megfigyelhetők az ezzel analóg, Vörösmarty-féle nyelvfelfogás alapján az eredet közvetítésének legalkalmasabb alakzatai, az allegória és a szimbólum. Lényegében ezt a szerkezetet, mitikus beszédmódot követi számos ponton a szö-

⁶¹ ZENTAI Mária, *Az íbisz legfeketebb tolla. A nyelv hitelvesztésének nyomai Vörösmarty költészetében – Vörösmarty és a romantika*, 82.

⁶² *Uo.*, 81.

⁶³ IPOLYI Arnold, *I. m.*, XXXV.

veghez a szakirodalom szerint legközelebb álló mű, a *Csongor és Tünde* is azáltal, hogy a „szerelemről való beszéd [...] és a szerelem érzése [Csongor] szívében egyszerre sarjadnak”,⁶⁴ s ennek origója abban a képben jelölhető meg, amit az „álmban élő” lány jelent. A mitikus beszédmódot itt lényegében az értelmező funkciójú ének zárja le azáltal, hogy elhelyezi („Éjfél van”), s immár tapasztalatként, példaként továbbítja („Jőj, kedves, örülni az éjbe velem”) a mítoszt, a szerelem beteljesülését: „Ébren maga van csak az egy szerelem.” Az Éj által kinyilatkoztatott tragikus jövő, az álomban elmondott beszéd („Sötét és semmi lesznek”) a *lélek belső képének* földivé válásával érvényét veszti a szerelem mitikus történetében.

Schedius göttingeni kapcsolatait felhasználva találkozott a mitikus beszédmód elméletével és az abból, főleg német nyelvterületen kinövő, új mitológia-koncepciókkal: „Müller 1819-ben lett a göttingeni egyetem klasszika-filológia professzora, műveiben Heyne szimbolikus mitológiai és komplex archeológiai módszerét fejlesztette tovább. [...] [A] mitológiát szisztémaként kezelte, kidolgozta a mitikus beszédmód kritériumait. E mitikus beszédmód cselekményelemeit pedig univerzális szintaktikai kötőelemekként tekintette, melyek az európai kultúrában az elbeszéléstípusok alapelemeivé váltak. Ezzel egyszersmind a romantika kontextusában számon tartott »neue Mythologie«-koncepciók egyik markáns változatát alkotta meg.”⁶⁵

Arra, hogy a mitikus narratíva Vörösmarty költészetének, poétikájának milyen lényeges vonása, s túlnyúlik a húszas évek epikus szövegein, a *Berzsenyi emlékére* című versen („Csak ami keblem mélyeiben buzog, / Csak amit elmém tiszta lapján / Írva hagyott az örök Teremtés, // Oh adj nekem szót, édeset és erőst, / Azt szűvarázsló hangba kiönteni” – 1837) kívül egy ritkábban említett műve, *Az ifjú költő* (1842) is bizonyíthatja: „Mi sürget mondanom / Nem hallott dolgokat, / A' lélek' mélyiben / Titkon fogantakat? // Nyugodt és tiszta volt / Ifjú eszméletem, / Mint a puszták tava / Regényes keleten. // Bájlólag tükroze / Rám csillagezreket; / Mikor látok megint / Olly tündér szép eget?”

A' *Délszigetben* azok a *struktúrák*, amelyek az első énekben a gyermekkor világát meghatározzák (kivéve a néma és siket, tehát a nyelviségtől tökéletesen megfosztott Halálfi figuráját), eredetüket, kiinduló pontjukat tekintve visszakapcsolódnak a nyelvnek (eredetnek) a Vörösmarty-tanulmányban leírt motiváltságára, s a „természeti tárgyak” esetében megfigyelhető, identikus (a szó jelentése azonos annak érzéki megjelenésével) megnevezésre. A „[h]angabokor vagyok én”, illetve

⁶⁴ FÜZI, *Az eredet alakzatai*, 35.

⁶⁵ BALOGH, *I. m.*, 153. Lásd még SZAJBÉLY Mihály, *Délsziget északi fényben. Herder, az új mitológia és Vörösmarty = Uő., A nemzeti narratíva szerepe a magyar irodalmi kánon alakulásában Világos után*, Universitas, Budapest, 2005, 389–407.; WEISS János, *Mi a romantika? Filozófiai tanulmányok*, Jelenkor, Pécs, 2000, 94–104.

a „ziv, ziv, zivatar vagyok én” mondatok szavai (*hanga, ziv*) azt az önazonosságot képesek a nyelvben fölismereteni, megmutatni, ami a történetiségben már szinte elérhetetlen, s ami nem analógiára és az észbeli kapcsolóra épül már kész, nyelvi formát hordozó fogalmak között.⁶⁶ Lényegében tehát a létesülés és a teremtő erő megmutatkozása a szóban és a nyelvben. A síp esetében ez magával a tudással, hatalommal, az embernek a természetben elfoglalt helyével lesz egyenlő, viszont a természetből a gyermek csupán egyetlen *szép* hangot tud sípjába fogni: az ég és föld között közvetítő madár énekét.⁶⁷ A szövegben a madár énekéhez kapcsolt szabadság-mozzanat („Mikor a vak sziklatorokból / Megmenekedve szabad szárnyakkal evez vala égnék / A kis tarka madár, első örömekeke szülte / Akkor ez édes lányt, a légnek tiszta fölében, / És szellők nevelék füveken ringatva, s virágok / Bíborain.” I. 461–466. sorok) pedig „a szabadsággal egyenlő szépség szimbolikus hordozója”-vá⁶⁸ teszi a lányt.

Uránia, Auróra – a nőiség megítélése Schediusnál

Ha a mitikus narratívákat, s főleg a világban kijelölt viszonyrendszerüket összevetjük a szépség tudományának schediusi koncepciójával, vagy például az Uránia programcikkének zárlatában megfogalmazottakkal, akkor nem csak metaforikus, hanem strukturális hasonlóságuk is feltűnik: „Gyenge Leányka! Indulj-el immár-ki mért Útadon, emlékezzél-meg *Mennyei Származásodról!* – *Táníts!* és *igyekezz tetszeni! Légy tiszta, és kellemetes!* Légy hasznos Társakodónéja Hazánk’ szerelmes Leányinak, a’ kik közzé most ki-botsátunk.”⁶⁹

Az Urániának a nőiséggel, női létmóddal kapcsolatos programjával kapcsolatban, a lefordítandó szövegek kijelölésében fontos szerepe volt Schedius Lajosnak.⁷⁰ A folyóirat „koncepciója” – közvetett schediusi indítással – nyomokban fölbukkan majd Vörösmarty környezetének tagjainál is, például Horvát Istvánánál, aki 1812-ben, 1814-ben és 1815-ben adta ki Pozsonyban a Magyar Dámák Kalendáriumát, de a legfontosabb nyilván a Kisfaludy Károly által szerkesztett,

⁶⁶ Ehhez a típusú szóalkotáshoz köthető a Vörösmarty-művek nőneveinek egy része is: *Tünde, Csilla, Hajna*.

⁶⁷ „Minden hang vala már, szép még nem” (*A’ Délsziget* I. 279.)

⁶⁸ ROHONYI Zoltán, *A romantikus korszakküszöb*, Janus–Osiris, Pécs–Budapest, 2001, 106. A szabadság-fogalom értelmezéséhez: WEISS, I. m., 149–169.

⁶⁹ *Első folyóirataink. Uránia*, szerk. SZILÁGYI Márton, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1999, 17.

⁷⁰ „A folyamat csakis úgy képzelhető el, ha Schediust tételezzük az eredeti ötletadóknak. Az Uránia tájékozódásában tehát Schedius ízlésirányának és műveltségének fontos szerep jutott.” SZILÁGYI Márton, *Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1999², 54.

s a Vörösmarty-pályaszakaszt és a húszas évek romantikafogalmát is meghatározó Auróra. Hogy Vörösmartynál jelen volt ebben az időben az Urániával szinte megegyező, a női pszichét a szépség és esztétikum érzékelésére alkalmasabbnak tartó antropológiai és művelődési koncepció, az elég egyértelműen bizonyítható például egy 1826-os szövegéből és *A magyar költő* (1827) című versből. Az epikus vázlatban Vörösmarty a tervezett új eposz lehetséges olvasóiról írja: „Talán egy hajdon leányka, ki már érzi a szerelem’ hatalmát, vagy ifjú kedvesem fogja olvasni, ’s képzeletével megjárja e’ vidéket, vagy egy ősz hazafi, ki már sírja szélén áll, így szólván ím még nem] feledkeztek el mindnyájan az ősök nagyságáról, és én még örülhetek, midőn siromba kell szállnom”.⁷¹ *A magyar költő* szövegének érvelése pedig olvasható úgy, mint ennek a reménynek, a vágyott olvasóközönség elérésének a megghiúsulása: „Jó gyermekem! A’ haza szebb idejét / – Elmúlt az örökre – ne zengjed. / Ah, ifjú nem érez, a’ lányka nem ért, / És nincs koszorúja szerelmeidért: / Némuljon utána keserved”. Amellett, hogy a hagyomány (epikus) közvetítésének lehetősége, értelme megszűnt („elmúlt az örökre”), ugyanolyan súllyal szerepel az is a mű(vek) létrehozásával, illetve befogadásának kudarcával kapcsolatban, hogy a feltételezett női olvasók nem értik meg költészetét.

Schedius, hasonlóan az Uránia első kötetében közölt, *A’ vallás szeretetre-méltó-volta* című szöveghez, az Auróra esetében is nyitó írásként jelentette meg *A’ szépség’ tudományát*. Az Uránia-cikkben a „szöveg tematikai középpontját egyértelműen a »Gyönyörűség« szó jelöli ki: a pontokba szedett érvelés annak felsorolása-felmutatása, milyen gyönyörűségek lelhetők fel a vallásos érzelmvilágban”, illetve a szöveg egy „esztétikai szempontú vallásértelmezést kínál”.⁷² Balogh Piroska a vallás befogadásának-megélésének ezt a típusát – ha nem is kizárólagosan – a német koraromantikához kapcsolja: „a Schedius-szöveg kontextusa ebben a vonatkozásban nem a pietista irodalomban jelölhető ki, mely a női érzékenységet gyakorlati-kegyességi nézőpontból értelmezte. Releváns vonatkozást kínál viszont a koraromantika nő-értelmezése, mely sok tekintetben Kant feminitás-értelmezésére épül: ezen belül is kiemelhető a Heyne-szemináriumokat Schediusszal együtt látogató Friedrich Schlegel írásainak nő-képe.” F. Schlegel egyik említett és idézett írása *A filozófiáról. Dorotheának* a női olvasó személyét interiorizálja, s ezen keresztül „mintegy részévé válik egy belső megértési folyamatnak [...] innen olvasva a Schedius-szöveg sajátága nem abban áll, hogy szociológiai szempontból új olvasóközönséget akar megcélolni, hanem hogy a vallás fogalmán illusztrálva egy új hermeneutikai módszert mutat fel: az érzékenység, mégpedig a (vallásos életben is jelen lévő) szépségre való érzékenység ösztönösen szenzitív, érzelmi és fel-

⁷¹ VÖRÖSMARTY, *Nagyobb epikai művek*, 713

⁷² BALOGH, *I. m.*, 89.

táró természetét. Az Auróra lapjain közölt Schedius-szöveg eme értelmezés felől közelítve akár az Uránia-béli közlemény folytatásának is tekinthető. [...] A Kis János-vers beillesztésével a szépség dimenzióját egyértelműen feminin jelenségként ábrázolja. A szépséget ugyanakkor a *humanitás* hordozójaként is láttatja a szöveg – „Méltán azért a’ Szépséget az emberi jelesség’ symbólumának nevezhetni” –, ennek felszínre hozatalát és megértését pedig a Kis-versen keresztül a szerelem folyamatával írja le. Ebben az olvasatban tehát a nőiség olyan princípium, amely a szépség fogalmi dimenzióit az érzékelhető világban felmutatja (Schlegelnél: a filozófiát az étellel összeköti).⁷³

Tudunk arról, hogy a húszas években Vörösmarty ismertető cikket szándékozott megjelentetni F. Schlegel filozófiájáról szerkesztői munkájának kezdetén,⁷⁴ illetve idézhető egy 1828-as fordítása Stagnelius svéd költő verseiről, amelynek romantikaképébe⁷⁵ az említett Vörösmarty-írások számos motívuma beilleszthető. A’ *Délszigetben* és a *Csongor és Tündében* a szépséggel kapcsolatban a belső kép válik meghatározóvá, a megismerési folyamat kiinduló pontjává, elindítójává, azaz mintha a mítosznak filozófiaként történő értelmezése dominálna, vagy – a döntés bizonytalanságát érzékeltetve – megfordítva: a filozófia lesz a mítosz alapja, s ez az elvont, a szerelem (megismerés) folyamatában szinte tartalmatlanul érzékeltetett koncepció filozófiai státust akkor kaphat, ha olyan viszonyrendszerbe kerül, amely a befogadó szempontjából érzékeltetni tudja, hogy nem pusztán jelképekről, hanem ismeretelméleti, antropológia, mitológia, vallási kontextusokról és hagyomány(ok)ról van szó. Azaz ha melléhelyezzük például az Éj monológiájának mitikus, közvetlenül is a schediusi filozófiára építő kozmogóniáját,⁷⁶ történetfilozófiáját, vagy A’ *Délsziget* őstörténeti koncepcióját, vagy akár olyan, a narratívát lírai szövegben megvalósító művet, mint a *Földi menny*, amelyben a bevezető sorok szintén a földi élet *egészére* kiterjedő állítást fogalmaznak meg. Másrészről inkább Schedius művelődéskoncepciója és a szépség, a kultúra „gráditsonként” leírt haladása és a „kifejlés” mellet szól az, ahogyan A’ *Délszigetben* végül a szívbe íródképpé válik a szerelem, illetve az, ahogyan a gyermek Istenhez való viszonya módosul a mű narratívájában: tipikus formája annak, ahogyan a pogány

⁷³ Uo., 90.; WEISS, I. m., 112–121.

⁷⁴ Vö. a 38. jegyzetben idézettekkel.

⁷⁵ „Mindennütt egy mély melancholiának vonása mutatkozik, egy titokteli, relytélyes [sic!] tekintete az élet – ’s természetnek, ’s forró kívánczóság azon pillanat után, hol a’ fogoly lélek, bilincseit lerázván a’ mennyei äthernek (a’ mint ő nevezi) tisztább tájaiba emelkedik. Ezen érzelmek Schelling filozófiája által táplálva, ’s a’ Nazaretiak észföldről tanulásának tanulása teszik Stagnelius költeményeit mind annál különbbé, a’ mit még eddig a’ svéd poezisból láttunk; csak Hardenbergünkhöz (Novalis) lehetne hasonlítható. VÖRÖSMARTY, *Vegyes prózai dolgozatok*, 220.

⁷⁶ TAXNER-TÓTH Ernő, *Schedius Lajos hatása a Csongor és Tünde filozófiájára*, It 1975, 889–916.

népekkel kapcsolatban (akár a *Hedvigben* leírt)⁷⁷ a vallási fogalmak kialakulása megtörténik.

Ha végigkövetjük a szövegben a gyermek viszonyát a lánykához annak születésétől a „testvérre” válásáig, lényegében egy civilizálódási folyamat⁷⁸ sémája figyelhető meg: a gyermek, miután sípjába gyűjti a természet hangjait, észre se veszi a lány születését (Vö. I. 374–408., különösen: „Félre nem is nézett” és „Ezt a sípba fuvó gyermek nem látta”), aztán – hatalmával élve – „egyre vadabb szívvüvé lőn vad gyönyöreiben”, illetve a lány azért kerül majd maga is halálos veszedelembé, mert sóhaja a gyermek „hideg kebelétől vissza veretvén” a sípba jutott. Az első ének kicsinyített világának – a kortársak által is reflektált – szimbolikus ábrázolása konkréttá válik a második énekben, de tulajdonképpen az iménti séma bomlik ki a szerkezetből következően, s itt a meghatározó viszonyváltozás Istenhez kötődik: Hadadúr a tűrés és a remény morális fogalmait elutasítva előbb megtagadja saját teremtményiségét („féregként porba vegyülök”), majd a halandó mivoltára figyelmeztető árnyékhoz intézett, tipikusan pogány képzeteket („nap hold meghallja ha mondod” – Vö. például *A' két szomszédvár* esküjével) mutató szavai határozzák meg helyzetét, s miután Isten újra kinyilatkoztatja a keresztény történetfilozófia evilági elvárását („Tűrj; de ne zúgj, 's fáradva remélj.” II. 184.), s a Krisztust szimbolizáló gyermeket elküldve megmenti Hadadúr életét, hiszi csak „kegyesebbnek” az „istent, / És nem zúga reá”. (II. 234–235.)

S bár az előzőekben elsősorban a szakrálishoz való viszony, illetve a vallási fogalmak kialakulásának és előbb belsővé válásának, majd realizálásának folyamata válhatott érzékelhetővé, ha áttekintjük ezek között a pontok között a cselekmény alakulását, akkor elég egyértelműen kirajzolódik az a civilizációs-kulturális folyamat, melynek *teloszát* Szűdeli szimbolizálja. S ha figyelembe vesszük, hogy a madár a (pogány) mitológiában⁷⁹ a lélek szimbóluma, akkor egyrészt *A' Délszigetben* a lány születése, másrészt a kéziratröredékben a madarak beszédét értő és közvetítő lány pozíciója motiválttá válik, illetve pontos leképezése lesz Vörösmarty nyelv- és költészetfelfogásának (Vö. *Tündérvölgy* bevezetője, *Berzsenyihez* stb.), a lélekbe íródott kép felismerésének és közvetítésének. A szépség és az ahhoz vezető folyamat belső, vallási tartalommal telítődik, illetve vallási státusúvá válik:

⁷⁷ „S én kitérom a csodák világát / Ifjú, hős, de még vad nemzedednek? / Durva nyelve, mellyen eddig a düh, / S a harag vad győzedelme hangzott, / Általam most szent igékre hajland; / 'A teremtés titka és az üdvé / Nemi leendnek messze föld virági; / Szent körökbe mindenik betérhet, / És az élet fájáról gyönyörrel / Dús, öröklő éveket szakaszthat.”

⁷⁸ „A szimbolico-mitikus struktúra megteremtésére való törekvést világosan jelzi az *ember felnövéseinek* a megszakításos ábrázolása, amelyet a *nevelődés* szimbolikus állomásai és általánosítható vonásai jellemeznek a narrátortól fel-felidézett Úr hol javalló, hol feddő, végül büntető pillantásától és gesztusától számon tartva.” ROHONYI, *I. m.*, 106. (Kiemelés az eredetiben.)

⁷⁹ IPOLYI, *I. m.*, 221–255. (VIII. *Állatok. Növények.*)

lényegében ebből a nézőpontból, hagyománypozícióból fogalmaz meg kettős valláskritikát Vörösmarty azzal, hogy a „*lemondás vallásaként*” meghatározott kereszténység, illetve a csak az érzékihez tapadó, a lelket a testtől elválasztani képtelen pogány magyar vallás képviselői között a lélekről szóló vita kapcsán egy *harmadik nézőpontot* hagy érvényesülni. Tehát ennek a döntésnek a háttérében az a humanitás- és szépségfogalom is állhat, amely összeolvasztja, egyetlen narratívába helyezi a két legáltalánosabb ismeretelméleti pozíciót, világképet: „Bár mi hatalmas az igazság szava, bár mi édesgető az érzékiség ingere, a szépség bájaival egyik sem mérkőzhetik. E két istenné, ha megegyez, szépséget alkot; a melly, mosolygó bájai, nyájas szelídsége, kegyes pillantatai által édesdeden inti az érzékeny halandót rendeltetése végpontjára, az Emberiségre.”⁸⁰ Nem valószínű, hogy az „*érezkiség ingere*” Balgának vagy Ilmának engedni például a „*másik istenné*” megértését.

Úgy gondolom, hogy ez a koncepció a hagyomány szempontjából a nemzeti tündériség, ideológiailag pedig a földi menny metaforáiban összegezhető, s felvethető, hogy a szemlélet háttérében az a „*mitológiai hermeneutika*” áll, amit Schedius göttingeni tanulmányainak idején C. Gottlob Heynétől, a módszer megalkotójától sajátított el, és alkalmazott is dolgozataiban: „A szakirodalom úgy méltatja Heynét, mint aki egy sajátos interpretációs módszer, a mitológiai hermeneutika megalapozója és művelője volt. Ez a módszer magában foglalja a mítoszok allegorizáló olvasatának hagyományát, sajátos koncepcióba ágyazva, melyet Heyne tömören így összegzett: »A mythis tamen, ut iterum hoc moneam, omnis priscorum cum historia tum philosophia procedit, neque is, qui aut historias aintiquiorum aetatum tractat, aut philosophiae origines et religionum caussas investigat, cursum recte suum instituere potest, nisi a mythis, tanquam carceribus, progressus sit.«”⁸¹ Schedius e módszert következetesen alkalmazta Göttingenben írott dolgozataiban. Már említett pályadíjas munkájában többek között, mely dolgozat bár vallási témájú, ám számos görög és latin szöveg elemzésén, a liturgia szimbólumainak a mítoszok szimbólumaihoz hasonló allegorikus értelmezésén át keresett a korakeresztény kor liturgiájának problematikájára választ. [...] a korakeresztény liturgia egyes elemeit tételesen összeveti az eleuziszi misztériumok elemeivel, számos hasonlóságot és különbözőséget állapítva meg.”⁸²

⁸⁰ SIMON, *I. m.*, 4.

⁸¹ „Hogy újra emlékeztessen rá: a mítoszokból indul ki egyaránt a régieknek a történelme is és a filozófiája is, éppen ezért aki a régi korok történelmével foglalkozik, vagy a filozófia gyökereit kutatja, vagy akár a vallások kialakulásának okát nyomozza, csakis úgy tudja a helyes útírányt kijelölni ebben maga számára, ha a mítoszokból kiindulván halad előre, éppen úgy, ahogyan a legemlibb kiindulóponttól szoktak.” Vágó Máriának tartozom köszönettel a fordításért.

⁸² BALOGH, *I. m.*, 55.

Természetesen a módszer hazai közvetítésének föltárása módosítaná tudásunkat Schedius professzori tevékenységéről, esztétika-oktatói munkájáról, Szerdahelyi tankönyvének használatáról vagy Schedius közösségi szerepéről, de *A' Délsziget* szövegszervező vallásfelfogása, a tündérmitológia és a keresztény vallás egymáshoz közelítése, egyetlen teloszba kapcsolása, az allegória és a szimbólum következetes alkalmazása erősen valószínűvé teszi Vörösmartynál az elmélet ismeretét. Az antik és a pogány mítoszokat a keresztény vallás fogalmaival keverő tematikájú műveket ismerünk a Vörösmarty-életmű későbbi időszakából is, s ezekben ugyancsak fontos szerepet kap a nyelviség, a beszéd, a szó (*Az emberek, Előszó*), *A vén cigány*ban pedig a zene. Az 1849 után írott két műben a mítoszok keverése mellett az egyik legkomolyabb problémát az jelenti a szakirodalom számára, hogy Vörösmarty több istenről beszél („ellenséges istenek”, illetve „isteneknek teljék benne kedve”), s az interpretáció(k)ban ez a tény vagy kirekesztődik az értelmezésből, vagy többnyire értelmezés nélkül marad.⁸³

A tündérmitológia formálódása és a kun nemzettörténet

A nemzeti tündériség narratívája *A' Délszigetben* tűnik a legkövetkezetesebbnek. Az emberi élet töréspontját, a gyermekkor elmúlását, az „önnézés” megjelenését jelképező csókot követően a szereplők nevet kapnak Istentől, majd Szűdéli számára tündérek építenek palotát a világ kincseiből. A palota – a síphoz és a madárhoz hasonlóan – rendkívül összetett szimbólum a szövegben. Hozzákapcsolódik egyrészt a teremtésnek a már az első énekben is megismert, hármas, föld–ég–tenger tagolása: a földön épül a világ kincseiből, tetején gyöngyöt hint el egy isten,⁸⁴ s az ég földi „szép csillagi fényel”; másrészt térszimbolikája, szerkezete a templom felépítését követi,⁸⁵ s a helyhez és a lányhoz a szentség vallási és kultikus parancsai rendelődnek: „Ottan az álmadozó szűznek vala nyúghelye, mellybe / Tiltva van a látás, más lábnak nincs szabad útja; / Mert szent titka fölött őrt áll a tiszta szemérem.” (II. 163–165) A több elemből álló, szimbolikus narratívához hozzárendelődik az a szerelmi vágy („édes kín álma”, „pirholagos selyemágy”) is, aminek a hiányként kifejeződő jelenlétét a lélekbe beírt kép tartja fenn, s mint koráb-

⁸³ Kivételt jelent ebből a szempontból Milbacher Róbert tanulmánya: *Az Előszó egy lehetséges értelmezése*, Tiszatáj 2001/12., diákmelléklet.

⁸⁴ „Szerte világ minden részébe oszoltanak ők el / S annak kincseiből lakot állítottak előtte”. (II. 149–150.) „Fenn aranyos tetején gyöngyöt hintett el egy isten, / S vissza szegényül tért a nagy tengernek ölébe.” (II. 154–155.)

⁸⁵ Erről bővebben írtam korábbi tanulmányomban: GERE Zsolt, „*hat gím jöve sebtlen elébe*”. *Vörösmarty eposzterve és őstörténeti felfogása a Zalán futását követően*, ItK 2000, 454–496.

ban kitértem rá, elsősorban Vörösmarty nyelvszemléletében kereshető az eredője. A szépség „fogalmi dimenzióinak” ez a komplex összekapcsolása, illetve maguknak a fogalmaknak a történetiségben megmutatózó „kifejlése”, haladása a célképzet, a harmónia felé, lehetőséget ad arra, hogy az „elfojtás”, „eltapodás”, „feladás” miatt megszakadt nemzeti hagyomány (például a vallás) egy egységes, a fikció szerint a zsidó–keresztény szakralitás által is megerősített narratívában mutatkozzon meg. Az érzékekkel felfogható világban kifejeződő (szimbolikus) szépség ugyanis éppúgy a történetiségnek van alávetve, mint bármi más, s a mítosz allegorikus-szimbolikus értelmezése, a mitológiai hermeneutika – elméletileg – lehetőséget ad arra, hogy a vallásban jelenlévő szépség változataként jelenjen meg például a tündérmitológia.

Ha a tündértematikának az életműben a párhuzamos (1825 körül), illetve későbbi elterjedését vizsgáljuk, akkor egy részükben változatlanul, szinte kizárólag szerelmi-szerelemfilozófiai és azzal összefüggően a többé-kevésbé burkolt szexuális tartalmára figyelhetünk föl, szoros kapcsolatban a „földi menny” és a nemzeti tündérség gondolatrendszerével, metaforikájával. A történetek tündéralakjainak megformálásakor a szűzies női jelleg dominál, az írott és orális hagyománnyal, mesei, mondai anyaggal részben szembehelyezkedve, azaz Vörösmarty jelentős átforgatást, kirekesztést, akkulturációs korlátozást hajtott végre, amit nem, vagy csak részben értelmezhetünk esetleg a megnemesítéshez köthető népköltészet-felfogásával, illetve a műfajisággal. Az akkulturáció ebben az esetben elsősorban a testiségre⁸⁶ és a démonikus vonások eltüntetésére irányul, hiszen a tündéreket szerepeltető más műveiben (*A' hűség' diadalma, Tündérvölgy, Csák*) nagyrészt a másik aspektus szerepel. (Az akkulturáció érzékeltetésére a Vörösmarty-szövegek mellett felhozható példaként Arany János szövegének, a *Rege a csodaszarvasról* tündérábrázolása: „Kemény próba: férfit ölni, / Kilenc ifjat megbűvölni, / Szerelemre csalogatni, / Szerelemtől szűz maradni. // Így tanulnak tündérséget, / Szívszakasztó mesterséget”). Ugyanakkor ezzel a szelídítéssel párhuzamosan jelennek meg műveiben a közös gyöker, rokonság miatti ellenkező aspektust képviselő, de szintén természetfölötti kötődésű boszorkányok-jósnők (Mirigy, illetve az „ördöggel”

⁸⁶ Vö. például az Élet és Literaturában közölt *Tündér Ilona* szövegével: „Árgirus is kardot rántott. Elkezdék a' küzdést; 's a' mint összecsapák kardjaikat, a Tündér Ilonáé első ütésre ketté pattant. Te vagy a vőlegényem! Nyakába borult; nyalta, szopta, csókolta, hogy öröm volt őket nézni.” (171–183.) A hagyomány jelenlétét például a névadás is jelzi a *Csongor és Tünde*-ben: az Ilma a szótárak szerint összevonás az Ilonából és a Vilmából (‘erős akarató’). A Tündér Ilona-mese jelenléte Borbély Szilárd már felhívta a figyelmet: „A vázlatok alapján eredetileg Tündér Ilona-mese vázára épült fel a cselekmény, a Gergei-féle Árgirus-história így másodlagosan került Vörösmarty művébe”. BORBÉLY Szilárd, „*És a sötétben túl van a világ...*” *Egy irodalomtörténeti Csongor és Tünde a Kamrában* = Uő., *Árkádiában. Történetek az irodalom történetéből*, Csokonai, Debrecen, 2006, 161.

párosodó elbori jósnő a *Magyarvárban*). A folyamatot úgy értelmezhetjük, hogy a *Zalán futása* (1823–1825) és a *Tündérvölgy* (1825) után Vörösmarty az epikus műfajban és a drámában egyre nagyobb teret engedett a demitizálódásnak és szétválásnak, azaz mai kifejezéssel élve úgy mondhatnánk, hogy a mítosz mellett részben a „babona, hiedelem” rétegéből is merített. Ezzel együtt ezeknek a figurának csökken is a teremtő, illetve romboló princípiumokhoz való közelségük, s identitásuk vagy az emberi világ felé közelít (Tünde), vagy az emberi világból tart kapcsolatot a mítikkal: az elbori jósnő és Mirigy is szolgáló, azaz társadalmi szerepkörbe illeszkedve él, Szűdeli számára „kisdéd tündérek” építik a palotát. Ez az új típusú mítoszfelfogás, amit a korábbi, „archaikus” típusú mellett „szekularizáltak” (a pogány vallást tekintve származási pontnak) lehetne nevezni, az alkalmazás szándékát figyelembe véve a *Zalán futását* követően, 1825–1826-ban, a *Földi menny* című vers megírásának és fogalmi körvonalazódásának idején jelenik meg Vörösmarty életművében. Az új típusú mítosz-alakítással együtt a szövegekben megszaporodnak, szervező erejűvé válnak azok a motívumok, amelyek Vörösmarty kulturális-civilizációs jelenéhez igazodva megpróbálják a történetek fölöttes kontextusában megjeleníteni, vagyis organikussá tenni a zsidó-keresztény hagyományt is. Ez a folyamat egyrészt Tünde „halandóvá” válásával zárul le, s a dráma cselekményének ideje már a *jelen* hagyománypozíciójából minősítődik „pogánynak”, s a mű záró jelenete – a palotából fátyolozottan, mögötte „kísérő leányival” megjelenő Tünde – mintha esküvői szertartásrendet követne, idézne föl, azaz átmenelné a mítoszt egy *folytatható* hagyományba.⁸⁷ De ugyanilyen fontosságú, csak eltérő irányú, lezáró jellegű, *megszakító* *A két szomszédvár* cselekményében a pogány és a keresztény vallás ellentéte és tragikus összekapcsolódása egy tipikusan határpozícióban lévő szereplő tudatában. Tihamér és a Káldoriak a pogány vérbosszú morális törvényét fenntartva irtják ki egymás családját egy keresztény erkölcs által „meghatározódó” világban, s a mű belső struktúrája folyamatos átjárást, ide-oda mozgást hajt végre a vallási rétegek között, s a tragikum a határpozíciónak a figyelmen kívül hagyásából adódik. Később részletesebben próbálok majd érvelni emellett a struktúra mellett, most csak a történetnek a tündérmitológiával kapcsolatos motívumát emelem ki.

A családok pusztulása után egyedül maradó Tihamér víziójában a bűnhődést, kárhózatot időtlenné tevő Enikő alakja egyszerre értelmeződik éjfélkor vissza-

⁸⁷ „[M]űfajtipológiai szempontból is jobban indokolható a költemény és a lakodalmi szertartások összefüggése: az állandó szereptípusokból és a dramatikus szituációk sorából létrejövő lakodalmi ritust a *Csongor és Tünde* szövege közvetlenebbül imitálja, mint a széphistória vagy a népmese narrációja.” HERMANN Zoltán, *Az „öncsonkító” Vörösmarty = Mozgó világ, Tanulmányok a hatvanéves Kulín Ferenc tiszteletére*, szerk. HANSÁGI Ágnes – HERMANN Zoltán – HORVÁTH Csaba – SZITÁR Katalin, Ráció, Budapest, 2003, 130.

járó kísértéként, illetve ártó–démonikus tündéreként (villi),⁸⁸ s ezt a kettős demológiai követi a szövegben a test ábrázolása is – a jelenés kezdetén még szép és fiatal lány a kísértethistóriák sírból kikelő halottjává válik: „Ím kinyilék halkan könnyű suhogással az ajtó / S szép Enikő, a káldori ház hajadonja, belépett. / Termete lágy habból látszott alkotva lebegni, / *Két szeme bájtűz*, mely egeket leidézne, aranylók, / Mint az aranyfelhő, voltak hajfürtei, arcán / A legszebb fiatalságnak rózsái virultak. / Szép volt a lány és fiatalságában igéző. / Ah de hamar kedves ragyogása hanyatlani kezdte: / Bú foglalta helyét az imént tündökletes arcon, / A szemek ép sugarát köny fásztotta, lehulltak / A ragyogó fürtök halovány mellére zavartan, / Éktelenül, hamvadt a kéjtől hajnalodott arc, / S lassanként fiatal rózsái lehervadoznak. / Végre halói sohajtás jött a puszta kebelből / S a gyönyörű termet hideg ájúlatra leomlott.” (IV. 285–299. Kiemelés G. Zs.) Valamint: „Ott is az elszántat Enikő nem hagyta nyugonni, / Jött fiatalságában mosolyogva, gyönyörre csaló kép, / És ült a fekvő lábához, epedtek azonban / Arcai már s Tihamér iszonyodva szökött ki helyéből” (IV. 312–315.)

A' Délszigetnek vagy a *Csongor és Tündének* a jövő felé nyitott (a pogánytól távolodó) hagyománypozíciója, s az ez alapján, elsősorban akkulturációs technikákkal átformált tündérmitológiája, itt annak megfelelően, ahogyan cselekedtén keresztül Tihamér is visszakérül a pogány világ szemléleti keretei közé, a *Tündérvölgy*-típusú, tehát az 1825–1826 előtti felfogáshoz csatolódik vissza a műben. A tragikum, komplexitása miatt, feloldhatatlan bármelyik hagyományban: Tihamér, aki a király mellett vívott csatából tért haza, kikerül a civilizáció (közösség) tereiből, s a „vadon életnek ment bolygani tömkelegében”. (IV. 317.) A szöveg ezt a bolyongást, s a vérbosszú eredetét is („valamintha velök lett volna születve, fiúról / Szállta fiúra harag” I. 54–55.) az időtlenség perspektívájába helyezi. *A' két szomszédvárban* Tihamér Hadúrnak mutat be áldozatot, illetve a „bosszúálló” istennek mond esküt: a Vörösmarty-szakirodalom közhelyei közé tartozik, hogy Hadúr figurájának az irodalmi regiszterben történő meghonosításában fontos állomást jelentett a *Zalán futása*. Ugyanakkor, ha az isten szerepére, a hozzá rendelhető fogalmi tartalomra koncentrálnunk, kijelenthető, hogy az mindvégig megmarad a 'hadisten, a harc istene' jelentésben, és ennek megfelelően hatóköre sem terjed ki a nemzeti élet egészére vagy a béke időszakaira.⁸⁹ Sőt a *Zalán futása* után Vörösmarty radikálisan leválasztja alakját a nemzet történetéről és kizárólag ne-

⁸⁸ FRIED István, *Az epika átváltozásai. A két szomszédvár és Mickiewicz Pan Tadeusza* = „Ragyognak tettei ...”, szerk. HORVÁTH Károly – SZÖRÉNYI László – LUKÁCSY Sándor, Székesfehérvár, Fejér Megye, 1975, 139.

⁸⁹ Hadúr szerepével, a nemzeti narratívában elfoglalt helyével és a „magyarok istene”-képzet formálódásával kapcsolatban: S. VARGA, *I. m.*, 571–581. Hadúrnak a béke kontextusában való szerepeltetése – tudtommal – csak Vajda Péter *Buda halála* című drámájában figyelhető meg.

gatív, a múltra és jelenre egyaránt káros hatásúként tűnteti fel, illetve kísérletet sem tesz arra, hogy közelítse – mint például Arany – a pogány időszakot követő nemzeti keretekhez. Már 1826-ban, azaz röviddel a *Zalán futása* megjelenése után „bálványnak”⁹⁰ minősítődik a „magyarok istene” az új eposz vázlatában; Dalma, a *Magyarvár* fejedelme a harccal szerezhető hírnévtől eltávolodik a mű kezdetén; *A’ két szomszédvárban* a tragikum egyik forrása az istenhez kapcsolt bosszúfogadalom; az *Árpád ébredésében* Árpád hosszú monológban tagadja meg a nemzetet a homályból kiragadó, de „tündöklő csillagát” végül lehullató istent; *Az áldozat* nyitó jelenete a pusztulásnak az egész hazára kiterjedő képeihez⁹¹ kapcsolja a honfoglalást követő harcokat, Zaránd pedig emberáldozatot akar bemutatni Hadúrnak.

A pogány vallási hagyományt szimbolizáló Hadúr figurájával Vörösmarty legradikálisabban *A’ Délszigetben* számol le: aligha tekinthetünk el attól, hogy a Hadadúr név a magyarok istenének kicsinyítő képzős változata, s hogy a szöveg elején a genealógia – ahogy apja után Bendegúzzal – Bál istennel hozza „rokonságba” a gyermeket. Az isteni hatalommal szemben, azaz hogy megőrizze pogány karakterét, nem sok esélye marad: „a történelmi szereplésre jogosító mandátumot csak azután tudja megszerezni, midőn prométheuszi módon föllázad Isten ellen, Isten pedig megalázza, és a titáni allűrökkel kérkedő ifjút egy szempillantás alatt az ember szintje alá, a kannibalizmusig süllyeszti. Azonban elküldi a csodálatos gyermeket, aki egyértelműen Jézus szimbóluma. A gyermek – Szűz Mária közbenjáró szerepére utaló mozzanatokkal – önmagát kínálja fel helyettesítő áldozatul, s a megrendült Hadadúr a részvét és a szégyen révén visszanyeri emberségét.”⁹² A mű tárgymegjelölése a „rettenetes” jelzőt kapcsolja a szöveghez, ami a fenségességnek – elsősorban az eposz műfajához illő – egyik válfaja: „De leginkább azon tárgyak fensége érdekel bennünket egészen, a mellyekben az ellenkező elemek törvényei tusakodnak egymással, mint az önkény a’ kénytelenséggel; e pedig az emberben történik meg, a kiből mivel mind a kettő hajthatatlan, s végetlen, ott látszanak egyesülni, a hol az átalok rongált individualis szellem önként hajtja magát a végzés vas páltzája alá”.⁹³ Ez a típusú ütköztetés és átformálás a pogány istennel kapcsolatban nyilván szorosan összefügg Szűdeli alakjának – a dolgozatban korábban már értelmezett – szimbolikus jelentésével.

⁹⁰ „Hol vannak isteneid a’ mozdulhatatlan bálványok? Mienk villámokkal omol le rettenetesen, ez a magyarok istene.” VÖRÖSMARTY, *Nagyobb epikai művek*, 375.

⁹¹ DÁVIDHÁZI Péter, *Kétségben apokalipszis és feltámadás között. A nemzethalál vörösmartys látomása Toldy irodalomtörténetében*, Alföld 2002/1., 43–71.

⁹² SZÖRÉNYI László, „A szent hazának képe”. *Őstörténet és epika Zrinyitől Krúdyig* = Uő., „Multaddal valamit kezdeni”, 216.

⁹³ SIMON, *I. m.*, 20.

Annak a folyamatnak, amelyben a pogány hagyomány főistene kirekesztődik a nemzeti narratívából, s ebből következően az újra *nyitottá* válik a szakralitás és a telosz szempontjából, fontos része a kun tematika, helyesebben az a különleges pozíció, ami a kun néphez rendelődik a történetírásban és az őstörténetben.⁹⁴ A kunok a nemzeti történetírásban elsősorban a pogányság szimbólumaivá váltak, hiszen a többszöri térítési kísérlet ellenére is ragaszkodtak vallásukhoz, szokásaikhoz: „Az újabbban azonban IV. Béla idejében 1239 Kuthen vezérük alatt bejöttek, ismét nem csak konokul ragaszkodtak pogány vallásuk és szokásaikhoz, minden térítési kísérletek dacára, de úgy látszik, hogy általuk a pogány elem a többi szomszéd magyar népség, vagy legalább az előbb megtérített kunoknál elharapózni kezdett. Mily jelentékenységre vergődött ez, mutatják a Kún László alatti zavarok”⁹⁵ Vallási szempontból tehát a kunok a kereszténységen *belül* élő pogány népet testesítik meg, másrészt viszont, nemzeti aspektusból, mivel a magyarokkal rokon népcsoport, nem „idegenek”, sőt a 19. századi őstörténeti kutatás és nyelvészet számára az *eredetiség* legfontosabb őrzői: „Az Anonymus-kiadással (elsőszőr 1746.) megeléknülő őstörténeti érdeklődés ráirányította a figyelmet azokra a magyar nyelvű etnikumokra, amelyek karakterisztikusan elkülönültek a többitől. 1801-ben egy latin nyelvű, a kunokról és jászokról szóló munkában már fel is merül a palócok másságának őstörténeti magyarázata (azaz a kun és palóc nép azonosítása), s ez megmarad akkor is, amikor jóval később [1823] magyar fordításban is megjelenik ez az értekezés.”⁹⁶ Ez az elmélet teljeseedik ki aztán majd Horvát

⁹⁴ A *Csongor és Tünde* időmegjelölésére Szörényi László többször is fölhívta a figyelmet (ennek ellenére a kritikai kiadásban értelmezés nélkül maradt), először *A' Délsziget* kapcsán egy apró zárójeles megjegyzésben: „A pusztai óceáni szigetre kerülő Hadadúr Attila gyermeke. Ezt az utalást ugyanúgy nem szokás komolyan venni, mint a *Csongor és Tünde* megjegyzését arról, hogy a cselekmény a pogány kunok idejében játszódik. (Különben Vörösmarty Horvát István nyomán természetesen azonosnak tartotta a hun és a kun népet.)” *Uo.*, 215. Később viszont csak Dugonicsra utal forrásként: „a *kunok* és a magyarok őseiként tisztelt *hunok* ugyanis a költő szerint, aki elfogadta Dugonics András nagy hatású őstörténeti elméleteit, ugyanannak a népnévnek két ejtési formája, a latinos *CHUNI*-ből ered mindkettő. *A pogány kunok* ideje tehát az ősmagyarok kora, nem pedig mint esetleg gondolhatnók a IV. Béláé, midőn a szűkebb értelemben vett pogány kunok a tatárok elől Magyarországra menekültek.” SZÖRÉNYI László, *Milyen nyelven beszéltek az ördögfiak? Vörösmarty Babel-tornya = Uó., Száz rejtély a magyar irodalomból*, Gesta, Budapest, 1996, 76–77. Utóbb pedig Zentai Mária foglalkozott a kérdéssel a *Csongor és Tünde* mitológiájával kapcsolatban: „a 'pogány kunok' szókapcsolattal eltanácsolt attól, hogy antik-pogány hagyományt keressünk benne, esetleg a görög mitológia felől értelmezzük”, s a mű „archaikus hiedelmek” együttesének tekinthető ebből a szempontból. Zentai Mária, [*Vörösmarty Mihály: Csongor és Tünde*], kézirat, 2006. Ezúton köszönöm a szerzőnek, hogy rendelkezésemre bocsátotta a kéziratot.

⁹⁵ IPOLYI, I. m., LV.

⁹⁶ SZILÁGYI Márton, *Lisznyai Kálmán és a palócok regionális népi műveltségének romantikus képe = Népi kultúra és nemzetudat*, szerk. HOFER Tamás, Magyarságkutató Intézet, Budapest, 1991, 61.

Istvánnál, aki a kunokat a hunokkal azonosítja, illetve egész könyvet ír a jászokról, de szerepet kap Toldy Ferencnél, aki „Horvát [pánpalóc] nézeteit beépítette nagy irodalomtörténeti szintézisébe”,⁹⁷ illetve Lisznyai *Palóc dalok* című kötetének ideológiájában is.⁹⁸ Cornides őstörténeti felfogásában pedig – mivel rokon népcsoportról van szó – a kunokkal zárul le a honfoglalás. Meglehetősen jelentős és komplex, hosszú időszakra kiterjedő és a nyelvészetet, történeti hagyományt, vallást érintő kérdéskörrel van tehát szó.

Vörösmarty a Kun László idejében játszódó *A' két szomszédvárban* – mint említettem – a vallás és a morál ütköztetésére helyezi a hangsúlyt. A Káldorok egy „hittelen éjjel” meszárolják le Sámson nemzetségét, Tihamér pedig előbb a keresztény Istennek („Mindezeket halld meg, te ki élsz, örök isten, az égben!” I. 110.), majd pedig Hadúrnak esküdve tesz fogadalmat: „Felbőszült Tihamér, 's valamint hajdanta az ősek, / Még krisztustagadók, halmoknál 's kised ereknél / Készültek lóáldozatot bemutatni Hadúrnak, / És fogadást magas eskü alatt fejekre fogadtak: / Úgy, valamintha pogány szellem bírná, könyörögve / Szólitá a' holdat, az éjt, a csillagok' ezrét / 'S a' bosszúálló istent és illy szózatot ejte”. (I. 181–187) A műben egyetlen szereplő, Enikő tartozik csakis a keresztény világhoz, s a férfi szereplőknek a vallási kötődésben megfigyelhető kettős tudatával szemben őt a *Hedvig* kapcsán értelmezett lelki egység jellemzi: „Lelke szelíd érzelmekből és szent akaratból / Volt gyönyörű öszhang”. (II. 74–75.) Testvére, Simon, az öldöklések láttán fordul csak el a pogány szemlélettől, és a bűn túlvilági következményeire hivatkozva kér kegyelmet Enikőnek Tihamértól: „'S nem is e' rövid élet / Már 's ez örömtelen az, mellyért esdeklem előtted, / Irgalmatlan előtt; de ha van még emberi leked / 'S isten képe alá nem rejtél farkasi szívet, / És ha keresztény vagy, ha bízol valahára, reménnyel / Állani isten előtt, könyörülj az erőtlen árván”. (III. 183–184.) A tragikum azáltal válik végzetté, hogy Tihamér, miután beváltotta esküjét, s ezért köszönetet is mond Hadúrnak,⁹⁹ egyrészt *visszakerül* a lelkiismeret és a vérbosszú alapjaiban eltérő megítélésű világába, másrészt tettével Enikő halálát okozza. A műben az elbeszélő nézőpontja – egy zárójeles megjegyzésben – a nemzetkarakterológia irányából jelölődik ki („siralmas / megszakadás lévén örök átkú sorsa magyarnak” I. 69–70.), illetve abban a jelenetben kereshető, amikor Tihamér, már fölismerve tettének következményeit, páncéljában letérdel/lerogy az ájult Enikő előtt, s mivel a páncélt, amit visel, Enikő megölt apjáról vette le (aki viszont Tihamér családjától rabolta el azt), jelképesen

⁹⁷ Uo., 63.

⁹⁸ SZILÁGYI Márton, *Lisznyai Kálmán. Egy 19. századi írói életpálya társadalomtörténeti tanulságai*, Argumentum, Budapest, 2001, 75–91.

⁹⁹ „Hála boszúálló isten, nagy hála nevednek! / Ellenségeim elhaltak fene harcban előttem / 'S most az utolsó nap vért nyujtom föl; imádlak, / Hogy gyász áldozatul feleimnek nyugtára fogadd el.”

és formálisan mindkét család bocsánatkérése és feloldozódás-vágya megfogalmazódik a – haldokló – lány előtt. A hasonlat keresztény nézőpontja teljesen egyértelmű: „s mint áll szentének előtte, / Kit keresett bércezen, völgyön bujdosva zarándok, / Úgy állott Tihamér vas térdit földre bocsátván / A' húnyt lányka előtt”. (IV. 258–262.) S ha ennek az elbeszélői szólalnak a folytatásaként fogjuk föl a korábban már idézett záró jelenetet, akkor a „vadon” élet „tömkelegében” való bolyongás a hasonlat szakralitástól és céltől (bűnbocsánat) megfosztott változata lesz, beteljesítve egyben az első, Istennek tett fogadalmat, az ártatlan lány halála pedig – a hagyományok nézőpontadó funkciójának megszűnésével és Tihamér tudatán keresztül értelmeződve – nem a szentség, hanem az emberi létezésre ártalmas kísértet- és villi-képzet kontextusába kerül.

A' két szomszédvár részletesebb, vallási megközelítésű értelmezésével elsősorban azt szerettem volna hangsúlyozni, hogy a Vörösmarty-életműben a *Zalán futását* követően, sőt szinte azzal párhuzamosan a (pogány) hagyomány rétegeinek alapvetően eltérő jellegű és szempontú átgondolása történik meg, mint az eposzban, s ennek a folyamatnak a fogalmi alapját részben a vallás adja, társadalmi és személyes vonatkozásaival együtt. S itt visszaülne a dolgozat kiinduló szövegéül választott kéziratra: az ütköztetés és az átmenet *vagy* töréspont tematizálásának a szándéka, töredékesen ugyan, de értekező formában is megjelenik majd az életműben, s ha a jelen szempontjára, az „üresen elhangzó név” realitásként megélt fenyegetettségére gondolunk, az legfeljebb csak irányultságaiban és részleteiben tér el a múltra vonatkoztatott helyzettől: „S ösztönszerűleg feltalálkodott a' kérdés: vajjon megállhatnak sok időre nemzetek között mellyeket megbántottak, mellyek hozzájok sem rokonság, sem vallás, sem <szokások> sem erkölcsök – 's életmódjok által vonzódva <nem voltak> nincsenek? <Más felől a' me> Sőt ellenkezőleg.”¹⁰⁰ Ennek a hagyománynak a feloldása, új keretek közé helyezése és ezáltal értelmezése lényeges vonulata az életműnek, ahol (történet)filozófiai, esztétikai, vallási koncepciók rendkívül összetett keveredése figyelhető meg.

„Halld meg nemem ágazatit” – a *Zalán futása*

Vörösmarty már a *Zalán futásának* megírásakor kísérletezett azzal, hogy Schedius kozmogóniájára építve¹⁰¹ mitikus történetet hozzon létre, de ekkor még elsősor-

¹⁰⁰ VÖRÖSMARTY, [Cikk a pogány magyarokról], 24.

¹⁰¹ Szinte föltáratlan a magyar irodalomnak ez a vonulata. Bodor Lajos 1842-ben Kolozsvárott publikált *Magyar pogán hitregék. Bevezetésül az „Álmos” című tündérműhöz* c. munkája például Schelling filozófiájának előzményét találja meg a magyar tündérmitológiában. (A kötetről Margócsy István beszélt a Szegedi Egyetem Klasszikus Magyar Irodalom Tanszékének egyik óráján.)

ban az allegória alakzatára építette föl a történetet – a mű egy jelenetének vázlatos értelmezésén keresztül próbálom meg bemutatni Schedius koncepciójának alkalmazását a szövegben.

Az eposz nyolcadik énekében Kadosa elmondja a magyarság eredetét, genealógiáját, s a jelenet azért is figyelemre méltó, mert az *Előhang* csak Ügektől kezdődően adja meg Árpád családfáját, a nyolcadik énekben viszont szerepelnek a mitikus előzmények is.¹⁰² A történet szerint Erő, a „szép termetes égbeli tündér” beleszeret Nemibontába, aki azonban nem viszonzozza szerelmét. Beszélő nevének megfelelően ugyanis egyaránt mutat férfi és női tulajdonságokat is: a „zúgó liget’ alján férfi-ruhában / Gyakran egész napokon vadat űze, gyakorta csatába ment.” Amikor a tündér közeledne hozzá – férfi karakterének egy részét, úgy tűnik, feledve – Nemibonta elfut, „a’ férfias arcot utálván”. A tündér ezért kénytelen cselhez folyamodni: mikor már hajnalodna, „rá hozta az éjnek alakját”, azaz lehozza az *éjszakát*, az „éj’ koszorúját” a földre, s újra besötétedik. Nemibonta eltéved és ő segítőknek ajánlkozik, mégpedig női alakban: „Ég’ szűze, a’ ki dicső fejedén szép csillagot ingatsz, / Vígy haza, ’s a’ mit kérsz, szándékom tartja megadni” / Ekkor Erő, mint gyenge leány, mosolyogva imígy szólt: A’ hold lánya vagyok, s Mahamisnak mondanak engem. / [...] De, ha mit én kérek, szándékom tartja megadni, / Jer, haza viszlek”. A csábítás ilyen módon sikerrel jár, „s’ most vissza cserélve alakját, / Mint tündér ifjú, szerelemmel hajla ölébe. / Ettől szülte szelíd Elmét, piros ajkú leánykát, / S’ szép arcú Hüleket, ’s meghalt heves ifjú korában. / Elme szülé Álmost, hadat üző bátor Ügeknek, / Álmostól eredett a’ győző párduczos Árpád, / A’ ki elől csattog, ’s Alpárt rettentí hadával.” (VIII. 332–365.)

Ha ezt a történetet a szöveg intenciója szerint („halld meg nemem ágazatit”), azaz mitikus és genealogikus narratívaként olvassuk, akkor Vörösmarty számos szövegének struktúráját ismerhetjük föl benne.

Schedius kétosztatú rendszerében – mint korábban említettem – lényegében minden az erő és az anyag kapcsolatából jön létre, s erre épül a szépség, ami anyag és erő bensőleg kiegyenlített kapcsolata. Az (abszolút) erő és az (abszolút) anyag (nem empirikus) érzékekkel természetesen nem megismerhető, érzéki kifejeződése, szimbóluma lehet viszont a fény, illetve a sötétség (stb.), amit kozmogóniai szintnek nevezhetünk. A rendszer mögött fenntartható a teremtető fogalma. Vörösmarty szövegében Nemibonta a fény attribútumait hordozó tündértől teherbe esve szüli „szelíd Elmét”, a „piros ajkú” leánykát, s „szép arcú Hüleket”. Az *elme szó* története, az isten szó eredetéhez hasonlóan, komoly kutatást és vitát váltott ki a magyar tudományos életben, s már Otrókoci és Révai munkásságában jelen van, de az ötvenes évek elején is téma még az Akadémián, 1853-ban például

¹⁰² *Zalán futása*, VIII. 320–375.

A *pogány magyarok vallásáról* könyvet író Kállay Ferenc beszél róla az egyik kisgyűlésen, Kemény Zsigmond elnöklete alatt.¹⁰³ Nem ismertetem ennek a vitának a részleteit, mert az nem az elfogadandó jelentésről, hanem inkább csak a származásról folyt. A Czuczor–Fogarasi-szótár a következőket írja a szócikkben: „Tágas ért. azon tehetséget, mely minden ismeretek *elejét*, [kiemelés az eredetiben] kútfejét, okát képezi, alkotja, (el-mi, elő-mi, azaz elő-valami) tehát mind az érzéki tehetséget, (facultas percepiendi) mind a gondoltot magában foglalja. [...] Szorosabb ért. gondoló tehetség, (mens) mely szellemi életünk tulajdona, s mely az értelmet, (intellectus) és ész (ratio) foglalja magában. [...] Mind ezek szerint elemezhetjük ekként is: él-mi v. élő-mi, élő valami, ami az emberben az élő, az életerőt, a szellemet alkotja, t.i. az érzéktől kezdve az értelmet és ész (vagyis az ismereti tehetség valamennyi fokát képezi).”¹⁰⁴ Ha nem is csak Schediushoz kapcsoljuk vissza ezt a jelentéshálót, akkor is egyértelmű, hogy az ember alapvető érzéki, lelki¹⁰⁵ és szellemi képességeinek szava az 'elme', és természetesen az ősi, a létesülést kifejező szavak közé tartozik. Az allegorikus struktúrában Nemibonta valószínűleg azért kényszerül a magyarság genealógiájában erre a különös szerepre, mert azt az eredetpontot, őskáoszt szimbolizálja, amikor még „életerő nélkül nyugodott a néma teremtés” (*Zalán futása*), s nincs értelme férfi vagy női princípiumról beszélni az amorf állapot kapcsán, ahogy az Éj esetében sem lenne az a *Csongor és Tündé*ben a létesülés előtt. A történet szerint az egyik ágon Elme szüli majd Ügektől *Álmost*, s tőle ered a már eposzi jelzőkkel is ellátott Árpád. A valószínűleg nem csak tulajdon-, hanem melléknévi jelentésben is használt szó pedig mintha azt a viszonyhelyzetet (álom=való) jelölné, ami az eredettől szimbolikusan elválasztja az „önnéző” embert, s amiről bővebben volt szó a dolgozat előző részében. A másik ágon, Kadosa eredettörténetében, a későbbi leszármazott *Al-ember*, s a név *jelentése* az érzéki kontextusába utalódik a szelleminek tipikus „felső” meghatározottsága miatt, s ezt látszik igazolni az is, hogy itt az ő, Nemibonta másik gyermeke *Hülek*, s a név „jelentő” gyöke a görög „*hülé 'anyag'*”,¹⁰⁶ azaz Schedius másik alapfogalma az Erőn kívül.

Úgy gondolom, nem túlzás azt állítani, hogy ennek az eredettörténetnek a két ága megfelel annak, ami Schedius filozófiájában a szépségben egyesülő két istennő kapcsán fogalmazódott meg, és ami majd a mitikus struktúrák kiinduló

¹⁰³ Magyar Academiai Értesítő. Kis Gyűlés 1853. jun. 6. Az Academiai Értesítőben publikáltak még: Czuczor Gergely: Az elme és ész szók a magyar nyelvben, Hunfalvy Pál: Észrvevételek az elme szó ősvilági alapjairól, Kállay Ferenc: Az »Elme« szónak eredete, Czuczor Gergely. Észrvevételek az Elme és az ész szóról, Kállay Ferenc: Még egyszer az »elme« szóról stb.

¹⁰⁴ CZUCZOR Gergely – FOGARASI János, *A magyar nyelv szótára*, II., Pest, 1864, 201.

¹⁰⁵ „A hangokban is rokon görög latin *animus* (= elme) szót, (mely a görögben fuvást, lehelést, szelőt jelent” *Uo.*

¹⁰⁶ SCHEDIUS, *A philokaliának...*, 259.

pontjává válik. Elme *szelídsége* és a kortárs szerelmi költészet metaforikája szerinti *erotikus* meghatározottsága („piros ajkú”), a megismerés, kifejlés szerelemmel analóg folyamata pedig a későbbi, lényegében már az Uránia indulásánál jelen levő, s az Auróra „programjában” folytatódó „nemzet-tsinosodás” egyik szimbolikus-képi és romantikus változata: „nemzeti tündériség”. Vagyis Árpád ősei között Ügek mellett ott szerepel Erő, Elme, s hogy ennek a tündérmítológiának Vörösmarty milyen lényeges szerepet szánt, az nyilvánvaló abból, hogy a Délszaki Tündér az eposz egyik főszereplőjévé válik, s az ő áldozatvállalásával lesz lehetséges a Hajnal szekularizálása a műben.¹⁰⁷ Az eposznak ez az interpretációja, amely radikálisan szakít a korábbi, a harci, szerelmi és mitikus szálát szétválasztó, „kettős cselekményről” beszélő értelmezői hagyománnyal, újragondolhatóvá és megerősíthetővé válik Schedius már idézett szépség- és harmóniaelfogása alapján. Ennek a *kiegyenlítődsre*, belső, harmonikus egységre épülő alapszerkezete, a történeti-nemzeti narratívákban használt változata belátható *A' Délsziget* egy idézetéből is: „A' két gyermek imígy egy újabb kor hajnala keltén / Egymással szives ellenben serdülve fölédred, / Egy tüzes ifjú, 's egy, a' kegyes ég' adomány, szelíd lány: / Ott az erő szépség, itt szépség léssen erővé.” (II. 30–34.) *A hont szerző* Árpád „hajnal ölü” hölgyekről, a termékenységről, Ete és Hajna szerelmének általános realizációjáról beszél az eposz utolsó, már az *Éj világába* kerülő jelenetében.

Nemibonta és Erő története, mint említettem, alapstruktúráként is fölfogható a Vörösmarty-életműben. S hogy akár ennek kettős felosztása milyen statikus és állandó, azt például azon kívül, hogy a Hülek–Alemler genealógia segítségével értelmezhető Balga számos karakterjegye, a *Gondolatok a könyvtárban* „fényes lélek” és „sár fiai” antropológiai diszpozíciója is mutatja. Az éjszakában történő „nász” pedig attól lesz nem csupán motívum majd a *Csongor és Tündé*ben, hogy az álomban élő kép azonosítódik a tündér érzéki alakjával, s indítja el a cselekményt. A narratíva történeti szempontból a legteljesebben, s ez jelölheti a mitikustól való távolságot is, elsősorban a hun/kun „nemzethez” kapcsolt szövegekben jelentkezik, és 1831-ig következetes marad az életműben: Ete és Hajna szerelme a *Zalán futásában*, az Attila – Hadadúr – Szüdeli kapcsolat *A' Délsziget*ben és a „pogány kunok” ideje a *Csongor és Tünde* hagyománypozíciójában.

Az viszont már tényleg csak Witz, vagy Vörösmarty fordításában „elmeél”, hogy Kadosa Erő és Nemibonta történetét egy *Schedios* nevű görögnek mesélte el a *Zalán futásában*.

* * *

¹⁰⁷ Vö. SZÖRÉNYI, „...s hú a haladékony időhöz”, 36–85.

Schedius és Vörösmarty kapcsolata nagyrészt föltáratlan a Vörösmarty-életrajzban. Tudjuk ugyan, hogy Schedius írta alá Vörösmarty egyetemi végbizonysítványát, s hogy „fő tárgyából – „aestheticából” – pedig ötvenhét eminens közül tizenötödik volt”.¹⁰⁸ Az is adatértékű lehet, hogy „már Vörösmarty verseinek megjelenése előtt ismerte, sőt becsülte költői próbálkozásait; legalábbis erre vall, hogy neve szerepel a professor 1822-ben lezárt, a magyarországi írók neveit tartalmazó hosszú jegyzékben.”¹⁰⁹ Ha a szövegek alapján feltételezzük, hogy Vörösmarty-nál Schedius filozófiai-művelődési koncepciójának vagy az azon keresztül közvetített anyagnak komolyabb jelenlétével lehet számolni, akkor ez a hatás, átvétel nyilvánvalóan az egyetemi évekre esik, annak ellenére, hogy sem abból az időszakból, sem pedig a későbbiekből nem dokumentálható Vörösmarty véleménye Schediusról vagy munkásságáról. Részleteiben szintén feltáratlan, hogy milyen viszonyban állt Schedius az Aurórárt szerkesztő Kisfaludy Károllyal,¹¹⁰ s hogy mennyiben tartotta koherensnek saját elveivel az Auróra programját, hiszen Vörösmarty műveinek nagy hányadát publikálta itt. A negyvenes évekből fennmaradt Kisfaludy-émlékbeszéd értékelése azonban legalább kiinduló pontot adhat a kérdésben.¹¹¹

Schedius Kisfaludy-képe a beszédben egyértelműen a külső és a belső élet filozófiájából következő megkülönböztetésén, a művelődés és a nemzeti élet összefüggésein, illetve a jelen és a Kisfaludy köréhez kapcsolt múlt szembeállításán alapul, nyíltan megfogalmazott kritikával jelenének haszonelvű világa felé: „emberi természetünknel fogva csak külső alakban jelenhetik meg és munkálkodhatik a' látható és érzeki világban a' belső élet is; hogy ember létünkre a' fővalóságtól külső életünk a' belső szellemnek elválhatatlan képviselőjévé rendeltetett, elanynyíra, hogy a' külső, mint bizományos, magában semmibe se vehető, hanem csak a' belső szellemtől, mint bizományadójtól, ennek érdemessége idomához képest nyerhet becsüt és tekintetet. Szükség tehát, hogy elébb a' belső magasabb élet jól fejlődvén, Istentől lelkünkbe szótt örök szabályai szerint fokonként serdüljön”.¹¹²

¹⁰⁸ TAXNER-TÓTH, I. m., 892.

¹⁰⁹ Uo. A lábjegyzetben hivatkozott jegyzék: SCHEDIUS Lajos, *Lexikon Scriptorum Hungarorum*, OSZK Kt. Quart. Lat. 31.

¹¹⁰ Vö. FENYŐ István, *Az Auróra. Egy irodalmi zsebkönyv életrajza*, Akadémiai, Budapest, 1955. A monográfia részletesen tárgyalja az alapítás körülményeit, a zsebkönyv műfaji arányait, az epika és a nemzeti tematika dominanciáját, illetve az előfizetési felhívást, miszerint az „Aurora főképen a magyar Szép Nemnek nyújtatik ajándékul, hogy legyen mivel a szívek bálványi nemzeti érzéseiket táplálhassák”.

¹¹¹ Köszönöm Balogh Piroskának, hogy felhívta a figyelmemet az emlékbészédre, sőt annak szövegét is elküldte számomra.

¹¹² *Beszéd, mellyel a' VI.d. köz ülést megnyitotta Schedius Lajos, A' Kisfaludy-Társaság Évlapjai*, IV., Pest, Eggenberg, 1844, 252–253.

Ennek az ideális folyamatnak az elindítójaként jelöli meg Schedius Kisfaludy Károlyt, aki „valódi kiművelés’ pályáján” haladva „több koszorús, nagy jellemű kortársaival összehangzólag, újonnan felébredett nemzetiségünket körülményeikhez illő és szükségéhez alkalmazott módokkal *fokonként* kifejleszteni olly buzgalommal törekedett, hogy annak, a’ ki hazánk’ történeteibe mélyebben szokott tekinteni, ama’ szellemi mozgalmak’ üdvös eredményeit ’s a’ jelenben mutatkozó áldásteljes sikerét sejdítenie, sőt bámulnia kell.”¹¹³ A „magasb lelkületével nemzetünk *belső életébe*” ható Kisfaludyval szemben a jelen törekvéseit a haszonelvűség és „a’ hiú civilisatio ragyogásától elámíttatva, mindenben csak a’ *külső élet*’ ingereit és kellékeit” kereső törekvés jellemzi Schedius szerint, s „többnyire intézeteinkben, vállalatainkban, állítmányainkban vagy a’ nyereség’, vagy az érzéki mulattatás” célja látható. A költészet, a művészet Schedius érvelésében az organikus nemzeti élet legfontosabb szegmense, s azt a szerepet tölti be, mint az oktatás a gyermekkorban: „a’ külső és belső élet’ ilyen összeegyeztetésének foganatos végbevitelére egyéb alkalmas bizonyos eszközt nem találhatunk, hanem a’ kiskorúakra nézve az alapos, de kedélyre ható, jellemet képző nevelést, a’ felserdült korra tekintve pedig a’ szent ihletéssel teljes művészetet, és főképpen ennek leghathatósabb nemeit, a’ jó izléssel szövetkezett *költészetet* és szépirodalmat. Azt az utat követvén régi időben Hellas és Latium’ népe, a’ mívelődésnek azon tetőpontjára jutottak, mellyen tündökölvén évezredek által utóbbi nemzedékeknek remek példáulul szolgáltak; újabb nemzetek pedig annyira érték el a’ valódi culturának magasabb fokozatát, a’ mennyiben azoknak nyomdokaiba léptek.”¹¹⁴ Schedius ugyan nem jellemzi az Auróra művészetének jellegét, sem a romantikus irodalmat, köztük annak legjelentősebb szerzőjét, Vörösmartyt, az általános értelemben vett példává emelés célja viszont teljesen világos az írásban.

Azok a szövegek, amelyeket értelmezni próbáltam a Vörösmarty-életműből, többnyire 1830–31-ben jelentek meg, pontos keletkezési idejüket nem ismerjük. A Széchenyi-művek publikálása köztudottan fontos változást generált az „új iskola” irodalom-felfogásában, poétikájában, s Vörösmarty szövegei sem mutatják majd a korábbi, ún. „tündérező romantika” jegyeit. Az Auróra indulásakor, 1822-ben közölt *A’ szépség’ tudományának* koncepciója, szimbolizációs lehetősége viszont Vörösmartynál egy lehetséges nemzeti, cselekvési teret is jelenthetett. Nem tértem ki ugyan a dolgozatban a narratívák történetfilozófiai aspektusaira, de legalább egy fontos következményre szeretnék utalni. Vörösmarty azzal, hogy például Szűdeli figuráját, a teloszt a történelmen *belülre, ön maga középpontjába* helyezi

¹¹³ *Uo.*, 251–252.

¹¹⁴ *Uo.*, 253–254.

(vö. az élet „négy koráról” adott leírást a palota termében), egyrészt kapcsolódik ahhoz a romantikus (schlegeli) történetfilozófiai gondolathoz, miszerint „az Isten Országának megvalósítására irányuló forradalmi vágy minden progresszív képzet kiinduló pontja és a modern történelem kezdete”,¹¹⁵ másrészt viszont belekerül abba a nyelvi térbe, amely ezt kifejezhetővé és közvetíthetővé teszi. Vagyis a genezis és az eszkatológia mitikus és biblikus nyelvi terébe, ami, ha az összegzés vagy értékelés filozófiai igényű megfogalmazását is fővállalja, komoly kényszereket jelent. A Bábel-mítosz átformálásával, a telosz kiiktatásával, a logikai szempontból nehezen védhető újrakezdéssel – hogy úgy mondjam – még elkerülhető a narratíva, a nyelv szempontjából, hogy „angyali lények köztársaságává” váljon a nemzet, viszont magának a középpontnak, célképzetnek az eltűnése, alighanem törvényszerűen, egy korábbi szituációból eredően, az apokalipszis nyelvét kell hogy hozzárendelje a nemzet történetéhez.

Függelék

[Vörösmarty Mihály: A' régi pogány magyar]

A' régi pogány magyar szavatartó, vendégszerető, rendtisztelő volt; szoros igazságot követő <a megosztásban> saját faja iránt, tisztelettel hódoló <...> önválasztotta vezérei 's fejedelme iránt; szilaj, de nem <fajtalan> féktelen, harcokban bátor, békében nem kegyetlen; egyszerű s részint nagy erények, alapjai azon százados összetartásnak s házi rendnek, mely őket a külföld ellen oly hatalmassá tette. Azonban volt, mi <őket> miatt [a] keresztény világgal meg<fér> nem férhetnek <...>: teljességgel semmi tekintettel nem viseltettek az idegenek <mások> jogai s tulajdona iránt: bekalandozni fél Európát, <lekaszabolni> a' mi ellene áll, elvenni mindent mi előttök kívánatosnak tetszék, nem tartották vitézi foglalatosságnál egyebnek, mely szükséges arra, hogy a nemzet új hazájában el ne pusztuljon. <Azt látszának hinni, hogy a magyarok' istene mindent számokra és kedvökért teremtett nem kényelmet hanem vitézséget> Az <magyarok'> istent különös követeléssel magyarok istenének nevezték, mintha más nemzet nem lett volna méltó, hogy istene legyen, vagy mivel <gondol> vélik hogy minden nemzetnek külön istene van. Ezen istenről azt látszának hinni, hogy rólok kizárólag gondoskodik, hogy mindent számokra 's kedvökért teremtett, mely nézetet mint új gaz-

¹¹⁵ Idézi Karl LÖWITH, *Világtörténelem és üdvtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*, ford. BOROS Gábor – MIKLÓS Tamás, Atlantisz, Budapest, 1996, 16.

dák ez országban, igen nagy mértékben <igen sokra volt szükségök. Istenök nevében mindezt tartózkodás nélkül betarták> gyakorlatilag is követtek: tartózkodás nélkül szerezvén be mindent, mire szükségök volt. A harc miatt nem folytathatván ősi foglalatosságokat, a földművelést, igen kényelmesnek 's vitéz férfihoz illőnek találák aratni a' hol nem vetettek, inni a bort, mellynek földét nem magok munkálták 's nem sisakból és tömlőből mint nehéz hadi útjokban a vizet, hanem <serlegekből, mellyeket> drága arany és ezüst serlegekből, miket idegen művészek, mit hinni elég büszkék voltak, csupán tévedésből nem nekik csináltak. <A' munka becstelennek állathoz és rabszolgákhoz illőnek mind inkább> Örökös harczhoz 's a munkától mindinkább elszokva, ezt mint hozzájuk illetlent állatokra 's rabszolgákra bízák, kitérve koronként a' szomszéd és távolabb tartományokra is, mellyekben fáradalmas útjokért jutalmat zsaroltak. Mesterséget a fegyverkovácsoláson s némi háziabb kézműveken kívül alig <ismerének> <gyakorol> űzének, s ha új sarjadéknak fegyvere 's tán ruhája hibázott, nem átalálák azt <...> átvenni uroktól, kiket <megraboltak> legyőztenek, mert mindent hírtelenjében nemzetiesé átalakítani idejük <hibázott> hiányzott. Szilaj és tarka nép, hasonlító <a' vad> csapatjaihoz a' vad madaraknak, minden színekben pompázva. Pogány és keresztény Krisztus születése után az első ezer év teljese képe közelgett, s századik éve múlt <annak>, hogy őseink e' hazát elfoglalák, még folyvást ragaszkodva pogány <elve> vallásokhoz <'s teljes szabad> 's számok és vitézségök erejéig teljes szabadsággal gazdálkodva az európai népek között. <Pogány őseink nem voltak minden erény nélkül> De pogány őseink nem csak vitézek voltak, nem csak szabadság szeretők, hanem minden szilajságok mellet bírtak erényekkel, mellyeket <tisztele> úgy lehet tekinteni, mint alapját azon százados egyetértésnek, 's jó házi rendnek, melly őket a' külföld felett olly hatalmassá tette. A régi magyar szavatartó, vendégszerető, vendégtisztelő volt, <méltóságos> igazságos a' megosztásban, tisztelettel hódoló önválasztotta vezérei 's fejedelmének. <...> Hódító bár, de nem vádolható fajtalansággal; a harcban bátor, de viadalmi után nem [Nem folytatódik a mondat.] Felékítve fél Európa kincseivel <s daczolva minden hatalommal> <...> minden nemzetektől. De valamint külsejük, ha csak ideiglen s átmelőleg is, viselé az új szomszédások bélyegét, szellemök <is érintetlen> sem maradhatott az új, előttök az előtt ismeretlen képektől és eszméktől érintetlen. Látniok kelle kalandozásaikban a régi nagy kor <műveit, s még romlandó korokban is nagyszerűket> még romjaikban is bámulatot érdemlő műveit, a' tiszteletet parancsoló szertartásokat, az itt ott fennmaradott vagy <...> serdülő ipar és művészet' új termékeit: a gazdagságot, <mellyet> melylyet <...> annyira becsültek 's mellynek birtokába ők csak vér és nehéz harcok után valának jutni képesek. E mellett <Taksony> Géza fejedelem nem vala olly szerencsés harczáiban mint elődei: nagy csapások érték külföldön járó seregeit

‘s a’ szerencsétlenség, e’ legügyesebb mester eszméltre kényszeríté a’ nemzet’ jobb-jait, valamint a’ körül ‘s körben lakó népek példája áthatá a népet. ‘S ösztönszerűleg feltolakodott a’ kérdés: vajjon megállhatnak sok időre nemzetek között melyeket megbántottak, mellyek hozzájuk sem rokonság, sem vallás, sem <szokások> sem erkölcsök – ‘s életmódjok által vonzódva <nem voltak> nincsenek? <Más felől a’ me> Sőt ellenkezőleg. <A megrabolt népek ébredezni kezdtek. Nagyobb készülétek, szorosabb fenyték állott.> Mert ha kimentjük is őseinket azon magyarázattal, hogy ők csak mint meghívott szövetségesek támadták meg a <külső ország> szomszéd országokat ‘s hadi költség <ül tették a> fejében vették a zsarolást, de a megrabolt népek teljességgel nem elégedének meg e’ <...> magyarázattal, vagy inkább megveretésök szégyene, megraboltatások kárai ‘s annyi szenvedéseik fájdalma <...> ‘s más felül önerejüknek érzetében fel kezdének <lázadni> gerjedni a’ jövevények ellen ‘s nagyobb készülé-, ‘s szorosabb fenytékkal várak <várának a’ berohanókra és állának> a berohanókat, <ellen> elszántságok kétség kívül nevedekend szerencséjükkel, nem fogának megelégedni a’ bántalmak visszatorlásával, hanem kiírtó háborút <...> forralának a nép <ellen, mellyet örök kárhozat...> ellen, mellyet, mint átalkodottat a’ rosszban örök kárhozatra jutandónak ítélnék vadsága és pogánysága miatt. De <...> ha a’ nemzet némileg <elő-készítve volt a kereszténységre, a’> sejteni kezdé szellemi átalakulásának szükségét e’ körülményt a’ térítők sem hagyták észrevétlenül. Ki nem ismeri a keresztény térítők buzgóságát, türelmét, éberségét? ‘S hány eset van az életben, hol minden főbb <‘s anyagiabb jókkal> vigasztalás elégtelen ‘s a megszokatlan vallás mint keserű gúny <...> tűnik lelkünk elé, kivált ha az inkább érzékiségünknek hizelkedik ‘s nem képes erőt és tápot adni a léleknek, mellytől éltünk <fon> nevezetes fordulatja függ? Mit használ húrigról ábrándozni a’ szegény töröknek, kit rút czivakodó féltékeny felesége gyötör? Mit használ felséges asztalokat igérni a’ más világon ‘s ragyogó köntöst az <az éhező> éhhalállal küzködő szegénynek, a’ nyomor fiának? ‘s mondani hogy a’ föld alatt [t]i <fekvé> nyugvásban <...> hallani fogja a’ lomb suttogását, a’ csermely mormolásait, mellyek közelében sírba tétetik, ha az ember még él és szenved, halálos kínokkal <küzködik> vívódik? A’ keresztény vallás a’ lemondás vallása ‘s a’ szegény nagy tömegé. A vallás <bölcs> szent alapítója belátván hogy a’ tömeg örökké szűkölködni fog, ‘s azt soha gazdaggá tenni nem lehet, bizodalomra taníta. Az első térítők, sőt még a’ későbbiek is vadabb népeknél <...> vadabb időkben roppant szellemi hatást fejtettek ki a kereszténység érdekében ‘s <bátor felléptők> szigorú életök bátor fellépésök, csodálatos újságu tanaik <kiválták> bámulatra, nem ritkán tiszteletre bírták a’ <nyers> természet nyers fiait, kik egyszerűségöknél fogva szerették vagy becsülték a <...> feddhetetlen erkölcsöt, a’ bátorságot akármi alakban ‘s a’ csodálatost <kíván kíváncsiságból>. Az élet annyi alkalmat nyújt, hogy az embereknek, ha nem segítsé-

get, legalább jó tanácsot 's vigasztalást nyújtunk. Illy jó tanács gyakran több <...> mint a segítség <...>, mert <vissza adja a lelki> erőt ad csüggedt <embernek mi több> léleknek, mi nélkül minden segély csak vesztegetve van. Illy alkalmakat értének megragadni a' keresztény térítő. 'S ha őseink' áttérése nagyban inkább fejedelmök <példás példája parancsoló> tiszteletet parancsoló példája és <talán némi> sok részben véres erőszakkal történt is, <egy esetekben> 's mit igen <fájd> nagy veszteségnek tarthatni, de mi illy nagy 's hirtelen fordulatoknál csak nem óhatatlan, nem szelíd átalakulásával, hanem inkább eltapodásával a' nemzeti szokásoknak, igen számos egyes esetekben a' térítő csüggedetlen buzgalma dolgozott elébe az országos választásnak. Egy illyen esetet kívánok a' R. és N. olvasóinak elébe állítani s némileg beletekinteni a' vad, erőteljes idők' szellemi mozgalmaiba, mellyekben <mégis> fiatalabb képzelődés, jóra rosra fogékonyabb kebel pillanat alatt eszközöltek néha dolgokat <...>, mikre most a' fáradtabb korban igen hosszú idő kívántatik.

II

Az erdőt, mellynek ifjú lombjain <madarak> szárnyasok fészkeltek, mellyek zenéjéről a' rengeteg helyenként fölhangzott, most egy <vad csoport> tarka csoport lármája veré fel, kik <mint madársereg a' bujkáló...> vadúl visszhangzó zsvajjal <kergetnek...> egy előlök elsiető embert, kinek öltözete szőr, derekán kötél, lábain faczipő. E férfiú <néhány híveinek> szent beszédet tartott egy szikláról néhány híveinek <a' megváltásról, halhatatlanságról, mennyről és poklóról> midőn az új sereg érkezett, melly egy erdőközi patak és domb körül áldozatot vala teendő Hadúrnak. A szónok erőteljes hangja keresztül harsoga hozzájok a' lombok között 's kitéríté őket újukból. Éppen a lélekről 's halhatatlanságról szóla lelkesedéssel, midőn a' <víg> csoport, melly éppen nem <áhitatos> vala áhitatos erdei útjában, a tiszta térre <melly a' szikla előtt...> kikezde <pillantani> tekinteni. Alig hallgaták néhány pillanatig ámulattal, midőn egy süheder <midőn> mindnyájok döbbenésére éles jalkiáltással összerogyott. No <itt van most a te halhatatlanod> te Krisztus katonája, te kötél derekú, te <...> telhetetlen <...> a' facipőben és a' csuklyában, ki <...> vékony szeletenként eszed a' kenyeret 's azt mondod, hogy hús, itt van most a' te halhatatlanod, támaszd fel ha tudod, adj <...> neki örök életet. Így szóla féketlen szájjal egy fürge íjász, míg az <fiú> anyja keserves sírás közt borúlt s <a holtnak vélt> lerogyott fiára. Az egész csapat lázadásban volt, zúgás, morgás, kiáltások tölték a' levegőt, 's egy rész a' fiúhoz, <más> s anyjához, más a' szikla felé tolakodott, a' mint kinek-kinek [?] szánakozás, vagy harag <vett erőt> uralkodott szívében. <...> A' hívek, mint a' nép előtt kárhuzatos tan' követői, ijedve <rohan> suhanának el egymás után már a csapat

közeledésekor, <...> csak egy roskadt öreg, ki <...> erősb vala félelminél a' halálnak, mert ohajtá azt 's mert setét kapuján túl a mennyet vélte látni, marada híven és mozdulatlanúl 's által ellenében egy jól fegyverzett lovag, ki szinte nem rég de egyedül érkezett, álla lova mellett, testben nyugodtan, de lélekben <határtalanul> küzdve és határozatlan, véres kardja hegyét a' földnek szegezve 's <ki nem vehetőleg valljon> még mindig bizonytalanul: valljon bánkódik e véres munkáján vagy folytatását forgatja eszében? A nép, melly ismeré 's nem <...> rettege a' vértől ha <...> már kiontatott, közelebbi bajá<val elfoglalva nem is ügyelve már hanem> hoz tért minden <sz szenvedélyével> indultával s már <vivendő> megvivendő a sziklai papot, midőn <a'fiú, ki> az összerogyott fiú, ki minden latországban nagy mester vala, hirtelen felugrék 's szilaj csikó gyanánt körül nyargalá a' háborgó csapatot; majd rögtön megállá 's mintha most ébredne <kitörle> dörzsölé szemeit <'s ágyánál dévaj...vi...gással>. Ninini! hisz én halhatatlan vagyok! Így szóla dévaj vigyorgással 's lőn botrány és nevetés minden felé. A dühöt <...> öröm visítás és hahota váltotta fel. <...> jámbor keresztény pap szomorún fordulván el a helytől, hol <...hatatlan> illetlen nép csúfságot <...> űze isten' igéjéből 's megindult a hegyoldali úton, melly részint fák és bokrok közé <részint> rejtve, részint nyíltan húzódott egy magasabb hegyhát felé. De a nyugtalan nép mint víg madársereg a baglyot, az éj és bölcsesség madarát, fáradatlan csipogással kísérte őt, utána húzódván a keskeny völgy ölében, melly a' vidékkel együtt folyvást magasodott. A távolság közöttük nem vala nagy, <egy> de egy kissé meredek a' part, melly a' völgyet a' hegyi úttól elválasztá: csak gyer<kőczők>mekek 's könnyebb suhanczok futamodtak fel néha a' parton 's ha valamelyik <...> boszontásból ruháját megránthatá, a' csürhe néptől mint diadalmas, kacagással és ujjongásokkal üdvözöltetett, míg a nagy vitéz maga megjijedve saját bátorságán, hogy egy gonosz büvölőt, millyennek a' papot félig meddig hívék, illetni mert – hirtelen a' csoport közé visszamenekedett. Így ment a kötődés jó darabig. Az öreg egyedül kísérője az üldözött embernek, <...> nagy bajjal vonszolá utána fáradt tagjait, igen gyarló véd annyi 's oly szilaj nép ellen. De most, rövid tűnődés után, megérkezett a' lovag is, 's elfoglalá a' völgynek azon oldalát, mellyen a barát ment. Egy rész némi félelemmel vonúlt el előle, más <rész> azon reményben, hogy őt, kit legjobban illet megbüntetni, az idegen tan' hirdetőjét, egy merész csapással betöltenék minden kívánságaikat, békével hagyák menni a' hegyre sietőt. De a' lovag tétlen és némán lovagolt 's most a' csalódás új zajban tört ki 's komolyabb megrohanás' jelei mutatkoztak, mind csupa unalomból, vagy inkább multság kedvéért. „Aki halhatatlan leked van, megállj, vagy keresztet csinálók belőlled.” Szóla legelőbb is az íjász, ki egy hosszú nyilat <tőn fel> vont fel idegéhez. A pap megállt <'s letérdelt> egy száraz fa előtt, melynek keresztfáját idő vagy hitlen kéz elpusztították. Itt [?]'s mély elmerüléssel imádkozott. <A' lo-

vag, ki az íjászt...> De az íjász látván, hogy a'pap megállana, mit ő egyenesen hatalmas felszólalásának tulajdonított, ez által némileg kiengesztelődött. <...> „No barát, mivel szót fogadtál, most az egyszer nem bántalak, hanem keresztet ígértem 's Bedő íjász megtartja szavát.” Így szóla büszkén 's megereszté nyilát mielőtt valaki akadályozhatná. A nyíl az imádkozó pap feje fölött át fúródott a' fán, úgy hogy azzal tökéletes keresztet képezett. A' nép nagy sivalkodással javalá az ügyes és vitézi tettet, 's észre sem látszott venni hogy a' lovag <az íjász és a pap közé állott a fa> vészjós tekintettel az íjász mellé állott. Ez még folyvást középpontja és vezére vala minden mozgalmaknak. „Meg van a kereszt, szóla most újlag <...>, szeretném azt a' keresztény kölyket látni, a' ki neked illyet csinálhasson; de meg ne mocsanj barát, különben elveszem a' keresztért csuhádat számartakarónak 's köteleidet <hogy...> derekadról nyakadra hurkolom. Most hallgass és vigyázz. – Jer elő Róna és énekelj.” Most a nép félkört képez a' folyvást térdepelő <...> papnak ellenében 's előlépe Róna, egy gyönyörű tizenhárom éves leányka, <a még ... szerelemnek ...> a' szerelemnek fiatal még, a játéknak már koros, de még ennek gondtalan mosoly<g...>ával arczain, annak lágy sejdelemével szemében. <Ártatlan negéddel rázá meg szép fejét, mellyről> A' mint közre lépett ártatlan negéddel rázá meg szép fejét, mellyről szög fürtei két vállán elomladozának, míg setét két szemei mint a' harmatban furdött virág, ép vidorsággal tündöklöttek alá. Termete könnyű vala és olyan mint a' gondolat, melly egyenesen ég felé emelkedék, ruhája leheletként folyá körül gyengéded tagjait, mellyeket két kicsi láb mondhatlan bájjal és <szellői> könnyűséggel <hordozott> emelt. <lejte el a' puha gyp...> Megperdült néhányszor szellői lengeséggel a' tér' közepén 's énekelni kezdé a nép előtte sértetlen tisztaságnak hangján. Éneke szavai érthetők valának 's tárgya a madarak beszéde, mellyet a jámbor gyermek érteni véle, 's a népnek <...> megmagyarázni ajálkozott. Az ének következő vala. [A kézirat itt, a lap közepe táján megszakad.]

A Függelékben szereplő szöveg a kéziratnak a dolgozathoz készített átírása. Az egyszerűsítés, könnyebb áttekinthetőség miatt nem jelöltem a föléírásokat, illetve azokat az eseteket sem, amikor egy-egy szót vagy mondatot minden bizonnyal utólag illesztett volna be a szövegbe Vörösmarty a lap oldaláról: ezeket a helyeket + jellel látta el a lap oldalán és a szövegben is. A szokásos jelölés szerint: <szellői>: áthúzott szavak a szövegben; <...>: áthúzott, olvashatatlan szavak; []: szögletes zárójelben a saját kiegészítéseim, illetve a bizonytalan olvasatot jelölő kérdőjel szerepel. Köszönöm Főríz Gergelynek, hogy elküldte számomra a cikk digitalizált másolatát.

Politikai propaganda, kultusz, szépirodalom

Guszev kapitány és társainak méltatásai 1945 és 1972 között

A II. világháború végén még folytak a harcok Budapesten, amikor Illés Béla,¹ a szovjet hadsereg magyarországi lapja, az 1945–1948 között kiadott Uj Szó főszerkesztőjeként az újság második, február 6-i számában közzétett egy írást, amely részletesen foglalkozott azzal, hogy miként támogatták az oroszok, Nagy Péter cár a Rákóczi-szabadságharcot.² Az Uj Szó következő, 1945. február 10-i számában Illés ismét megjelentetett egy történelmi tárgyú cikket, *Orosz tiszték Kossuth Lajosért* címmel, amely Guszev százados és társai ügyét mutatta be – *mégpedig úgy, hogy az ábrázolt eseményeket hitelesítendő, az író eredetinek minősített, 19. századi iratokat idézett!* Illés szerint „1936-ban a Bjelorussz Akadémia történelmi osztályának tudományos munkásai a régi, cári kormányzóság iratainak rendezése közben egy olyan aktacsomóra akadtak, amelyik nemcsak az orosz történelemírók számára

¹ Vö. DIÓSZEGI András, *Illés Béla alkotásai és vallomái tükrében*, Szépirodalmi, Budapest, 1966, 153–157. Illés Béláról újabban lásd Árpád VON KLIMÓ, „A Very Modest Man”: Béla Illés, or How to Make a Career through the Leader Cult = *The Leader Cult in Communist Dictatorships. Stalin and the Eastern Bloc*, szerk. Balázs APOR – Jan C. BEHRENDIS – Polly JONES – E. A. REES, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2004, 47–62.; FÖLDES Anna, *Az Irodalmi Újság könyve. Tanulmányok, portrék és dokumentumok, mellékelten az 1956. november 2-i szám facsimiléje*, SZÉphalom – Új KÉZirat, Budapest, 2001, különösen: 121–137., 216.

² A cikk bevezető gondolatai jól mutatják, hogy az író milyen aktuálpolitikai összefüggésrendszerbe illesztve ábrázolta a történelmi eseményeket: „A hivatalos magyar történelemírás következetesen hallgatott arról, hogy Rákóczi Ferenc 1703-tól 1711-ig állandó kapcsolatban állott Nagy Péter (I. Péter) orosz cárral [...] Érthető, hogy a Habsburg-imperializmust kiszolgáló magyar történelemírók elhallgatták azt, hogy Nagy Péter támogatta a magyar szabadság-mozgalmat, de annál indokoltabb lett volna, hogy az oroszok és Rákóczi viszonyát teljességében feltárják azok a történelemírók, akik meg akarták védeni a magyar népet attól, hogy a német zsoldosává, majd a német áldozatává válják.” ILLÉS Béla, *Rákóczi és az oroszok*, Uj Szó 1945. február 6., 3–4. A korabeli szövegeket eredeti helyesírással közlöm, a kurzívák az idézetekben az eredeti kiemeléseknek felelnek meg. A cikkhez vö. pl. PÉTER László, *A nemzeti múlt legendái és tilalomfái = Uő., Az Elbától keletre. Tanulmányok a magyar és kelet-európai történelemből*, Osiris, Budapest, 1998, 92.

bírt nagy jelentőséggel, de bizonyára érdekelni fogja a magyar történelemírókat, sőt a legszélesebb magyar rétegeket is. Az aktacsomóra ez volt ráírva: »Alexej Guszev tüzérszázados és társainak bűnügye. 1849. május–augusztus.«³ A cikk szerint Guszevet és 15 társát azért tartóztatták le az orosz hatóságok 1849 májusában, mert a tisztek a magyar szabadságharc leverésére küldött cári hadseregben propagandát fejtettek ki az intervenció ellen, a magyar szabadságmozgalom érdekében. Illés azt írta, hogy a tisztek pere a minszki katonai törvényszék előtt folyt le és idézte Guszev vallomásának néhány mondatát is: „Guszev százados ezeket mondotta: »Azért harcoljunk a magyarok ellen, mert ők ellenségei a Habsburg-császárnak? Ez igazán nem ok arra, hogy orosz vért ontsunk, hisz' az orosz népnek semmi oka barátsággal gondolni a Habsburg-császárra és minden oka megvan arra, hogy ellenségének tekintse a kis szláv népeket elnyomó Habsburgokat. [...] Ha a magyar szabadságmozgalom győz, a magyaroknak a véres áldozatokkal kivívott szabadságuk védelmére szükségük lesz szláv szomszédai barátságára. És ilyképpen a magyar ügy győzelme hozná meg azt az eredményt (a Habsburg-birodalomban élő szláv népek szabadságát), amit nekünk – így halljuk – a magyar mozgalom vérbefojtásával kell elérnünk.«” Az orosz tiszt szavait Illés ekként értékelte a cikkben: Guszev „megértette, hogy egy nép csak úgy lehet szabad, ha nem nyom el más népeket és hogy egy nép szabadságmozgalmának letiprásával nem lehet szabaddá tenni más rab-népeket. Mindenesetre megértette az 1848–49-es magyar forradalom óriási jelentőségét és megértette azt, hogy az orosz népnek nem érdeke megmenteni Délkelet-Európa zsarnokait. Megértette, hogy ez csak az orosz nép elnyomójának, a cárnak érdeke.”³ Illés szerint a perben a 16 vádlott közül hetet halálra ítélték, köztük Guszev századost is, a kivégzéseket pedig 1849. augusztus 16-án hajtották végre a minszki Preobrazsenszkij kaszárnya udvarán. Az író hangsúlyozta, hogy a cári hatóságok „a pert, az ítéletet és a kivégzéseket szigorú titokban tartották”, majd ezzel zárta cikkét: „Nem tudom, hogy e történelmi okmány nem esett-e áldozatául a Minszket felégető német banditáknak, de bizonyos, hogy a minszki per okmányainak kivonatos másolata megtalálható a leningrádi Had-

³ Illés Béla a „megértette, hogy egy nép csak úgy lehet szabad, ha nem nyom el más népeket” értelmezéssel-megfogalmazással Guszev gondolatait határozottan közelítette a kommunista ideológia klasszikus szerzőinek a nézeteihez. „Lehet-e szabad az olyan nép, amely más népeket elnyom? Nem lehet.” – írta Lenin 1914-ben. (Vlagyimir Iljics LENIN, *A nemzetek önrendelkezési jogáról* = Uő. *összes művei*, XXV., Kossuth, h. n., 1970, 274.) Egy másik művében pedig ez áll: „Az a nép, amely más népeket elnyom, nem szabadíthatja fel önmagát», így beszéltek a XIX. század következetes demokráciájának legnagyobb képviselői, Marx és Engels, akik a forradalmi proletariátus tanítóivá lettek.” (Vlagyimir Iljics LENIN, *A nagyoroszok nemzeti büszkeségéről* = Uő., *összes művei*, XXVI., Kossuth, h. n., 1971, 97., 399.)

történeti Múzeum irattárában.”⁴ Az író témaválasztásai, értékelései jól mutatják, hogy a két Illés-cikk – amelyek jelentőségét szerzőjük azzal is hangsúlyozta, hogy 1945-ben újra megjelentette azokat a Fogarasi Bélával közösen kiadott *Magyar–oroszművelődési kapcsolatok* című kötetben, a Guszev-történetet ismertető szövegének átdolgozott változatát pedig az Igaz Szó március 13-i számában is⁵ – fontos aktuálpolitikai célokat szolgált: a II. világháborúban vesztes Magyarországnak a korábbi évtizedekben erőteljes szovjetellenes propagandával megcélzott,⁶ a „felszabadító” szovjet hadsereg atrocitásaitól is szenvedő lakossága⁷ számára azt kellett bizonyítaniuk, hogy az oroszok már a múltban is támogatták a magyar szabadságküzdelmeket, a történelmi analógiák segítségével mintegy megalapozandó a kialakuló „szovjet–magyar baráti kapcsolatok”-at.

A kitalált, ám megalkotójuk által valós történelmi személyiségekként ábrázolt figurák: Guszev százados és társainak esete 1946–1948-ban ismételt helyet kapott az Uj Szó hasábjain. Hegedüs Géza 1946-ban cikket közölt egy ténylegesen élt, Rulikowski nevű tisztról, aki 1849-ben a cári intervenció hadseregében szolgált, majd a magyar szabadságharc mellé állt és akit ezért ki is végeztek –

⁴ ILLÉS Béla, *Orosz tiszték Kossuth Lajosért*, Uj Szó, 1945. február 10., 3. Illés Béla Guszev-történetével részletesen már foglalkozott: ÁRPÁD VON KLIMÓ, *Vom Mars bis an die Donau. Der Rittmeister Alexej Gussew = Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR*, szerk. SILKE SATJUKOW – RAINER GRIES, Links, Berlin, 2002, 220–234., 293–295. Jelen munkám legkorábbi, de nem publikált változata – amely azt mutatta be, hogy Illés miként igyekezett saját cikkeivel és lábjegyzeteivel hitelesíteni Guszev kapitány és társai történetét – Árpád von Klimónak a fenti kötet alapjául szolgáló konferencián a Guszev-ügyről tartott előadásához kapcsolódó kommentárként hangzott el 2001. szeptember folyamán, Krakkóban. Újabbán lásd VÖRÖS Boldizsár, *Illés Béla „Guszev-ügye” – avagy hogyan lett az írói kitalációból történelmi tény 1945 és 1951 között*, *Múltunk* 2006/3., 214–225.; VÖRÖS Boldizsár, *Illés Béla „Guszev-ügye” – avagy történelmi hitelesítés és hiteltelenítés cikkeivel és lábjegyzetekkel* (megjelenés alatt).

⁵ ILLÉS Béla, *Rákóczi és az oroszok; Orosz tiszték Kossuth Lajosért* = FOGARASI Béla – ILLÉS Béla, *Magyar–oroszművelődési kapcsolatok*, Magyar–Szovjet Művelődési Társaság, Budapest, 1945, 25–30., 31–34.; ILLÉS Béla, *Orosz tiszték Kossuth Lajosért. Visszaemlékezés a szabadságharcra*, Igaz Szó 1945. március 13., 3.

⁶ Lásd ehhez pl. NAGY Péter Tibor, *Az októberi forradalom és a Szovjetunió adaptációja az ellenforradalmi Magyarországon*, *Eszmélet* 1990. november–1991. január, 71–80.; Boldizsár Vörös, *Die Darstellung der Sowjetunion an der Budapester antibolschewistischen Ausstellung im Dezember 1941. „Die apokalyptischen Tiefen des russischen Bolschewismus.”*, *The European Paradigm Special edition of Sic Itur ad Astra*, [1991.], 42–54.; SIPOS Balázs, *Szovjetbarát és szovjetellenes nyilas propaganda 1939–1941*, *Múltunk* 1996/2., 113–132.; PIHURIK Judit, *Háborús propaganda és a harctéri naplók valósága. A 2. magyar hadsereg katonái a szovjet fronton*, *Történelmi Szemle*, 2005/1–2., 99–127.

⁷ Lásd ehhez pl. UNGVÁRY Krisztián, *Budapest ostroma*, Corvina, Budapest, 2005, 267–307., 311–315.; PETŐ Andrea, *Női emlékezet és ellenállás. 1944 és 1945 Budapestjének története a társadalmi nemek olvasatában = Az elsodort város. Emlékkötet a Budapestért folytatott harcok 60. évfordulójára, 1944–45*, 1., szerk. MARKÓ György, Polgart, Budapest, 2005, 351–378.

ugyanakkor megemlítette Guszev százados és társai esetét is.⁸ Az orosz kapitány ügyének ábrázolását Hegedüs cikkében nemcsak az hitelesíthette, hogy a szerző hivatkozott Illés Béla idézett írására, hanem a kitalált figurák történetének a valós személy sorsával rokon volta is. Az Uj Szó 1947. március 15-i számában E. Jepticin egész oldalas cikke foglalkozott az orosz–magyar kapcsolatok történetével, benne *Oroszok Kossuth Lajosról* címmel külön szakasz mutatta be Guszev kapitány és társai esetét.⁹ E cikknél nemcsak az hitelesíthette Guszev és társai ábrázolását, hogy a kitalált figurák valós történelmi személyek sorában szerepeltek, hanem a cikk szerzőjének orosz neve is, amely jelezte: az ügyben érintett „külföldi” (itt: a magyar) szerzőkön kívül a „nemzeti” (itt: a szovjet) történetírás képviselője is ténylegesen élt személyeknek tekinti a századost és társait. Már 1848–1849 centenáriumának¹⁰ előkészületeivel foglalkozott az Uj Szó 1947. október 26-i számában Lévai Béla cikke, amely szerint az illetékesek tervezik „*Alexej Guszev orosz tüzérkapitány és társai bűnügyének széleskörű ismertetését.* (A bűnügy összes iratait a minszki katonai levéltárban *Janka Kupala*, a híres bjelorussz költő segítségével fedezték fel.)”¹¹ A költő közreműködését a Guszev-ügy dokumentumainak felfedezésénél Lévai Béla más újságcikkeiben is megemlítette:¹² e szövegekben Janka

⁸ HEGEDÜS Géza, *Rulikovszki ezredes emlékezete*, Uj Szó 1946. február 9., 4. A cikk a valójában lengyel származású Rulikovskit egy ízben mint „a magyar köztársaság orosz vértanuját”-t méltatja, minden bizonnyal a „szovjet–magyar barátság” erősítése érdekében. – Rulikovskiról lásd pl. ROSONCZY Ildikó, *A cári hadsereg tisztikarának magatartása 1849-ben Magyarországon = Hungaro-Polonia. Tanulmányok a magyar–lengyel történelmi és irodalmi kapcsolatok köréből*, szerk. KISS Gy. Csaba – KOVÁCS István, MTA Irodalomtudományi Intézete, Budapest, 1986, 139., 141.; BONA Gábor, *Kossuth Lajos kapitányai*, Zrínyi, Budapest, 1988, 55., 514.; KOVÁCS István, „...mindvégig veleték voltunk”. *Lengyelek a magyar szabadságharcban*, Osiris, Budapest, 1998, 251., 346–347., 450., 489.; Dr. FLEISZ János, *Kossuth Lajos és Nagyvárad*, Prolog, Nagyvárad, 2003, 33–37. Hegedüs Géza egy 1947-es cikkében is írt az „orosz Rulikovszkijról [így!]” és a Guszev-esetről is, az utóbbi kapcsán pedig megállapította: „Ezt a történelmünk számára oly fontos iratcsomót [ti. a Guszev-ügy aktáját] Illés Béla fedezte fel a minszki levéltárban, ugyanő ismertette azok tartalmát is (Fogarasi–Illés: Magyar–Orosz történelmi kapcsolatok.)” HEGEDÜS Géza, *1848 történetének ismeretlen lapjaiból = Jószozsomszédás nagy naptára 1948*, szerk. SÖMJÉN Endre, Magyar-Szovjet Művelődési Társaság, [Budapest, 1947], 9–15.

⁹ E. JEPTICIN, *Az orosz és a magyar nép történelmi kapcsolatai*, Uj Szó 1947. március 15., 7. A cikk átdolgozott változatát lásd *Az orosz és magyar nép történelmi kapcsolatai*, Igaz Szó 1947. április 23., 2.

¹⁰ Lásd erről pl. GERŐ András, *Az államosított forradalom. 1848 centenáriuma*, Új Mandátum, Budapest, 1998.; GYARMATI György, *Március hatalma – a hatalom márciusa. Fejezetek március 15. ünnepségének történetéből*, Paginarum, Budapest, 1998, 98–106., 136–137., valamint ERÉNYI Tibor, *1848 és a magyar baloldal 1948-ban*, *Eszmélet* 1998. tavasz, 41–57.

¹¹ LÉVAI Béla, *A magyarországi centenárius ünnepségek során feltárják a magyar szabadságharc orosz vonatkozásainak igazi hátterét*, Uj Szó 1947. október 26., 7.

¹² LÉVAI Béla, *A Guszev ügy. Az orosz tüzérkapitány és tizenöt társa regénye, akik nem akartak résztvenni a magyar szabadságharc leverésében...*, Igaz Szó 1947. november 12., 6.; LÉVAI Béla, *Mit érzett, mondott, írt az orosz nép a magyar szabadságharcról? A centenárius oroszvonatkozása kiadványai*, Uj Magyarország 1948. február 28., 3.

Kupala szerepeltetése elősegíthette az orosz százados esetének hitelesítését és mivel a művész 1942-ben meghalt,¹³ nem is cáfolhatta meg ezeket az állításokat.

Illés Béla *A Guszev-ügy* című munkáját, a százados és társai esetének szépirodalmi feldolgozását első ízben szintén a centenáriumi előkészületek idején, 1947 őszén¹⁴ jelentette meg az Országos 48-as Ifjúsági Bizottság közreműködésével Budapest Székesfőváros Irodalmi Intézete. Az elbeszélés részletesen bemutatja Guszev kapitány (akiről kiderül, hogy évtizedekkel korábban, magyarországi utazása során jóindulatot tanúsított egy magyar politikai fogoly iránt, ez pedig véget vetett karrierjének) és alakulata Oroszországból a magyar hadszíntér felé vezető útját. Az utazás során Guszev és több társa úgy dönt, hogy a magyar szabadságharc mellé állnak – ám szervezkedésük lelepleződik, a századosot és társait Minszkben hadbíróóság elé állítják. A tárgyalás ábrázolásánál Illés közölte Guszev beszédének néhány, az 1945-ös cikkében is idézett mondatát. A százados e szavait idézőjelbe tette, ám eljárását nem indokolta, így az olvasó nem tudhatta meg, hogy honnan is idézett Illés. A novellában leírt bírósági tárgyaláson elmondott beszédében Guszev szól arról is, hogy „nemcsak a magyarok és németek között folyik a háború Magyarországon, hanem a szegények és az urak között is”.¹⁵ (Guszev ezt részletező kijelentéseit azonban Illés nem tette idézőjelbe.) Az elbeszélésben, a per során Guszevet és több társát halálra ítélik, kivégzésükre pedig 1849. augusztus 16-án kerül sor.¹⁶

¹³ RADÓ György, *Kupala, Janka* [címszó] = *Világirodalmi lexikon*, VI., főszerk. KIRÁLY István, Akadémiai, Budapest, 1979, 789.

¹⁴ Lásd ehhez: *A tájékoztatásügyi minisztérium...*, Uj Szó 1947. november 16., 12.

¹⁵ ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy*, Budapest Székesfőváros Irodalmi Intézet, Budapest, [1947], 14–15. A továbbiakban az elbeszélésnek csak a magyar nyelvű szövegváltozataival foglalkozom, mivel, véleményem szerint, Illés Béla újabb és újabb átalakításai a legbiztosabban ezeknél érhetőek tetten, nem pedig a különféle fordításoknál.

¹⁶ Figyelemre méltó, hogy a Guszev kapitány és társai sorsát bemutató *szépirodalmi művet* a Történelmi Emlékbizottság hasznosította a centenáriumi előkészületek során. A testület 1947. november 27-i ülésén elhangzott beszámolóban az olvasható, hogy „különleges jelentősége van Illés Béla: Guszev ügy című regényes történelmi tanulmányának. Ez a tanulmány az orosz–magyar kapcsolatok egyik igen nagy jelentőségű, eddig ismeretlen momentumát dolgozta fel. Illés Béla könyve ismerteti Guszev százados minszki kivégzését, melynek helyére magyar küldöttség fog utazni. Guszev százados és 7 társát azért végezték ki 1849-ben, mert nem voltak hajlandók az orosz hadseregben a magyar szabadság ellen harcolni. A kivégzés helyét nagy ünnepek keretében fogjuk megkoszorúzni.” Lásd MOL XIX-A-1-o. 9. „Történelmi Emlékbizottság” dosszié, a beszámoló 5. lapja. A koszorúzás tervével kapcsolatban lásd VÖRÖS, *Illés Béla „Guszev-ügye”*, 218–220. Illés Béla e munkáját (minden bizonnyal a Guszev-esetről megjelent cikkek nyomán) történelmileg hitelesként értékelte Gyöngyi László ismertetése is, amelynek szövege a Magyar Rádió Budapest II. adóján 1947. december 3-án 20.15-től elhangzó műsor anyagai között maradt fenn. Az ismertetés szerint „Illés Béla most megjelent kis regénye tulajdonképpen nem is regény. Az író egy történelmi tényt irt meg, amelyből megismerhetjük Alexej Guszev orosz kapitány életét és hősi halálát a magyar szabadságért.” Az adás anyagát tartalmazó MR Borítékot lásd a Magyar Rádió Archívumában.

Amikor 1948 tavaszán, a centenáriumi idején Illés Béla *Emberék vagyunk* című kötetében¹⁷ ismét megjelentette *A Guszev-ügyet*, sajátos módon kapcsolta össze a témára vonatkozó, hitelesítő célzatú, történelmi tárgyú cikkek eljárásait a szép-irodalmi alkotással. A novellában a tartalom szempontjából lényeges átalakítások nélkül közölte Guszev azon mondatait, amelyeket 1945-ös cikkében idézett, idézőjeleket nem alkalmazott, a szövegrész végén azonban csillaggal szerepel, az oldal alján pedig ehhez tartozó lábjegyzet: „Pontos idézet Guszev százados védőbeszédéből. I. B.” Guszevnek a „szegények” és az „urak” közötti ellentéteket bemutató (az 1947-es szöveghez képest e résznél is kibővített) fejtegetései után ismét csillaggal található, az oldal alján pedig újabb lábjegyzet: „Rövidített idézet.”¹⁸ E lábjegyzetekkel Illés igyekezett történelmileg hitelesíteni Guszev beszédét, amely a novella további kiadásában, kisebb-nagyobb változtatásokkal, így jelent meg 1956-ig hat ízben is.¹⁹ *A Guszev-ügyet* is tartalmazó *Válogatott elbeszélések* című Illés-kötet 1950-es és 1951-es kiadásainak előszavában pedig az író rámutatott a történet aktuálpolitikai vonatkozásaira is, és, *ezekkel összefüggésben* hangsúlyozta művének történelmi hitelességét. Más novelláihoz hasonlóan, írta, „Közvetlen célokat szolgált a „Guszev-ügy” is. Válasz volt szovjetellenes rágalomokra – válasz olyan rágalmozóknak, akik nem oda néztek, ahová ütöttek – vagy ütni akartak. Ezeknek az írásoknak, hogy agitációs feladatuknak megfeleljenek, a valósághoz szigorúan kellett ragaszkodniuk és sokszor igen keményen kellett csapkodniuk.”²⁰

Az Illés Béla és munkatársai által alkalmazott sokféle hitelesítési eljárásnak és a kialakuló sztálinista diktatúra legitimációs igényeinek köszönhetően, 1848–1849 centenáriumi Guszev százados és társai valós történelmi alakokként kerültek be az új rendszer panteonjába. A hivatalos propagandában sorsuk ábrázolásainak azt kellett megmutatniuk, hogy még a szabadságharcot leverő „reakciós” cári hadseregben is voltak a „haladást” képviselő magyar törekvésekkel szimpatizáló „jó” oroszok – ezzel is történelmileg megelőlegezve-legitimálva a korszak „szovjet-magyar barátságát”-t.²¹ A fokozatosan kialakuló új rendszer közvélemény-formá-

¹⁷ Lásd ehhez GYÁRFÁS Miklós, *Irodalmi Élet*, Haladás 1948. április 15., 7.

¹⁸ ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy* = Uő., *Emberék vagyunk. Novellák, rajzok*, Szikra, h. n., 1948, 113–114.

¹⁹ ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy*, Athenaeum, [Budapest, 1949.]; ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy* = Uő., *A Guszev-ügy. Novellák*, Állami könyvkiadó, Bukarest, 1949, 3–37.; ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy* = A. FAGYEJEV, *Partizánok és más elbeszélések*, Athenaeum, [Budapest, 1950], 1–29.; ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy* = Uő., *Válogatott elbeszélések*, Szépirodalmi, Budapest, 1950, ill. 1951, 119–138.; ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy* = Uő., *Harminchat esztendő*, Szépirodalmi, Budapest, 1956, 353–374.

²⁰ ILLÉS Béla, *Előszó* = Uő., *Válogatott elbeszélések*, mindkét kiadásban 5–6.

²¹ A hivatalos, központi centenáriumi megemlékezések egyik legfőbb szervezője, Huszti Dénes a következőképpen fogalmazta ezt meg a Forum 1948. januári számának lapjain közzétett évfordulós programcikkében: „A Szovjetunió tette lehetővé, hogy 1948-ban 1848 eszméi megvalósuljanak, továbbfejlődjenek. A centenáriumi orosz–magyar kapcsolatainak legszembben beszélő szimbóluma pedig legyen Guszev százados és társainak önfeláldozása, akik vállalták a számkive-

lői pedig minden kétséget kizáróan valós történelmi személyiségekként ábrázolták Guszevet és társait: ezt jól példázza, hogy e figurák nemcsak több korabeli történettudományi szakkiadványban szerepeltek,²² hanem az általános iskola 8. osztálya számára 1948-ban megjelentetett történelemtankönyvben is: „Az orosz seregek *nem szívesen* harcoltak a magyarok ellen, utálták az osztrákokat. Guszev orosz őrnagyot és tisztársait ki kellett végeztetni, mert megtagadták az engedelmességet.”²³ A Guszev és társai sorsát ismertető mondat ezután olvasható volt az általános iskolai nyolcadikos történelemtankönyv 1949–1951-es kiadásaiban is,²⁴ majd, a történelem-tananyag átszerkesztése után, a 7. osztályosok 1951 és 1956 között megjelent történelemtankönyvében.²⁵ (Guszev és társai ábrázolását csak 1956 tavaszán törölték az általános iskolai történelemtankönyvből²⁶ – feltehetőleg azért, mert a történészek kutatásai nem igazolták az eset valóságát,²⁷ továbbá

tést, a halált, hogy ne kelljen a magyar szabadság ellen harcolniok.” HUSZTI Dénes, *Centenárium*, Forum 1948. január 9. Lásd még pl. 1848 = *A centenárius eseménynaptára*, Történelmi Emlékbizottság, Budapest, [1948], 6.; 1848–1948. *Centenárius kiállítás*, Történelmi Emlékbizottság, [Budapest, 1948], 96–98.

²² Lásd ehhez KENYERES Júlia, *A szabadságharc és a nemzetközi politika* = MÓDI Aladár és mások, *Forradalom és szabadságharc 1848–1849*, Szikra, Budapest, 1948, 490–491. A szerző szerint „A mai Oroszország nem a cár, hanem az Alexej Guszjev örökségét vette át, amikor felszabadította Magyarországot.” (Uo., 491.); TRÓCSÁNYI Zoltán, *Bevezetés = Két emlékirat az 1849. évi cári intervencióról*, s. a. r. GONDA Imre, Magyar Külügyi Társaság, Budapest, [1948], 13–15.; Dr. VAJDA Pál, *Oroszok a magyar szabadságharcról. Adalékok a szabadságharc orosznyelvű bibliográfiájához*, Honvéd Levéltár és Múzeum, Budapest, 1949, 12–14., 57–58., 64., 66. Trócsányi és Vajda mindketten Illés Béla írásait jelölték meg a Guszev-üggyel kapcsolatos információik forrásaiként.

²³ KARÁCSONYI Béla, *A forradalom és a szabadságharc. 1848–1849* = HECKENAST Gusztáv – KARÁCSONYI Béla – FEUER Klára – ZSIGMOND László, *Történelem a VIII. osztály számára*, Budapest, 1948, 114. A Guszev és társai történetét bemutató szövegek nemegyszer ellentmondanak egymásnak. Így pl. Illés Béla következetesen Guszev századosról (= kapitányról) írt, az itt idézett tankönyvszövegben viszont Guszev rangja: őrnagy.

²⁴ Lásd az általános iskola 8. osztálya számára megjelentetett történelemtankönyv 1949–1951 közötti kiadásait.

²⁵ ZSIGMOND László – HECKENAST Gusztáv – KARÁCSONYI Béla, *Történelem az általános iskolák VII. osztálya számára*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1951, 154., lásd még e tankönyv 1952 és 1956 közötti kiadásait.

²⁶ Az e munkám 25. jegyzetében hivatkozott történelemtankönyv 1956-os kiadása 1956 márciusában látott napvilágot. (Megjelenésének időpontját lásd a könyv 2. oldalán.) Ám még ugyanezen év folyamán megtörtént a tananyag átalakítása: 1956 májusában került nyomdába és júniusban jelent meg a *Kiegészítő az általános iskolák VIII. osztálya számára készült történelem tankönyvhöz. Forradalom és szabadságharc 1848–49*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1956. E kiadványban már nem szerepeltek Guszev kapitány és társai. (A munka megjelenésének adatait lásd annak 2. oldalán.)

²⁷ Figyelemre méltó, hogy a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete Igazgatótanácsának 1950. május 27-i értekezletén e tárgyban a következő határozat született: „A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának kérése a Guszjev-üggyel kapcsolatban./A Szovjetunió Tudományos Akadémiája a Magyar Tudományos Akadémiát felkérte, gyűjtse össze a Guszjev-üggyel kapcsolatos Magyarországon fellelhető iratokat, valamint tudományos és publicisztikai feldol-

a politikai változásoknak köszönhetően. . .) A százados és társai „kivégzésének centenáriuma” alkalmából, 1949 augusztusában leplezték le emléktáblájukat Budapesten, a nehézipari minisztérium Sas utcai részén,²⁸ 1951 őszén pedig, az emléktáblával összefüggésben, a Sas utca új nevet kapott: Guszev utca lett.²⁹ – Mindezek a méltatások ugyanakkor Illés Béla Guszev-ábrázolásainak hitelesítését is elősegíthették, hatásuk pedig akként is érvényesült, hogy a százados és társainak története nemcsak a már tárgyalt elbeszélésben, hanem több, az 1940–1950-es évek fordulóján megjelent szépirodalmi alkotásban is megörökített: így például Kovai Lőrincnek az 1848–1849-es forradalmakkal és a későbbi szabadságtörekvésekkel foglalkozó *Fáklyatánc* című 1948-as regényében,³⁰ vagy Illyés Gyulának az 1848–

gozásokat. Az Akadémia a kérést a Történettudományi Intézethez továbbította. Intézetünk a Magyar–Szovjet Társasághoz fordult, tekintettel arra, hogy az több publikációt adott ki a Guszev-ügyre vonatkozólag. A M.Sz.T. Intézetünknek megküldte a birtokában lévő, Guszev-üggyel kapcsolatos publikációk jegyzékét./Az Igazgatótanács kimondotta: az Intézet küldje meg a jegyzéket az M.T.A.-nak azzal, hogy az anyagot közvetlenül az M.Sz.T.-től szerezzék be, mert az összegyűjtött anyag nem a Történettudományi Intézet, hanem a Magyar–Szovjet Társaság munkájának eredménye. Közölje azonban Intézetünk az Akadémiával, hogy az anyag nem öleli fel teljesen a felszabadulás óta a különböző újságokban megjelent publikációkat; valamint mutasson rá arra, hogy tudomása szerint a Guszev-üggyel kapcsolatban Magyarországon nincsen fellelhető iratanyag.” (Lásd MTA Történettudományi Intézete Irattára B II/a. „Igazg. Tanács ért 1950 I–1953 XI” dosszié, az 1950. május 27-i értekezlet Jegyzőkönyvének 4–5. lapjain.) A történészek kutatásaival kapcsolatban lásd még SZEBERÉNYI Lehel, *Guszev kapitány*, Új Írás 1961. július, 407–408.; GODA Gábor, *Szülföldem*, Budapest, Magvető, Budapest, 1989, 75.; PACH Zsigmond Pál, *Nyilván azzal kell kezdenem. . . = Sánta kamatláb*, szerk. SZIGETI Endre, Aula, Budapest, 1996, 71–72. Vö. még KOSÁRY Domokos, *A Görgey-kérdés története*, II., Osiris–Századvég, Budapest, 1994, 230–231., 262.

- ²⁸ Az emléktáblán a Guszev kapitány hőstettét megörökítő bronz domborművet Mikus Sándor készítette, a „mártírokat” pedig a következő felirat méltatta: „Népünk 1848–49-es szabadságharcával együtharcoló, a cári önkényuralommal szembeforduló mártírhálált halt *Guszev százados és társai emlékére állította* a Magyar Néphadsereg”. Lásd ehhez: *A Guszev-emléktábla leleplezése*, Szabad Nép 1949. augusztus 18., 11.; *A szabadságért folyó harc élen a legyőzhetetlen Szovjetunió halad. Honvédségünk emléktáblát állított Guszev századosnak, a magyar szabadságharc orosz hőségének*, Néphadsereg 1949. augusztus 18., 2.; PROHÁSZKA László, *Szoborhistóriák*, Főpolgármesteri Hivatal, Budapest, 2004, 194–195. Lásd még ILLÉS Béla, *A Guszev-per századik évfordulóján*, Szabad Nép 1949. augusztus 16., 7.; ILLÉS Béla, *Guszev százados és társai győztek*, Néphadsereg 1949. augusztus 18., 2.
- ²⁹ Lásd erről a Budapest Fővárosi Tanács Végrehajtó Bizottsága 1951. november 9-i ülésének jegyzőkönyvét: Budapest Főváros Levéltára XXIII. 102.a. 46. k. passim, továbbá: *Új utcanevek*, Szabad Nép 1951. november 11., 10.

- ³⁰ Kovai Lőrinc a Szabad Nép 1948. március 14.-i számának hasábjain közzétett cikkében ténylegesen élt történelmi személyiségeként ábrázolta Guszev kapitányt és társait: „*Magyarok, szlávok, románok, Oroszországban Alexej Guszev és társai életüket áldozták*, hogy megakadályozzák a cár hadjáratát az európai forradalom ellen, mert tudják, hogy ha a magyar szabadságharc elbukik, akkor az orosz nép számára is kihuny a felszabadulás lehetőségének szikrája.” (Kovai Lőrinc, *1848 „nemzetközi brigádjai*”, Szabad Nép 1948. március 14., 18.) E szöveg alkalmas volt arra, hogy történelmileg hitelesítse az 1948. évi könyvnapra megjelent, *Fáklyatánc* című regénynek – a cikkben megfogalmazottakkal rokon – Guszev-ábrázolását. A szervezkedés leírásába Kovai, átalakítva ugyan,

1849-es eseményeket, Petőfi és Bem akkori küzdelmeit ábrázoló, 1950-es *Két férfi* című regényében.³¹ 1950-ben jelent meg Theun de Vries *Hoogveraad* című regé-

de beillesztette Guszev azon kijelentéseit, amelyeket Illés hitelesként idézett korábbi műveiben: „Az orosz nép érdeke, hogy az elnyomott szláv népek felszabaduljanak a Habsburgok zsarnoksága alól... az orosz nép érdeke, hogy a magyarok függetlenek, szabadok legyenek... a magyarok barátaink lehetnek, de az osztrák soha...! Ha a magyarok felszabadulnak, szabadok lesznek a balkáni népek is.” (Kovai Lőrinc, *Fáklyatánc*, II., Bárd Ferenc és Fia, Budapest, 1948, 157.) A regényben Guszev, szervezkedésük egyik célját a következőkben jelöli meg: „Az európai forradalom nevében kell cselekednünk... ha kell, feláldozzuk magunkat... Hiszen ha csak egy hónappal késleltetjük az [orosz cári] udvar terveit, a magyarországi hadjáratot, a forradalom kiterjed és legyőzhetővé válik...” (Uo., 158.). Ezzel összefüggésben, a mozgalom történelmi jelentőségét Kovai ekként értékelte: „Alexej Guszev és hat társa ezernyolcszáznegyvenkilenc májusában [így!] halt meg a bitófán. Heten az összeesküvők közül életfogytiglani száműzetésre ítéltettek. Rövid ideig úgy látszott, mintha semmi sem változott volna az óriás birodalomban, de a már elhatározott hadjárat előkészülete meglassult. A magyar síkságon győzelmesen előretörő forradalmi seregek egy hónapot nyertek, egy hónapot, amely világtörténelmet jelentett.” (Uo., 161.) Kovai szerint a szervezkedés egyik kitűzött célját elérte, a forradalmárok önfejlődése tehát az adott történelmi helyzetben nem volt hiábavaló. Ez az értékelés határozottan eltér Illés Béla korabeli ábrázolásaitól, azokban ugyanis a szervezkedésnek nincs ilyen kihatása. (Kovai regényének megjelenéséről lásd *A könyvnap könyvei*, Szabad Nép 1948. június 4., 4.) A kötetek elején az olvasható, hogy a mű „a magyar miniszterelnökség centenárius ügyosztálya támogatásával” jelenik meg (Kovai, *Fáklyatánc*, I., 2.), a borító fülszövegében pedig, többek között, ez: „Régen az 1848-as szabadságharcot gyakran használták fel arra, hogy az orosz nép iránt ellenszenvet keltsenek a magyarokban. A regény ezzel a felfogással eredményesen száll szembe.” A mű Guszev-ábrázolása tehát az oroszellenes nézetekkel szembeni küzdelmet is hivatott volt szolgálni, nyilvánvalóan a „szovjet–magyar barátság” erősítése érdekében. A *Fáklyatánc* az 1950–1960-as években, a Guszev-történeten végrehajtott apróbb, annak legfontosabb elemeit nem érintő változtatásokkal, több ízben is megjelent, lásd Kovai Lőrinc, *Fáklyatánc*, II., Szépirodalmi, h. n., 1956, 241–252.; Kovai Lőrinc, *Fáklyatánc*, II., Szépirodalmi, h. n., 1960, 231–241.; Kovai Lőrinc, *Fáklyatánc*, II., Szépirodalmi, Budapest, 1966, 203–212.

³¹ Illyés Gyula legkésőbb 1948 tavaszán ismerte meg a Guszev-történetet, ekkor kapta meg ugyanis Illés Bélától, „baráti szeretettel” dedikálással A Guszev-ügyet is tartalmazó *Emberék vagyunk* című kötetet (lásd Illyés Gyula Archivum [IGYA] IGYIGY 835.), amelyről a megajándékozott rövid ismertetést tett közzé a Színház 1948. évi 15. számában (ILLYÉS Gyula, *Emberék vagyunk. Illés Béla novellái*, Színház 1948. április 6–12.). Az először 1950-ben publikált *Két férfi* című regényének egyes szövegváltozataiba pedig Illyés, felhasználva Illés Béla Guszevről szóló munkáinak nem egy elemét, az orosz–magyar szabadságharcos sorsközösség ábrázolásának jegyében különféle eljárásokkal építette bele a kapitány és társai történetét. A kéziratban rövid jelenetek mutatják be Guszev alakulatának vonulását, a szervezkedést, a résztvevők letartóztatását, Guszev és több társa halálának ítéletének a cár által történő aláírását, majd – egyértelműen hangsúlyozandó a „sorsközösség”-et – az osztrákoknak a szabadságharc végén, a legyőzött magyarokkal szembeni bosszúját ábrázoló szakaszok után illesztette művébe a szerző a Guszev és társai kivégzését leíró részletet (lásd IGYA 14. IV. passim). Illyés koncepciójáról sokat elárul, hogy az utolsó, be nem fejezett jelenetben, többek között, ez áll: „Középen szorosan hét bitofa. / Guszev arca közelről. Aztán a többi hét tiszté. / Közben egy hang: / – Itéletvégrehajtó, teljesítse kötelességét. / A katonai kormányzó, Galicin herceg arca. / Kiáltások csaknem szabályos időközökben: / – Éljen a szabad Oroszország! / – Vessen a zsarnokság! / – Éljen a szabad Magyarország!” (Uo.) E kiáltások is a „sorsközösség”-et hivatottak érzékeltetni. A Csillag 1950-es évfolyamában, majd ugyanezen

nye is, amely kifejezetten Guszev kapitány és társainak szervezkedését, mozgal-
muk elfojtását és a résztvevők megbüntetését mutatta be; a könyvet 1952-ben
Felségsértés címmel Magyarországon is kiadták.³²

Később, az 1960-as évek elején, minden bizonnyal nem függetlenül a po-
litikai-társadalmi változásoktól, a Guszev-üggyel kapcsolatos eredménytelen
történelmi kutatásoktól,³³ és attól, hogy ekkor már Illés Béla sem számított az
irodalmi életben olyan mértékben támadhatatlan személynek, mint a Rákosi-

évből könyvként is publikált *Két férfi*ben Illyés megjelentette a Guszev alakulatának vonulását,
a szervezkedést, a letartóztatásokat, a halálos ítéletek aláírását bemutató részeket – ám a „sors-
közösség”-et itt nem a százados és társai kivégzésének ábrázolásával hangsúlyozta, hanem úgy,
hogy sajátos eljárással összekapcsolta Petőfi és Guszev figuráját. A segesvári csatában „Petőfire
az az őrmester emel fegyvert, aki Guszevet elfogta és vasraverterte” és ugyanő az, aki meg is öli a
költőt. (ILLYÉS Gyula, *Két férfi*, Révai, Budapest, 1950, 140., a könyv az 1950-es években ap-
róbb, a Guszev-történet legfontosabb elemeit nem érintő változtatásokkal ismét megjelent, lásd
ILLYÉS Gyula, *Két férfi*, Szépirodalmi, Budapest, 1951, passim; ILLYÉS Gyula, *Két férfi*, Állami
Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest, 1957, passim.) Egy 1951-es nyilatkozatában pedig Illyés
ténylegesen élt történelmi személyiségeknek ismerte el Guszev kapitányt és társait – ekként is
törekedve szépirodalmi művének hitelesítésére: a *Két férfi* című „könyvben csak hiteles törté-
nelmi figurák szerepeltek”. (GÁCH Marianne, *Illyés Gyula készülő Bem és Petőfi filmjéről, új regényé-
ről és színdarabjáról*, Független Magyarország 1951. március 12., 7.) A *Két férfi*ről megjelent kri-
tikájában a „sorsközösség” ábrázolására Lengyel Dénes így mutatott rá: „A regényben a támadó
cári sereg szabadságszerető összeesküvői Guszev kapitány vezetésével éppen úgy áldozatul esnek
az elnyomó cári terrornak, mint a magyar szabadság hősei.” (LENGYEL Dénes, *Két könyv 48-ról*,
Köznevelés 1950. augusztus 1., 467.) A regényből készülő film Illyés által írott „képsor”-ába is
beillesztette az író Guszev és társai történetét: jelenet mutatja alakulatuk vonulását, szervezke-
désüket és letartóztatásukat. E legutóbbi jelenetet Illyés a segesvári csatát ábrázoló két részlet
közé helyezte – ezúttal így hangsúlyozva az orosz–magyar szabadságharcos sorsközösséget (lásd
IGYA 14. V. I. passim). Ám a regény nyomán készült, 1953-ban bemutatott, *Föltámadott a tenger*
című film már nem ábrázolta a cári intervenció időszakát, a magyar forradalommal és szabadság-
harcokkal rokonszenvező oroszokról csak annyi szerepel benne, hogy Saguna ezt mondja Puchner-
nek: „még a cári hadseregben is komiték alakulnak! Forradalmi emigránsok szöknek át min-
denünnen a magyar lázadókhoz!” (Lásd a film forgatókönyvét: ILLYÉS Gyula, *Föltámadott a tenger*
[Petőfi és Bem], Budapest, 1952, sztl. Lásd Magyar Nemzeti Filmarchívum Könyvtára Q 1020.,
és a filmben: *Föltámadott a tenger*, lásd OSZK Történelmi Interjúk Tára 354. sz. Time Code Re-
cord 01:33:29:00–01:33:38:06., a filmről lásd pl. SZILÁGYI Gábor, *Tűzkeresztység. A magyar játékfilm
története 1945–1953*, Magyar Filmintézet, h. n., 1992, 198–211., 215–216.) Illyés Gyula Guszev-
ábrázolásának részletes elemzését lásd a 41. jegyzetben hivatkozott tanulmányomban. A magyar
irodalomból lásd még: M. F., *Guszev kapitány...*, Politika 1949. augusztus 13., 5.; *Hét akasztófa*,
Kossuth-kör 1949/20., 4–8., vö. még: CSÁSZTVAI István, *Illés Béla: Válogatott elbeszélések*, Tiszatáj
1951/1., 49.

³² Lásd THEUN DE VRIES, *Felségsértés*, Szépirodalmi, h. n., 1952. Lásd ehhez: TABÁK András, *A hol-
land író és a képzelt kapitány*, Ezredvég 2005. június–július, 139–141., vö. még: THEUN DE VRIES,
Levend Hongarije, h. é. n., 20., 74. Vries regényével kapcsolatban még további tájékozódás szük-
séges.

³³ Vö. a 27. jegyzettel!

korszakban,³⁴ az író átalakította Guszev-elbeszélésének hitelesítéseit. 1961 tavaszán megjelent *Kenyér* című kötetében³⁵ újraközölte *A Guszev-ügyet*, de átírta a hitelesítő célzatú lábjegyzeteket. Miközben néhány, a tartalom szempontjából lényegtelen, helyesírási jellegű átalakításon kívül, az 1956-os kiadáshoz képest nem változtatott a századosnak a hadbíróság előtt elmondott beszédén, a „Pontos idézet Guszev százados védőbeszédéből. I. B.” lábjegyzet helyére új lábjegyzetet írt: „Rövidítés.”; a „Rövidített idézet.” lábjegyzet helyére pedig ezt: „Rekonstruált szöveg. I. B.”³⁶ Ez esetben az író a korábbi lábjegyzetekhez képest jóval óvatosabban fogalmazott a Guszev-idézetek pontosságát illetően, ám az új hivatkozásoknak még mindig hitelesíteniük kellett a százados szavait, bár már korántsem olyan egyértelműen, mint az előző kiadásokban alkalmazott jegyzeteknek. A Guszev-eset történelmi hitelességét azonban 1961 nyarán immár nyíltan megkérdőjelezte Szeberényi Lehel *Guszev kapitány* című rövid, satirikus hangvételű cikke, amely az Új Írás júliusi számában látott napvilágot. Szerzője egyértelműen rákérdezett: „gondoljátok [ti. az olvasók], hogy a Guszev ügy kitaláció lenne? [...] elképzelhető, hogy ez a szívünkbe beférkőzött hős orosz katona nem is létezett?” Majd, Illés hitelesítési eljárására utalva, Szeberényi ezt írta: „Igaz, hogy Guszevről nem tudtak, míg [Illés] Béla bácsi a történelem homályából elő nem vezette. De attól kezdve már tudtak, sőt lábjegyzetben megerősített hiteles szavait olvashatták, melyeket a véstörvényszék előtt mondott.” A cikkíró szerint a történészek eredménytelenül kutattak a Guszev kapitánnyal kapcsolatos egykorú dokumentumok után, míg végül Illés Bélától kérdezték meg: „honnan vette az adatokat?” Mire, Szeberényi szerint, Illés ezt válaszolta: „Evedjetek, kevéssétek a minszki levéltárban, ott volt... De mégse evedjetek, mev t az povig égett a hábovúban.” Egy másik esetben pedig, a cikk szerint, Illés ezt mondta: „Guszev létezett... És ha nem létezett, akkov is léteztek más ovoszok!”³⁷

³⁴ VON KLIMÓ, „*A Very Modest Man*”, 57–58., 61.

³⁵ Lásd ehhez: B. Gy. F., *Illés Béla: Kenyér*, Népszava 1961. május 31., 2.

³⁶ ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy = Uő., Kenyér. Novellák 1920–1960*, Magvető, Budapest, 1961, 46. A kötetből készült egy kiadásváltozat is, a román–magyar közös könyvkiadási egyezmény keretében, ám a két szövegben a Guszev-beszéd hitelesítéséhez alkalmazott írói eljárások azonosak.

³⁷ SZEBERÉNYI, *I. m.*, 407–408. A szöveg kisebb, a Guszev-történettel foglalkozó részeket nem érintő változtatásokkal később kötetben is megjelent: SZEBERÉNYI Lehel, *Guszev kapitány = Uő., A költő és őrangyalai. Rajzolatok irodalmi háttérrel*, Magvető, Budapest, 1965, 50–55. A Guszev-ügy „dokumentumainak” sorsához hasonló az az eset, amelyet Hajdu Tibor idézett fel. Az 1956-os forradalom után nem sokkal, a budapesti Párttörténeti Intézetben megjelentek a Johannes R. Becher összes műveinek kelet-németországi kiadásán dolgozó kutatók, akik szerint Becher levelezett Illés Bélával. Az összkiadás készítői – amint erről beszámoltak – megkeresték e levelek ügyében Illést, aki a következőképpen tájékoztatta őket: neki sok Becher-levele volt, de azokat átadta a Párttörténeti Intézet levéltárának, ahol azok az 1956-os „ellenforradalom” alatt megsemmisültek. A kelet-német kutatók e levelek sorsáról érdeklődtek a Párttörténeti Intézetben, Hajdu Tibor

Valószínűleg Szeberényi cikkének is szerepe volt abban, hogy *A Guszev-ügy*, *Az aranyliba* című, 1965 tavaszán megjelent³⁸ Illés-elbeszélés-kötetben történt újraközlésekor az író, az 1961-es szöveghez képest csak helyesírási jellegű változtatásokat eszközölt a százados beszédén – ám ekkor már nem kapcsolt lábjegyzeteket ahhoz.³⁹ Ezt a Guszev-elbeszélésvariánst azonban valamelyest hitelesíthette az, hogy 1967 során *Lövészarokban...* címmel megjelent kötetében Illés ismét közreadta *Orosz tiszték Kossuth Lajosért* című cikkét,⁴⁰ amely szerint a százados és társai valóban élt történelmi személyiségek voltak és amely hiteles eredeti szöveggént idézte Guszev beszédének a novellában is olvasható mondatait. Ám *A Guszev-ügy* 1972-es, *Az aranyliba* című Illés-kötetben történt újabb közreadásakor az író az 1965-ös kiadáshoz képest nem változtatott a százados beszédén, de ismét nem kapcsolt ahhoz lábjegyzeteket⁴¹ – Guszev kapitány és társai történetének valószínűs voltát ekkortól tehát Illés egyéb műveinek és más közvélemény-formálók munkáinak kellett elfogadtatniuk a közönséggel. Illés Béla 1974 januárjában bekövetkezett halála pedig megakadályozta újabb írói szövegvariánsok létrehozását.

Ám ugyancsak 1972-es, *Erdőháton, Nyíren* című könyvében, a nyíregyházi Guszev-lakótelepről írva, Végh Antal már egyértelműen kijelentette, hogy az orosz kapitány története kitaláció: „A telepet annak idején Illés Béla Guszev kapitánya alapján nevezték el, aztán hogy kiderült, az egész Guszev-ügy íróasztali mese, gondolták, átkeresztelik. Nem keresztelték át”.⁴² Az 1970–1980-as években ha-

azonban felvilágosította őket: Illés Béla nem adott Becher-leveleket az intézet levéltárának, így azok nem is semmisülhettek meg ott. A történetet Hajdu Tibor mondta el nekem, szívességet ezúton köszönöm meg.

³⁸ Lásd ehhez: ILLÉS László, *Illés Béla: Az aranyliba*, Népszabadság 1965. május 29., 7.

³⁹ ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy = Uő., Az aranyliba. Osszegyűjtött elbeszélések 1920–1964*, Szépirodalmi, Budapest, 1965, 319–339.

⁴⁰ ILLÉS Béla, *Orosz tiszték Kossuth Lajosért = Uő., Lövészarokban... Válogatott cikkek, publicisztikai írások, karcolatok 1916–1966*, Szépirodalmi, Budapest, 1967, 313–315.

⁴¹ ILLÉS Béla, *A Guszev-ügy = Uő., Az aranyliba*, Szépirodalmi, Budapest, 1972, 377–395. Az elbeszélés újabb és újabb közreadásai során Illés nemcsak Guszevnek a bíróság előtt elmondott beszédén és a lábjegyzetek esetében hajtott végre változtatásokat, hanem kisebb-nagyobb módosításokat eszközölt a novella más részeinél is; vö. VÖRÖS Boldizsár, *Áldokumentumok és történelmileg hitelesként közreadott szépirodalmi művek. Guszev kapitány és társainak ábrázolásai Illés Bélától Illyés Gyuláig 1945 és 1951 között* (megjelenés alatt).

⁴² VÉGH Antal, *Erdőháton, Nyíren*, Szépirodalmi, Budapest, 1972, 208. Az író megállapítását idézi: URBÁN Teréz, *Nyíregyháza utcanevei*, ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest, 1978, 51. Mindezzel összefüggésben szükséges idézni Rosonczy Ildikó kijelentéseit V. G. Verzbickij kutatásairól, amelyeket annak 1962-es és 1964-es műveivel kapcsolatosan fogalmazott meg: „Ő volt az a történész, aki a Guszev-üggyel kapcsolatban végigtanulmányozta a szóbajóhető moszkvai, leningrádi, vilnai és minszki levéltárak anyagát és megállapította, hogy az Alekszej Guszev kapitány és tizenöt társa ellen lefolytatott, hét halálos ítélettel végződő haditörvényszéki tárgyalásnak a levéltári forrásokban nincs nyoma. Az Illés Béla jóvoltából ekkorra már közismertté vált történetről azonban különböző, főként irodalmi és nép-

sonlóképpen jártak el a főváros illetékesei is: a budapesti Guszev utca nevet csak 1990 folyamán változtatták vissza Sas utca névre,⁴³ a százados és társainak ottani emléktábláját pedig csak 1995-ben távolították el:⁴⁴ a soha nem létezett személyek kultuszának egyes elemei tehát érvényben maradtak egészen a 20. század végi magyarországi rendszerváltás időszakáig.

A Guszev-történetet bemutató ábrázolások 1945 és 1972 közötti sorozatából jól látszik, hogy egy író által kitalált *történelmi eset* (amelyet a szerző és munkatársai igyekeztek hitelesíteni) miképpen kerülhet be a *politikai propagandába* (és, ettől nem függetlenül, szépirodalmi alkotásokba), hogyan jöhetnek létre *kultuszjelenségek* a figurák körül, és az ábrázolások miként alakulhatnak át, sorsuk hogyan változhat a 20. században bekövetkező történelmi fordulatok nyomán. Az orosz katonák 1956 utáni méltatásai pedig azt is jól mutatják, hogy bizonyos történelmi helyzetekben (kiváltképpen egy diktatúrában) a politikai propaganda igényei erősebbeknek bizonyulhatnak a tudományos igazságkeresés szempontjainál: a „szovjet–magyar barátság”-ot népszerűsítő belvárosi utcánév és az emléktábla még azokban az években is megmaradtak, amikor már nyilvánvaló volt, hogy a történészek kutatásai nem igazolják Guszev százados és társai esetének valóságos voltát.

A Guszev-eset figyelemreméltóan szemlélteti azt is, hogy a politikai propaganda céljait szolgáló *hamisításban* milyen sokféle eszköz együttes alkalmazása szolgálhatja a kitaláció hitelesítését, az akció hatásosságát: több közreműködő összehangolt tevékenysége (Illés Béla és munkatársai); különböző típusú szövegek egyidejű közreadása (cikkek, hitelesítő célzatú lábjegyzetekkel ellátott szépirodalmi mű); soha nem létezett dokumentumokra történő hivatkozás (a minszki perrel kapcsolatos iratok); híres, de már elhunyt személynek a történelmi kutatások előmozdítójaként való feltüntetése (Janka Kupala); a kitalált figurák beillesztése a valóban élt személyiségek közé (E. Jepticin cikke, analógiaként Rulikowski sorsának ismertetése); vagy egyszerűen annak határozott kinyilvánítása, hogy az eset bemutatója szigorúan ragaszkodott a valósághoz (amint ezt Illés Béla írta válogatott elbeszélései 1950-es és 1951-es kiadásainak előszavában). Mindezekon túl persze e hamisítás érvényben maradását az is elősegítette, hogy a diktatúra tör-

szerűsítő kiadványokra támaszkodva [műveiben] mégis beszámolt.” ROSONCZY, *A cári hadsereg...*, 136., 140–141. Lásd még: ROSONCZY Ildikó, *Bevezető = A magyarországi hadjárat 1849. Orosz szemtanúk a magyar szabadságharcról*, vál. ROSONCZY Ildikó, szerk. KATONA Tamás, Európa, Budapest, 1988, 12. Lásd V. G. VERZSBICKIJ, *Revolucionnoe dvizsenie v ruszskoj armii (sz 1826 po 1859 gg.)*, Szovjetszkaja Ricszija, Moszkva, 1964, 248–249.

⁴³ Jegyzőkönyv A Fővárosi Tanács 1990. június 19-én (kedden reggel 8 órai kezdettel az Újváros-háza Nagytermében Budapest, V. ker. Váci u. 62–64. szám) megtartott üléséről. Fővárosi Közöny 1990. szeptember 30., 157–158.

⁴⁴ PROHÁSZKA, *I. m.*, 194–195.

ténelmi legitimálásában a Guszev-esetnek fontos szerepe volt, így e kitalációt a 20. század végi magyarországi rendszerváltásig nem is lehetett teljes mértékben hatástalanítani. E „mártírok” méltatásai ugyanakkor illeszkednek a (jelen esetben a szó szoros értelmében) „*kitalált hagyományok*” sorába is, és érvényesek rájuk Eric Hobsbawm-nak az effajta hagyományokról kialakított megállapításai: esetükben a történelem a cselekvés legitimálójaként és a csoportkohézió cementjeként használtatik fel, gyakran pedig – a történelmi személyiségek emlékművei által – a harc valódi szimbólumává válik. Még a forradalmi mozgalmak is igyekeztek alátámasztani új eszméiket és törekvéseiket a forradalom hagyományaira és a saját hőseikre, mártírjaikra történő hivatkozással⁴⁵ – így volt hivatott történelmileg legitimálni és erősíteni a 19. századi „Guszev-ügy” a 20. századi „szovjet–magyar barátság”-ot.⁴⁶

⁴⁵ Eric HOBSBAWM, *Introduction. Inventing Traditions = The Invention of Tradition*, szerk. Eric HOBSBAWM – Terence RANGER, Cambridge UP, Cambridge, 1985, 1–14. Lásd még: GYÁNI Gábor, *A hagyomány mint politikai kultusz*, 2000, 1992. július, 3–6.; Ferenc GLATZ, *Politics and Historical Science in the Countries of the Soviet System = The Soviet System and Historiography 1917–1989. Preliminary Papers for the Montréal Session*, szerk. Ferenc GLATZ, közrem. Attila PÓK, MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1995, 13–16.; Peter SIPOS, *Hungarian Historical Scholarship and Marxism-Leninism = The Soviet System*, 95–99.

⁴⁶ A Guszev-eset számos vonatkozásban további kutatásokat igényel, kérdéses ugyanakkor, hogy valaha is tisztázható lesz-e pl. ez: Illés Béla munkatársai, az orosz katonák történetének népszerűsítői tudatában voltak-e annak, hogy egy kitalációt terjesztenek – ténylegesen megtörtént eseményként... Jelen munkám elkészítéséhez nyújtott segítségükért ezúton mondok köszönetet H. Balázs Évának (ha már csak megkésve is), Hajdu Tibornak, Kovács Istvánnak, Pótó Jánosnak és Szilágyi Mártonnak. E munka eredetileg előadásként hangzott el a *Kultusz, emlékezet, múzeum* című konferencián, 2006. november 3-án, Debrecenben.

Katolikus historizmus és apokrif magánbeszéd

Teológiai törésvonal Pilinszky prózájában

Irodalom és vallási interpretáció

Csak részben magyarázható a megértésmódok egymásrautaltságával és az eltérő nézőpontok közelítésének igényével az az interdiszciplináris érdeklődés, amely a második világháború után teológusokat is az irodalom és a vallási hagyományok összefüggéseinek újragondolására ösztönzött. Az egyre szélesebb körben ható felismerés ugyanis, mely szerint filológia és teológia együttműködésének erőforrása az értelem és a beszéd dialogikus természete – „a valódi dialektikus csoda”¹ –, azokban az országokban sem eredményezhetett szintézistereintő irodalomteológiai rendszereket, ahol a kutatást nem fosztották meg szabadságától diktatórikus intézkedések. (Hans Urs von Balthasar monumentális „teológiai esztétikája” és „teodramatikája”² valójában az üdvtörténeti elbeszélés megállapodott katolikus értelmezésének esztétizált és kulturális példákkal illusztrált változata.) Egyfelől épp a hittudomány akadémiai nyilvánosságát továbbra is biztosító (nyugati) német nyelvterület protestáns és katolikus műhelyeit intette nyomatékmal bizonyos – morálisan kötelező – egyoldalúságra a közelmúlt, amely a kulturális emlékezet hívő együttformálásának feltételét az európai tradíciófolytonosság radikális megszakadásának észlelésében és a civilizációtörés³ következményeivel való szembenézésben szabta meg. Azután, hogy az irodalmi jelenség teológiai megközelítései lassacskán önálló részdiszciplínát alkotva társulhattak a hagyomány jövője szempontjából sorsdöntő emlékezetmunkához, a valláspedagógiai értékszelekció tanközvetítő elkötelezettsége elsősorban a transzcendencia „nyomainak” fűrkészésében,

¹ Hans-Georg GADAMER, *Die Vorgeschichte der Metaphysik = Uő., Neuere Philosophie, II., Probleme. Gestalten*, Mohr-Siebeck, Tübingen, 1987, 20.

² Hans Urs von BALTHASAR, *Herrlichkeit*, I–III., Johannes, Einsiedeln, 1988³.; Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, I–IV., Johannes, Einsiedeln, 1973–1983.

³ Vö. Dan DINER, *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Fischer, Frankfurt am Main, 1988.

az elnémulás után újra megszólaló nyelv vallásos jelzéseinek feltárásában jelölte ki az olvasás sajátosan keresztény feladatát.⁴ Másfelől viszont a vizsgálódás körét tudatosan szűkítő kanonizációs eljárások közepette sem maradhatott rejtve az a körülmény, hogy a szövegjelentéseket (a szokásosan „hit és irodalom” általánosító formulájával egységesített tematikán belül is) mindenekelőtt a befogadás eseményei, idő és olvasat változó összefüggései hívják létre, s hogy a vallási referenciák értelmező műveletek során állnak elő – egyfajta állhatatlanság jegyében, a beszéd átmeneti alakzatai gyanánt, az átvonulás tovatűnő nyomainak a pillanatot megjelölő bizonyosságával.⁵ Azaz hogy nincs vitathatatlan kritérium, melynek segítségével a recepció történéseitől függetlenül volna eldönthető, hogy valamely műalkotás „vallásos”, esetleg vallási relevanciájú-e vagy sem. A dogmatikai magyarázattal hozzáférhető jelképrendszer azonosítása – a „keresztény irodalom” kategóriáját időről-időre megerősítő közmegegyezés dacára is – keveset árul el arról, hogy a befogadás feltételeinek hatástörténeti összetettségében mi vagy mi minden válhat teológiai szempontból is lényeges tapasztalattá az önmagára reflektáló transzcendenciahit értelemvilágának alakulásai során. A vallástörténeti ismeretanyag csak annyiban hitelesíti a recepció teológiai előfeltevéseit, amennyiben az ismeretek archívumát egyúttal szüntelenül gyarapítják és képlékennyé teszik az értékek átértékelődésének paradigmaticus érvényű történései; amennyiben tehát már maga az archívum is „a jövő kérdése”, és ezért (a hithagyomány eszkatologikus horizontjában kiváltképpen) „egy válasz, egy ígélet, egy holnapért való felelősség kérdése” is.⁶ A jelentések módszertani magabiztosságot megrendítő, hiszen mindenekelőtt a tapasztalás készségét igénylő mozgása⁷ (Gadamer szerint ez a feltétele annak, hogy az olvasó megértés pusztá rekonstrukciónál több legyen: „ne valami elmúltnak a megisméltése, hanem részesedés egy jelenbeli értelemben”)⁸ a vallásos hagyományokat felidéző művek esetében sem csak a felekezeti érdekeltsgű interpretációs minták szétágazása folytán bizonyulhat meghatározónak. Valószínűleg egy elképzelt, már nem konfesszionális keresztény irodalom-

⁴ Lásd Magda Motté hasonló szemléletű – és című – könyvét: *Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart*, Matthias-Grünewald, Mainz, 1997.

⁵ Talán ezért is válhat „a történelem vizsgálásaként” olvashatóvá az az archaikus himnusz, amely válasz mivoltában a nem szilárd lenyomatként azonosított, hanem önfelszámolásának utólagosságában felidézhető, szétterjedve-összefűző nyom – fluid – anyagszerűségét és nyelvi produktivitását allegorizálja: „Tengernek vetted útatad, ösvényedet a sok vizekbe, s nem látta senki nyomodat!” (Zsoltárok könyve 77 [76], 20., ford. Sík Sándor)

⁶ Jacques DERRIDA, *Mal d'archive. Une impression freudienne*, Galilée, Paris, 1995, 60. Idézi BÓNUS TIBOR, *Archívum – a múlt megalkotása és a jövő emlékezete = Történelem, kultúra, medialitás*, szerk. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ – SZIRÁK PÉTER, Budapest, Balassi, 2003, 338.

⁷ Vö. Hans Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, ford. BONYHAI GÁBOR, Osiris, Budapest, 2003², 401.

⁸ *Uo.*, 435.

történet sem gyűjthetne egybe (mintegy a kánonképzés nagylelkűségével) olyan ismérveket, amelyek az eltérő kiindulópontok, a számon kérhető vallási értékek kodifikálása és az „értékrendet” előreláthatatlanul át-, illetve továbbíró literalitás⁹ között egységet teremtve segítenék elő, hogy a bibliai hagyománytörténés jövője számára megkerülhetetlen alkotások jegyzékét egyszer s mindenkorra elkülönítsük az irodalomtörténet „profán” konstrukcióin belül. „Vallási és esztétikai tapasztalat kapcsolata »az antropológia korszakában« persze fenyegethet az egyirányú vagy akár kölcsönös megrövidítés veszélyével – szögezi le Lőrincz Csongor *Kérügma és literalitás* című alapvető tanulmánya –, hiszen ahogy filozófia és hittudomány viszonya mindig csak aszimmetrikus lehet, úgy legalább annyira igaz ez esztétika és teológia közös összefüggéseire is. Ez nem jelenti azonban az önkényes kisajátítás feltétlen gyanúját, inkább a produktív interakció lehetőségfeltételét képezi: az aszimmetrikus viszonylat éppen ama párbeszéd komolyan vételét, a belőle való kilépés és fölülkerülés lehetetlenségének belátását feltételezi.”¹⁰

A kérügma és irodalmiság viszonyára irányuló kérdés válaszlehetőségeinek módosulásai azt látszanak igazolni – legalábbis amióta kétségessé vált a bibliai „kód” Northrop Frye rendszerében még az irodalom teljességét átfogó magyarázó érvénye¹¹ –, hogy az önmegértés nyitottságának fenntartásában érdekelt irodalomteológiai tájékozódás számára a közös múlt dokumentációjánál lényegesebbek az olvasás során bekövetkező találkozások jelentésteremtő „helyei”, melyek azt tanúsítják, hogy az áhagyományozott *kérügma* (mint meghirdetett szó, *ige*, cselekvő „üzenet”, s mint a hírül adás beszédaktusa) a várakozás bibliai metaforikájához rendelt, fordíthatóságának¹² jövője felől nézve pedig rögzíthetetlen s a befogadói párbeszéd folyamatára rábízott esemény. Ennek felismerését aligha akadályozhatja, sőt inkább megkönnyíti, hogy „az irodalmi létesítés¹³ olyan folytatásba való bevonódásában fejtheti ki performativitását, amely nyilván nem pusztá alkalmazást, hanem aktív átváltozást jelent”.¹⁴ Csak a teológiai interpretáció konstitutív történetiségének, horizontmozgásának, s a nyelv jelentésmegújító dinamikájának – a szövesemény e voltaképpeni logoszának – tagadása árán minősíthető pusztán identitásromboló erőnek az irodalmi szöveg esztétikai meg tapasztalásában érzékelt jelentésszóródás. A hagyomány „tekintélyi” beszéde mindenekelőtt a befogadói kérdés előzetességében megnyilvánuló tevékeny együtt-

⁹ Vö. LŐRINCZ Csongor, *Kérügma és literalitás*, Literatura 1999/4., 416–455.

¹⁰ *Uo.*, 416.

¹¹ Vö. Northrop Frye könyvének címével: *The Great Code. The Bible and Literature*. Magyarul: *Ketős tükrök*, ford. PÁSZTOR Péter, Európa, Budapest, 1996.

¹² Vö. LŐRINCZ, *I. m.*, 416.

¹³ Vagy még inkább: a művek *keletkezésként* megragadható, az értelem rögzült hierarchiait megbolygató létrejötté.

¹⁴ *Uo.*, 455.

alkotásra „hatalmazza fel” megszólítottját – ha az olvasói közreműködést eleve implikáló szövegek esetében¹⁵ helyénvaló egyáltalán a tekintélyi analógia: a felsőbb instancia és a befogadó alany (alattvaló?) szembeállítását vezérlő elkülönülés-képzet –, a továbbadhatóság feltételeként előlegezve meg a megértés beláthatatlan fejleményeit. A modernség kései szakaszában Pilinszky János teológiai poétikája már aligha visszavonható kétértelműséggel tulajdonít a „teremtő képzeletnek” – a szemlélődéstradíció klasszikus fogalmiságával – passzív magatartást: mindent megelőző ráhagyatkozást (a spirituális és aszketikus hagyomány szerint önkiüresítést vagy engedelmességet), mely egyedül képes a szakralitásában felismert létezés elemi adottságának befogadására. „Az álmodozás szabados kombinációiban” raboskodó és tévelygő fantázia ellenpólusán e passzivitás, valójában a személytelenítés művészi munkája, „végső kiteljesítés és befejezés, ami a teremtésben eleve és eredendően *képzeletünkre volt bízva*” (*A teremtő képzelet sorsa korunkban*).¹⁶ A megértés (ezúttal mint önkorlátozó, a textusban testet öltő képzelet) látókörét kijelölő kontextusok és beszédmódok határtalanságukban, különbözőségükben, akarva-akaratlanul akkor is részei a legszorosabb értelemben vett teológiai diszkurzusnak,¹⁷ ha utóbbi (a viszonyítás zérusfokán) nem vesz róluk tudomást, illetve (a hasonítás jegyében) a burkolt vagy önkéntelen hittanúsítás példáit igyekszik kigyújtani különféle művekből. Az ismert motívumok alakváltozataira érzékeny allegorézis eszerint csak azon az áron törekedhetik a szövegek közlőképességének kanalizálására, hogy közben épp a hagyomány megértésének folytonosságát szakítja meg. Holott az olvasás teológiai módozatai talán épp az idiomatikusság, az előfeltevések „teogrammatikai” szerkezetébe nem integrálható nyelvi mozzanatok tudatosításával járulhatnak hozzá a transzcendenciahit eleven emlékezetének megalapozásához: a „szilárd hitigazságok” pusztá elsajátítása helyett a kommunikatív képessége folytán mindenkor újraértendőként felhangzó beszéd ösztönzésének elfogadásával (s nem okvetlenül, mint Beney Zsuzsa vélte, az elentmondás feloldhatatlanságát jóváhagyó berekesztésével¹⁸). „A szöveg itt áldó kéz, – írja más összefüggésben, Paul Celan *Wege im Schatten-Gebräch* kezdetű verse kapcsán Derrida – mely azonban azt is kockáztatja, hogy *belső* határai mentén megvonja magát, visszahúzódik, eltűnik. E veszély, e valószínűtlenség, a bizonyítási eljárás lehetetlensége nélkül, mely meg kell, hogy maradjon végtelennek,

¹⁵ Gadamer pontosabban idézve: „minden olvasásban megtörténik az applikáció, úgyhogy aki egy szöveget olvas, az ilyen értelemben maga is benne van a szövegben. Ő is hozzátartozik a szöveghez, melyet megért”. GADAMER, *Igazság és módszer*, 378.

¹⁶ PILINSZKY János, *Kráter*, Szépirodalmi, Budapest, 1981, 101. (Kiemelés M. M.)

¹⁷ Lásd Lőrincz kritikusi észrevételeit Paul Ricoeur olvasáshermeneutikájával kapcsolatban: LŐRINCZ, *I. m.*, 419–422.

¹⁸ Vö. BENEY Zsuzsa, *Pilinszky paradoxonjai*, Műhely 1995/4., 43–46.

s melyet nem tölthet el vagy zárhat le bizonyosság, nincs olvasás, sem adomány, sem áldás.”¹⁹

A vallási és az esztétikai olvasás feszültségének vonatkozásában az eltérő antropológiai diszpozícióknál²⁰ is inkább magában a hit előzetesség-struktúrájában benne rejlő iránykettőződésről lehet szó: arról a megosztott figyelemről, amely a hagyomány(ok) alkotó elsajátításában megképződő új retorikai játéktér²¹ átrendeződéseit tudatosítva törekszik megtalálni az érintettségre adható válaszokat. Az idegenből hangzó és idegenbe szólító szó biblikus emlékezete az egymást újraolvasó és -író szövegek tropológiai mintázatába beleszövődve, az „ismerős” és az „ismeretlen” textúra elválaszthatatlanságára utalva, az eltérő idő- és kortapasztalatok – ekként tehát a soknyelvűség – konfliktusát kihordva teremti meg azokat a kapcsolódási felületeket, ahol értelemajánlati beszédessé válhatnak. Ezért csak a meghirdetett igazság időtlenségének makacs posztulátuma felől gyanúsítható a szekularizációval szembeni (könnyelmű?) engedékenységgel az esztétikai és a hit-tapasztalat önálló tartományainak elismerése. „A teológiai módszer jelentőségének irodalmi méltányolására csak akkor nyílik lehetőség, [...] ha a teológia valóban nem kérdőjelezi meg az irodalom autonómiáját; azaz a regionális belátások többféleségéből indul ki anélkül, hogy e belátásokat metafizikai összefüggések hierarchiájába kívánná foglalni.”²² Dietmar Mieth megjegyzése a kériumatikus cselekvő- és hatóképesség némiképp nosztalgikus önkorlátozásának vélelmét ellenpontozva inkább olyasféle perspektívába állítja a párbeszédet, ahonnan észrevehetőbbek a hithagyomány elképzelt, vágyott és hirdetett épségéből sugallatot merítő, nem utolsó sorban a francia *renouveau catholique* lendületére hagyatkozó s a 20. század első felében különösen termékeny művészi alkotókedv apadásának okai. Amíg ugyanis az egyházi modernizációs irányzatok irodalomesztétikai képviselői számára a két háború közti időszakban hibátlanul egészíthették ki egymást és fogalmazódhattak meg (keresztény) szerzőkkel és művekkel szembeni elvárásokként a nyugati vallástradíciók világméretű jellemzői – a teremtett valóság egészét átölelő analogikus képzelőerő katolikus és az Isten és ember végtelen távolságára feszülő dialektikus képzelőerő protestáns *proprium* –, a háború idején véghez vitt módszeres tömegpusztítás reprezentálhatatlan és azonosíthatatlan ténye alapján tette kétségessé a mennyei és földi harmóniák teológiai költészetét, és sem-

¹⁹ Jacques DERRIDA – Hans-Georg GADAMER, *Der ununterbrochene Dialog*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2004, 22.

²⁰ LŐRINCZ, I. m., 416.

²¹ Vö. KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Támaszpont és izokolon. Jegyzetek a 90-es évek lírájának hatástörténeti helyzetéhez* = Uő., *Szöveg – medialitás – filológia*, Akadémiai, Budapest, 2004, 273.

²² Dietmar MIETH, *Braucht die Literatur(wissenschaft) das theologische Gespräch? Thesen zur Relevanz „literaturtheologischer” Methoden* = *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs*, szerk. Walter JENS – Hans KÜNG – Karl-Josef KUSCHEL, Kindler, München, 1986, 170.

misítette meg az Istenhez emelő hasonlatok megvilágosító és megvilágosult teremtményi univerzumát.

Történelem és teológiai emlékezet

Amikorra Elie Wiesel provokatív kijelentése, hogy ti. Auschwitzban nem a zsidó nép, hanem a („klasszikus”) kereszténység halt meg,²³ a felelős eszmélődés számára értelmezhetővé és értelmezendővé vált, az egyéni megigazulás problematikáját lélektanilag aktualizáló korábbi alkotások erkölcszociológiai és kegyelemtani dilemmái már csak annak árán segíthették elő – a kétely, a lázadás és a tagadás²⁴ feszítőerejével mégoly elhatározottan megküzdve is – az „általános”, „mindenütt és minden időkre érvényes” vallás²⁵ empirikus újraalapozását (hiszen kétségtelen, hogy a bűn- és a bűnösségtudat háború előtti irodalmi reprezentációinak szerepe volt a 20. századi teológia antropológiai fordulatának katalizálásában), hogy egyidejűleg késleltette a történelemfeleltség felismerését. A kétféle beteljesedést: a kárhozatot és az üdvösséget, a felemelkedés és a pokolraszállás misztikus mozgásirányait megidéző képzetvilág függőleges tengelye ugyanis a megváltástörténet zárt és arányos narratív szerkezetéből kikülönülő utóidő és a senkiföldjévé degradálódott európai kultúrtáj kronotopikus véglegességével szemközt már legfeljebb csak a kereszténység féltve óvott intimszférájában szavatolhatta „az Istent szomjazó lélek örök-emberi lírájának”²⁶ közlőképességét.

Pilinszky versei, esszéi és mindeddig kiaknázatlan alkalmi jegyzetei²⁷ részint e hagyomány folytonosságát fenntartva és önállóságát megerősítve indították el, a második világháború utáni Magyarországon úgyszólván társtalannul, azt az önismereti munkát, melyet egyebek közt – s a politikai szükséghelyezeten túl – a valósi gondolkodás regionális alakzatainak a történelembölcseleti reflexió hagyománydeficitjére visszavezethető tagolatlansága²⁸ hiúsított meg (és amelyet egy képzeletmozgásában nem korlátozott keresztény emlékezetkultúra is csak diszkurzusformák sokaságát mozgósítva teljesíthetett volna ki). A történelmi rosszal való kitartó szembenézés igényére bizonyos szempontból kézenfekvő, de elfogad-

²³ Idézi Birte PETERSEN, *Theologie nach Auschwitz? Jüdische und christliche Versuche einer Antwort*, Institut Kirche und Judentum, Berlin, 1996, 7.

²⁴ Vö. BABITS Mihály, *Könyvről könyvre*, Magyar Helikon, Budapest, 1973, 174.

²⁵ Uo., 173.

²⁶ Uo.

²⁷ PILINSZKY János, *Naplók, töredékek*, szerk. HAFNER Zoltán, Osiris, Budapest, 1995.

²⁸ Lásd Babits intelmét „ifjúkatolikus barátaihoz”, BABITS, *I. m.*, 175: „úgy gondolom, még mindig krisztusibb esztéta-katolikusnak lenni, mint párt és politika katolikusának, aktuális és földi célok szerint. Márta szorgoskodása talán hasznos lehet: de Mária a jobb részt választá...”.

hatatlanul egyoldalú magyarázatot ad Pilinszky pszichés sebezhetősége – Beney Zsuzsa szerint skizoid alkata²⁹ –, az a túlfinomult érzékenység, amely bármely végiggondolt választ megelőzően minden külső impulzust önmaga világuidegenségének tapasztalatába fordít át, s a világgal való érintkezés teljes felületére az egyszerre személyes büntudatként és kiváltsággként, elkülönítő és mindenkire kivetülő vágyként kódolt szorongás reakcióit küldi vissza. „Már korán észrevettem, hogy a labdatéren az erősek és ügyesek játszanak, verik a labdát, s margóra szorulva, a pálya szélén mindig akad néhány lelkes kibic, az erőtlenek és ügyetlenek sorából. Én egyszerre láttam mindkettejüket. Az izmos atlétákat és a pálya szélére szorult csodálók lelkes tekintetét. Valójában egyikükhöz sem tartoztam. Egyiküket és másikat is csodáltam, kétszeres kivetettségekben, kétszeres vonzódással.”³⁰ Az ilyen és hasonló passzusokból kiinduló alkotás-lélektani magyarázat azonban főként azzal a ténnyel szemközt bizonyul elégtelennek, hogy Pilinszky írásai egy új előfeltevésekre épülő keresztény történelemteológia tézisszerűen is megfogalmazható belátásaival vonják kérdőre az 1948-ra évtizedekig visszafordíthatatlanná vált kelet-európai fordulat kényszerű következményeként még inkább önmagára záruló egyházi historizmust.³¹ E belátások mindenekelőtt annak a kölcsönösségnek a kontúrjait húzzák élesebbre, amelynek összekapcsolódó és egymásban közvetítődő alkotóelemei közül itt főként az alábbiak említhetők: az Istenről való beszéd folytonosságának megszakadása, illetve megszakítása és feladatként adódó újrakezdése; a történelmet elszenvadó névtelen szubjektumnak (az intézményi teológia ínséges sorsú mostohagyermekének) a nyelvhasználat poétikai regiszterében hallhatóvá tett hangja; valamint a hit kudarcaként (az üdvoptimizmust megsemmisítő „botrányként”) megtapasztalt katasztrófa beíródása a hívő önértelmezésbe. E kölcsönösség értelmében már nem gondolható el a történelem kérdésére felelő beszéd polilogikus konstitúciója – a többszólamúság – az emlékezetformák egymásrautaltsága nélkül; vagyis annak elfogadása híján, hogy a huszadik század új evidenciákat előhívó eseményei után az egységes és célelvű nagyelbeszélések – köztük a keresztény üdvtörténet eszkatologikus narratívája is – csak a zárt tudás fundamentális feledékenységevel hagyhatják figyelmen kívül a poétikai újjáírás jelentésteremtő többletét. „A szenvedés iránt érzékeny bibliai vallás elsősorban nem erkölcsi üzenetet képvisel, – írja J. B. Metz – hanem meghatározott reményről beszél. Az általa Istenről mondottak alapja nem az etika, hanem az eszkatológia. De mindkettőre nézve igaz, hogy sem a valóság, sem az erkölcs világával nem egyeztethető össze az eseményeken kívül mara-

²⁹ BENEY, I. m., 44.

³⁰ PILINSZKY, *Naplók, töredékek*, 103–104.

³¹ Vö. JOHANN BAPTIST METZ, *Im Angesicht der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz*, Concilium 1984, 382–389.

dó megfigyelő perspektívája. A vallás világába nem a vallásról szóló tanítás nyújt bevezetést, az erkölcs világába nem az etika révén jutunk el. Mindkét területre gyakorlás útján jutunk el, mindkettőbe úgyszólván életünk szálaival kell »beleszövödnünk«, még mielőtt a reflexió módusában is viszonyulnánk hozzájuk.³² E gyakorlati valóságviszonyt a diszkurzív praxisban kérügmaticus hagyomány, történelmi esemény, megőrző és megújító emlékezet, valamint esztétikai megjelenítés – Kertész Imre szavával: „az esztétikai képzelet segítsége”³³ – egymásba hajló, egymást átható, a másikhoz mint legsajátabb médiumához folyamodó összjátéka építheti fel. „Minthogy a holokausz tényeit végső soron csak elbeszélő és kulturális rekonstrukció teszi hozzáférhetőkké, elmondható, hogy az egymással amúgy is összekapcsolódó irodalmi és a történelmi értelmezés az »irodalmi historiográfia« tárgykörében egyesül. Ezzel persze semmi esetre sem vonjuk kétségbe egyetlen fennmaradt beszámoló mély igazságát sem” – jegyzi meg James E. Young,³⁴ összhangban azzal az intuícióval, melyet Pilinszky foglal szavakba 1965-ös auschwitz-i látogatása után: „A bűn idáig ismeretlen méreteiben jelent meg velem, s e mélységnek talán soha nem sikerül fenekéig pillantanunk. [...] De hogy valójában mi történt, azt ma is inkább csak sejtjük, s talán sohase lesz elég erőnk megtudni”.³⁵

A körkörös közvetítés kritériumának tényszerű teljesületlenségét s így a hozzá fűződő történelmi várakozás változatlan aktualitását nem fedi el az időtlen igazság retorikájának érvényesítésében érdekelt *teotautológia* túlélése: az Auschwitz utáni teológiai költészetnek ellenálló hitelvi retorika önmagával szemben is tehetetlen uralma, s ezen belül a Pilinszky-líra egyházi fogadtatásának a hatástalansággal egyenértékű okkazonalitása, töredékessége és áratalmatlanító allegorizmusa. Hiszen Pilinszkynél a közös érintettség mintegy magától számolja fel a felekezeti különállás pozícióját: a konfesszionális válasz másodlagossá válik a tapasztalatközösséggel szemben. A katolikus szimbolika jelentségeit „megfejteti” igyekvő egyszerűsített hermeneutika ezért elvétí költészetének és prózájának értelem-történetét – ahogy nem segíti eseményjellegének megragadását az alkotótól szállóigeként idézett (s nála gyaníthatóan babitsi és mauriaci eredetű) szófordulat sem,³⁶

³² Uo., 192.

³³ KERTÉSZ Imre, *Hosszú, sötét árnyék* = Uő., *A száműzött nyelv*, Magvető, Budapest, 2001, 62: „A Holocaustról, erről a felfoghatatlan és áttekinthetetlen valóságról egyedül az esztétikai képzelet segítségével alkothatunk valóságos elképzelést.”

³⁴ JAMES E. YOUNG, *Beschreiben des Holocaust. Darstellung und Folgen der Interpretation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992, 14.

³⁵ PILINSZKY János, *Oswiecim* [Új Ember, 1965. április 18.] = Uő., *Publicisztikai írások*, szerk. HAFNER Zoltán, Osiris, Budapest, 1999.

³⁶ BABITS, *I. m.*, 173. Az „irodalmi” és a „felekezeti” én megkülönböztetése számos, a századforduló irodalmi neokatolicizmusának örökségével szakítani kívánó szerzőnél felbukkan. Vö. *Catholics on Literature*, szerk. J. C. WHITEHOUSE, Four Courts, Dublin, 1997.

amely „költő/író” és „katolikus” deklaratív különválasztásával mintha esztétikai autonómia és vallási meggyőződés szembeállíthatóságát, de legalábbis elkülöníthetőségét sugallná. Holott e nevezetessé vált diszjunkció közvetetten épp az összekapcsolás problematikus előfeltételeinek reflektálását írja elő a létezés, írás és hit azonos realitását valló és kutató művész számára, aki szerint a művészet „az emberi képzelet egyetemes drámájának csak egyik színtere”. E „mozdulatlan dráma”³⁷ lételeme éppenséggel az a kritikai kérdés, melyet a történelem a krisztológiai hagyományhoz intéz. Nem a mellérendelésben akaratlanul is kiterelvényesdő retorikai játéktér bizonytalaníthatja el tehát tudásunkat a jelzett összefüggés mi-benlétéről, hanem e kölcsönös vonatkozás elhomályosulása az alkotás folyamatában. Igaz, a „katolikus” motívumok és motívumtöredékek beszűrődése a versekbe a pneumatikus allegorézist látszik támogatni: a közös hitvallás szubjektív módon átformulázott variánsának felfedezését és belefoglalását abba a teológiai sémába, melynek fennmaradását a kifejezésformáknak a kanonikus üdvtörténeti elbeszéléshez kapcsolódó s a század katolicizmusát jellemző óvatos megújítása (az archívum felhasználásának Aleida Assmann megalkotta tipológiájához folyamodva: e formák „muzeális” modernsége) törekszik szavatolni. Pilinszky eszerint az egyházi hitértelmezés hiteles, ám követhetetlen, vagy csak kevés kiválasztott számára követendőnek minősülő válfaját képviselné. Az eseti megfelelések vagy megfeleltethetőségek azonban nem szüntetik meg a törést a hit későmodern beszédlehetőségeinek mérlegelése, valamint a háború előtti korszak „neokatolicizmusának” egyszerre a modernség kérdéseire eszmélő figyelme és restauratív indíttatása között. A „költő és katolikus” embléma a viszonyítás kérdésességében az irodalom – s miként Pilinszky megnyilatkozásaiból kitűnik: általánosságban a művészet – teológiai értelmezéstradíciójának megszakadását jelöli: az üdvtörténeti magyarázatok elnémulásának tényét és ettől kezdve a kinyilatkoztatás csupán apokrif szó-ra bírhatóságának eshetőségét. Szemben az azonosíthatatlannal és azzal, ami nem integrálható az üdvtörténet konvencionális elbeszéléscibe, az önazonosság ismétlődő affirmációi hatástalanok. Az új kérdések a *saját* azonosságát is megtörik, elkerülhetetlenné téve a válasznélküliség kettős nullpontját: ha maga „a dolog” ellenáll a megértésnek, akkor a benne és általa történő önmegértés is csak kezdeti és újrakezdődő állapotában gondolható el.

³⁷ PILINSZKY János, *Beszélgetések Sheryl Suttonnal*, Szépirodalmi, Budapest, 1977, 82., 68–72.

Háttérszövegek: Sík, Schütz, Prohászka

A modernség előtti, „szilárd alapjaikat féltékenyen őrző hierarchikus eszmények”³⁸ ellenőrizhetetlen fellazulását ellensúlyozandó, a „tároló emlékezet” (*Speichergedächtnis*) – melynek tartalma Aleida Assmann szerint a felhalmozott, „álláspontot, távlatot és alá, illetve fölrendeltséget nélkülöző, értéksemleges tudás” –, „új intézményekkel” ad egyidejű választ a „viszonylagosítás, a hiányzó nézőpont és a tetszőlegesség problematikus következményeire”. Azaz, megfordítva, a kánon, a múzeum és az emlékmű formájában „olyan értékeket állít középpontba, mint a kötelező jelleg, az önazonosság megformálása és az eligazítóképesség”.³⁹ E sajátosságoknak a katolikus identitáspolitikai küzdőterén a Sík Sándor által felvázolt s az egyházi értéktradíció átörökítésének hordozóalapjául szolgáló irodalmi normarendszer mellett Schütz Antal történelemteológiai szintézise és Prohászka Ottokárnak a kultúra misszionáriusi meghódítását célzó igehirdetése felel meg. A „katolikus irodalom” fogalmi meghatározásának Magyarországon mindeddig utolsó elméleti igényű kísérlete – és egyúttal e kísérlet sikertenségének dokumentuma – Sík tanulmánya a Vigilia nyitó évfolyamában, mely az esztétikai tapasztalatnak a korai modernség poétikái által újradefiniált lehetőségei és az elérhető emberi teljesség vezérelvére alapozott értéktudat már jó ideje nyilvánvaló különbségét figyelembe véve próbálta megteremteni – az „általános” („közönséges”⁴⁰) jelentésű „katolikum” örök érvényét hangsúlyozva, mintegy a babitsi katolicitás-eszme teológiai kifejtésével és az eredendően vallásos ember Sprangertől kölcsönzött teoreimájának alkalmazásával – az egyházi szimbólumrend, a „keresztény világkép”, és „a művészi alkotásból szuggesztíven kisugárzó élet- (tehát reális) igazság”⁴¹ szintézisét. Sík eszmélődésében még vitán fölül áll az isteni törvény és az emberi természet egymásra hangoltságának tételéből levezetett erkölcsi norma objektivitása, valamint az a feltételezés, hogy a végtelenre táruló humánus nyelvközösségre léphet a „nagy katolikus egészben”⁴² önmaga végérvényes formájára találó hívő alannal. Teológiai-irodalomesztétikai eszme-futtatásával azonban mindekenélőtt egy másik sarkalatos hipotézis nehezíti meg az együttgondolkodást (jóllehet a politikai katolicizmus offenzív szűkkeblüléséhez képest nagyfokú tágasságról árulkodik). Eszerint a katolikus művészet, miként „mindennemű iro-

³⁸ Ghislain LAFONT, *A katolikus egyház teológiatörténete*, ford. MÁRTONFFY Marcell, Atlantisz, Budapest, 1998, 117.

³⁹ Aleida ASSMANN, *Speichern oder Erinnern? Das kulturelle Gedächtnis zwischen Archiv und Kanon = Speicher des Gedächtnisses. Bibliotheken, Museen, Archive. Die Erfindung des Ursprungs. Die Systematisierung der Zeit*, szerk. MORITZ CSÁKY – PETER STACHEL, Passagen, Wien, 2001, 21.

⁴⁰ Sík Sándor, *A katolikus irodalom problémájához. Egyetemesség és forma*, Vigilia 1935/2., 15.

⁴¹ *Uo.*, 14.

⁴² *Uo.*, 18.

dalom”⁴³, cselekvő helyzetben van: eldöntheti, hogy enged-e az egyetlen igazság lenyűgöző fölényének. Ez az irodalom történeti létmódjától elszigetelt képzet épp a legkézenfekvőbb ellenvetésre marad adós a válasszal: hogy ti. ha mindenki, aki jóhiszeműen szolgálja Istent – úgy, amint hite szerint az Isten kívánja⁴⁴ – „az egyház lelkéhez tartozik (tehát *valójában katolikus*)”, akkor az „objektív”, „nem önkényes” és „termékeny” egyházi szimbolika⁴⁵ igazságának – önértelmezése ellenében – akaratlanul is szűkítő látószögében mi alapján nyugtázható az irodalom e jóhiszeműsége mint a más eredetű, de azonos távlatú „katolicitás” tudati feltétele. Vagy fordítva: mely jóhiszemű, azaz ilyenként is olvasható (noha „modern, mert valami aktuális, időileg meghatározott formulát” követő⁴⁶) mű szorol ki, és miért, a potenciális határtalanság szférájából? Sík a tertullianusi *anima naturaliter christiana* elvével összhangban vállalkozik egy reménybeli „egyetemes” irodalom normatív körülírására (elővételezve az anonim kereszténység Karl Rahner-i gondolatát is), és így jut el azoknak a törekvéseknek az elfogadásáig, amelyek nem illeszthetők a katolicizmus partikuláris-történelmi alakzatai által közvetített igazságfogalomhoz. Anélkül azonban, hogy felismerné: voltaképpen nem az alkotás elképzelt morális és esztétikai telítettsége, hanem a befogadás dialogikus időbelisége reprezentálhatná a teljesség itt elképzelt és Sík Prohászka-hivatkozása szerint minden emberit megérteni kész „katolikumát”. Emez, ha következetesen ragaszkodik értékegyesítő éthoszához, mindenkor kockára teszi a határt, melyet a konfesszionális tanfegyelem vont meg. Nem róható fel Sík Sándornak, hogy elsiklik a bármely igazságképviselő határoltóságában tetten érhető apória fölött, melynek feloldását századának teológiája jóval később kísérli meg. A katolikus irodalomról folytatott töprengéseiben elszigetelődik egymástól a beszédet ellenőrző tekintély és az idegen beszéd saját tekintélye, a nyelv fölé emelt és a nyelvben létesülő jelentés. Ezért is figyelemreméltó, hogy Pilinszky – noha esszéi magukba foglalják az általa mértékadónak tartott szerzők rövid névsorát,⁴⁷ s fenntartják „aktualitás” és valódi művészet különbségét – a teljes odaadást követelő figyelemben jelöli majd meg azt a diszpozíciót, amely a létezés áhítatának kopárabb kultikus környezetében mint a megértés váratlan történéseit észlelő fogékonyság váltja fel az egyházi ismeretfölely nosztalgiáját.

Sík irodalomszemléletének másik, visszatekintve különösen szembeötlő vakfoltja ugyancsak hagyománykonceptiójának statikusságából következik. Ez akkor is a

⁴³ Uo., 14.

⁴⁴ Uo., 15.

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ Uo., 19.

⁴⁷ A Pilinszky-kánonról lásd RADNÓTI Sándor, *Pilinszky kánona = „Merre, hogyan?” Tanulmányok Pilinszky Jánosról*, szerk. TASI József, PIM, Budapest, 1997, 31–34.

múltba zárja vissza látomását, ha utóbbi – melyben a szerző lélektani és spirituális érzékenysége számára „a végtelenség sejtelme”, a gondolatok „monumentális horizontja”, „az eligazodás biztossága”, a „belső alázatosság” és „a szent borzongás [...] finom árnyalata” nyilvánul meg – korának világnézeti acsarkodásához képest nagylelkűnek mondható, s ha helytállóak is kritikai meglátásai a „lapos és eleve hatástalan erkölcsi prédikációvá, vagy bosszantó és kérészéletű politikai agitációvá” süllyedő egyházirodalmi irányzatosságról.⁴⁸ „Nem a *min*, hanem a *hogyanon* fordul az írói erkölcs”⁴⁹ – az esszé eljut addig, hogy megvillantsa a műalkotás *esztétikai* megtapasztalásának kritériumát, de az időtlen vallási intézmény morális és doktrinális fölényének ünneplése az európai történelem legsötétebb válságkorszakában utólag már csak a végsőkéig megőrzött gyanútlanág tragikus tanúbizonyságaként olvasható: „Az a szédületes biztosság, amellyel az Egyház nyílegyenesen halad a két szakadék [értsd: szellem és test, szabadság és kegyelem, az »egyén jogai« és a »közösség káprázata«] közt nyíló keskeny úton, egyszerre mutatva meg mindkét oldal igazságát és határait is, összekötve, reális egységbe foglalva mind a kettőt, egyszerre igazítva ki mindegyiket a másikával: ez páratlan jelenség az emberi szellem történetében, – egymaga is elég arra, hogy a szemlélőben felébressze a már emberietlenül biztos bölcsesség mögött munkálkodó emberfeletti erők gondolatát.”⁵⁰

A megállíthatatlan szekularizációval szembeni – s a dehumanizáló század tragikus tapasztalataiból is építkező – vértetztség megteremtésének, „az értelmiség lelki ébresztésének” Sík Sándornál még gyakorta Prohászka-hivatkozásokkal tűzdelt újító kísérletei abban a vonatkozásban vitathatatlanul „korszerűek”, hogy a múzeum (valamint a kánon és az emlékmű) intézményét, illetve funkcionális tárgyiaságát idézik fel. Miközben frazeológiájuk a katolicizmus örök igazságának tételére épül, valójában a hagyományszelekció kései szempontjaival, az előző század egyházi centralizmusa által szentesített neoklerikális katolicizmus-interpretáció terjesztésével igyekeznek az elvilágiasodott modernségnek ellenálló (alternatív, ám persze éppoly evilági) rendet teremteni a hagyományviszony szabadsága által megkísértett kulturális emlékezetben. Schütz Antal *Isten a történelemben* című, a két világháború közti magyar teológiai diszkurzusban egyedülállónak számító értekezésének meghatározó trópusai: a szekularizáció kétosztatú jelenségcsoportjait összegezni hivatott krízis, melyet a szerző saját korának újkonzervatív egyházi sematikája szerint (a bolsevik típusú) kollektívizmus és (a liberalizmushoz társított) individualizmus szétválásaként, antagonizmusaként, ugyanakkor közös

⁴⁸ Vö. Sík, *I. m.*, 16., 14.

⁴⁹ *Uo.*, 12.

⁵⁰ *Uo.*, 17.

gyökerű tévtanok („Istennek megkísérelt trónfosztása”)⁵¹ fenyegető előrenyomulásként ábrázol és magyaráz; továbbá a két „ország” apokaliptikus színezetű konfliktusa, melyben „a történelmi közösség problémája természetszerűen Isten országának és az istentelenség országának lesz problémájává; a történelmi tragikum pedig új oldalról mutatkozik be: nem más az, mint a Krisztus és az antikrisztus harca, a két országnak, a Civitas Dei-nek és a civitas terrena-nak küzdelme Szent Ágostonnak grandiózus elgondolása szerint”;⁵² s végül a vitalisztikus elképzelésekkel nyomatékosított (egyebek közt „az ifjú barbár germánok és a primitívek egészséges életöszöné”-t is hasznosító⁵³), a természet és az élet „természetszerű emberi alapjai”-ban, a családban, a népben és a hivatásban is gyökerező – mi több, „a történelmiközösség-szülő népi mélységekből”⁵⁴ sarjadzó – lelki megújulás organicista egységzimbóluma, melyet végső jelentésében „az Úr Krisztus Egyháza” képvisel. Utóbbi „számára [...] egészen új térfoglalás és diadal készül, mely mellett elhalványulnak az őskereszténység és a középkor legvirágzóbb emberöltői. Ezt azért kell biztosra venni, mert egyedül a katolikum őrzi azokat a bensőségesítő és közösség-teremtő vallási erőket, a szintézisnek ama formai mozzanatait és stílusát, melyekbe a történelmi folytonosság törvénye szerint a múltból szervesen kisarjadó jövőnek bele kell kapcsolódnia”.⁵⁵

A szakrális minőséggel felruházott rendi struktúrát legitimáló, egysíkú felhasználásban, a premodern nagyegyházi „jelenség” és metafizikai „lényeg” zökkenőmentes azonosításában rejlő hermeneutikai rövidlátáson túl Schütz máskülönben pontos előrejelzéseket is tartalmazó diagnózisa azért sem képes kamatoztatni a keresztény antropológia szolgálat-étoszában benne foglalt megértésforma eredendő tágasságát, mert személytelen erők ismétlődő beavatkozásának spekulatív mintájához igazodva képzelettel a jövő történéseit: „új eseményeknek kell lezajlani, ha csakugyan új világ készül. Ezek a nagy, új események útban vannak. Hogy itt egy nagy életkór készül bezárulni, annak csattanó bizonyítéka az a tény, hogy a nagy történelmi események, melyeknek kortanúi vagyunk, ugyanazon a vonalon mozognak, mint azok, melyek ezt a kort születték”.⁵⁶ Az elvont látomásban az emberi szenvedéstörténet teológiaiilag bekebelezhetetlen ténye sem zavarja meg a várható és várva várt fordulat pátoaszát. Schütz Spengler előrelátását elhessentő közbevetése ezért hat nemcsak elsietettnek, hanem nyomasztónak is: „Spengler jelszava a Nyugat alkonyáról, mely után sokan, kissé hisztérikus magatartással, a

⁵¹ SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, Szent István-Társulat, Budapest, 1943⁴, 200.

⁵² *Uo.*, 201.

⁵³ *Uo.*, 207–208.

⁵⁴ *Uo.*, 297.

⁵⁵ *Uo.*, 299–300.

⁵⁶ *Uo.*, 297–298.

világ minden zugában égett szagot, sőt hullaszagot éreznek, nem felel meg a történeti valóságnak semmiféle formában”.⁵⁷ Ráadásul a helytálló észrevételeket is gyászosan érdektelenné fokozza le az, ahogy az élvonalbeli magyar hittudós – valószínűleg a korabeli katolikus „társadalmi tanítás” egyoldalúságában és tanácstalanságában osztozva – az új ember felemelkedésének jeleit mérlegeli. „Az egyéniség-kultuszról indult ember tömeglénnyé, sőt csordalénnyé”⁵⁸ történő degenerációjának észlelése láttán Schütz ama sejtelmének is hangot ad, hogy „politikai megszervezés tekintetében [...] a fasizmusnak, sőt részben a hitlerizmusnak gazdasági programjában forrnak az új történeti kor erői és eszméi”.⁵⁹

Épp hangos militantizmusa, a kultúrharc jelszavai zárják be a „modern katolicizmus” archívumába s teszik a jelen kérdéseivel szemben válaszképtelenné a társadalmi és a kultúra kritikáját Prohászka Ottokár életművében. Prohászka szellemének kongeniálisan harcos „ébresztése”⁶⁰ az ezredfordulón ezért már csupán az idő és a történelem – Schütz által még számításba vett – eseményszerűsége feletti kontroll megszerzése érdekében próbálhat ismét legitimitást szerezni az egyházi kultúrfőlény restaurációs ideológiájának. Olyan, az öngazolás referenciális feltételeit biztosító szimmetria segítségével, amely nemcsak Prohászka nemzeti-szociális katolicizmusát idézve, hanem irodalmi erényeinek felmutatásával is méltányolja a hitszónok ékesszólását, és amely az előzmények kritikus mérlegelése helyett az előfutár-státusz odaitélésével véli hitelesíteni a jelen analóg törekvéseit. A megértés időbeliségét tagadó ideológéma kiasztikus szerkezetében a saját korára záporozó prohászka ítélet és korszerűnek szánt stiláris burkolata fordított tükröképére talál abban a kettősségben, melyet az utókor Prohászka-tradíciót ünneplő retorikája és az egykori tanítás „időszerű” magja képez.

E felcserélhetőséget maga Prohászka a hit egész történetére vonatkoztatva is vélelmezi: hagyományszubsztancia és közvetítő nyelv egységét az észérvek és a hangulati mozzanatok kölcsönösségében: „Útvesztőkön az öntudatos teológiának, mely örök célok felé mutat, nincs mit keresnie. Ha néha új utakat épít is, de irányát változtatlanul megtartja, s ha más-más hangulattal, más-más kísérettel halad is útján, de minden lépését kettős energia intézi, az örök érvényű ész s a hangulatokban kifogyhatatlan szív. Kimondjam-e, hogy ez ősi energiák egészen új utakra sohasem lelnek? Az ő útjaik valamiképpen mindig a »régik utak«, de az apologétának az újság hangulatával kell járnia rajtuk; így lesznek a régi utak újak,

⁵⁷ *Uo.*, 301.

⁵⁸ *Uo.*, 290.

⁵⁹ *Uo.*, 294.

⁶⁰ Lásd *Prohászka ébresztése*, I–II., szerk. SZABÓ Ferenc, Ottokár Püspök Alapítvány – Távtalok Szerkesztősége, Budapest, 1996–1998.

s az új utak a régiéik”.⁶¹ Schütz platonikus emberképéhez hasonlóan azonban a megélezott hitkultúra alanya a korai, valamelyest liberálisabb szemléletű Prohász-kánál is az a hatalmasra növelt egyházi szubjektum, amelynek egyetlen tényleges megvalósulása, a beszédének meggyőzőerejét eklektikus mondatkonstrukciókra bízó „Prohászka” mintaszerzősége mellett legfeljebb halvány másolatai létezhetnek. Amikor a fajvédelem és a természetkultusz egykorú kliséitől sem tartózkodó szónok egyként halmoz barokkos, expresszionisztikus, naturalista, szecessziós és – olykor Nietzschevel versenyre kelni szándékozó – vitalista stílusfordulatokat, s a modern embert, „a földnek betegét” szembeállítja a lehetőleg barbár vérből való, következképp ész és szív „szerencsés egyensúlyát”⁶² birtokló ideáltipikus kereszténnyel, akaratlanul is az a fanatizálható tömeg lesz a célközönsége, amely a félfudális érdekviszonyok tartósításának eszközeként legfeljebb politikai jel-szavakra képes átváltani, amit az itt vizionált káprázatos teljességéből egyáltalán felfogott.⁶³ Prohászka mintha egymaga kísérelné meg feltartóztatni és üdvös irányba terelni a történelmet, pedig e nyelvezet lázas termelékenységének volta-képpen tétje már az újabb világháború előtt is az, hogy a kimódolt hiperbolákat az idejében megszülető belátás vagy a belátás idejét megvonó történelem selejtez-i-e le. (Prohászka ezzel szemben még a „korszellem” – a „metafizikai iszony” és a „pszichológiai neuraszténia” – által „infiált” lelkek „fertőtlenítését” – „életerős s mély teológiával” – tűzi ki célul.)⁶⁴ Rónay György egy 1949 augusztusában kelt naplóbejegyzése szerint Pilinszky „kamaszos handabandázás”-nak nevezi azt a beszédmódot, amelyet író társa főként, óvatosabban, „egynémely esztétikai olcsóságai” miatt tart elvetendőnek.⁶⁵ Rónay azonban egyszersmind tisztánlátó

⁶¹ PROHÁSZKA Ottokár, *Diadalmas világnézet* [1903], kiad. SCHÜTZ Antal, Szent István-Társulat, Budapest, 1927^s, 278.

⁶² *Uo.*, 44.

⁶³ Egy árulkodó, illúziótlan passzus a *Diadalmas világnézet*ből: „Istenem! ki ne akarná a bensőséget s hol vannak bensőségesebb emberek, mint a szentek?! De nem kell-e e részben is egyoldalúságtól s elfoglaltságtól félnünk, mikor az emberi életnek egy irányt nyitnak s csak szeretetre buzdítják vagy mikor csak a bensőségbe utalnak? Az élet nemcsak szeretet, hanem jog is, s a bensőségnek eo ipso külsősége is lesz. Ezekkel szemben igaz az, hogy a kert nem kertfal, s a tövises növényzet nem virág. Teljesen hiábavaló volna erős falakat emelni s tövises ágakat egymásba fonni, ha a bensőségben virágágyak nem terülnének el, gyöngéd plántákkal, finom virágpártákkal, ittasító illattal. A kertfal s a sövény a bensőség miatt van. Csakis a bensőség képezi e külsőség célját; de épp azért *nem szabad a falat, a hatalmi pozíciót ledönteni*, bár elismerem, hogy a kertészeknek kőműveskékké való átvedlése veszedelmes, s nagy körültekintést igényel e két funkció széjjeltartása.” *Uo.*, 17 (Kiemelés M. M.)

⁶⁴ *Uo.*, 277.

⁶⁵ RÓNAY György, *Napló 1945–1952*, Magvető, Budapest, 1989, főként 378–379. A valóság egésze feletti egyházi ellenőrzés klerikusi igényének elutasítása nem utolsó sorban Rónay egyházkritikáján és a politikai katolicizmus felszámolásának spirituális feladatát hangoztató megjegyzéseiben fogalmazódik meg. Ennyiben a teológiai szenzibilitás Pilinszky életművében nyomon követhető

következtetést von le az önvizsgálat Prohászkanál megfigyelhető súlyos funkciózavarából: „Ha egy társadalom elveti a szeretet törvényét, pap csak egyet tehet: szembefordul a társadalommal, helyesebben annak szeretetlenségével. És szembefordul vele százszorosán és körömszakadtáig, ha ez a társadalom, ez az irányzat kereszténynek nevezi magát.”⁶⁶

Teopoétika és cselekvés

Az európai vallási múlt ihlette, minden értéket felölelő és kiegyensúlyozó totalitás nosztalgikus szemlélését, amiként a megkésett katolikus modernizáció élvonalának (kultúra)teológiai kezdeményezéseit is, a visszavonhatatlan cezúra egyértelműségével szakítja meg az üdvösségeufóriát racionalizáló teológiai építmény alapzatának metonimikusan Auschwitz fogalmával jelölt megsemmisülése. Utána nemcsak hit és irodalom közös diszkurzusa, hanem a keresztény teológia egésze is megtapasztalhatja az emlékezetét strukturáló elbeszélés újjáírásának, rendeltetése és feladata újragondolásának kényszerét. A célelvű historikum töretlen ívét összeroppantó történés következtében nem pusztán a transzcendencia-tapasztalat közvetítésére hivatott beszédformák paradigmaváltása válik ekkor esedékessé. Az elnémulás állapotában a megszegyenült nyelvek közössége lesz a feltétele annak, hogy a kereszténység, amely korán elveszítette eredendő „érzékenységét a szenvedés iránt” (miközben Istenről való beszéde fokozatosan a hatalmpolitikai monoteizmus vonásait öltötte fel) olyan hitként újulhasson meg, „amelyet az éppoly megválaszolhatatlan, mint elfelejthetetlen teodícea-kérdés belső szerkezetében »megtör«”; olyan monoteizmusként tehát, amely „nem válasszal áll elő, hanem egész sor kérdése van minden válasszal szemben”.⁶⁷ Így szembenézhet a nyelvhiánynak azzal a következményével is, hogy beszédének centrumában maga a teológia szó fosztódott meg értelmétől. Folytonosságot szavatoló használata pedig csak akkor nem válik lehetetlenné egyszer s mindenkorra, ha benne a tör-

fordulata, részint néhány Vigília-szerző és szerkesztő szolidáris gesztusainak köszönhetően, nem a teljes társtalanság jegyében történik meg.

⁶⁶ Uo., 305–306. A megjegyzés előzménye: „Ott [Miskolcon] jártunkban, azt hiszem, 1947-ben egy minorita barát szobájában szállásoltak el, s ott találtam meg a »Soliloquiá«-t. Olvasni kezdtem, s elrettentett egy pap, egy Prohászka ajkán – bármilyen kínos élmények sugallták is – a zsidózások áradata s a tónus, a kifejezések útszélsősége, ordenárisága. Egy papnak, főként ha az a pap Prohászka, sosem szabad megfélekednie a megbocsátásról, irgalomról. Tisztában vagyok az összes történelmi ellentétekkel; de akkor is, és akkor még inkább! Ha mindenki ezt tette és mindenki így gondolkodott, éppen őneki kellett volna másként.”

⁶⁷ Johann Baptist METZ, *Vallás és politika a modernitás határán. Kísérlet viszonyuk újszerű meghatározására*, ford. LÁZÁR KOVÁCS Ákos = Uó., *Az új politikai teológia alapkérdései*, 174.

ténelem többé nem azonosul a győztesek történetével, s nem is pusztán az egy-szeri passiótörténet allegóriájaként egészíti ki a megváltás kanonizált *müthoszát*, hanem maga a krisztusi *memoria passionis* olvad be – a kétirányú függést vállalva – elbeszélhetetlenül sok értelmetlen halál történelemalkotó tömbjébe. Pilinszky-nél a „nullpont” és a „mélypont” visszatérő metaforája fejezi ki történelem és val-lásos beszéd közös szakadékának észlelését, ami után a Sík Sándor háború előtti programcikkében még egy rituálisan szabályozott alakzatba foglalt értékegyüttes – a teológiai igazság, a morális felelősség és az esztétikai közvetítés – belső rang-különbségeinek a kiegyenlítődéssel, vagy legalábbis kötött szekvenciájának fel-lazulása révén szerezheti vissza szólásjogát s fogadhatja be a teremtő nyelv és a cse-lekvő valóságviszony primátusából származó ösztönzéseket. A történelemnek az esztétikai értéktelítettség katolikus vízióját eloszlató közbejötté Sík háború utáni gondolkodásán is mély nyomot hagy, Pilinszky költészete viszont már az esedékes paradigmaváltás egyértelmű jelzéseként válik ki teológiai szövegtérzetéből, s határolja el a hívő egzisztencia *még* lehetséges saját hangját az igazságok tárháza-ként szemlélhető hagyomány anakronisztikus celebrációjától. Belátása szükségsze-rűségi fogalmazódik meg, hiszen a nemrég még új világhódításra készülődő katolicizmus politikai retorémáinak hirtelen kiüresedése az egyházi tanrendszert illusztráló „katolikus költészet” konvencionális jelviszonyait szertartásrend és tör-ténelem kölcsönös elidegenedésével párhuzamban fosztja meg az értelemközlés képességétől: „Az eddigi liturgikus világtérkép nem elegendő. Ez a katolikus költé-szet képvilágának átfogalmazását is megköveteli. / A csodálatos és tökéletes litur-giának és liturgikus időnek: a profánban tükröződő képéről van szó. A XX. szá-zad Veronika-kendőjéről. / Jézus elhagyatottabb volt, mint az auschwitz-i halottak. De a költői képanyaga ma halványabban hat. / Ugyanakkor: a mai halottak litur-giája is megteremtésre vár. / Ez nem lehet szépítés vagy egyszerű képkölcsönzés gyümölcse” – írja egy kései feljegyzésében Pilinszky.⁶⁸ A teológia sürgető prag-matikai fordulata, melynek elmaradása – az, hogy az idő szorítása végül nem hagy nyomot a közép-európai egyházi gondolkodáson – még hangsúlyosabbá teszi a költő észrevételeit, annyiban függ szorosan össze a teológiai és a lírai beszéd re-giszterének kölcsönösségével, amennyiben a történelemre irányuló keresztény kérdés (miután el kellett búcsúztatnia a „világnézet” győzedelméhez fűződő re-ményt) immár csak mint a kétszeresen személyes, a pusztítás minden egyes áldo-zatának sorsát és valamennyi túlélő egyéni felelősségét magába foglaló reflexió kérdése fogalmazódhat meg. Ezért a szubjektum helykeresésének, lírai topoló-giájának összefüggésében juthat hiteles szóhoz: a világba vetettségének tudatában lévő egzisztencia megszólalásaként, a létező azaz történeti, eseményszerű igazság

⁶⁸ PILINSZKY, *Naplók, töredékek*, 138. (Ms 5940/35)

kinyilvánulásaként tanúskodhatik a nyelv feltáró erejéről. Így kezdeményezheti a viszony újralétesítését a tömeghalál negatív léttapasztalata és az alkalmatlanságával szembesülő emberi beszéd között, miután e viszony a történeti alanyától (s a vele megtörténtektől) elszakadt – a szó nem várt jelentésében elnéptelenedett, azaz már e legkonkrétabb jelentésében is elembertelenedett – közös bibliai hithagyomány keretei közt megmagyarázhatatlanná vált. A teológia szövegekörnyezetében ugyanez, a beszélő alany önpozicionálásának poétikai – létesítő – mozgása emeli vissza középponti helyére a hit cselekvő, a statikus rend teologumenonjához képest azonban járulékos lényegét, amely már a „katolikus” babitsi értelmű fogalmával sem közelíthető meg. Az egyházi tradíció maga is csupán az egykori jelentésegészből kihullott és saját történetüket kérdőre vonó szimbólumait kínálja fel a versnek, amelynek „anyaga az eleven lemondás”.⁶⁹ Noha Pilinszky mindvégig kötődni látszik a katolicizmus szertartásos formáihoz, a jelek folytonosságának fenntartását a tartalom radikális átalakulásának távlatában tartja elgondolhatónak, számot vetve azzal, hogy a hagyomány dramaturgiájában a megmaradó díszletek előtt abszurd és ismeretlen realitás tölti fel jelentéssel és ismétli meg a kereszténységet megalapító szakrális történetet. A kulturális szerepminta összeütközésében a kultúrapusztulás integrálhatatlan eseményével és a mögötte megmutatkozó „sötét mennyország” percepciójával ez utóbbi élessége és dönt a múltból átöröklött fogalomkészlet használhatósága felől.

Mindenesetre árnyalásra szorul az a vélekedés, mely szerint Pilinszky krisztológiai értelmezést adna Auschwitz eseményének azzal, hogy, mint Vári György feltételezi, „a megfeszített Jézus történetének magyarázó sémáját illeszti rá”.⁷⁰ Ez csak annak előrebocsátásával kockáztatható meg, hogy Pilinszky-nél a meggyilkoltak nem a keresztény igazság metaforái. A viszony sokkal inkább a jelölők különbségén és érintkezésén, felcserélhetetlenségén és közelségén alapul, s a jelentés aktualizálása fordított irányban történik meg. A személytelenítő krisztológiai azonosítás spekulatív eljárása helyett az eredet áthelyeződése szakralizálja a haláltáborokat nem az egyik és nem megismétlődő eseménnyé, hanem a keresztény kérdezés számára Isten együttlészenvedésének végső érvénnyel azonosítható eseményévé. „Maga az »emberi beszéd« – emlékezik vissza az *Apokrifre* az Orfeusz-tól Krisztusig című, Pierre Emmanuel fejlődésútját bemutató esszé – szenvedett, hullt itt értelmetlen darabokra a drótsövények mögött, Auschwitz-Bábel, Majdanek-Bábel pokolian magára zárt, szörnyeteg vállalkozásában. És mégis: »Meggyalázva, beszennyezve, hogy elveszítse minden hasonlóságát, vagy – ami tán még rosszabb – neutralizálva, megsemmisítve, az ember szava, az ember képmása

⁶⁹ Uo. (Ms 5934/28)

⁷⁰ VÁRI György, *Kertész Imre. Buchenwald fölött az ég*, Kijárat, Budapest, 2003, 189.

mindettől csak még felismerhetőbb lett: igen, ez Jézus Krisztus Arca, Igéje!»⁷¹ A teológia történelmi elbeszélésmintájának elkezdődött transzformációja folytán a kérésigma sorsára reflektáló irodalom ettől kezdve végképp nem szavatolhatja engedelmességét az előzetesen kimunkált jelképhierarchia iránt. A keresztény tudásszerkezet annak árán lehet értelmezője a „köztünk beállott csendnek” (*Ars poetica helyett*), ha maga is értelmezettjévé lesz a beszéd idegen lehetőségeire ráhallgató és legelőször destruktív erejével ható nyelvnek. A kollektív bizonyosság támaszát nyújtó egyezményes jelek jelentése Pilinszky egyik költészettani töredéke szerint a lemondás függetlenségében nyerhető vissza: „Megindulni a *költészet-agonia* útján Isten felé. Itt nincs gazdagság vagy szegénység, hagyomány vagy haladás, egyéni vagy általános többé. / Önmagam *Istenig* való elfogadása, lépülése.”⁷² Az „evangéliumi esztétika” e tömör és elliptikus összefoglalása szerint a líra reduktív, az én s vele a művészet-akarás feleslegétől megszabadító emlékezetmunkája érkezik el a biblikus hagyomány elmozdult fókuszába és bonthatja vissza – az irodalmi „neogenezisnek”⁷³ a megsemmisülés utáni világgállapotban még megkísérelhető mozdulatával – vallási és szekuláris tapasztalat közös alapjáig a kereszténység történelmi építményét. A költészet aszketikus cselekvésének célja ily módon azonossá válik az emberi cselekvés *poiésziszének* eredetpontjával, ahol „esztétikai” és hermeneutikai teljesítménye már nem különböztethető meg a hit nyelvi történésének közvetítésétől. A szenvedés magyarázatokat elhallgattató mértéke – egyben a teodícea megválaszolatlan kérdése – a művészet felekezeti determinációjának felszámolásával nyitja rá az alkotó nyelv modalitásait a határtalan szolidaritás bibliai „parancsolatára” és viszont: a kinyilatkoztatás meghívott szubjektumának odatartozását a mindenkori másikkal a közös nyelvhez új utakat kereső lírai beszéd archeológiai kezdeményezése teszi (ismét) megközelíthetővé az önreferencialitásába zárult felekezeti apológia szerkezetei alatt. „Az »irodalom fokán« csak önmagunkat ismerjük. S még önmagunkat se, egyedül a tollunk alól kikerülő írást. Ennek »realitását« nem szabad semmi kész valósággal »egybevetni«, olyan valósággal, ami maga is cseppfolyós, tehát nem képes törvény vagy norma lenni. Az írott mű realitása akkor valódi, ha immanens, a műbe épült, benne keletkezett, belőle sugárzó valóság. Mivel azonban ugyanabban a realitásban keletkezett, a létnek hasonló zónájában, mint a lelki és testi (anyagi) valóságunk, nyilván rokon törvények érvényesülnek keletkezésében is. Bízunk rá magunkat, s igyekezzünk minél pontosabban táplálni szavainkkal »megtestesülését«”⁷⁴

⁷¹ PILINSZKY János, *Orfeuszról Krisztusig = Uő., Publicisztikai írások*, 502.

⁷² PILINSZKY, *Naplók, töredékek*, 138 (1971–1975? Ms 5937/12)

⁷³ *Uo.*, 50.

⁷⁴ *Uo.*, 49.

A felismerés – legalábbis a modernitás felé küldött egyházi hadüzenetek kietlen szöveggháttere előtt nyilvánvaló – eredetiségéről legfeljebb a jegyzet buzdító hangütése terelheti el a figyelmet. Az irodalmi ismeretszféra önértékének teológiai súlyára Pilinszky-nél a megtestesülés szigorú következetességgel visszatérő vezérfogalma világít rá. A szöveg–test metonimikus kapcsolata egyrészt a világot konstituáló nyelvvel, másrészt „minden test” emlékezetével, felidéző képességével és felidézhetőségével, a teológiai valóságérezkelés számára elemi fontosságú megértés közvetítő közege: az az átfogó alap, melybe beágyazódva a bibliai tradíció időtálló tartalma, a szabadítás kérégmája maga is túlélheti a keresztény hegemonia korszakában felépült retorikai állványzatának összeomlását.

A képtelenség mint evidencia

Az a program, amely a költészetet visszavezetni szándékozik az írás transzperszonális – és szentségi jelölésű – cselekvéséhez, a „leépítés folyamata”,⁷⁵ a hithirdető beszéd dekonstrukciójával jár együtt. Ennek felismerése lényeges adalék lehet ahhoz a vitához, amely Pilinszky líranyelvének irodalomtörténeti helyét igyekszik tisztázni. Kulcsár Szabó Ernő körültekintő megfogalmazásában Pilinszky „egy kérégmatiszta alapozású nyelven éppen arról tudott megrendítő erővel szólni, amiről joggal lehetett úgy vélni, túl van a nyelvi mondhatóságon”, ugyanakkor „kettős vonzódások” jellemezte beszédmagatartásában jelen van a „néhol szinte prédikatori hevületű, előíró, normatív elokvencia” is.⁷⁶ Lőrincz szerint e „kinyilatkoztatató nyelvi magatartás [...] meglehetősen ambivalensnek mutatkozik”, amennyiben „Pilinszky igazából nem nyelvi tapasztalatként inszenírozza a transzcendenssel való lehetséges kommunikációt vagy annak destruálódását”,⁷⁷ és Tolcsvai Nagy Gábor szintén a hagyományos keresztény jelentéstartalmak hasonlíthatatlanul egyedi kifejezését tartja a lírikus teológiailag is innovatív későmodernségét meghatározó jellegzetességnek.⁷⁸ Mindazonáltal bizonyosnak látszik, hogy a versek nem kevésbé meghatározó törekvése a megértés – mint szeretetaktus – nyelvi performativitásának behívása a cselekvés szövegen kívüli valóságába és így a kapcsolatteremtés a megszólító beszéd materiális (el)hangzása és a megszólított

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ KULCSÁR SZABÓ ERNŐ, *Kérégma és abúzió* = „Merre, hogyan?”, 317.

⁷⁷ LŐRINCZ, *I. m.*, 432.

⁷⁸ Vö. TOLCSVAI NAGY GÁBOR, *Pilinszky János*, Kalligram, Pozsony, 2002, 182.: „ez a költészet [a nyelvet] „nem a megkerülhetetlenségében vagy uralhatatlanságában állítja az olvasó elé, hanem potenciáljának jelentéstani tágasságával, amely a transzcendens kimondhatatlanságának ellenében a szemantikai válasz lehetőségét nem zárja teljesen ki.”

emlékezet mechanizmusai között az írás médiumán keresztül, a krisztológiaiag értelmezett tevékeny szó munkáját folytatva. Egyetérthetünk az életmű jelenkori vallási horizontját talán a legmélyrehatóbban feltáró Tolcsvai Nagy summázatával: Pilinszky „szubjektumértelmezése látszólag kizárólagosan individuális, holott a bűn, a személytelenítés és a szeretet által meghatározódó szubjektum közösségisége autentikusabb az ezredvégen, mint a közösséget képviselő vagy annak alávetett személy.”⁷⁹

Az adakozás gesztusával útjára bocsátott versbeszéd, amelynek helyzetét mindenekelőtt a dráma kiemelt jelentőségű (rituális-áldozati) modalitása teremti meg, alapjaiban módosítja a vallásos kommunikáció szerkezetét és ezzel együtt a hit szóba hozásának teológiai motivációját. A (mégoly poetizált) hitigazságok ismétlésével továbbított kériugma vagy a hiányával jelenvaló transzcendens Te felé küldött ima egységesítő kategóriái pontatlanul jelölik azt a nyelvi aktivitást, amelynek során a lírai közlés szubjektuma az Én folyamatos áthelyezését viszi véghez, az áthelyezéssel helyet szabadítva fel a *par excellence* emberi és a humánum „alatti”, kreaturális jelenség számára, maradéktalan azonosulást kísérve meg a mindenkori másikkal,⁸⁰ belehelyezkedést a közös léthelyzetbe – amikor tehát a beszélő útnak indul, hogy megtegye teljesíthetetlen feladatát, valamennyi teremtmény szavának befoglalását egyetlen hangba. Az *Apokrif* például ezért növekszik túl bármely hozzárendelhető háttértémához sémáján. Hiszen nem valamely (még) nem kanonizált új kinyilatkoztatás bizonyossága, hanem a sokak hangját és e hang végső kudarcát is átvállalni kész, kilátástalanná lett beszédszituációjában a megszólalás imaginárius kollektív alanyát képviselni *kénytelen*, de felhatalmazóinak nincstelenségéről és némaságáról tudomással bíró „írnok” kötelességtudata lát itt munkához, hogy egyedül segítse hangzáshoz (a hit és az írás e tekintetben közös lényegű alanyiségének megfelelően, alkalmasint részleges sikerrel) a teremtményi lét még összegyűjthető, disszonáns szólamait. Ami egy 1965-ben íródott esszéjében buzdító kijelentésként és az eszményi létforma új afirmációjaként idézi a

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Ezt figyelembe véve a végső egység utáni vágyakozás Pilinszky megnyilatkozásaiban kevésbé a művészetvallás szimbolikus (esztétikai) teljessége és a platonikus-keresztény *unio mystica* közti átjárhatósággal, s így egy meghaladott paradigma szívós továbbélésével magyarázható. Sokkal inkább a küldetés jegyében célul kitűzött, bármely kompromisszummal hitelét kockáztató cselekvés egyszerre uralhatatlan és átháríthatatlan mértékére utal. Közvetetten pedig azt is beállítja, hogy mely középponti „hitigazságának” történelmi rutinná állandósult, el-, illetve agyonhallgatott feladása, milyen spirituális alapintuíció működészavara, az önmegértés miféle hiányossága – hermeneutikai krízise – okolható az e működészavar következtében rendre a kultúrharc terepére kényszerülő vallási intézmény zárt különállásért, vonakodásáért az inkarnatórikus közösségvállalás jeltelen evidenciájától, s idézi elő egyben az unos-untalan jogait követelő (noha előszeretettel a világ értetlensége és istentelensége fölötti panasz álöltözetébe bújtatott) *anatóma* nyelvi agresszióját.

lelkiség egyházirodalmi hagyományát, az elhanyagolt imperatívusz történelmi tehetetlenségének előterében kap önmagának csupán a személyes felelősség és a teremő nyelv együtthatásában érvényt szerző nyomatékot: „Aki igazán szeret: az cselekedete közben egyedül a másikat látja, azt, akit szeret, egyedül azt, akit meg kell segítenie. Teljes személyiségünkkel belefeledkezünk a másik bajába, ahogy az is egész személyiségét átengedi e titális személyiségcserének. A felebaráti szeretet öntudatlan és néma marad. A felebaráti szeretetet mindig jellemzi a szabadság isteni megtapasztalása. Jutalom várásának se lehet benne helye. [...] Hozzá arányítva a jótékonykodás a nagy evangéliumi erénynek csak felszíne, s míg e felszín akár el is tűnhet, mélysége egyre sürgetőbb és nélkülözhetetlenebb.”⁸¹

Kérdés persze, hogy az irodalom teológiai „funkcionalizálása” hogyan ítéltető meg a nyelvi megformálás hatástörténeti összefüggésében. A félbeszakadt és újrakezdődött történelem pere az irodalmi folyamatok poétikai öntörvényűsége ellen Pilinszky írásaiban látszólag az esztétikai szempont másodlagosságának és az időbeliséget kijátszó értékállandóknak a hangoztatásaként zajlik. Ám valójában a történelmi tapasztalatra való ráhallgatás következménye, s tétjét az elnémulni képes hagyomány jövőjének kérdése hordozza. Legyen szó formaalkotásra törekvő akaratról (mintegy a riegli *Kunstwollen* értelmében)⁸² vagy az akarat egyéni megnyilvánulásai mögött, illetve már azokat megelőzően működésbe lépő stilizációs késztetéseiről, a valóságtapasztalat mélyrétegeit az esztétikai jelenlenség külsődlegességével elleplező művésziességről – e rokon értelműként felbukkanó negatív minősítések Pilinszkyénél korántsem a történelmi meghatározottságait maga mögött hagyni képes zseniális naivitás felmagasztalását szolgálják, sokkal inkább a művészet történelmi hatástalansága feletti megrendüléssel és egy erre felelő új antiesztétika igényével kerülünk szembe. A „szavak és mondatok örökös kontrollja” mint a művészet „narcizmusa” vagy a „tükör-irodalom” másodlagossága a modernizmus dialektikus önmeghaladási kísérleteiben (így „a súlytalanított, kiürített, arányaitól megfosztott elemek”-kel folytatott szürrealista „kirakósdí”⁸³ játékában is) a jelenségvilág irrealitására vall. „A [szépségtől elválasztó] demarkációs vonalon innen sokat ismerünk: a csúfság aszkézisét, az »irodalmias-ságot« levetkezni látszó hyper-irodalmiasságot, a plakát túlrajzolt sokkolását, a kiürített valóság montázsait és az abszurdumuk szakadatlan tótágását.”⁸⁴ Az idő-

⁸¹ PILINSZKY JÁNOS, *Jótékonyosság és felebaráti szeretet* = Uő., *Publicisztikai írások*, 398.

⁸² Vö. Alois RIEGL, *Die spätromische Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn* [1901], Mann, Berlin, 2000, 9: „a műalkotásban egyfajta céltudatos művészetakarás eredményét pillantottam meg, amely győzelmet arat a felhasználás céljával, a nyersanyaggal és a technikával vívott harcban.”

⁸³ Vö. PILINSZKY, *Beszélgetések Sheryl Suttonnal*, 44–45.

⁸⁴ Uő., 46.

szerűség metafizikai dimenziójában ezért mind az esztétizmussal, mind pedig annak avantgárd meghaladásával a bűn és az isteni beavatkozás láthatatlan története – realitása –, illetve az ehhez közel férköző (Wilson színházával szemléltetett) eszköztelenség állítható szembe: „Az igazi modern Dosztojevszkij volt, s ezzel együtt – persze – a pillanat száműzöttje is. Ha akarom: olyan lángeszű falubolondja, aki egyedül képes rámutatni arra, amit senki se lát, holott a szemét szúrja ki, s ami egyedül reális és fejleményektől terhes. A már említett, szurtosra csókolt hűsvéti szentkép számunkra – végső soron – nem a tradíciót jelenti, hanem egy olyan ütött-kopott tárgyat, mint az auschwitzi múzeumban felhalmozott üres szemüvegeretek.”⁸⁵ A korszakmetaforaként azonosított tárgyhalmozat tehát a Dosztojevszkij kapcsán említett fejlemények után, nem pusztán a régi és az új ikon „transztemporális” egymásra vetítésével, hanem a hagyományos szimbolikát leváltó történés jelölőjeként, és így – magát a szimbolikus közvetítettségében létező tradíciót megszakítva – a történelmi idő felvetette új realitásként válik az alkotás emblémájává és mértékévé: „ami Wilsonnál igazában szép, újra szép, unalmon-túli és néma, az szememben kísértetiesen olyan, amilyen az auschwitzi múzeum lehet, amikor a nagy hideg miatt nincs látogatója”.⁸⁶ A minimális mozdulat rituális színházának társítása az emlékezeti tér középpontjának és egyúttal az üdvtörténeti elbeszélés paradigmaticus toposzának rangját igénylő haláltábor-múzeummal nem tetszőleges. Ugyanúgy nem, ahogy az esztétikai időbeliség kritikája – „a korszerűség csapdája, zsákutcája” és hasonló fordulatok ismétlésével – sem a művészet saját szabályokat követő történeti létmódjának megkerülésére tett kísérlet, melynek célját, a saját alkotótevékenység egyre tökéletesebb hozzáigazítását néhány megfellebbezhetetlennek tartott remekmű ontológiai áttetszőségéhez a misztikus istenközelség hívása mint elfogadott és elszenvedett sors jelölné ki. Ha Pilinszky történelmi állandót érzékel is a közelmúltbeli pusztítás mögött, „az ember másik ember okozta szenvedésének általános jelképévé vált”⁸⁷ lágervalóság épphogy nem a megfellebbezhetetlen üdvrendi viszonyoknak a művészet közléslehetőségei fölötti hatalmát tanúsítja, ellenkezőleg: a sorsszerűség magának az Isten-tapasztatatnak a valóságát metszi (a kifejezhetőség problémáját meghaladóan), mivel a hit megingathatatlanak hitt lehetőségfeltételét, a bibliai narratíva metahistorikus igazságát teszi kérdésessé és egyazon mozdulattal függővé az evilági esemény megértésétől. Radnóti Sándor megannyi megszire vezető állítása között ezért épp az alaptétellel szemben merülhetnek fel kétségek – hogy tudniillik Pilinszky lírájának elsődleges magyarázóelve a misztika hagyományában volna föllelhető, ha emez olyan „ideológia” hordozója, „amely

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Uo., 46–47.

⁸⁷ RADNÓTI Sándor, *A szenvedő misztikus. Misztika és líra összefüggése*, Akadémiai, Budapest, 1981, 93.

maga minden kifejezés megsemmisítésére tör. Ez a misztikus líra redukcionaliz-musa [...] A képzelet, a személyiség, a szépség és az ekstázis redukciója, de nem a szétfoslás, hanem a kimondhatatlanná sűrűsödés irányában”.⁸⁸ A vallásos kö-zösség embere és a magányos istenkereső között Pilinszky valóban „keskeny földdarabon” áll,⁸⁹ pozíciója azonban legalább annyira leírható a közvetítés (a hit számára még vállalható nyelv keresése) feladatának tudatával, tehát az új artikulá-cióra törekvő teológiai beszéd célirányával, mint amennyire magán viseli a kere-sés temporális indexeit is. Auschwitz nem hozzáadódik a misztika fogalomkész-letéhez, hanem átírja Isten történetét s ezzel együtt a hitbeszéd szemantikáját. Pilinszky propozíciói figyelmeztető és hívójelek, amelyek egy megváltozott alap-viszony rendszerezőbb megfontolásainak készítenek helyet, de amelyek részle-gességükben is koherens gondolatalkattá olvashatók össze, s az esszék, feljegy-zések és jegyzettöredékek magát a műfajváltást és a keletkező, kezdeményszerű beszédmódot is részesévé teszik a történelem teológiai értelmezésének. A misz-tikus egységből kihangzó és (ismét) az elhallgatás felé tartó nyelv helyett ezért több joggal beszélhetünk a keresztény hagyomány önmagától való elkülönbö-zésének idejét érzékelő, érvényes változatának artikulálására törekvő nyelvről a poetizált meditatív magán- és közbeszéd szövegterében, amely szoros kapcso-latot teremt nem csak a publikált és a magánjellegű prózai egységek között, ha-nem a lírai korpusz és a többnyire másodlagosnak tekintett publicisztika, illetve a fragmentumok között is. Pilinszky kísérlete a beszéd történeti alanyát névte-lenségbe utasító s vele együtt az Isten nevet is tárgyiasító, ezért a tömegek feletti rendelkezés uralmi technikáival akaratlan, ám elkerülhetetlen cinkosságot vál-laló hitelvi szisztematika ellentételezésével járul hozzá „a teológia posztidealista paradigmájának kibontakozásához”.⁹⁰ Az az ítélet, amely szerint Pilinszky kötött szemantikájú vallási jelentésrendbe zárná az irodalmat vagy a magabiztos szub-jektum monologikus nyelvén szólaltatná meg önazonos mondandóját, árnyalásra szorul. Elmékedéseiben ugyanis a magánbeszéd a történelmi és a biblikus emlé-kezet lezáratlan párbeszédének lesz a médiumává; „a költő számára is meglepő, tudattalan forrásokból származó önismereti eszmélet” folyamatossá tétele pedig, „a személyesség [...] lehetséges sémájának”⁹¹ megalkotásával s az új bensőséges-ség megőrzésével és megújításával annak feltételévé, hogy a kortapasztalatra fe-lelő hitelbeszélés befogadhassa a Másik abszolútumát. A teológiai figyelem lírai médiumának létrejötte ekként – a feleletnél előbbvaló felelősség s az ismeretnél

⁸⁸ *Uo.*, 79.

⁸⁹ *Uo.*, 76.

⁹⁰ Vö. Johann Baptist METZ, *Posztidealista teológia felé*, ford. LÁZÁR KOVÁCS Ákos = Uő., *Az új po-litikai teológia alapkérdései*, 100.

⁹¹ Vö. BÓKAY Antal, *Szelf-analízis és verséptés József Attila költészetében*, Thalassa 2005/2–3., 6.

eredendőbb odatarozás jegyében – az irodalom cselekvéértékének gondolkodástörténeti szempontból is jelentős manifesztációjaként könyvelhető el.

„Az év elején Auschwitzban jártam – írja Pilinszky az *Új Emberben* 1965. november 7-én. – Az egyik fotó hozzásegített szemléletem bizonyos újrafogalmazásához. Meszelt karámra emlékeztető deszkák között egy fejkendős öregasszony hajtanak a kivégzőbarakk felé. Az öregasszony körül két-három kisgyerek lépetget a salakos út jóvátehetetlen közönyében. Álltam a kép előtt, s erőnek-erejével meg akartam állítani a húsz évvel ezelőtti boldogtalanságot – ahogy látszatra a fényképfelvétel megállította. De én a valóságot akartam megállítani. S akkor megértettem, hogy semminek sincs értelme, ha nem tudjuk jóvátenni azt, ami már megtörtént.”⁹² A Pilinszky teológiájának középpontjára irányuló kérdésfeltevés előbb-utóbb rá kell, hogy bukkanjon az idézett bekezdésre,⁹³ amely után a Kierkegaard-ra, Dosztojevszkijre és Camus-re való hivatkozás összegződése „a képtelenség e sötétjébe” vezető „első lépés” toposzában, valamint e lépés vagy gondolati ugrás teológiailag igazolható hősiességének ironikus ellenpontosítása – a katasztrófa lehetőségével – a történelmi referenciát megpecsételő metafora érzelmes (és irracionális) egzaltációjaként is olvasható: a megigéző látvány trópusa ekkor erőnek erejével szűkíti le az értelmezés mozgásterét. Csakhogy a passió kicserélődött ikonjának belépése az életidőbe, s majd a szenvedélyes fixáció – köztudott, hogy a felvétel kópiája a Hajós utcai lakószoba falán mindvégig Pilinszky „szeme előtt” marad – nem dönt a szemlélés javára a szóval szemben. A megállított pillanatban az idő átváltozása emlékezeti térré a látvány nyelvi temporalizálódásának alapító mozzanatát is magában rejti: az egyetlen kép a visszanyert reláció jelzése és az e relációban megnyíló beszédter fokusza. Nem az emlékezés idejében előálló jelentés válik benne azonosíthatóvá – megértetté –, hanem maga az idő azonosul a jelentés kibomlásával – a megértendő jelenlétével. Az értelmet megbénító paradoxon – Beney szerint Pilinszky művészetének tragikusan végérvényes alakzata⁹⁴ – e szélsőséges kifejeződésében egyúttal meg is semmisül, anélkül azonban, hogy helyén a rossz mibenlétének teodíceai megfejtése rémlenék föl. Az ikonikus egyértelműség csak háttere és elindítója lehet (a „mnemotechnikai eszköz” nemcsak alkalmatlan szóválasztás volna, hanem félrevezető is, hiszen a felidézett

⁹² PILINSZKY János, *Egy lírikus naplójából* = PILINSZKY, *Publicisztikai írások*, 438.

⁹³ Beney Zsuzsa innen indítja megvilágító dolgozatát Pilinszky paradoxonjairól. Vö. BENEY, *I. m.*, 43.

⁹⁴ *Uo.*, 44: „A világ érzékelésének mélységesen tragikus formája ez – mert a paradoxon és a tragikum ősidőktől fogva testvérek, sőt valószínűleg ugyanannak a lelkünket betöltő istenségnek két arcát érzékeljük bennük. A paradoxon nem folyamatosságában éli, hanem mintegy megelőzi, s ezzel elvágja, érvényteleníti az időt. A megértés folyamatát nem kibontja, hanem eltorlaszolja, megállítja. Egymásra égeti a meglátást és a megértést úgy, hogy azok nem követhetik a logika sorrendjében egymást, hanem megmerevedett képként rögzülnek.”

kép és jelentései közti viszony létrehozása nem technizálható) a cselekvő emlékezésnek, amely a logikát keresztülmetsző paradoxitás gyanúja nélkül mondhat le a tervezés biztonságáról. A teológiai hagyomány kritikai újraolvasása számára, melynek következménye Pilinszky-nél a múlt jóvátételének s benne minden egyes egzisztencia utólagos helyreállításának (a kétségbeesés fantazmagóriájaként félre is érthető) kötelessége, ez tűnik a gondolkodás egyetlen csakugyan irányadó horizontjának, ha a hiány végletes fokán, a vereség szituációjában a hit nem szabhatja önazonosságát kisebb léptékű tervekhez anélkül, hogy a társiaság egyedül rá jellemző mértékét el ne utasítaná. „A megváltástörténet ugyanis nem emel ki a történelemben élők szolidaritásából, hanem ennek a szolidaritásnak egy alig figyelemre méltott formáját mutatja föl. Arra kívánja szabaddá tenni az embert, hogy figyelmet tudjon fordítani a múlt szenvedéseire és reményeire. Ennek a megváltástörténetnek a fényében nem csupán »előrevetülő«, a jövőndő nemzedékekkel vállalt szolidaritás létezik, hanem »visszanyúló« szolidaritás, az emlékezés hordozta gyakorlati szolidaritás is – a halálban elnémultakkal és elfeledettekkel. Ez a szolidaritás a legyőzöttek és az áldozatok szemszögéből tekint a történelmi világszínházra.”⁹⁵

Bár a boldogtalanság megállításának vágya törvénytelenül lépi át a még elképzelhető – a fikció – határát, de megítélésem szerint „törvényesen” informálhat egy, a logikát nem likvidáló (noha kétségkívül kockázatos lépésre késztető) lehetőségről. Pilinszky a misztikus tradíciót folytatja azzal, hogy egyetlen virtuális pontba, illetve idő(tlenség)pillanatba foglalja távolság és közelség, van és nincs tapasztalatát. A megértés folyamatának „eltorlaszolása”, és „megállítása” azonban nem a nyelv kiiktathatóságára, sohasem a(z el)hallgatás magasabbrendűségére utaló operáció – a misztika valódi paradoxonja ezért nem annyira a polarizált jelentettek egyidejűsége, mint inkább a jelölő pusztá ténye: az, hogy csendje folyvást beszélni kénytelen és beszél is, magában hordozva saját nem misztikus nyelvi igényét, az ésszerűséget megcélzó kifejtés potenciálját. A látvány kiasztikus megfordítása (a jóvátehetetlen történés láthatatlan helyszíne felé tartó embercsoport képére az akaratos és a megértést kijelentő mondat ellenmozgásában a beszélő én és az elképzelhetetlen jóvátétel megcélzott képessége felel, meghirdetve és egyszersemind a nyelv anyagába visszazárva az egyetlen arányos válaszcselekedet evidenciáját. Paul de Man következtetése nem hárítható el: „Ahelyett, hogy a vers [itt: a képleírás] retorikáját a szubjektum, az objektum vagy a kettő közti viszony eszközének tekintenénk, helyesebb megfordítani a nézőpontot, és úgy fog-

⁹⁵ Johann Baptist METZ, *Szenvedéstörténet és megváltástörténet*, ford. GÖRFÖL Tibor, L'Harmattan, Budapest, 2005, 123–124.

ni fel e kategóriákat, mint amelyek az őket létrehozó nyelv szolgálatában állnak.”⁹⁶ Ám mialatt a nyelv és az elgondolható valóság kereteit egyszerre széttörni kész képzelet végül megadja magát a nyelv szorításának – azzal a vallásos tudat számára alig elviselhető következménnyel, hogy a transzcendencia beszédes vágyát az írás nem engedi kiszakadni a figurativitás immanens mozgásteréből – a tanúság színrevitele, az önéletrajzi utalás és a meditatív mondatfűzés ezúttal nem kinyilatkoztató, hanem saját testi jelenlétét a szöveg referenciái közt „elhelyező” hangja másféle, nem tragikus és nem paradox, hanem (a szakralitás légkörétől korántsem idegen) játékos viszonyt létesít a leírás befogadójával. Az ekként szembesített életrajzok és bennük a (talán összeegyeztethetetlen) tapasztalatok, illetve felismerések játékát létrehívó bizalmi szerződés pedig nem tartalmazza a fikció és a valóság közti döntés kötelességét. Elég, ha az anticipált cselekvés képtelenségének (kiasztikus) nyelvi logikája szerint fordul oda befogadójához. Nem teszi a „hogyan kellene (jóvá)tennem” patetikus kérdésével zavarossá az olvasásszituációt, hanem a „kivel szemben” s a „kivel együtt” pragmatikus kérdésével avatkozik be az önmegértés viszonylataiba. Azaz hozzáadódik a teológiai hagyománytörténet eleven kérdéseinek etikai és politikai jelentőséget is hordozó konstellációjához, amely nem garantálhatja ugyan semmilyen végső értelem megalkotását, de minden bizonnyal közvetítője lehet az értelemalkotásnak.

⁹⁶ Paul DE MAN, *Az olvasás allegóriái*, ford. FOGARASI György. Ictus – JATE, Szeged, 1999, 56–57.

Egy elfelejtett prózai kompozíció a 19. század elejéről

*Wándza Mihály: A' búsongó Ámor**

Wándza Mihálynak *A' búsongó Ámor* című prózai kompozíciója a magyar irodalomtörténet-írásban igen kevésbé ismert.¹ A művet inkább csak nyelvtörténészek tartják számon, többnyire a nyelvújítás szélsőségeinek példatáraként.² Pedig irodalomtörténeti szempontból is figyelmet érdemel Wándza könyve: igen tanulságos ez a mű az irodalomcsinosság története szempontjából. Wándza műve ugyanis a 18. század végének, a 19. század elejének ahhoz az irányzatához illeszkedik, amely pallérozni, csinósítani kívánta a magyar irodalmat. Összhangban a megerősödött irodalmi tudatossággal, a meglévő irodalmi hagyomány bizonyos elemei – mint parlagiasságok – az új irodalomhoz immár méltatlannak minősültek. Határozott törekvéssé vált ezeknek az elemeknek a kiküszöbölése, különféle modern, illetve antik konvenciókkal való helyettesítése.³

* WÁNDZA Mihály, *A' búsongó Ámor*, Pest, 1806. A műből származó idézetekre a továbbiakban a főszövegben csupán a lapszám megadásával utalok.

¹ Azt, hogy a mű a feledés homályába borult, jól mutatja, hogy Szinnyei József nem Wándza művei közt említi *A' búsongó Ámor*t (SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIV., Hornyánszky, Budapest, 1914, 838–839.), hanem Perecsényi Nagy László művei között szerepelteti (IX., 693) annak ellenére, hogy Wándza feltünteteti nevét a könyv elején. A tévedésre Tolnai Vilmos hívja fel a figyelmet a nyelvújítással foglalkozó könyvében (TOLNAI Vilmos, *A nyelvújítás*, MTA, Budapest, 1929, 99.). *A' búsongó Ámor* szerzőségével kapcsolatos tévedésekről más vonatkozásban még lesz szó ebben a dolgozatban.

² Példa lehet erre a szemléletre Bárczi Géza vélekedése, aki „szélsőséges szófaragó”-nak minősíti Wándzát (BÁRCZI Géza, *A magyar nyelv életrajza*, Custos, Budapest, 1996, 311.).

³ A csinósítás hasonló értelmezését lásd KECSKÉS András, *Hagyományörző és hagyományteremtő törekvések a versújítás korában = Folytonosság vagy fordulat? A felvilágosodás kutatásának időszerű kérdései*, szerk. DEBRECZENI Attila, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1996, 261., 277. *A' Nemzet' Tsinosodása* eszmetörténeti háttérével foglalkozó tanulmányában Szilágyi Márton a csinósítás koncepcióját Moses Mendelssohn perfekcionista filozófiájára vezeti vissza. Ebből a szempontból a csinósítás a mendelssohni *Bildung* megfelelője. (SZILÁGYI Márton, *Közelítések A' Nemzet' Tsinosodásához = Uő., Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1998, 409.)

Ahogy már a mű előszavaiból is kiderül, *A' búsongó Amor* az irodalomcsinosítás mellett kötelezi el magát. Jellemző, hogy célközönségként Wándza „a' tsinos gondolkodás módját kedvellők”-et jelöli meg. A „Szép Gráziák”-hoz intézett ajánlásban feladatként is ez jelenik meg: „[...] nemzeti nyelvünkön is tsinosan szólani ébreszt az idő bennünket” – írja Wándza. Azonban ezeknél az állásfoglalásoknál látványosabb gesztusról tanúskodik *A' búsongó Amor* kompozíciója: a kötet két ciklusa – közülük egyik kötetzáró pozícióban! – magyar helyszíneken játszódik. Ezek a helyszínek olyannyira hangsúlyosak, hogy igen gyakran az egyes szövegek címeiként szerepelnek (*Somlyó Újlak, Szilágy Somlyó' hegye, Peretsen, Varsoltz, Buda [1], Balaton, Tihan, Füred, Buda [2]*). Ezekre a tájakra, átvitt értelemben pedig a magyar irodalomra kívánja tehát adaptálni Wándza a csinosító megoldásokat.⁴

Azt, hogy Wándza e művében a csinosításnak mely megoldásait választotta, s hogy mennyiben sikerült végül megfelelnie saját explicitté tett törekvésének, ebben a dolgozatban két – a korabeli csinosítók számára kulcsfontosságú – területen fogom megvizsgálni.

I.

A rímes hagyomány kiküszöbölése költői prózával

A régi magyar énekversből származó hagyományra, a négysarkú verselésre a csinosítók többnyire mint parlagiasságra tekintettek.⁵ A szakirodalom már vizsgálta, hogy a versújítás során meghonosodott versformák mennyiben jelentették a négyesrímű hagyomány kiküszöbölését.⁶ Azt azonban mindmáig nem tárgyalták

⁴ Hasonló módon explicitté tett eljárás: „A' dalra szebb honunk' leányi / Miként Nymphák tánczoljanak, / Berkeink, mint Széphalom' virányi / Elysionná váljanak” KÖLCSEY Ferenc, *Andalgások* = KÖLCSEY Ferenc, *Versek és versfordítások*, s. a. r. SZABÓ G. Zoltán, Universitas, Budapest, 2001, 33.

⁵ Több példát is lehetne hozni. Földi János szerint „Azok, a' kik sem a' Poesisnek természetét Aesthetica szerént nem tanulták, sem a Nyelvek természetét nem esmerik, sem idegenektől nem akarnak tanulni, mint Horváth, Kovásznai, Gvadányi etc., nagyobb Poétát a' világon nem tartanak Gyöngyösínél” (Földi János Kazinczy Ferenchez, Szatmár, 1791. június 11. KAZINCZY Ferencz levelezése, I–XXI., s. a. r. VÁCZY János, MTA, Budapest, 1890–1911, II., 212.). Ám a következő – Verseghy Ferentől származó – megjegyzés képviseli minden bizonnyal az énekvers hagyományának legradikálisabb bírálatát: „azokat a' verseket, mellyekben a' caesurán, és a' kadentzián, az az, a' rythmusnak a' leg alsó gráditsán kívül, semmi egyéb rendet és mértéket nem értek; – mind ezeket [...] semmihez jobban nem hasonlíthatom, mint egy olyan Kotyogósnak a' járásához, a' ki minden rend és mérték nélkül [...] idestova tántorog, ki vévén, hogy minden második vagy harmadik lépés után caesura helyett meg botlik, 's meg áll; azután pedig minden negyedik vagy hatodik lépés után, a' falhoz ütven magát, kadentziát tsinál.” (VERSEGHY Ferenc, *Rövid értekezések a' musikáról*, Bécs, 1791, XI.)

⁶ Íme egy-egy példa Orosz Lászlótól és Kecskés Andrástól: „A versforma újítói [...] kezdeményezésüket szinte kizárólag a 4 rímű 12 szótagos verssel szembesítik. Kétségtelen, hogy ez volt a leg-

érdemben, hogy maga a prózaforma is részt vett az immár felértékelődött irodalomhoz méltatlannak tartott négyes rímek kiküszöbölésében. Pedig a csinosítók közül többen észrevették a prózaformában rejlő ilyen irányú lehetőséget – nem függetlenül persze a német rímellenes teoretika és írói gyakorlat hatásától.

Verseghy Ferenc *Mi a' Poézis?* című, a Gyöngyösi-verselést hevesen támadó tanulmányában a prózaformát – ha nem is tartja egyenértékűnek az időmértékes verseléssel – a rímelés fölébe helyezi. Azoknak javasolja a rímelés elkerülésére, akik nem tudnak, vagy nem akarnak metrumos versekben írni.⁷

A prózaforma felértékelődését jól mutatja, hogy egyes csinosítók témába vágó nyilatkozataiban már nincs szó arról, hogy az időmértékes verseléssel szemben a próza alacsonyabb rendű lenne. Csokonai például a következőt írja *A verscsinálásról közönségesen* című tanulmányában: „A' szép Lélek' munkáját, ha a' vers nem nagyon tsiklándoztatja a' füleket, a gondatlanok megvetik; az edgyűgyűeknek pedig, tsak a' fülöknek kényne szerént zörögjön a Rigmus, a' Helikon' Remekének itélik. – Lehet Poezsis –Vers nélkül, van is. A' Gezner Idilliumi, azért, hogy Versebe nintsenek, az emberi elmének legszebb szüleményi a Poézsisba: noha meg kell vallani, hogy vagyon ő benne a' szóknak és Szententziáknak néműnemű titkos ki mérséklése, folyása, és hármonijája: a' mely talám még a leg szebb verseknél is lágyabban igézi meg a' füleket, és a mellyet ama vékony ízlésű Magyar Fordító elért, ha meg nem haladott”.⁸ A „csiklándoztatja füleket” és a ritmus „zörgése” a mesterkedő illetve a hagyományos költészetet idézi meg; ez az, amivel szemben Csokonai a prózában rejlő lehetőséget hangsúlyozza Kazinczy Gessner-átdolgozása kapcsán. Ugyanakkor – Verseghy koncepciójához képest modern nézetet képviselve – Csokonai nem állít olyat, hogy a próza az időmértékes verseléshez képest értéktelenebb volna.

gyakoribb, az epikában a XVII. század óta kizárólagosan uralkodó forma. Ezt művelte a régebbi magyar költészet legnépszerűbb mestere, az utolérhetetlen példaképként magasztalt Gyöngyösi István. Tagadhatatlan, hogy Gyöngyösi a négyes felező rímű tizenkettest virtuóz módon kezelte. XVIII. századi utódai azonban alaposan elkoptatták, lejártták ezt a formát. Bőbeszédűvé, pongyolává vált, a rímekben ismétlődő azonos nyelvtani funkciójú szavak előre kiszabták a versmondatok szerkezetét, s értelmi egyhangúságot okoztak. [...] A versújítók kétségtelen érdeme ennek az elkoptatott, nehézkes formának az elutasítása.” (OROSZ László, *A magyar verstani eszmélkedés kezdetei*, Akadémiai, Budapest, 1980, 6.); „A régi magyar ének versből eredő, öröklött vershagyomány a XVIII. századra már a barokkos mesterkedés, az alkalmi 'poétáskodás' eszközevé silányult. Különösen a négyes rímű ('négy sarkú') felező tizenkettősök vesztették el hajdani kifejező erejüket. Ezért számított a költészetben felfrissítő újdonságnak az a viszonylag egyszerű, formailag jelentéktelennek tűnő változtatás, hogy a sorvégi egybecsengések nem négy, hanem két soronként váltják egymást.” (KECSKÉS, I. m., 270).

⁷ VERSEGHY Ferenc, *Mi a' Poézis? És Ki az Igaz Poéta?*, Buda, 1793, 39.

⁸ CSOKONAI VITÉZ Mihály, *A' vers tsinálásról közönségesenn* = Uő., *Tanulmányok*, s. a. r. BORBÉLY Szilárd – DEBRECZENI Attila – OROSZ Beáta, Akadémiai, Budapest, 2002, 18.

A próza Kármán József-i elismerése sem tartalmaz immár ilyen korlátozást: „Apolló leszáll az Egekből, és Lanttyát nékik költsönözi, az ő Fúvallása felgyúlaszttya őket, szent Dühödéssel betölti és Szájokba adja Beszédét az Isteneknek. – Ez a’ Tűz az igaz Költők’ esmértető Bélyege. Nem a’ kiszabdaltt Mérték, nem a’ lebékózott Rythmus, nem a’ megszámláltt Hang teszik a Póétát. ... A’ mérész Képek’, az eleven Költés’; az Ábrázolatok’ Külömbfésége és Szépsége, az az Entusiasmus, Tűz, sebes Rohanás és Erő, és az a’ nem tudom mi a’ Szókban és Gondolatokban, a’ mellyet tsak önként ajándékozhat a’ Természet. Lehet írni Verset Poésis nélkül, és Póéta lehetsz Verselés nélkül.”⁹ Az idézetből jól látszik, hogy Kármán a költészetnek az – az irodalom felértékelődéséhez illeszkedő – entuziazmus-elvű koncepciója alapján vallja, hogy a próza lehet egyenértékű a verssel.¹⁰

Ez az entuziazmus-elvű alkotáskonceptió egyúttal magára a próza alakulására is hatással volt. Hivatkozási alapja volt egy olyan szépirodalmi jellegű prózanyelv kialakításának, amelyet immár nem rendeltek alá a klasszikus retorika szabályainak. Ha a költő, szemben a módszerét a meggyőzés szolgálatába állító rétorral, azzal vált ki hatást (mégpedig megindultságot a szentimentális esztétika szerint!) olvasójában, hogy elragadtatottságában szabadon engedti fantáziáját, akkor a költői prózára nem lehet ugyanazok a szabályok érvényesek, mint a szónoklatra. Ezért engedte meg Verseghy a beszéd folyamatának megtörését a szenvedély kitörését figyelembe véve,¹¹ s ezért javasolták a Sturm und Drang esztétái a megtört, hiányos, grammatikai szempontból tökéletlen mondatokat.

⁹ KÁRMÁN József, *A’ nemzet’ tsinosodása = Első folyóirataink. Uránia*, szerk. SZILÁGYI Márton, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1999, 309–310.

¹⁰ Verseghy, Csokonai és Kármán vélekedése – mely szerint a próza adott esetben költőibb lehet a hagyományos verselésnél – nem előzmény nélküli. Már Szerdahely György Alajos is toleráns nézeteket képviselt a prózával szemben. Szerdahely az angol regényekről írva Richardson prózáját mint poézist dicséri: „Optimi gustus sunt Pamela, Clarissa, et Grandison celeberrimi Richardsonii poeses, quas, seu ad ingenium, et structuram advertamus animum, seu versimilitudinem, seu characteres vitae humane, seu documenta, moresque spectemus, in primo dignitatis subsellio collocabimus. Forma epistolae, quam auctor in scribendo delegit, non me fatigat, posteaquam personarum amorem, reique totius saporem et sensum concepi.” (SZERDAHELY György Alajos, *Poesis Narrativa*, Buda, 1784, 77.) Szerdahelynek a prózaformával szemben tanúsított toleranciája a magyarországi latin nyelvű teoretikában Schedius Lajos János munkásságában folytatódik. Schedius költészet és próza között csupán részben lát ellentmondást, és részben összeegyeztethetőnek is tartja őket. A következő, az *Esztétikából* származó mondat erről tanúskodik: „A költői elbeszélések közé tartoznak a románok is, melyek külső formája nagyjából ugyan prózai, de belső formájuk költői kell legyen” (SCHEDIUS Lajos, *Esztétika = Doctrina pulcri. Schedius Lajos János széptani írásai*, szerk., jegyz. BALOGH Piroska, ford. BALOGH Piroska – KENÉZ Győző. Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2005, 99.) Hálásan köszönöm Vitekné Balogh Piroskának, hogy felhívta figyelmemet Szerdahelynek és Schediusnak a prózaformával szembeni toleráns viszonyára.

¹¹ VERSEGHY, I. m., 10.

A' búsongó Amor éppen ezt a modern prózastílust képviseli a klasszikus retorika szabályaitól való eltávolodásában. Ide tartozik, hogy Wándza a szövegeket nem állítja a meggyőzés szolgálatába, hogy a történeteknek nincs tanulságuk. Ezzel összhangban, a két alcím, a *Szabad elme-játék Szomorózába* és az *Egy hajnali édes andalmány' teremtménye* a fantázia szerepét emelik ki. Wándza igen szabadon kapcsolja egymáshoz a gondolatokat, s a grammatikai szerkezetet olykor igen radikálisan megbontja – illeszkedve a Sturm und Drangnak a művészi prózáról alkotott koncepciójához: „– ha! a' harangok' kolompolása! – ha! a' tsengetyűk' tsengése! – ha! – hogy tseng!!! – hogy szomorog!!! – hogy dong búsan!!!” (133). Radikális eljárásával Wándza tehát a gyakorlatban értékelte át a költőiség fogalmát.

II.

A testről és az érzelmekről való beszéd megújítása

A csinosítók a testről és az érzelmekről való beszéd kódjainak alapos átdolgozását is megcélozták. Különböző modern és antik konvenciókkal törekedtek kiküszöbölni a szerelemről való beszéd trágár és nyers hagyományait, amelyeket immár nem tartottak méltónak a megnövekedett becsű magyar irodalomhoz.¹² *A' búsongó Amor* ilyen vonatkozásban is illeszkedik a csinosítás folyamatához. Ugyanakkor, ahogy azt a *Felelet a Mondolatra* is leleplezte, Wándza igen ügyetlen módon próbálta megvalósítani ez irányú törekvéseit. Minden bizonnyal ezek az ügyetlenségek eredményezték, hogy az irodalomtörténet-írás nem méltatta figyelemre ezt a művet. Azonban még ezek az ügyetlenségek is érdekesek lehetnek, amennyiben a testről és az érzelmekről való beszéd csinosító alakításának jelenítik meg bizonyos problémáit, mégpedig igen látványos módon. Wándza ugyanis részint gyakorlatlansága¹³ folytán, részint eleve gyengébb szépírói képességei miatt nem tudta ezeket a problémákat sem megoldani, sem elrejtteni. Így teszi kényelmessé a mű a testről és az érzelmekről való csinos beszéd zökkenőktől nem egészen mentes megvalósulásának vizsgálatát.

II.1.

Illeszkedés a testről és az érzelmekről való beszéd korabeli csinosítási módjaihoz

Wándza a finomításnak olyan módjaival él, amelyekkel a kortárs csinosítók is éltek. Az egyik, a nyersség és a vaskosságok kiküszöbölését szolgáló eljárás Wán-

¹² A trágárság elutasításáról lásd ZENTAI Mária, *Tanúlt fülek és rongyon gyűlt munkák. Csokonai dévajságairól és megítélésükről = Folytonosság vagy fordulat?*, 309–317.

¹³ Wándza művei közül *A' búsongó Amor* jelent meg először nyomtatásban.

dzánál a klasszicizálás. Ez érvényesül gyakran a női szépség leírásában (pl. „inezítel- len karjaik Görögstátuák’ műveit példázolták, távolról fehér márványt mutattak” [68.]) Ide tartozik az is, hogy a prózacompozícióban szereplő szép nők gyakran az antik kultúra – a leginkább persze a mitológia – alakjai: Venus, Cupidó, Diána, Progne, nimfák, gráciák és Sapphó. Az antikizálással Wándza a testről és az érzelmekről való beszéd csinossá tételének egy meglehetősen gyakori eljárását választotta. Hogy a kor prózairodalmából említsek példát, Iváncay Vitéz Imre fordítása, *A tiszta és nemes szeretet ereje* (1789), Kazinczy Gessner-fordítása, az *Idylliumok* (1785) és Wieland-fordítása, a *Sokrates Mainomenos* (1793) mind antik díszletekkel látják el a szerelmi történeteket. Az antikizálás divatjára minden bizonnyal hatással volt az a Sulzer által is képviselt teória, amelyik egyszerre vallotta a művészetek állandó tökéletesedésének elvét és – önmagának ellentmondva – a klasszikus ókor fölényét, s az utána következő időszak hanyatlásjellegét.¹⁴ Ennek a koncepciónak az aktualizása, a magyar irodalomra való alkalmazása – noha bizonyos próbálkozások előtt lezárta az utat (hiszen e teóriában a perfekció az antikvitás imitációja révén érhető el) – a testről és az érzelmekről való beszéd csinossá alakításában felbecsülhetetlen szerepet játszott: immár ugyanis antik stilizációban jelennek meg azok a dolgok, amelyeket az archaikus beszéd nyersen említett. Míg a népszerű, az archaikus hagyományhoz illeszkedő *Poncianus históriájában* azt lehet olvasni, hogy „az királyné asszony az bal csöcsét megmutatá néki, és egy cédulácskát vete néki az ablakról”¹⁵ addig Csokonai *A tsókók* című pásztori témájú epikus kompozíciójában antik díszletekkel kicsinosítva, jóval rafináltabban beszél el hasonló: „kiesett Mellyéről az a’ kis Kötés Viola, melly ottann szagoskodott, ’s annak felvételére le hajolván a’ gyönyörű Nimfa, gondatlanúl kötött Fátyola mellől egyik Tsetse kifordult” (24).¹⁶

Hasonlóképp csinosító eljárás a szerelemről való beszéd szentimentális meghódásának alkalmazása. A modern érzelmekultusz arra is hatással volt ugyanis, hogy a szenvedélyt inkább a test oldaláról megragadó nyersebb stílussal szemben meghonosodhasson a magyar irodalomban az érzelmegjelentésnek az enyhe elfogódottságtól az elragadtatottságig, a felhőtlen boldogságtól a teljes kilátástalanságig terjedő skálája. A *Bácsmegyey öszve-szedett levelei*, a *Fanni hagyományai*, vagy a *Két szerető szívnek története* a modern érzelmesség adaptációja révén az érzelmekről való magyar nyelvű irodalmi beszéd különféle árnyalatainak kidolgozásában

¹⁴ Az ellentmondásról: MARGÓCSY István, *Verseghy Ferenc esztétikája*, ItK 1981, 547.

¹⁵ HELTAI Gáspár, *Poncianus históriája*, s. a. r. NEMESKÜRTY István, Magyar Helikon, Budapest, 1978, 98.

¹⁶ CSOKONAI VITÉZ Mihály, *A’ tsókók* = Uő., *Szépprózai művek*, s. a. r., jegyz. DEBRECZENI Attila, Akadémiai, Budapest, 1990, 98.

felbecsülhetetlen szolgálatot tettek. *A' búsongó Amor* abból a szempontból feltétlenül rokonítható ezekkel a művekkel, hogy itt is megfigyelhető az az eljárás, amelyik a szerelemről való magyar nyelvű, irodalmi beszédet a szentimentális stílus kelléktárának alkalmazásával próbálja megújítani (még akkor is, ha Wándza nem dolgozza ki az árnyalatok széles skáláját). Már a címben szereplő „búsongó” jelző is illeszkedik a wertheri érzelmességhez, és magában a műben is igen sokszor találkozzunk érzelmek konstrukcióival (pl. „– tsak én írom hasztalan – én, én, egy egygyed magamra görtsös betűimet, ezt nem olvassa senki, senki a' könyörülő nem közzül – nékem nints szépem, – nints Antóniám” (119), „Minden gyönyörűsége, minden öröme elrepült véle világomnak [...] Legyen az Isteneké e' ropant világ; én nem élem többé, ha elragadták – Alakomat.” [122–123.]) Wándza nem csupán az érzelmek előtérbe állításában kapcsolódik a szentimentalizmus konvencióihoz, hanem a tekintetben is, hogy az érzelmi témát a konvenciónak megfelelő stilizációval látja el. Éppúgy ide tartozik a sírkertek szerepeltetése, mint az, hogy a bánatos főhős sóhajtozik és könnyezik.

A testről és az érzelmekről való beszéd megfinomításának harmadik irányát Wándzánál egy bizonyos hétköznapi civilizáció jelenti. Egy civilizált világ hétköznapi szokásai olyan jeleneteket szolgáltatnak a narrátor számára, amelyek a szerelemábrázolás problémájának lehetséges megoldását jelentik. Wándza szerelmeseinek életviteléhez immár hozzátartoznak olyan dolgok, mint az olvasás (137.), a zenélés (137.), a rajzolás (137.) és a Bástyasétányon (141–146.) vagy a „Városmajorjában” (148–150.) való séták. Ennek a civilizált világnak a tárgyi kultúrája olyan kelléktárrá válik, amely segítségül szolgál a narrátornak a szerelemábrázolásban. Wándza szívesen helyezi el a szép nőket olyan környezetben, amelyhez hozzátartoznak a „zófák” (44.), a zsámoly (45.), a „nyoszolyák” „puha gyűrömléseikkel” (62.), a „tzafrangos firhang” (136.), a tükör, a mosdókanna (14), a „szappanyhójjag” (148.) és a „szagló balsam szerek” (51.). A bizalmas beszélgetések megalkotásakor is többször fordul Wándza a civilizáció hétköznapi tárgyi világához: „gyúrd félre nyoszolyád' pejholyát, a' reád terült fedező' gyenge leplét, és botsásd a' keletről érkező meleg napot önnön kényvedre” (15.), „Millyen pongyolán bonyolódtál ki veres kárpitos nyoszolyádból” (158.). A testről és az érzelmekről való beszéd csinosító tételének eme iránya – a klasszicizáláshoz hasonlóan – szintén nem volt idegen a kortársaktól. A civilizált szokások szerepeltetésére jellemző példa lehet a csinosítók műveiben szereplő szerelmesek olvasási szenvedélye. A szerelmesek közös olvasmányélményei igen nagy jelentőséggel bírnak Barczafalvi Szabó Dávid *Szigvártjában*, a *Fanni hagyományai*ban vagy a *Két szerető szívnek történetében*. S ami e civilizált világ tárgyi kultúráját illeti, ez többeknél fontos díszletét jelentette a szerelemábrázolásnak. Kármán is él ezzel a módszerrel a *Fanni hagyományai* jelezetetésében: a hősnőt az olvasók egy helyütt hálórúhában, a kanapéra otthonosan

leheveredni láthatják.¹⁷ De szintén példa lehet itt Kazinczy *Bácsmegyeyjéből* a következő rész: „ha a’ Mantzi portraitja véletlenül szemem elibe akad, egyszerre oda vagyok”.¹⁸

II.2.

Ügyetlenségek a testről és az érzelmekről való beszéd megújításában

Noha jól láthatók *A’ búsongó Amor* kapcsolódásai a testről és az érzelmekről való beszéd korabeli csinosítási módjaihoz, az is érződik a művön, hogy Wándza nem ura ezeknek a stílusújító eljárásoknak.

Ide tartozik, hogy a csinosító törekvések ellenére vissza-vissza térnek a testről és az érzelmekről való beszédbe az archaikus vaskosságok és nyerseségek. Ide csoportosítható például a várostrom mint a szerelmi hódításnak a kor diákköltészetében igen elterjedt, archaikus metaforája,¹⁹ amelyet a narrátor-hős megidéz a kerettörténetben: „Szakadozzatok le ti márványoszlopok! Omolj öszve megrezzenhetetlen épület’ tízme! – Illy gondolatok alatt ajtódra rohantam, Szépem! és felvertelek édes álmodó honnyodból”. (16.) Szintén példa lehet a duhaj stílusra a narrátor-hős következő nyilatkozata: „én az én vesszőmet egy reátekergetett pántlikával találtam a’ kedvesek’ pusztá nyomán”. (71.) S az is figyelmet érdemel, hogy a műben szereplő Napisten arra törekszik, hogy „hevének arany vesszejét pongyola keblek’ fedezetén huppáltathassa” (62). A testről és az érzelmekről való beszéd archaikus regiszterét azonban nem csupán az effajta trágár célzások, illetve kétértelműségek képviselik Wándzánál, hanem ide tartozik a test ábrázolásának nyersesége, darabosságá is: ’gyötrelmek miá felakadott száját” (92.), „a’ martzangoló fene’ tiporásával” „rettenetesen küszködő” férfit (66.) említi a narrátor. Wándza a modern finomságot néhol még egy mondat hosszáig sem tudja tartani: „Egy szelíd szellő’ érkezése tsapott meg, melly nehéz rogyományba lankasztott – reszkető tetemeim roskadnak alattam”. (46.) Itt a „szelíd szellő” által képviselt modern finomság helyét hirtelen átveszi az archaikusabb, érzéletes stílus a test ábrázolásában.

Nem csupán a trágárságok és a nyerseségek beszüremkedése jelzi, hogy a testről és az érzelmekről való csinos beszéd *A’ búsongó Amor*ban nem valósult meg maradéktalanul, de az is, hogy Wándza az új csinosító eljárásokat gyakran igen esetenül emeli be művébe, hogy maguknak az új konvencióknak az alkalmazása is sokszor igen sok ügyetlenséggel jár együtt. Szembeszökő példái ennek a durva

¹⁷ *Első folyóirataink. Uránia*, 266.

¹⁸ KAZINCZY Ferenc, *Bácsmegyeynek öszve-szedett levelei. Költött történet [Kayser Adolfs gesammelte Briefe című művének első átdolgozása]*, Kassa, 1789, 7.

¹⁹ A várostrom-metaforáról: ZENTAI Mária, *I. m.*, 314.

képzavarok (pl. „Én vagyok a' vesztő cseppek elivott tikkadója” [64.]). Szintén az új konvenciók alkalmazásának ügyetlenségéről tanúskodik, hogy azokat Wándza nem egy helyen úgy működteti, hogy azok – a szerző akaratától függetlenül – önmaguk paródiájuknak látszanak. Ez történik például a szentimentális érzékenységgel a következő részben: „Egyiknek kebelébe repültem; másoknak karjai közé fűződtem, – mindenünnen kiestem, míg végtére egy maga is reám omlott és eltemetett engemet”. (88.)²⁰ De ha Wándza éppen elkerüli is ezeket a látványos ügyetlenségeket, az előadásmód akkor is gyakran igen körülményes és nehézkes: „Oh, mint öleltem [...] volna; de e' szépnek tsak eddig vala szabad határa”. (122.)

Az irodalomcsinosító törekvések nem érvényesülnek tehát maradéktalanul *A' búsongó Ámor*ban a testről és az érzelmekről való beszédben. Ezt kortársi vélemények is alátámasztják. A *Felelet a Mondolatra* igen éles gúnnnyal illette Wándza művét, s e gúny távolról sem korlátozódott csupán Wándza szófaragványaira, hanem az ügyetlen irodalomcsinosítási megoldásokat is célba vette. *A' búsongó Ámor*-ról készített stílusparódia elsősorban a képzavarokat, a stílári diszharmoniót és a narrátor határtalan érzélgősségét tette neveltségessé. A szerzők e paródiával azt kívánták jelezni, hogy különbség van újítás és újítás között. Kölcsey és Szemere ugyanis elutasító választ kívánt adni a *Mondolat*nak arra az eljárására, amelyik Kazinczy újításait Wándzáéval egy kalap alá vette. A *Mondolat* végére illesztett szójegyzék ugyanis együtt szerepelteti Wándza újításait Kazinczyéival.²¹ Sokatmondó, hogy a *Felelet*ben szereplő paródia túlnyomó részét *A' búsongó Ámor*ból vett idézetek teszik ki: Kölcsey és Szemere ugyanis úgy vélték, hogy Wándza ügyetlenségei önmagukért beszélnek.

²⁰ Az ehhez hasonló, a neveltségesség ügyetlen részek minden bizonnyal hozzájárultak ahhoz, hogy Imre Sándor a Beöthy Zsolt által szerkesztett képes magyar irodalomtörténetben *A' búsongó Ámor*t az újítókat kicsúfoló gúnyiratként említse: „1806-ban megjelent: *A' búsongó Ámor*: Egy hajnali édes andalmány című gúnyirat, mely az újítók érzélgős, mesterkelten pathétikus s finomítottan finorított nyelvezetéből rak össze egyet-mást, mondatokat, szakaszokat, torzítva, kevés értelemmel” (IMRE Sándor, *A nyelvújítás története* = BEÖTHY Zsolt, *A magyar irodalom története*, II., Athenaeum, Budapest, 1896, 182). Imre Sándor feltételezése azonban minden bizonnyal téves. Wándza szerzőként igyekezett magát az olvasóközönség számára azonosíthatóvá tenni, sőt komolyan vétetni. Szerénykedő formulájában is gondja van arra, hogy ne maradjon titok, hogy festő: „A' Ti édeséges kellemetek és szívizlésbéli szép érzések ösztönöztenek engemet, hogy [...] a' színek helyett szavakat zavarjak össze” (lapszám nélkül a Szép Gráziákhoz intézett előszóban). Sőt, saját portréját is szerepelteti aláírásával együtt. De azt is tudatja az olvasókkal, hogy színdarabokat ír. A könyv végén ugyanis azokat a színdarabjait ajánlgatja, amelyek megjelenését reméli (lapszám nélkül).

²¹ Ezt Kazinczy többször is sérelmezte: „A' Glossáriumban az én szavaimat összekeverte a' Barczafalvi, Dugonics, Perecsényi, Vandza, Folnesics és Pethe szavaival, 's nevet rajtok. Így nevetni könynyű.” (Kazinczy Ferenc Gr. Desseswffy Józsefnek, Széphalom, 1814. február 24. KAZINCZY levelezése, XI., 241.); „engem Somogyi Gedeon ültete számárra, 's egy lóvbe kevere Folnesich és Pethe Ferencz 's Vandza Urakkal” (Kazinczy Ferenc Sárközy Istvánnak, Széphalom, 1814. július 27. *Uo.*, 489). Az „egy lóvbe keverés” sérelmét Tolnai Vilmos is említi (TOLNAI, *I. m.*, 117., 139.).

Joggal merülhet itt fel a kérdés, hogy mi jelentőséggel bírhat a csinosítás története szempontjából egy ilyen ügyetlen mű olyan kortárs művek mellett, amelyekben tisztábban valósult meg a csinosítás. Erre azonban jogos válasz lehet, hogy *A' búsongó Ámor* ügyetlenségei részben olyan hibák, amelyekről még az elismert művek sem voltak mentesek. Ily módon bírnak maguk a hibák is irodalomtörténeti jelentőséggel. Ami a testről és az érzelmekről való beszéd stílári diszharmoniját illeti, nem csupán Wándza prózai kompozíciójában, de Bessenyei *Tariméne*-sében is többször megszakítja a modern, finom stílust az archaikus érzékletesség. Példa lehet a következő, női szépséget ábrázoló rész: „Totoposznak minden Vénussai piros és fejér szinnel lengedező gyenge selyem szálakbann öltözve borították el e' kertet, hol a' tsendes szelek, habzó öltözeteket természetekhez nyomkodváln, testeknek hajlásit, és kövérségeknek rengő domborodásit a' magához édesgető természet, újjal mutogatta”.²² A légiességet asszociáló, finomkodó kelléktárba a 'termetekhez nyomkodváln' beviszi az archaikusabb, érzékletesebb beszédet. Hasonló stílári kettősséget eredményez a „retsegtek” ige a következő szerkezetben: „az Ifiú asszonyságoknak lengeteg öltözetek pedig, szakadozások közben mindenféle retsegtek”.²³ De nehézkes, körülményes narrációra is akad példa a kor elismert csinosítóinál is. Még Kazinczynál is, még a *Bácsmegyey* 1814-es átdolgozásában is ilyen nehézkes a bizalmas jelenetek ábrázolása: „Szívem tele volt; láttam a veszélyt, melyben lebegtem, megszorítám kezét, rányomtam forró csókomat, főm megszédült, átöleltem Terézt, s ajkaink egymáson pattantak széjjel”.²⁴

A testről és az érzelmekről való finom beszéd nehézkesége vagy akár az archaikus nyersség beszüremkedése tehát olyan jelenségek, amelyek nem csupán a kicsúfolt *Búsongó Ámor*-ban, de a kor elismert, csinosító törekvő műveiben is megfigyelhetők. Wándza műve tehát hiányosságaiban is kapcsolódik a testről és az érzelmekről való beszéd korabeli megújításához. Wándza ugyanis ugyanabba az akadályba kellett, hogy ütközzék, mint a többi csinosító: még nem állt rendelkezésre a testről és az érzelmekről való kulturált beszéd kódkészlete. Hiszen éppen ennek a kódkészletnek a létrehozása volt a csinosítók egyik maguk elé kitűzött feladata – olyan feladat, amellyel nem volt könnyű megbirkózni.²⁵

A' búsongó Ámor hibáiban részben a kor egyik problémájához, a testről és az érzelmekről való beszéd lehetőségeinek behatárolt voltához kapcsolódott, s ily módon e mű még ügyetlenségét tekintve is rendelkezik irodalomtörténeti jelentőséggel. Ugyanakkor persze, ahogy Kölcsey és Szemere paródiájukban megmutatták, *A' búsongó Ámor* látványosan ügyetlenebb teljesítmény, mint a kor több

²² BESSENYEI György, *Tariménes útazása*, s. a. r. NAGY Imre, Balassi, Budapest, 1999, 140.

²³ *Uo.*, 335.

²⁴ Margócsy István példája: MARGÓCSY István, *Szigvárt apológiája*, ItK 1998, 663.

²⁵ *Uo.*

más csinosító műve. A kortársak közül többen tehát – ha (az archaikus hagyomány nagy ereje folytán) nem is kifogástalan – de Wándzáénál jóval sikeresebb megoldásokat adtak a testről és az érzelmekről való beszéd problémájára. Ez az oka annak, hogy e prózai kompozíciót nem el-, hanem megismertetni törekedtem ebben a dolgozatban.

Függelék

Az áttekinthetőség érdekében azt a dolgozatírói gyakorlatot igyekeztem követni, ahol az állításokat rövid idézetek hivatottak alátámasztani. Ennek a módszernek a szükségszerű velejárója, hogy a példákat kiemeli kontextusukból. Úgy vélem, hogy a módszernek e negatív hatását egy elfelejtett mű esetében különösen fontos ellensúlyozni. Ezért érzem szükségesnek, hogy Wándzának a dolgozatban tárgyalt eljárásait legalább egy epizódnyi teljes szöveggel szemléltessem.

Buda.

E' szivárványkép szüntelen szemeim előtt lebegett; behúnytam azokat, és ekkor lelke' át'láttam bájolódni. – Így reményem' ösztönéből újonnan Buda' kultsos várába vergődtem. – Ti tudjátok, magas egek! mint ténferegtem ennek falai között, mint verődtem egygyik épülettől a' máshoz! mint vesződtem magamban! – Itt egy Biblis a' maga ablakában titkolja gyötremét, és kebelében öntött forró könny' özönében olvadoz – itt egy Calipsó Ulissese' sisakjára Clióval fűz zöldséget – ott egy Saphó sárga nyakkeszkenőjét elébe gyúrván, lebocsátott *salúja* alatt *symphonizál*, szelíd *piánon* jádzanak ujjai, tsendes *mélódiáját* panaszra szaggatja, verseinek *végsylabáit* a' sóhajtás egyezteteti. – Amott egy szépség rostélyok közzé zárva Henriette' történetét²⁶ olvassa és *Grándisonja*'²⁷ jövetelét könnyes szemmel várja. – Ama' tzafrangos firhang alatt egy nagy lélek a' tsudálatos Hébet bámúlja, majd Brutus' fiait, majd Virginiát rajzolja, vagy eszelősön rohan, hogy a' *desperált* Lukrétzia' *státúáját* ölelje. – Minden ablakokból a' szerentsétlenek' titkolt gyötrelmei ömlenek az uttzákra.

Már a' 16 esztendő's jajgat, alig örvendette ki magát, hogy gyereki könnyeit elhullatta 's máris ért tseppekkel telnek szemei, már dobogó mejjét szorítja, hogy

²⁶ *Histoire de Henriette d'Angleterre*: Marie-Madeleine de La Fayette történelmi regénye (1720).

²⁷ *History of Sir Charles Grandison*: Samuel Richardson levélregénye (1753).

gyengén lüktető zavarja fel ne verje *slájerét*, a' sírásból hozza vissza reszkető ajakait nevetésre, hogy elesett kedve el ne árúlja nyúghatatlanságát. – A' reménység nélkül hagyattatott vérmesen maradott szemét dörgöli, mellyekből ablakába plántált virágait öntözgeti, és a' bánat miá eltakart ábrázatját egy koholt nyilalással fordítja vissza szüléihez. – Hálóleples keblére vonja veres purpurját és karjára hajtott fõvel epedez; magának panasolja ki magát, annyának tsak képét a' dolognak, változó színét megtiltja, és tsak egy kedves barátnéjának érzékeny szívébe önti ki, a' kinek bírja hívségét. – Így ketten öszvetett bajokat költsön szánják. –

Ezt nézni! ezeket látni! 's olly békével szenvedni! ha könnyörülõ Istenek vannak!!! Ezek között seppedezett, ezek között tapogatta sebhétét, ezek között tátozott elnémúlva az én Antoniám. Reám hullottanak eltűnt öröme' vonaglási, reám hullottanak gondolati, reám titkai, mellyeket a' szél nem bírt el, 's én ezek alatt naponként temetődöm. – – Ha igaz Istenek vagytok!!! szálljatok le, és szórjátok porom' –

–a' Földurnába.²⁸

²⁸ A szövegben szereplő kiemelések Wándzától származnak.

Áprily Lajos és Jékely Zoltán hagyatékáról

1.

Írásom célja, hogy Áprily Lajos és Jékely Zoltán egyik jogutódjaként áttekintést adjak az Áprily- és Jékely-hagyaték helyzetéről, állapotáról, feldolgozottságáról, és ezzel megpróbáljam felhívni a figyelmet a huszadik századi magyar költészet e két jelentős, ám sajnálatos módon egyre kevésbé ismert és olvasott költőjének életművére.

Az utóbbi években mind Áprily, mind Jékely verseit egyre szűkebb réteg olvassa és értékeli, és elsősorban Jékely költészete irodalmi nagyságához mérve alulreprezentáltan jelenik meg mind az irodalomtudományi diskurzust, mind a magyarországi kiadók köteteit tekintve. Az Erdélyből származó és Erdélyhez mindvégig erősen kötődő, de pályájuk nagyobb részében Magyarországon alkotó szerzők műveit az utóbbi években hazai kiadók alig jelentették meg.

A széles közönség körében ismertebb és népszerűbb Áprily a mai napig előnyösebb helyzetben van mind műveinek kiadásait, mind a róla született írásokat tekintve. Igaz, hogy az Osiris Kiadó *Osiris Klasszikusok* sorozatában frissen megjelent *Összes költeményei* több mint egy évtized után az első teljes Áprily-kötet, és az elmúlt években csak válogatott versei jelentek meg,¹ de költészetéről halála óta több kismonográfia, életét, pályáját áttekintő kötet született.² A Nap Kiadó 2002-ben az *Emlékezet*-sorozatban megjelent *A kor falára* című válogatással hívta fel a

¹ ÁPRILY Lajos *összes költeményei*, szerk. GyÖRI János, Osiris, Budapest, 2006. A legutóbbi teljes Áprily-kötet, ugyancsak GyÖri János gondozásában: ÁPRILY Lajos *összes versei*, Szépirodalmi, Budapest, 1994. Az utóbbi években megjelent versválogatások: A magyar költészet kincsestára sorozat kötete (ÁPRILY Lajos *válogatott versei*, Unikornis, Budapest, 1996.), A magyar irodalom gyöngyszemei sorozat kötete (ÁPRILY Lajos *legszebb versei*, Móra, Budapest, 1999.). Áprily és Jékely erdélyi témájú versei Pomogáts Béla válogatásában: *Apa és fiú*, Közdok, Budapest, 2002.

² GyÖRI János, *Áprily Lajos alkotásai és vallomásai tükrében*, Szépirodalmi, Budapest, 1967. VITA Zsigmond, *Áprily Lajos. Az ember és a költő*, Kriterion, Bukarest, 1972. CSÉP Ibolya, *Áprily Lajos*, Ráday, Budapest, 1987. FRÁTER Zoltán, *Áprily Lajos*, Balassi, Budapest, 1992.

figyelmet Áprily Lajos költészetére,³ Yoo Jin-Il pedig Áprily halálmotívumait elemezte 2005-ben megjelent kötetében.⁴ Erdélyben a kolozsvári Kriterion Kiadó 1997-ben jelentette meg *Halálpatak* című Áprily-kötetét Kovács András Ferenc válogatásában, 2003-ban pedig Antal Attila írt könyvet *Világalkotó elemek Áprily Lajos költészetében címmel*,⁵ melyben Áprily lírai világképének elemzése mellett recepciótörténeti áttekintést is nyújt.⁶

Édesapjához képest a szélesebb közönség által kevésbé ismert és értett, ám az irodalomtörténészek által általában nagyobb költőnek tartott Jékely Zoltán mind köteteinek megjelenéseit, mind a róla szóló írásokat tekintve rosszabb helyzetben van. Összegyűjtött versei 1988 óta, összegyűjtött novellái 1986 óta nem jelentek meg, válogatott versei legutóbb 1997-ben, *A magyar költészet kincstára* sorozatban.⁷ Pályájáról, életművéről mindössze egy kismonográfia született, Pomogáts Béla tollából.⁸ A utóbbi években Magyarországon mindössze két Jékelyvel foglalkozó könyv jelent meg: 2002-ben Lator László válogatásában az In memoriam sorozat *Az én országom* című összeállítása, 2004-ben pedig *Kalotaszegi elégia* címmel egy Jékely kalotaszegi tárgyú írásait tartalmazó, Győri János által szerkesztett kötet.⁹ Jékely Zoltán születésének kilencvenedik évfordulóján, 2003-ban a Petőfi Irodalmi Múzeum kiállítást rendezett emlékére *Aki Szent György napján született* címmel, kötete azonban ezen évforduló alkalmából sem jelent meg, ahogy egy évvel korábban, halálának huszadik évfordulóján sem. Szülőföldjén, Erdélyben nagyobb figyelem irányul Jékely életművére. Kovács András Ferenc válogatásában 1998-ban *Rigótemetés*, majd 2003-ban, a 90. évfordulóra *Az utolsó szó keresése* címmel jelentek meg válogatott versei.¹⁰ Az utóbbi, Kovács András Ferenc *Jékely-szimfónia* című utószavával megjelent kötetet az évforduló alkalmából Jékely születésnapján, április 24-én mutatták be Kolozsváron. A marosvásárhelyi Mentor Kiadó 2002-ben *Boszorkányok a Szőlő utcában* címmel Vallasek Júlia válogatásában Jékely Zoltán novelláit adta ki.¹¹

³ *Áprily Lajos emlékezete. A kor falára*, szerk. POMOGÁTS Béla, Nap, Budapest, 2002.

⁴ Yoo Jin Il – Yi Jin-Min, *Áprily Lajos költészete: a halál motívumai*, Littera Nova, Budapest, 2005.

⁵ ANTAL Attila, *Világalkotó elemek Áprily Lajos költészetében*, Kolozsvár, Kriterion, 2003.

⁶ Írásomnak nem célja a teljes Áprily–Jékely szakirodalom áttekintése, pusztán a közismertségük szempontjából fontosabb, könyvterjedelmű műveket emelem ki.

⁷ JÉKELY Zoltán *összegyűjtött versei*, kiad. GYŐRI János, Szépirodalmi, Budapest, 1988. JÉKELY Zoltán *összegyűjtött novellái*, kiad. GYŐRI János, Magvető, Budapest, 1986. JÉKELY Zoltán *válogatott versei*, szerk. LATOR László, Unikornis, Budapest, 1997.

⁸ POMOGÁTS Béla, *Jékely Zoltán*, Akadémiai, Budapest, 1986.

⁹ *Az én országom. In memoriam Jékely Zoltán*, vál., szerk. LATOR László, Nap, Budapest, 2002. JÉKELY Zoltán, *Kalotaszegi elégia*, szerk. GYŐRI János, Kortárs, Budapest, 2004.

¹⁰ JÉKELY Zoltán, *Rigótemetés*, vál. KOVÁCS András Ferenc, Kriterion, Bukarest, 1998. JÉKELY Zoltán, *Az utolsó szó keresése*, vál., utószó KOVÁCS András Ferenc, Kolozsvár, Polis, 2003.

¹¹ JÉKELY Zoltán, *Boszorkányok a Szőlő utcában*, vál., bev. VALLASEK Júlia, Mentor, Marosvásárhely, 2002.

Az utóbbi években megjelent Áprilyval és Jékelyvel kapcsolatos könyvek rövid áttekintése is mutatja, hogy elsősorban az anyaországban nem irányul megfelelő figyelem a két költő életművére. Az alábbiakban hagyatékuk helyzetének és főbb jellegzetességeinek ismertetésével az Áprily- és Jékely-kutatásban rejlő jövőbeli lehetőségekre szeretném felhívni a figyelmet.

2.

Áprily Lajos 1967-ben bekövetkezett halála után hagyatékát fia, Jékely Zoltán és unokája, Péterfy Lászlóné Jékely Adrienne gondozták. 1972-ben a hagyaték részleges feldolgozása (a levelezés rendszerezése, kéziratok csoportosítása) után annak jelentős részét Jékely Adrienne a Petőfi Irodalmi Múzeumban helyezte el. A beadott hagyaték tartalmazza többek között Áprily Lajos irodalmi levelezését, különböző – részben kiadatlan – tanulmányok, előadások kéziratait, vázlatait, naplójait, verseinek, fordításainak kéziratait. A Dr. Illés László főigazgató által aláírt szerződés szerint az írói hagyaték csak a teljes feldolgozást követően válhatott hozzáférhetővé a tudományos kutatás számára. A szerződés egyedül Győri János irodalomtörténész, a Szépirodalmi Könyvkiadó munkatársa, Áprily és Jékely köteteteinek sajtó alá rendezője számára tette lehetővé, hogy a hagyaték egészébe betekinthessen, és a zárt anyagok kivételével abból bármit kiadhasson. Azóta a múzeum munkatársai elvégezték az anyagok teljes feldolgozását, így Áprily Lajos hagyatéka a zárt részek kivételével kutatható. A szerződés szerint a beadott hagyaték zárt részét képezik Áprily Lajos naplófeljegyzései és életrajzi jellegű írásai, Erdéllyel és az erdélyi irodalommal kapcsolatos tanulmányai, írói vallomásai, valamint Szentimrei Jenő, Olosz Lajos, Reményik Sándor és Kós Károly levelei. Ezen anyagok zárt jellegét a jogszabályban rögzített idő előtt Jékely Adrienne oldhatja fel, közlésükhöz ő adhat engedélyt.¹²

A Petőfi Irodalmi Múzeumban őrzött Áprily-levelezésnek igen fontos részét alkotják az erdélyi irodalmi élet képviselőinek levelei (többek között Molter Károly, Vita Zsigmond, Makkai Sándor, Lám Béla, Tessitori Nóra),¹³ vagy a Pásztor-tűz című kolozsvári folyóirat történetére vonatkozó levelezés. Az 1929–1938 kö-

¹² A zárolás feloldásával jelentek meg például Kós Károly Áprily Lajoshoz írt levelei a Marosi Ildikó által szerkesztett *A Helikon és az Erdélyi Szépmíves Céh levelesládája 1924–1944* című kötetben 1980-ban, majd a Sas Péter szerkesztésében megjelent Kós Károly *levelezésében* 2003-ban.

¹³ A Marosi Ildikó szerkesztésében 1995-ben megjelent Molter Károly *levelezése* című kötet több Áprilyhoz írt levelet közöl. Ugyancsak tartalmaz hozzá írt leveleket a Hantz Lám Irén által szerkesztett Lám Béla *levelezése Áprily Lajossal, Mannsberg Arvéddal, Olosz Lajossal és Reményik Sándorral* című, 2005-ben Kolozsváron megjelent kötet.

zött Áprily által is szerkesztett Protestáns Szemle szerkesztésével kapcsolatos levelezésnek szintén kiemelt irodalomtörténeti értéke van.

A szépirodalmi művek és műfordítások kéziratai mellett tanulmányainak, előadásainak, vallomásainak kézzeitait is őrzi az Irodalmi Múzeum. Ezen írások egy része még Áprily életében jelent meg különböző lapokban, halála után pedig Ugrin Aranka közölt több, korábban kiadatlan művet is az *Álom egy könyvtárról* című, Áprily esszéit, előadásait tartalmazó kötetben.¹⁴ A hagyaték egyik legfontosabb részét azonban alighanem a máig kiadatlan tanulmányok, előadások, illetve tanulmányvázlatok alkotják, amelyek közül az erdélyi irodalommal kapcsolatos írások (így számos tanulmány, feljegyzés Reményik Sándor költészetéről, Dsida Jenőről, Kuncz Aladáról) kutatása egyelőre még engedélyhez kötött. Különösen fontosak a szintén a hagyaték zárolt részébe tartozó önéletrajzi jellegű írásai, vallomásai (így 1944–1945-ben keletkezett naplója, útinaplói, olvasmányairól készített feljegyzései).

Áprily Lajos, majd Jékely Zoltán hagyatkozását tiszteletben tartva a hagyaték egy része – elsősorban a családi vonatkozású kéziratok – továbbra is Jékely Adrienne őrizetében maradtak. Ő őrzi többek között Áprily Lajos és felesége, Schéfer Ida levelezését (e levelek egy részét később Schéfer Ida lemásolta egy füzetbe), Áprily és Jékely Zoltán teljes levelezését (külföldi újjaikról, Jékely kolozsvári éveiből), Áprily Lajos által összegyűjtött családtörténeti iratokat, valamint egy kéziratot füzetet, melybe 1893 és 1917 között tett kirándulásait jegyezte le a költő. Különösen fontos Áprily 1918 elejéről származó, családtörténettel is foglalkozó önéletrajza, melyhez 1976-ban Jékely Zoltán készített jegyzeteket. Itt kell megjegyezni, hogy kettejük hagyatéka szorosan összefügg, teljes elkülönítésük nem mindig lehetséges, mivel Jékely Zoltán Áprily több kéziratát, levelét látta el utólag jegyzetekkel, magyarázatokkal. Az otthon őrzött hagyaték az említettekén kívül különböző, még rendezendő dokumentumokat, kéziratokat, feljegyzéseket tartalmaz.

3.

Jékely Zoltán 1982-ben hunyt el, irodalmi hagyatéka szintén leányához, Jékely Adrienne-hez került, aki éveken keresztül végezte annak rendszerezését, feldolgozását. Ezen munkájához 1983-ban egy év fizetés nélküli szabadságot is igénybe vett. Legépeeltette a naplók legnagyobb részét, az általában nagyon nehezen olvasható szövegeket egy gépíróőnek diktálva, valamint rendszerezte a levelezést, a

¹⁴ ÁPRILY Lajos, *Álom egy könyvtárról*, szerk. UGRIN Aranka, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1981.

kéziratokat. Az otthoni rendszerezés után a család úgy döntött, hogy közgyűjteményben, az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában helyezi el Jékely Zoltán hagyatékát, amely könyvtárnak 1935–1941, illetve 1946–1954 között Jékely maga is a munkatársa volt.

A hagyaték legnagyobb része 1995-től kezdve három részletben került be az OSZK-ba: 1995-ben levelezése, 1996-ban elsősorban prózai műveinek kéziratai, 1997-ben pedig verskéziratai, műfordításai és naplói.

A több ezer darabot számláló gyűjtemény kéziratári jelzete: Fond 480. Értékelését, előrendezését dr. Nemeskéri Erika, a Kézirattár főmunkatársa végezte. A hagyatékról előzetes jegyzék készült, megtörtént a teljes levelezés abc-sorrendbe állítása, a művek csoportosítása, sok mű esetében a szövegváltozatok identifikálása is. Elsősorban a verskéziratok várnak még további rendezésre, és az egész hagyaték tekintetében hátra vannak még bizonyos technikai munkák (tételszámolás, pecsételés).

A Széchényi Könyvtárba elsőként bekerült Jékely-levelezés összesen közel ötezer darabot számlál. Jékely Zoltán hosszú, naplószerű autográf levelei barátjához, B. Kovács Gyulához (amelyeket ő Jékely halála után adott át a családnak) a levelezés egyik legfontosabb rétegét alkotják, hiszen B. Kovács Gyula leveleivel teljes levelezésükbe betekintést nyerhetünk. Kiemelkedő fontosságúak a harmincas évek irodalmi életét dokumentáló, szerzőtársaival váltott levelek (28 levél Weöres Sándortól,¹⁵ valamint többek között Határ Győző, Illyés Gyula, Kálnoky László, Képes Géza, Szerb Antal, Takáts Gyula, Várkonyi Nándor, Vas István levelei). Az erdélyi irodalmi élet képviselőinek levelei is forrásértékűek (többek között Benkő Samu, Dávid Gyula, Kemény János, Molter Károly, Szabédi László, Vita Zsigmond). Ezen kategórián belül is kiemelkedően fontosak a negyvenes évek elején, Jékely Kolozsvárra való visszatelepülésének időszakában író társaival együtt indított *Termés* című folyóirat (1942–1944) alapításával, működésével kapcsolatos levelek. Szintén jelentős forrásértéket képvisel a hazai irodalmi fórumokkal, folyóiratokkal folytatott levelezés.

Jékely külföldi kapcsolatai utazásai során és műfordítói munkája következményeként épültek ki. A hagyaték számos nemzetközi vonatkozású dokumentuma nemcsak a magyar szakirodalom számára fontos, hanem egyben az európai kapcsolatok folyamatos jelenlétét is mutatja. Igen kiterjedt külföldi levelezésének talán legjelentősebb részét alkotja a neves francia költőtől, André Frénaud-tól (1907–1993) származó több mint negyven levél, valamint Pierre Emanuel (1916–1984), Paul Chaulet (1914–1969), Petre Pascu (1909–1994) levelei. A milánói aszt-

¹⁵ Weöres Sándor Jékelyhez írt levelei megjelentek: WEÖRES Sándor, *Egybegyűjtött levelek*, szerk. BATA Imre – NEMESKÉRI Erika, Pesti Szalon, Budapest, 1998.

rológus és író, Lisa Morpurgo (1923–1998) olasz és francia nyelven vegyesen írt levelei (több mint száz darab) alkotják a levelezés egyik legszebb csoportját.¹⁶

Jékely Zoltán naplói mind biográfiai, mind keletkezéstörténeti és irodalomtörténeti szempontból páratlan jelentőségűek. A költő több-kevesebb rendszerességgel kora ifjúságától haláláig vezetett naplót. Egyetlen kivétel az ötvenes évek, amikor tartva attól, hogy feljegyzéseivel esetleg bajba sodorhatja családját, barátait, felhagyott a naplóiírással. A naplók feldolgozását nehezíti, hogy Jékely a folyamatos szövegű naplók mellett naptárakba, noteszekbe is írt naplószerű feljegyzéseket. Noteszei ezen kívül verstörédeket, ötleteket, álmokat, úti élményeket, fordításokat is tartalmaznak. Külföldi útjai alatt vezetett noteszei tele vannak műalkotásokról, épületekről írt reflexiókkal, múzeumokban, templomokban olvasott, majd szó szerint bemásolt mondatokkal, útjai során olvasott művekből származó idézetekkel.

Természetesen a verskéziratok alkotják a költő hagyatékának egyik legfontosabb részét, melyekben az ötlettől a végső formáig követhetjük a vers megszületését. Ezen kéziratok szorosan összetartoznak Jékely naplóival: gyakran a naplókban/naptárakban találjuk a mű első csíráját, majd variánsok sokasága enged bepillantani az alkotás folyamatába. A hagyaték feldolgozása során megtörtént a kéziratok időrend szerinti csoportosítása, valamint megkezdődött az első versfogalmazványok, változatok és javított gépiratok egyes versek szerinti csoportosítása, a munka nagyobb része azonban még hátravan.

A hagyaték kéziratai között a legnagyobb részt a műfordítások variánsai, valamint a fordított művekkel kapcsolatban összegyűjtött háttéranyagok teszik ki. Ezek között talán legnagyobb jelentőségű a Széchenyi István több nyelven írt naplójának fordítása közben összegyűjtött történeti, nyelvészeti háttéranyag.

A Kézirattár által őrzött anyagok között több kiadatlan (és részben befejezetlen) tanulmány, esszé található, többek között egy *Római jegyzetek a soha el nem készült Tasso-tanulmányhoz* címet viselő, harminc oldalas tanulmány-terv, amelynek előtörténetét mutatja be Jékely Zoltán a tanulmány végén közölt, Rómából írt levele.

Az OSZK Kézirattárában őrzött Jékely-hagyaték teljes egésze zárt anyag, kutatása csak a jogutódok engedélyével lehetséges.

Az irodalmi hagyaték közgyűjteményben való elhelyezése után a család úgy döntött, hogy Jékely Zoltán könyvtárát, valamint dolgozószobájának bútorait, tárgyait is méltó helyen kell őrizni. Jékely könyvtárának anyagát a jogutódok

¹⁶ 2002-ben a MÖB ösztöndíja segítségével lehetőségem nyílt arra, hogy Olaszországban kutassam Jékely Zoltán olasz kapcsolatait. Lisa Morpurgohoz írt leveleit sajnos nem sikerült megtalálnom, azokat az író halála után örököse saját bevallása szerint a hagyaték több más részével együtt megsemmisítette. Kutatásaim eredményei alapján készült az ELTE BTK olasz szakán 2004-ben megvédett *Jékely Zoltán Itáliája* című szakdolgozatom, melyben az olaszokkal folytatott levelezése mellett olaszországi utazásait és az utak alatt családjával váltott leveleit is feldolgoztam.

2000-ben ajándékozták a Petőfi Irodalmi Múzeumnak. Bútorai, legjellegzetesebb tárgyai, relikviái, a dolgozószobája falát díszítő képek egy évvel később, 2001-ben szintén a család ajándékaként kerültek az Irodalmi Múzeum gyűjteményébe, ahol így megtalálható többek között Jékely Zoltán íróasztala, írógépe, rézkolomp-gyűjteménye, valamint Arany János bekeretezett gyászjelentése és Barabás Miklós acélmetszete Kossuth Lajosról. Ugyancsak 2001-ben került be a múzeum gyűjteményébe több Áprilyval és Jékelyvel kapcsolatos fénykép. A még a család birtokában lévő Áprily Lajosról és Jékely Zoltánról készült fotográfiák a közeljövőben szintén a közgyűjteménybe fognak kerülni.

Az Áprily-hagyaték egy részéhez hasonlóan Jékely Zoltán hagyatéka sem teljes egészében került az OSZK-ba, illetve a Petőfi Irodalmi Múzeumba. A családnál lévő anyagok egy része csak a hagyaték beadása után került elő, ezek között napórészletek, naplószerű feljegyzések, álm-leírások, verstörédek, amelyeket utólag kell majd átadni a Kézirattárnak. Ugyancsak Jékely Adrienne őrzi az OSZK-ba beadott naplókéziratok gépelt másolatait. Jékely Zoltán naplóival kapcsolatban mindig felmerül a sorrendiség és kronológia problémája, hiszen rendszerint párhuzamosan több noteszbe, jegyzetfüzetbe írt feljegyzéseket, álomleírásokat, úti élményeket stb. Így a később előkerült, vagy a már az OSZK-ba beadott, de még le nem gépelt noteszek tartalmát esetleg a már legépelt naplók közé kell beilleszteni. Ezen kívül még számos különböző jellegű kézirat, feljegyzés, dokumentum, igazolvány stb. van a jogutódok birtokában. Szintén a család őrzi Jékely Zoltán teljes családi levelezését, szüleivel, valamint feleségével, Jancsó Adrienne-nel váltott leveleit. Jancsó Adrienne hagyatékából egy korábbi költözése, majd 2006. januárjában bekövetkezett halála után szintén kerültek elő a Jékely-hagyatékba tartozó anyagok, hozzá címzett levelek. Ezeket, valamint a Jékely Zoltán halála után Jancsó Adriennének küldött kondoleáló leveleket ugyancsak Jékely Adrienne őrzi.

4.

Áprily Lajos és Jékely Zoltán hagyatékának vázlatos áttekintése után az egyelőre a jogutódok által őrzött, eddig sehol nem publikált családi levelezésből tesztek közzé két levelet: Jékely Zoltán Rómából édesapjának írt, 1948. szeptember 5-én kelt levelét, és Áprily Lajos szeptember 10-i válaszát.

1948 őszét Jékely Zoltán a Római Magyar Akadémián töltötte Tasso egy korábban magyarra le nem fordított műve, a *Le sette giornate del Mondo Creato*¹⁷ lefor-

¹⁷ Jékely Zoltán a mű fordítását nem fejezte be. Tasso 1594-ben született vallásos eposzát teljes egészében azóta sem fordították le magyarra.

dításához kapott 800 forintos ösztöndíjjal. Jékely augusztus 19-én indult el Olaszországba, ahol tíz hetet töltött. Ebben az időszakban Kardos Tibor volt a Római Magyar Akadémia igazgatója,¹⁸ aki számos magyar író, költő számára tette lehetővé, hogy néhány hónapot Rómában töltsenek. Így a Magyarország számára különösen nehéz 1948-as esztendőben a magyar irodalmi élet számos kiemelkedő alakja volt Rómában: többek között Weöres Sándor, Lengyel Balázs, Nemes Nagy Ágnes, Otlík Géza, Pilinszky János, Hubay Miklós.¹⁹

Jékely rövid velencei tartózkodás után augusztus 24-én érkezett meg Rómába. Az itt közölt levelekben csupán két régi barátjáról van szó: az előző, 1939-es római ösztöndíja alatt megismert festőt, Rákosi Zoltánt Jékely említi, a vele szomszédos szobában lakó Weöres Sándor ottlétére pedig Áprily utal válaszlevelében. Rómába érkezve rögtön hozzálátott a munkához, a *Mondo Creato* fordításához, majd a Tassóval kapcsolatos könyveket olvasva megszületett benne az ötlet, egy egész Tassóval foglalkozó könyvet állít össze, amely a fordítások mellett életrajzot és elemzéseket is tartalmaz majd. Elsősorban nem a *Gerusalemme liberata* Tassója, a tökéletes udvari ember nyűgözte le, hanem a Szent Anna kórház foglya, a beteg és megtört ember. Szeptember 23-án kelt, Jancsó Adrienne-nek küldött (szintén a család birtokában levő) levelében így ír a Tasso és saját maga közt felfedezni vélt hasonlóságról: „Minél mélyebben hatolok bele Tasso világába, annál több azonosságot fedezek fel az ő és az én bolondériám között, s most már az azonosulás ígézetével készítem a jegyzeteket: soha jobb alkalom, hogy róla könyvet írnam, a magam egyéniségét, ellentmondásaimat és lelki zűrzavaramat kianalizáljam.”

A hazatérte után, december elsején kelt tanulmányi jelentésében²⁰ szintén ír a készülő könyvről, amelynek megjelenését a következő tavaszra tervezi. A politikai helyzet változásai következtében azonban Jékelyt kizárták az Írószövetségből, betiltották és bezúrták frissen megjelent *Álom* című verseskötetét. Jékely ettől kezdve 1957-ig nem publikálhatott,²¹ s így tervezett Tasso-kötete sohasem készült el. A készülő könyvről az idézett leveleken kívül az OSZK Kézirattárában őrzött 30 oldalas, Jékely által a *Római jegyzetek a soha el nem készült Tasso-tanulmányhoz* felirattal ellátott jegyzetköteg tanúskodik.

¹⁸ Kardos Tibor irodalomtörténész (1909–1973) 1946 és 1949 között volt a Római Magyar Akadémia igazgatója.

¹⁹ A témáról bővebben: CSORBA László, *Storia dell'Accademia d'Ungheria a Roma dopo il 1945 = Cento anni al servizio delle relazioni ungaro-italiane. Gli istituti scientifici, culturali ed ecclesiastici di Roma*, szerk. CSORBA László, HG & CO., Budapest, 1998, 45–68. SÁRKÓZY Péter, *Kései sirató a Római Magyar Akadémiáért*, Hittel 1991/19., 60–63.

²⁰ Az említett tanulmányi jelentést az OSZK Kézirattára őrzi.

²¹ Az 1957-ben a Magvető Kiadónál megjelent *Tilalmas kert* című verseskötete előtt egyetlen kivétel az 1955-ben kiadott *Felsőges barátom* című regénye.

Jékely levele – naplóihoz hasonlóan – részletes, ám csapongó, írását többször megszakítja, majd később folytatja, így mondatai időnként hiányosak, befejezetlenek. A levél tintával íródott halványzöld, Tenax Extra vízjeles levélpapírra. Áprily Lajos tömör, rövid mondatokból álló válaszlevelét írólapra írta, ceruzával. Jékely édesapja halála után, a hagyaték rendezése során több Áprily-kézirathoz fűzött jegyzeteket, magyarázatokat. Az itt közölt levélben is találunk négy utólagos pontosítást: az Áprily által csak röviden megnevezett személyek teljes nevét adja meg, a hagyaték majdani feldolgozóit akarva így segíteni a személyek pontos beazonosításában. A levél szövegében Jékely kiegészítéseit zárójelbe téve és dőlt betűvel közlöm.

Függelék

Jékely Zoltán levele Áprily Lajoshoz:

Róma, 1948. IX. 5.

Vasárnap dél van, 12-öt ütötte a toronyóránk. Mai Tasso-pensumomat befejeztem. Csodálatos élet, rettentő, magakereste szenvedések! Úgy tudom, Arany Zrínyi- és Tassóján²² kívül semmit sem írtak Tassóról magyarul – elhatároztam, hogy összeütök egy magyar Tasso-könyvet, életrajzzal, elemzéssel, műfordítással. Már tizenkét napja olvasgatok és jegyzetek hozzá, s ha lesz elég időm – ha pénzem futja, legalábbis kész jegyzetekkel s néhány fordítással megyek haza. Mindenesetre megkérem apukát, ha bent jár Pesten, nézze meg a Nemzeti Múzeum katalógusában vagy nézesse meg alaposan Kékivel,²³ mit írtak (könyvszerű dologra gondolok, nem apró-cseprő tanulmányokra) Tassóról magyarul: nehogy kiderüljön, hogy hiábavaló munkát végzek.

Ha nem tartana állandó szorongásban a rövidesen bekövetkező pénztelenség réme, s ha jól aludnék éjszakánként, semmi panaszom nem volna. Talán a hőség miatt – vagy a levegőért? – eddig sohasem tudtam 2 előtt elaludni, hiába fekszem le 12-11 körül mindennap. Reggel 8-kor viszont a szomszédom mosdásának bugyborékolása a kanálisban mindig felébreszt. Álmos mind-

²² ARANY János, *Zrínyi és Tasso* = ARANY János *összes művei*, X., szerk. KERESZTURY Dezső, Akadémiai, Budapest, 1962, 330–439.

²³ Kéki Béla (1907–1993), könyvtáros, bibliográfus, írástörténész; a kolozsvári Egyetemi Könyvtár hírlaptárának vezetője, majd az Országos Széchényi Könyvtár főigazgató-helyettese; a kolozsvári Páztortűz, a Hítel és az Erdélyi Múzeum egyik szerkesztője

azonáltal nem-igen vagyok, csak nyugtalan és sovány a sok virrasztástól. Sajnos, nagyon rászorultam az altatókra – nem tudom ilyen körülmények között mikor s hogyan hagyhatom el... Táplálkozásom kielégítő és változatos. Az árak kb. a pestieknek felelnek meg, még gyümölcsben is. Citrom, narancs, nyers-füge olcsó. Bár küldhetnék egy zsákkal haza!

A régi rómaiak közül Rákosi²⁴ van itt: mintha 1940 óta, amikor itthagytam, állandóan itt volna. Ismeri a város minden zegzugát, istenien beszél olaszul, mint egy csavargó. De búskomor és ifjúságát veszített lélek. Igen nagy áldás rám nézve hozzám menekülő barátsága.

Il 5. IX. 1948. alle ore 19.

Az Otthonról semmi közvetlen hír: rossz érzés, hogy állandóan gyanús sejtelmek vesznek körül kiterjedt és távoli családunk ügyeiről, rájuk vonatkozó fortélyokról. – Az itteniek nem gondolnak háborúra, remélik, hogy többé sem három év, de száz év múlva sem kerül sor. Nyomorúságukat enyhíti az égbolt szabadsága, van mindenkinek valami kis ennivalója, s reménye, hogy szebb lesz jövőjük. Az újságok minden szempontból tájékoztatnak, a kommunista *Unitában*²⁵ hazai hírek, s szocialista barátaim a nagyvilágról...

Este későn, 11 felé

Levelemet meg kellett szakítanom, mert értem jött R. Zoltán s elvitt a Colosseumhoz. Ma esős nap van, végre valahára. Rómába beszköött az ősz. A kertre gondolok azokra, akik ma együtt voltak Szentgyörgypusztán. Apuka levele, melyben a gyermekekről ír,²⁶ bár megnyugtató, apai szívemet erősen megsajdította. Ó, ha itt volnának a drága porontyok!

A múltkor a Campo di Fiorin, a kofák közt láttam egy szedret áruló embert: eszembe jutott a két boc, amint küzd egy-egy szemért a tövisekkel. Ha gyógyultan mehetek haza, táskámban a Tasso-jegyzetekkel és fordításokkal, talán meg fogom bocsátani magamnak, hogy 2-3 hónapra otthagytam szegénykéket. Hívásuk erős és legyőzhetetlen. A legerősebb és legmagnetikusabb vonzás, amit valaha emberi lény iránt éreztem. Apuka, aki annyiszor járt a világban, bizonyosan ismeri ezt a hívást, ezt a parancsot.

²⁴ Rákosi Zoltán (1910–1971) festőművész, akivel Jékely előző római ösztöndíja alatt (1939 december–1940 április) ismerkedett meg. Róla bővebben: Z. Gács György, *In memoriam Rákosi Zoltán*, Művészet, 1971/8.

²⁵ Máiig megjelenő olasz baloldali napilap. 1924-ben Antonio Gramsci, az Olasz Kommunista Párt egyik alapítója indította, 1991-ig a párt hivatalos lapja. 1991-től „Giornale fondato da Antonio Gramsci” alcímmel jelenik meg.

²⁶ Jékely Zoltán gyermekei: Jékely Adrienne, szül. 1943., Jékely Zsolt, szül. 1945.

Bigyi²⁷ dolgában írtam Sárköziéknek,²⁸ hogy ajánlja be Pátzaynál.²⁹ Egy pesti barátom pedig Domanovszkynak³⁰ ír, aki professzor szintén a Főiskolán. Nyugodtan vágjon neki a dolognak, nem csak a támogatásban, hanem önmagában is bízva.

Patyira³¹ naponta százszor gondolok: valahányszor elzubog mellettem az utcán egy-egy Vespa-szerű kocsí, zömök, gyermekkocsi-szerű motorbicikli, amilyeneket szériában gyártanak az olasz gyárak. Végtelenül emberies, gyermekjátékszerű s mégis komoly jószág. Halászsíneg után még nem érdeklődtem, anyagi viszonyaimtól függ, hogy vásárolhatok-e valamit. Fogott-e azóta nagyobb halat?

Anyuka hogy van? Megfogadta-e tanácsomat s ígérte, hogy legfeljebb piszmogó munkával konzerválja magát a télre? Az orvosságot, amely meggyógyította, s mely novemberben elavul, addig be kellene adni valami kórházba (Lórántffy), hogy szükség esetén újat adjanak helyette!

Köszönöm, hogy a gyermekekre ügyelnek s apjuk helyett apjuk, anyjuk helyett anyjuk. Adrienne első Madách-beli szereplésére³² igen-igen kíváncsi vagyok. Megkapta-e az első fizetést? Még nem kaptam tőle levelet, talán holnap...

Mindenkit csókolok
Zsoli

Áprily Lajos levele Jékely Zoltánnak:

10. IX. 1948. (Maugli³³ születésnapja)

Tegnap voltam két kicsivel a Lapos³⁴ alján. Ülök³⁵ üldöztek egy szajkót.

²⁷ Jékely Márta (1920–2006), Jékely Zoltán húga, aki a levél születésének évében felvételizett sikeresen a Képzőművészeti Főiskola szobrász szakára.

²⁸ Sárközi Márta (1907–1966) író, szerkesztő, műfordító. Sárközi György özvegye, 1946 és 1949 között a Válasz c. folyóirat kiadója és egyik szerkesztője. A Sárközi és a Jékely család jó barátságban voltak.

²⁹ Pátzay Pál szobrászművész (1896–1979). Róla bővebben: KONTHA Sándor, *Pátzay Pál*, Corvina, Budapest, 1985.

³⁰ Domanovszky Endre (1907–1974), festőművész. Róla bővebben: UJVÁRI Béla, *Domanovszky*, Corvina, Budapest, 1976.

³¹ Jékely Endre (1914–1999), Jékely Zoltán öccse

³² Jancsó Adrienne (1921–2006) előadóművész, Jékely Zoltán felesége. 1948-tól rövid időre szerződött a Madách Színházhoz, ám saját visszaemlékezése szerint csak jelentéktelen másodszerpeket kapott. Bővebben lásd életpályáját bemutató könyvét: JANCsó Adrienne, *Újra és újra*, Nap, Budapest, 1996, 45.

³³ Jékely Zsolt, Jékely Zoltán fia

³⁴ A visegrádi Mogyoróhegy egyik részének a neve

³⁵ Az ölyv tájnyelvi változata (Lásd: *Új magyar tájszótár*, IV., Akadémiai, Budapest, 2002, 237.)

Az elmúlt héten a Salamon-toronyig vittem el őket a kisszekérrel. Felmentünk a torony tetejére. Erős élményük volt. Ma ragyogó őszi égből a Maugli születésnapja felett. Boldog. Megjötték ajándékaid, hatottak. Az „ünnepelet” most a díványomon játszik félpucéran a velencei láncsal a purdé-nyakában. Az üdvözlés már megtörtént 3 virágcsokorral. Az építő fakockák (Adrienne³⁶ hozta) különösen lekötik konstruktív energiáit. Madaraskönyvem most legvonzóbb látivalója. Ádika³⁷ szép sudár kislány, értelmes, jóra való, libeg-lobog a telken a szépség alatt, amelynél szebb Róma ege sem lehet.

Leveled. A Tasso-témának örvendek. Irodalmunknak tudomásom szerint nincs méltó Tasso-könyve. Írd meg. Pénztelenséged minket is nyugtalanít. Hol számítottad el magad? Weöres, Rákosi (*Zoltán*) stb. miből élnek? Jó, hogy a táplálkozásra nem panaszkodsz. Az álmatlanság „rettenetes lidércé”-t azonban meg kell szelídíteni s lehetőleg nem altatószerral. Nem szabad tovább soványodnod! A gyermekek ne aggasszanak, mert az is álom-kevesbítő lehet. Annál a nosztalgianál erősebb aligha van a világon. Megszenvedtem, megjósoltam.

Érik a szőlő. Naponta felmegyek a kicsikkel, narancssal és fügével felérő édességet élveznek. Páczaynak (*Grandpierre*) Baby³⁸ is szólt. Csak sok ne legyen a pártolás. 300 jelentkező, 60 hely, bizonytalan esélyek. Sem (*Nagy*) Laci, sem (*Nagy*) Attilát³⁹ nem láttuk mostanában. A „tehenes gazda”-ság talán jobb pályára lett volna. Adrienne és Bandi kint vannak. A bogdányi forgó⁴⁰ ma nem adott halat. Orosz Kalevala és Dante a két fő olvasmányom. Mellettük: Pellico.⁴¹ Tasso-könyvekre is sort keríték. – Fontos, hogy meglásd: meddig bírod nagyobb lelki (és testi?) megpróbáltatás nélkül. Most neked kell legjobban vigyáznod magadra!

Sokszor csókolnak: Apád

Anyuka: változatlan. Sokat munkálkodik. A gépet Pestre vittem. Ezért: ceruzával.

³⁶ Jancsó Adrienne

³⁷ Jékely Adrienne

³⁸ Grandpierre Edit (1910–1987), Kolozsvári Grandpierre Emil testvére, a család jó barátja

³⁹ Nagy László és Nagy Attila, Jékely Zoltán unokatestvérei

⁴⁰ Dunabogdányi örvény

⁴¹ Silvio Pellico (1789–1854), olasz író, költő. Legismertebb műve az 1832-ben született *Le mie prigioni* (*Börtöneim*), amelyben a spielbergi várbörtönben töltött tíz évről számol be. Áprily valószínűleg e művére utal. A mű magyarul először 1861-ben jelent meg Draxler János fordításában, *Rabságom órái* címmel.

Bécsy Tamás: *Magyar drámákról.*
*1920-as, 1930-as évek**

Molnár Ferenc Játék a kastélyban című művének első jelenetében eljátszadózott azzal a gondolattal, hogyan kell elkezdni a színjátékot. Milyen nehézségekkel kell az expozícióban szembenéznie a drámaírónak: mennyi szereplőt kell a színpadra vinni, hogy beszámoljanak az előzményekről. Sokkal egyszerűbb volna, ha az alakok egyszerűen bemutatkoznának. A recenzió írója is bajba került, s nehezen kezd írásába. Megpróbálkozik az expozíció számos változatával. Nehezen állja meg, hogy fel ne jegyezze valamennyit. (Majd a szerkesztő kigyomlálja, reméli...) Elkezdhetné talán így:

Bizonyára mindenkit meglepett, hogy Bécsy Tamás pályájának végén különös kalandba keveredett. *A siker receptjei* (Kodolányi János Főiskola – Vörösmarty Társaság, Székesfehérvár, 2001.) című munkájával új szakasz kezdődött munkásságában. (Most már tudjuk, hogy életműve ezzel zárult.) Azokat a műveket vette vizsgálat alá, amelyeket az irodalomtörténet-írás meg sem mért, mert szemérmétkkel könnyűnek ítélte. Részben azokról a drámai művekről van szó, amelyeket a hazai színházak játszottak (valóban) óriási sikerrel. Bécsy Tamás olyan írók műveit vizsgálta, akiknek nagy részéről az irodalomtörténészek sem igen tudtak, s egyetlen művüket sem olvasták. Szenes Béla, Fodor László, Vitéz Miklós, Andai Ernő, Bús Fekete László, Vaszary János, Lakatos László, Bónyi Adorján, Zágón István mellett akadtak még jó néhányan, akiket Molnár-epigonokként bélyegeztek meg. De nem is az irodalomtörténészek feladata e jelenségek értékelése, hanem a színháztörténeté, a színháztudományé. Nem drámaszövegeket kell ugyanis elemezni, hanem színjátékszövegeket. Ezt ugyan végül Bécsy Tamás sem végezte el maradéktalanul, mégis korszakhatár az úgynevezett sikerdarabokkal való foglalatossága a hazai színháztudományi szakirodalomban. Korszakhatár, hiszen éppen a Veszprémi Egyetem Színháztudományi Tanszékének megszervezé-

* Ezzel a recenzióval a nemrégiben elhunyt Bécsy Tamás emléke előtt kívánunk tisztelegni. (A szerk.)

se nyomán kezdődött ez a kutatás, jelezve, megújulhat a hazai színháztudományi gondolkodás, ha a magyar színház történeti jelenségeket járatos elemzők értékelik.

A recenzens ennél a frappánsnak tetsző mondatnál elégedetten hátradőlt, s meg is rettent: talán túl személyes lett az írás. Vagy mégsem: éppen a személyesség maradt ki belőle. Mindaz, amit csak ő tudhat e munka megkezdéséről, olyan műhelytitkok, melyeket itt és most kellene leírnia, hiszen kétséges, hogy valaha módja lesz-e még erre. Mert miért is ne kezdhetne volna inkább így a rendhagyó recenziót:

Bécsy Tamás a Veszprémbe vezető úton gyakran beszélt nekem a két világháború közti színházi életről, elsősorban Németh Antalról, akit személyesen is ismert. Színészek, színésznők, rendezők kerültek szóba. Makói színházi élményeit sorolta, s néha feltette a kérdést: olvastad-e ezt vagy azt a művet. Büszke volt rá, hogy a mára elfeledett színjátékokat a makói Hagymaházban látta, s nem sópánkodott, hogy miért nem volt hozzá kegyesebb a sors, miért nem járhatott Németh Antal Nemzeti Színházába. Talán ott, a felújítás előtt álló rázós autópályán, a gyerekkor felhőtlen (vagy annak tűnő) boldogságára emlékezve fogalmazódhatott meg benne, hogy elő kellene venni ismét ezeket a műveket. Talán először csak az vezette, hogy jól emlékszik-e a viccekre, a figurákra, a színpadi helyzetekre. S talán csak ezután következett a kérdés: milyen volt a korszak többi darabja? Azok, amelyeket nem láthatott. Egy hét múlva listát adott nekem: „Légy szíves, hozd ki ezeket a Színházi Életben megjelent darabokat az intézet könyvtárából!” Aztán kisvártatva bejelentette: ezekről tartja a következő félévet. Így is lett. Majd tartott még egyet, s egy újabbat. Azt vallotta, legalább háromszor kell a diákoknak előadni a kutatások eredményeit, mielőtt az ember megírja.

A recenzióíró itt ismét megáll. Vajon nem lett-e túlságosan személyes? Kell-e ez az Irodalomtörténetnek? (És az irodalomtörténetnek...? Ismét a szerkesztőre gondol, s beletörődik, hogy elvész ez a bekezdés is.)

Amikor Bécsy Tamás *A siker receptjei* című műve elkészült, meglepetést hozott: nem volt benne ugyanis szó drámák előadásáról, nem idézte a kritikusokat, nem elemezte a színpadképeket, nem mutatta be, hogy kik formálták meg a főszerepeket. Úgy döntött, hogy mindez mellékes: „Az ontológiai drámaelmélet alkalmas bármiféle dráma értelmezésére; adott esetben még az operettek szövegének vizsgálatára is. [...] Az ontológiai drámapoétikát a drámaszövegnek, mint speciálisan létező szövegnek a természete érdekli. Ebbe beletartozik a »poétika« szó eredeti jelentése, a »csinálás« is. Mindazonáltal ezeknek a daraboknak az elemzése-értelmezése jelentős elméleti problémák elé állított.”

A siker receptjei folytatásaként értelmezhetjük *Az önértelmezés változásai* című nagyobb lélegzetű írást, annál is inkább, mert ez a műve *A siker receptjeivel* együtt jelent meg *Magyar drámákról* címmel. Bécsy Tamás ebben már szakított korábbi gyakorlatával, s néhányszor idézte a színpadi művek kritikussait is.

Az önértelmezés változásai című részben már nemcsak sikerdarabokból válogatott az irodalomtörténész: Szép Ernő *Patika* és *Szívdobogás*, Heltai Jenő *A jó üzlet*, Zilahy Lajos *Hazajáró lélek* és *Süt a nap* című műve mellett Füst Milán *Catullusát*, Németh László *Villámfénynél* című drámáját is értelmezte, sőt Szomory több darabja (*Glória*, *Takáts Alice*, *Szegedy Annie*, *Bodnár Lujza*) is sorra került. Még a történelmi drámák reprezentánsait (Herczeg Ferenc: *A híd*, Harsányi Kálmán: *Ellák*, Kodolányi János: *Pogánytűz*) is beillesztette gondolatmenetébe.

Nehéz eldöntenünk, hogy az 1930-as évek magyar drámáiról szólva a drámaírók kudarcának okait vizsgálta vagy felmentéseket keresett Bécsy Tamás. Az elemzések középpontjában a szerző drámaelméletének jellegzetes kérdésfelvetései állnak; azokra azonban furcsa válaszokat talált. Elutasította azt az értelmezési lehetőséget, mely nem létezőnek tekinti a műnem sajátosságait; Bécsy Tamás azokat az elveket vizsgálta, melyek révén a „művilág felépülése megindul, és amelyek a jelentésképzés kiindulópontjai lehetnek”. Vagyis: a Név-és-Dialógus az az alkatrész, amelyből a dráma keletkezési folyamata megindul. Bécsy ezúttal is aláhúzta a történet fontosságát, s felhívta a fordulat szükségességére is a figyelmet.

Az 1930-as évek műveit értelmezve, olvasva, elemezve Bécsy Tamás olyan dialógusokra figyelt fel, melyek az irodalmi kánonba bekerült drámákból általában hiányoznak. Önreflexióként, önértelmezésként határozta meg ezeket a mondatokat. Felhívta a figyelmet arra is, hogy ezek az önreflexiók csak látszólag a szereplők megnyilatkozásai – az író retorikájához tartoznak.

Az „önkényesen” (Bécsy Tamás kifejezése!) kiválasztott és elemzett művek közül a legismertebb Szép Ernő *Patikája* – a szerző talán ezért mert erről árnyaltabban fogalmazni, arra is számíthatott, hogy a művek nagy részét úgy sem kutatják fel olvasói, hanem elfogadják azokat a kijelentéseket, megállapításokat, melyeket hozzájuk fűzött.

Bécsy a drámaelemzés erőterében Balogh Kálmán és a Patikusné éjszakai találkozásának dialógusaiból megrajzolja a két alakot, s kitér arra, hogy miért nem kerültek egymással drámaelméleti viszonyba – noha Szép Ernő teljes felvonást szentelt e lehetőség megteremtésére. Pedig – Bécsy Tamás szerint – a drámaiság hullámmozását tekintve szükségszerű ez a találkozás – konkrétan pedig azért jön létre, mert az asszonynak fáj a foga, és csillapítót kér Kálmántól. A jelenet kibontása során a dráma elemzője hosszú dialógusrészletekkel igazolja felvetését: nem a modern emberre jellemző széttört énkép reprezentációja Szép Ernő műve, hiszen az „én-t érintő kérdések [...] az író megnyilatkozásaiaként értelmezhetőek. A dráma ezért minősíthető lírainak” – erősítette meg az eddigi summázatot Bécsy. (114.) Egyúttal azonban azt is észrevette, hogy Balogh Kálmán szavait „olyan környezet fogadja be, mely vágyait-ábrándjait, életbe való bennállását hamissá, valódi komolyság nélkülűvé teszi, öntudatlanul, vagyis komolytalanul a saját maga számára is.” (115.)

Bécsy Tamás a drámai fordulat jelentőségét is kiemelte – Balogh Kálmánban ugyan felismerése nem tudatosul, de azzal, hogy elfogadja a cselédlány szerelmét, értékrendje is megváltozik. Ha nem is csehovi mélységű ez a műve Szép Ernőnek, mégis a dráma műnemének megfelelően szerveződik a szöveg – a szereplők felismerése (Kálmán és a Patikusné furcsa énképe) azonban csak szavakban tematizálódott. Így aztán Bécsy Tamás ezzel zárta okfejtését: „Ezek a mozzanatok azért jelzik, hogy Szép Ernő valamiképpen érzékelhette az én és transzcendencia váltságát, problematikusságát, de művébe nem építette bele.” (116.)

Tegyük hozzá, Bécsy Tamás könyvében nem azonos mélységű az egyes művek tárgyalása, hiszen a szerző csak azokat az aspektusokat ragadta ki a művekből, melyek beillettek elméletébe. Hosszasan foglalkozott az úgynevezett „jóvéggel”, de azt gondosan kerülte, hogy a korszak színházára reflektáljon.

Pedig ennek kapcsán nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt, hogy az 1910-es évek végétől alapvetően megváltozott a közönséggel szemben kialakított színházvezetői, színházteoretikus álláspont. Alexander Bernát a konzervatív (!) Budapesti Szemlében leszögezte, hogy a drámai művészet „életfeltételei közé igen bonyodalmas, nagy technikai apparatus – a színház tartozik – úgy, hogy ez a művészet a legszorosabb függési viszonyban van a közönség hajlandóságával. [...] Ezen hiába sopánkodnánk, ezt tényként kell konstatálnunk, ennek a ténynek szemébe kell néznünk és a helyzet megítélésénél számbavennünk.” (*A színházi év történetéből*, Budapesti Szemle 1913, 32.)

Ambrus Zoltán áttekintése még messzebből eredeztette a színházi és az irodalmi siker örök ellentmondását: „A legmegbukottabb darabbal is, ha egyáltalán lehetséges volt háromszor a színre vonszolni, több pénzt lehetett keresni, mint amennyit Jókai kapott egy-egy regényért. [...] A legmegbukottabb szerző is, akinek a darabja végül hahotába fült bele, közelebb volt a tapshoz, mint példának okáért a megboldogult Vértesi Arnold, aki egy könyvtárt írt össze, de egész életében nem jutott hozzá egy elismerő szóhoz.” (*Szerzők és drámaírók* [1911] = AMBRUS Zoltán, *A kritikáról*, Budapest, 1920, 33.)

Várkonyi Nándor hasonlóan látta a problémát. Úgy vélte, hogy a dráma pusztán ugyanarra a receptre készülő polgári színjátékká süllyedt a magyar irodalomban, amely „az irodalmi elismerés hiányában múlt közönségsikerekben találja meg vigaszát.” Várkonyi azt is észrevette, hogy a színházi siker nyújtotta anyagi biztonság egyben az írói kísérletek béklyója, pedig – s ezért nem lehet csak a közönséget és a színházigazgatókat vádolni a magyar dráma színvonaláért – példák mutatják, hogy a magasabb színvonalú dráma is „prosperál”. (*A modern magyar irodalom 1880–1920*, Danubia, Pécs, [1928], 289.)

Nehéz volt tudomásul venni, hogy a színházművészet saját kifejezőeszközökkel bíró, önálló művészetté serdülésével párhuzamosan, éppen egyedülálló kife-

jezőeszközei (a színészi jelenlét, a modern színpadtechnika, a megkomponált és hatásos tömegmozgások); valamint a széles tömegek számára elérhető, sorozatosan megrendezhető előadások révén üzleti vállalkozásnak sem volt utolsó. Mivel a prózai színjáték elemei közül csupán egyetlenegy, a színjátékszöveg határozta meg az előadás művészi vagy üzleti jellegét, a színházvezetők ízlése és a kritika sem mindig tudta eldönteni, hogy a frissen bemutatott mű irodalmilag értékes-e. Ugyanakkor a nagy közönségsiker már-már hiteltelenné tette a műalkotás irodalmi jelentőségét. Az irodalomkritikára negatívan hathatott a színházi siker; sőt a nemzetközi hírnév, s persze a mindenhonnan érkező tantiémek féltékenységet keltettek. Az egyik irigyelt drámaíró, Lengyel Menyhért pedig ezt jegyezte fel naplójába: „Csak a siker számított – a kritika nagy részénél is – és, ha őszinték akarunk lenni, maga a színház erre volt berendezve. Mikor néhányan legjobb fantáziánkat igyekeztünk kiteljesíteni a színpadon, ezzel majdnem mindig rosszul jártunk. Ha Budapesten nem az a szórakozni, sikert érezni kívánó légkör lett volna, akkor egy magasabb rendű színpadi forma is megtalálta volna a maga méltánylását. Így azonban nagyon nehéz volt.” (*Életem könyve*, összeáll. VINKÓ József, Gondolat, Budapest, 1988, 84–85.)

Úgy vélem, hogy az 1920-as, 1930-as évek drámatermésének vizsgálatakor a fentieket nem hagyhatjuk teljesen figyelmen kívül. A közönség tűréshatárával, az ideológiai befolyásával Bécsy Tamás is számot vetett. Kétségtelen, hogy az írók, színpadi szerzők öncenzúrája megjelent a drámák szerkezetében, az alakok megformálásában.

Nagy vesztesége a hazai színháztudománynak, hogy Bécsy Tamás páratlan érzékenységgel, kristálytisztá logikával megírt drámaelemzéseit nem ágyazhatja a magyar színháztörténet különös jelenségeinek kontextusába, s nem készíthet szintézist a korszak színjátékairól. S vajon meg tudja ezt írni valaha valaki rajta kívül...?!

(*Dialóg Campus, Budapest–Pécs, 2003*)

Takáts József: *Módszertani berek. Írások az irodalomtörténet-írásról*

Roger Chartier-nek egy, a saját munkásságát is értékelő meglátása szerint vannak történészek, akik „teljes szakmai karrierük alatt egy téma elkötelezettjei maradnak” és összefüggő tematikájú, terjedelmes köteteket publikálnak, mások meg „nagyobb tematikus és kronologikus mobilitást őriznek meg” és többé vagy kevésbé összefüggő tanulmányokból építik fel tudományos munkásságukat. Ebben a Korall 2006 májusi számában közölt interjúbán, melyből a fenti idézetek is származnak, Chartier részrehajló módon azt is elismerte, hogy ő maga ez utóbbi tudományos vérmérsékletet preferálja. Takáts József irodalomtudósi habitusáról bátran állíthatjuk, hogy szintén ebbe a második kategóriába tartozik. Jelen (első) kötete is – mely rendhagyó módon kerülhet a magyar irodalomtörténet-írás „berkeibe” – ilyenfajta eltérő problémafelvetésű és intenciójú szövegekből összeálló egész.

A könyv két okból kifolyólag is rendhagyó. Egyrészt, mert olyan könyvsorozatba tartozik, melyet Magyarországon nem terjesztenek. A jyvaskyläi egyetemen 2006 novemberében megvédett doktori disszertáció ez a munka. Nem annak köteté szerkesztett változata, hanem a disszertáció maga, hiszen e finnországi egyetemi kiadó *Jyvaskylä Studies in Humanities* című sorozatában minden, az egyetemen megvédésre kerülő disszertáció megjelenik, s ezzel a megvédendő tudományos értekezés könyv alakban válik a védelem segédeszközévé. Másrészt, mert a könyv nehezen hozzáférhető volta ellenére is a magyar irodalomtudományos szakma számára ismerős szövegeket tartalmaz. Takáts József kilenc, 1999 és 2003 között megjelent tanulmányát szerkesztette egybe *Módszertani berek* cím alatt oly módon, hogy az irodalomtörténeti gyakorlatának és meggyőződéseinek kifejtését tartalmazó bevezetőn és záró tanulmányon kívül négy „elméleti dilemmát” körüljáró írás (*Antropológiai látásmód és irodalomtörténet-írás; Társasnyelvészet és irodalomtörténet-írás; A kultusz kutatás és az új elméletek; Az irodalomtörténet-írás retorikus elemzése*), majd négy esettanulmány (*Arany János szokásjogi gondolkodása; A turizmus retorikus*

azonosítása; Gyulai, emlékbeszéd, kanonizáció; A historizmus kontextusta) alkotja a kötetet. A magyar olvasóközönség előtt mindössze azok a másfél oldalas *módszertani kommentár*nak nevezett egységek ismeretlenek, amelyek a négy esettanulmány közül hármat vezetnek be. Ezek a szövegek hivatottak arra, hogy a meglehetősen lazán összefüggő írásokat kötetté szerkesszék.

S ha már az ismerősségnél tartunk, ismerős lehet a cím is, illetve inkább a címbe foglalt metafora, a *berek*. Amikor 1995-ben Szilágyi Márton *Kritikai berek* címmel megjelentette a kortárs magyar irodalomról szóló tanulmányait, a kötet fülszövegében is szerepelt a címbeli utalás feloldása: Toldy Ferenc 1874-es *Kritikai berkére* tett utalás. Toldy példája pedig az 1813-mas *Kazinczynak Poetai Berke* lehetett, mely a Göttingai Ligetkör (Göttinger Hain, 1772–1775) nevéből inspirálódhatott. A Takáts József címválasztását már lehetetlen ezek nélkül a párhuzamok nélkül olvasni, annál is inkább, mivel – bár a Toldy- és Kazinczy-féle cím átvételéből itt már csak a metaforikus terminus marad meg – Szilágyinál és Takátsnál is megszűnik a szerzői név és a *berek* közötti birtok viszony. A *Módszertani berek* esetében ennek a viszonynak a megszűnte igencsak jelentős. Bár Takáts mindvégig saját „meggyőződéseiről”, „gyakorlatáról” beszél, az elméleti dilemmák és illusztrációk közötti laza összefüggés miatt olyan „irodalomtörténeti módszertani javaslatcsomagot” bocsát itt vitára, melynek beteljesítése nem ebben a kötetben általa, hanem egy tudományos közösség tagjai által az elkövetkező években fog megtörténni. Ez a *módszertani berek* „egy főként XIX. századi magyar irodalommal foglalkozó történész gyakorlatának kérdéseiből” áll össze, de nem a Takáts József, hanem azoké, akik hasonló típusú szövegekkel dolgoznak: ez az a szűkebb szakmai nyilvánosság, melyet az írások megcélznak, a tágabb pedig az irodalomtörténetet művelő kutatók mindannyian.

S ha már *berekben* járunk, lássuk kissé az erdőt meg a fákat, vagy még inkább a cserjét. Milyen módszertani gyakorlat és hivatkozási tartomány rakható össze Takáts könyvéből? Éppen az írások ismertsége miatt én itt meglegésem azzal, hogy néhány, a saját magam számára jelentős aspektusra felhívjam a figyelmet. Először is nem árt idézni azt a mondatot, mely a tanulmányok intencióinak megértésében a leginkább segítségünkre lehet: „Egy értelmezés érdekessége vagy hatékonysága nem feltétlenül függ attól a módszertani vagy meggyőződésbeli állásponttól, amely működik benne.” (28–29.) Innen nézve tehát a hangsúly az elméleti dilemmákról az esettanulmányokra helyeződik át, s a kötet teljes kérdésfelvetése az irodalomtörténeti munka valamiféle szükséges, de nem elégséges feltételévé alakul. Az alcím főcím viszonya olyan problémarendszerre utal, melyet a könyv nyitóírása (*Bevezetés két kitérővel*, az ItK 2003/6-os számában megjelent *Az irodalomtörténet-írással kapcsolatos meggyőződésemről* című tanulmány kissé átdolgozott változata) Roland Barthes egyik tanulmányára hivatkozva tesz szóvá: irodalom-

történet-írás, irodalomtudomány, irodalomelmélet, irodalomkritika, módszertan közötti viszonyára. Takátsot itt e négyből az első meg az utolsó érdeklő kitüntette (kritikáról szóló írásait nem iktatta be a kötetkompozícióba, bár a kritikára minduntalan történnek utalások), s ezekre vonatkoztatva fogalmazza meg a kultúrákutató kötelékébe való tartozás igényét is.

Hogy a kötet egy másik tanulmányának megállapítását parafrázáljam, Takáts egy nagy cezúra mentén rendezi el az irodalomról szóló értelmezéseket: az irodalmat társas viselkedésként felfogó, irodalom és társadalom interakcióira figyelő irányzatokról, illetve az irodalom eltéréseleméletében hívőkről beszél. A tanulmányok azzal kísérleteznek, hogy minél szélesebb spektrumban tekintsék át az első típusú irányzatok elméleti dilemmáit. Ami viszont a hiányosság érzetét keltheti, az az, hogy abbéli elfoglaltságában, hogy saját módszertanához használható episztemológiai keretet teremtsen, Takáts sokkal inkább elméleti hozadékú szövegeket elemez (a történeti antropológia, a társadalom- és eszmetörténet, a geertzi kulturális antropológia, a kritikai kultúrákutató, a *new historicism* alapítószövegeit), s igen kevésbé néz utána olyan – akár nemzetközi – kutatásoknak, amelyek a sajátjához hasonló episztemológiával dolgoznak. Meggyőződésem szerint a módszertani alapítószövegek elemzésénél nagyobb tanulsággal lennének elemezhetőek az adott irányzatok hatása alatt született kutatások. A kötet nagy hiányosságának érzem, hogy nem számol az olvasás- és íráskutatás eredményeivel, holott ez a kutatási irányzat Magyarországon is talált már művelőkre (ha nem is vált olyan divatos irányzattá, mint a kultuszstudium), s amellett, hogy a kortárs nemzetközi kultúrákutató egyik vezető irányzata, igencsak izgalmasan vetette fel az irodalom társas voltának kérdéskörét. Külön érdekes probléma, hogy milyen helyet foglal el az eszmetörténet a könyvben említett irányzatok között. Hiszen Takáts József több ízben is eszmetörténésznek nevezte magát. Külön rész tanulmány nem vonatkozik az irányzat és irodalomtörténet-írás viszonyára, viszont az eszmetörténet egyik nagy elméleti dilemmájának – az irodalmi szövegek történeti forrásként való felhasználásának kérdésköre – nyomai vannak. „Hajlamosak vagyunk arra, hogy reflektálatlanul kettéosszuk e szöveghalmaz műveit, s csupán az egyik, kisebbik részt olvassuk irodalomként, a másik, nagyobbik részt pedig a művelődés- vagy az eszmetörténet hatáskörébe utaljuk.” – írja *A historizmus kontextusa* című tanulmányában. Ennek a problematikának is szívesen olvastam volna bővebb kifejtését.

Takáts beszédmódjának sajátossága, hogy élesen húzza meg a határt saját meggyőződése, illetve az idézett szerzők álláspontja között. Azzal azonban, hogy itt a megcélzott szakmai közösség előtt már ismerős szövegekről van szó, a kötet polemikus hatása valószínűleg nem fog újra bekövetkezni. Inkább visszautalni képes azokra a polémiákra, melyeknek az elmúlt tizenegynéhány évben Takáts a

szereplője volt. Gondoljunk csak az 1996-os kritika-vitára (melynek anyaga a Jelenkor az évi számaiban jelent meg, illetve a filológia-vitára, mely az ItK 2003-as számában olvasható. Én valahogy úgy látom, hogy a megfelelő léptékigazítással ezeknek a tanulmányoknak olyan hatásuk lehet(ett) a magyar irodalomtörténet-íráásra, mint Noiriel 1996-os *A történetírás „válsága”* című kötetének a francia történetész szakmára. E hatás egyébként a magyar olvasó számára sem ismeretlen, hiszen a kötet 2001-ben megjelent magyar fordításának előszavában Noiriel maga is kitért rá. És ennek az okát jórészt abban látom, hogy a szándékokban és a beszédmódban is hasonló habitusszerkezet mutatható ki a két szerző között. Mindketten osztoznak abban a meggyőződésben, hogy a szakmai nyilvánosság működésének korrektségét fenn kell tartani, hogy az eltérő kutatási programoknak egymás felé kommunikálhatóaknak kell lenniük, hogy közös projektek elgondolása minden szakmai közösség elsődleges feladata, s hogy egy szakma gyakorlóinak meg kell tanulniuk beszélni a *savoir-faire*-ről is. S hogy végül Takátshoz is úgy közeledjünk, ahogyan ő javasolta tenni a történeti ágensekhez, vagyis az általuk gyakorolt tevékenységi formák teljes spektrumának kontextusain keresztül, a kötetből az is látható, hogy az a habitus, amely a pécsi „Európa kulturális fővárosa”-projekt szervezőjévé tette Takáts Józsefet, az irodalomtörténet-írásról szóló szövegeiben is visszaköszön. És nemcsak a szóhasználatban (gondoljunk a már idézett „irodalomtörténeti módszertani javaslatcsomag” kifejezésre), hanem abban a folyamatosan jelentkező igényében, hogy új munkatelepeket nyisson meg az irodalomtörténeti kutatás előtt, illetve, hogy saját álláspontját mindig más álláspontokhoz való viszonyában, azoktól jól elkülönítetten tüntesse fel. Számomra kérdés marad, hogy az általa levont elméleti következtetések beépíthetőek-e más kutatási gyakorlatokba. Hiszen e kötet éppen abban lehet programadó, hogy egy, az említett módszertani megfontolásokat implikáló kutatásnak minden forrás- és szövegtípus esetében újra kell gondolnia saját előfeltevéseit.

(*University of Jyväskylä, Jyväskylä, 2006. Jyväskylä Studies in Humanities, 65.*)

Ferencz Győző: *Radnóti Miklós élete és költészete*

Egy ember életét követhetjük nyomon születésétől haláláig. Ez az ember azért lehet fontos számunkra – a társadalom, a magyar közvélemény számára –, mert költő volt, mégpedig jelentősnek mondott költő. Az, hogy történelmünk egyik leggyalázatosabb évtizedében olyan körülmények között élt és halt végül meg, mely körülmények közelebb álltak az állati, mint a méltó emberi létezés kereteihez, még önmagában nem tenné figyelemreméltóvá sorsát. Sorsa azért lett emblematis, azért válhatott a magyarországi holokauszt jelképévé, mert költészetevel párbeszédet folytatott az említett méltatlan körülményekkel. Jó költő volt, ezért alakja és kulturális-társadalmi jelentősége kiemelkedik több ezer társáé közül – de paradox módon éppen amiatt vált első vonalba tartozó költővé, mert népi-irtás áldozata lett. Ebben a paradoxonban meg is lehetne nyugodni, és sokáig úgy tűnt, meg is nyugszik az értelmiség és a szakma egyaránt, még másfél évtizeddel a rendszerváltás után is. (Mert a máig érvényesnek mondható Radnóti-kép egyértelműen a múlt rendszer érdekeinek következtében, kisebb és nagyobb tendenciózus félreértelmezések és elhallgatások során alakult olyanná, amilyenné.)

A versek teljes mértékben kimaradtak az újraértésből, az életút is a korábbi sztereotípiák körében ragadt. A középiskolai és az egyetemi oktatásban sem következett be radikális változás a megítélésében (ellentétben például József Attilával) – Radnóti lényegében ugyanolyannak látszik, mint előtte ötven éven keresztül. Az életmű nem vált problémává az irodalomtudomány, az életút pedig csak kevéssé vált azzá a társadalomtudományok számára – előbb fel kellett (volna) tárnai a problémát ahhoz, hogy reagálni is lehessen rá. Ebben az értelemben Ferencz Győző terjedelmes és alapos számvetése Radnóti Miklós személyével régóta várt és esedékes munka.

Az életút és a költői mű sajátos szimbiózisából születhetett meg Ferencz Győző opusa: egyszerre van benne szó egy szimbolikus életsorsról, egy, a zsenéktől

a klasszikus darabokig alakuló költői fejlődésről, valamint egy korszakról a magyar történelem mélyéből. A korszak megjelenítése azért oly megrendítő, mert egy (illetőleg két) személyes, és több hivatalos optikán keresztül tárul elénk: a könyv ezen vonulata a *Radnóti Miklós és Gyarmati Fanni viszontagságai* címet kaphatná – ritkán kerülünk ilyen közeli viszonyba emberekkel, akár az életben, akár művészeti alkotásokban. Ráadásul nagyon szerethető emberekkel van dolgunk – jóllehet, a könyv narrátora néha jobbnak, rokonszenvesebbnek látja (és jellemzi) őket, mint az saját „szereplői” szólamaikból következne. A narratíva másik vonulata a költővé érés, azaz a művekből (kötetektől) kialakuló fejlődésív. Bár a művek értelmezései is életrajzi kontextus alapján történnek, és a költői út szoros viszonyban van az életúttal – a deklarált elképzelés szerint elválaszthatatlanok egymástól –, a narrációban ez felszíni különbségként tételeződik. Hiszen, míg a történeti elbeszélésben a két főhős (Miklós és Fanni) szólamainak aránya közelít a narrátoréhoz, és mindez kiegészül „mellékszereplői” szólammal is (a legdominánsabb Vas Istváné), a műértelmező fejezetekben az elbeszélő-értelmezői szólám dominál, kiegészülve más kritikusok (legmarkánsabban Bálint György) és tudósok szempontjaival. A két szál között időről időre az általános szemléletmóddal rendre szervesülő „epizódokat” találunk, melyekben Ferencz Győző a költő világnézetének vagy a korszak szellemi életének egy-egy fontos kérdését járja körül (katolicizmus, zsidóság, népi–urbánus vita, nemzettudat). Az átfogó „nagy elbeszélés” által kijelölt, a különböző megszólalásmódokat egységbe rendező koncepcionális irányultság, a rengeteg előre- és visszautalás ellenére az olvasási tapasztalatban mégis észlelhető a narráció említett dinamikája az inkább elbeszélő és az inkább leíró–elemző részek között. Ez a dinamika nem árt a befogadásnak: egyrészt megajándékozik a szisztematikusság és precizitás megnyugtató érzetével (tudományos munka esetében, azt hiszem, a biztonságnak eme illúziója hasznos lehet, még ha egy idő után hajlamos kritikátlan pozícióba szenderíteni az olvasót), másrészt a regényekből ismert, várakozáskeltő „suspense”-ként is felfogható. Amikor pedig már unalmassá válna az ismétlődés, az utolsó fejezet önmagában vett ereje és sodrása válaszol az elvárásokra.

Azzal, hogy narratológiai kifejezéseket használok a monográfia jellemzésére, nem azt szeretném sugallni, hogy Ferencz Győző könyve fordulatos, regényszerű elbeszélés lenne – nem az. Eleinte kifejezetten nehezen követhető, redundáns és túlzottan aprólékos. A rengeteg adatfelsorolás nagyban nehezíti és gátolja az olvasást. A láb- vagy végjegyzetelés hiánya talán az angolszász műfaj hagyományainak köszönhető – de valamilyen megoldást lehetett volna találni, hiszen bizonyos adatsorok nagyon kilógnak a főszövegből, tipikusan jegyzetszövegek. Az említett műfaj a *kritikai életrajz (critical biography)*, „mely az életmű keletkezését és fejlődéstörténetét az alkotó élmény- és tapasztalattörténetként felfogott életpályájával

összefüggésben írja le és értékeli” – Takács Ferenc fogalmaz így a kötetéről írott recenziójában a *Mozgó Világ* 2006. februári számában. Vagy ahogy Kiséry András írja Stephen Greenblatt Shakespeare-könyvéről: a kritikai életrajz „a biográfia tényeit az életmű elemző számbavételével kombinálja”. (Holmi 2007/1.) A hangsúly tehát az alkotói és az életpálya (ki)fejlődése közötti kölcsönviszonyon, együttmozgáson van – ebből következően nem elsősorban az egyes művek fontosak, hanem az oeuvre általános jellege és alakulása (melyen belül természetesen teret kapnak az egyes műalkotások, de mindig a koncepcióban és az életrajz vonatkozásában elfoglalt helyük a fontos). Az „elemző számbavétel” illetőleg „elemző értékelés” tehát nem klasszikus értelemben vett műelemzés. Mindezek ellenére keveslem több vers alapos(abb) elemzését Ferencz könyvéből – azt gondolom, hogy egy-egy különálló, a „nagy elbeszélés” rendszerkényszeréből kilépő verselemzés a koncepció feszességén kellemesen lazított volna. (A terjedelmi problémát az említett adattenger szelektálása oldhatta volna fel.)

Van egy másik, komolyabb érv is az egyedi verselemzések (részben tehát a műfaji elvárásokkal szembemenő) hiányolása mellett. A kritikai életrajz mint műfaj egy értelmezői döntés következménye – azon döntése, mely szerint az életmű és az életrajz együttolvasása termékeny művelet az adott szerző esetében. Márton László felteszi a kérdést recenziójában: „milyen kritikai életrajz írható egy olyan költőről, aki alkotásaitól következetesen távol tartotta az életrajzi elemeket? És milyen írható egy olyanról, aki több különböző személyiséget is felépített? És az olyanokról, akiknek életéről kevés dokumentum maradt fenn, vagy semennyi?” (Holmi 2006/11., 1559.) Utóbbi kettőre lehetséges példa Greenblatt Shakespeare-könyve, aki vállaltan a képzelet spekulatív-intuitív útjain egészítette ki a „nagy átváltozóművész” biográfiájának fehér foltjait. Műve nagyhatású, olvasmányos és invenciózus. Bárkiről lehet kritikai életrajzot írni – föltehetően Weöres Sándorról vagy Kovács András Ferencről is. A megfelelő adatolás és meggyőző retorika sokkal inkább szavatol a narratíva hiteléről, mint a vizsgált életpálya. Ezzel nem állítom azt, hogy Radnóti Miklós munkássága ne lenne sokkalta megfelelőbb alanya egy ilyen típusú vizsgálódásnak, mint az említett többi szerzőé. Már csak azért sem, mert az ő műveiről mindeddig elsősorban életrajzi vonatkozású értelmezések születtek. Ferencz Győző lényegében nem egy értelmezői döntés következtében megtörténő műfajválasztás mellett foglal állást, hanem azt állítja, hogy Radnóti Miklós élete és költészete nem válik ketté, hogy (ritka) egységet alkot. Ebből az is következik, hogy valóban elsősorban a Pilinszky által megfogalmazott „szituációs zsenialitásról” van szó. Lényegében, szerkezetileg tehát megismétli az eddigi Radnóti-recepció állítását – jóllehet, „tartalmilag” sok esetben eltér tőle. Azonban minden egyes eltérés Radnóti életének egy-egy vitatott pontjára (az ún. Radnóti-mítoszok) vonatkozik: tudatos volt-e az áldozatvállalása (nem),

igaz-e a menekülési esélyek szándékos elutasítása (nem), a szocializmushoz való viszonya, stb. Poétikai szempontok szerint viszont nem látja szükségesnek a költészet újragondolását. Mindezek értelmében Ferencz Győző munkája nagyszabású, tisztázó igényű betetőzése az eddigi Radnóti-recepciónak, de nem nevezhető kezdeményező igényűnek, nem képes bekapcsolni a Radnóti-lírárt az újraértésbe. Inkább újratemetés ez (egy szebb, méltóbb emlékmű felállításával), mint életre keltés. De Márton László véleményéhez, mely szerint e mű tehermentesíti a Radnóti-értést, és megnyithatja a kaput a poétikai vizsgálódások előtt, mindenképp csatlakozni tudok: „Azáltal, hogy élet és költészet ritka egységének jegyében íródott, az életrajzi tények thesaurusaként fel fogja menteni a versolvasókat azon erkölcsi kötelesség alól, hogy ezt az egységet minden pillanatban, minden versre és vessorra nézve szem előtt tartsák”. (Holmi 2006/11., 1570.) Én azért egy picit arra számítottam, hogy e művel már a poétikai újraértés is el fog kezdődni.

A könyv eddigi kritikái utóélete viszont máris igazolta a nagyszabású vállalkozás érdemét: Márton László, Borbély Szilárd és Vári György recenziói (utóbbi kettő a Jelenkor 2007. februári számában jelent meg) a Radnóti-filológia fontos dokumentumai lesznek. Vári elsősorban Radnóti ideológiai attitűdjéhez, illetőleg mindennek Ferencz Győző általi megjelenítéséhez fűz széljegyzeteket. Néhol erőteljesen – vállaltan – szarkasztikus kritikája szerint Ferencz „nem akar gépen fölé szállni” vállalt témájának, egy nagyon is apologetikus, elfogult nézőpontból ábrázolja igencsak komplexnek a költő nézeteit, melyek hol egyszerűen naivnak, hol viszont „zavarosnak, végiggondolatlanak és inkohereensnek” tűnnek. Kétségtelen, hogy Ferencz Győző bensőséges viszonyban áll műve tárgyával – ez a viszony teljes összhangban van a műfaji sajátossággal. Megkockáztatom, ez a viszony a maga aszimmetrikusságával komolyabb megértési teljesítményre képes, mint egy a költőt a teljes objektivitás illúziójának távlatából ábrázolni akaró mű. Hiszen, mint arra Vári is rámutat, Ferencz minden segítséget megad az olvasónak ahhoz, hogy maga értelmezze – ha akarja, elfogulatlanul – a citált dokumentumokat, melyhez a szöveg narrátora időnként apologetikus megjegyzéseket társít.

Ferencz Győző anélkül építi be az ironia esztétikai minőségét művébe, hogy nyíltan ironizálna, és közvetve, a dokumentációs szelektálásán, időnként Gyarmati Fanni közlésein át minősíti a felbukkanó szereplőket. A könyvben kulcsszerep jut a narrátornak. Ez az elbeszélő sosem fogalmaz egyes szám első személyben, nem olvashatunk tőle nyílt vallomásokot, folyamatosan a háttérben működik – de ez nem jelenti azt, hogy ne lenne nagyon is aktív. A végig látszólag szenttelen, távolságtartó hang (bár a stílus a könyv végére kifejezetten esszéisztikussá válik) olykor le is leplezi magát. Az, hogy Ortutay Gyulát nem igazán kedveli (mint ahogy az is, hogy Bálint Györgyöt viszont kifejezetten), elejétől fogva sejthető (az olvasó a saját magában megképződő határozott érzésekből is következtethet erre), azon-

ban a negyedik *Razglednica* német mondatának elkötelezett értelmezése során az ellenszenv nyíltabbá válik. Idézi Ortutay két szöveghelyét arról, hogy a „Der springt noch auf!”, először mondatnak, majd mondatrésznek nevezett szövegrész funkciója az, hogy ezzel áthárítsa hazájáról a bűnt a hitlerista Németországra. Mielőtt a koncepció érdemi cáfolatába kezdene, Ferencz az alábbi zárójeles megjegyzést közli: „A pontosság kedvéért megjegyzendő, hogy a német szöveg mondattani leírásában az első változat a helyes: egész mondat” (748). A szerző akkurátusságát megszokva először fel sem tűnik a fricska – de hát valójában erről lehet szó (mely gesztus recenzens számára is kétségtelenül szimpatikus – ez a legkevesebb, mondhatnánk). És e ponton lehetne helyt adni Márton László arra vonatkozó kritikájának, hogy hiányzik a Radnóti-recepció (torzításának) szisztematikus feltárása, ugyanis legfőképpen onnan nézve lehetne érthető, miért is tűnik fel gyakran negatív fényben az életmű kisajátításáért részben felelős egyik korábbi legjobb barát, Ortutay Gyula alakja.

Arra, hogy Radnóti gondolkodói nagysága nem volt feltétlen arányban költői erejével, nemcsak Vári György, hanem Márton László is utal. Hogy az erre vonatkozó passzusokban egyaránt vitázhatnak a monográfussal és Radnótival, arra a korábban említett jelenségre utal, hogy míg Ferencz Győző megpróbált teljes mértékben a költő nézőpontjába helyezkedni (Vári ezt úgy fogalmazza meg, hogy olyan monográfiát akart írni, melyet Radnóti is írt volna magáról), addig a recenzensek ezen felülemelkednek, és egy reflektált történeti nézőpontból hangot adnak kételyeiknek (általában jogosan). Márton a *Nem tudhatom...* kapcsán az alábbi módon reagál Ferencz azon véleményére, hogy Radnóti „nyelvileg-lélektanilag-kulturálisan” határozza meg magát, és (éppen ezért) identitását politikai szempontok fölé helyezi (ez az a gondolat, mely ellen a két kritikus több ízben is hadakozik): „De hát az isten szerelmére, a *Nem tudhatom...* egy ízig-vérig politikai (a poliszhoz tartozásról szóló, valló, sikoltó) költemény! Hogyan lehet egy ilyen versben az identitást a politikai szempontok fölé helyezni? Nem fából vaskarika ez?” (Holmi 2006/11., 1567.) Én úgy gondolom, nem. Márton László helyett Márton Lászlóval értek egyet, aki egy oldallal korábban úgy nyilatkozott: „Sőt, szerintem a *Nem tudhatom...* sem annyira magától értetődően közösségi vers, amennyire annak szokás olvasni és az iskolákban tanítani”. (Holmi 2006/11., 1566.) Radnóti – eltekintve korai költészetének némely darabjától – ritkán írt kifejezetten közösségi verseket, és ritkán foglalt nyíltan állást közösségi, politikai kérdésekben. Ő egy rendkívüli mértékben anakronisztikus életszemléletet képviselt, mely szerint önmagát és a világot nem akarta történetiségében, történelmiségében érteni, naiv módon hitt a szépségben, a romantikus ideákban és abban, hogy ami a humanizmus erkölcsisége vagy az emberi józan ész szerint nem történhet meg, az nem is fog megtörténni. A verseiben – a *Nem tudhatom...*-ban – egy idea-

lisztikus, elvek és nem aktualitások szerint szerveződő világkép látható (mely világkép szerint az érzelemmentes pusztítás feltétel nélkül rossz); a lélek legfőbb menedéke pedig számára valóban a magánszféra, az „apró rebbenések” világa, a természet, az otthon maradt. Hihető, hogy van ilyen (jóllehet, naiv) életfelfogás (Radnótié), és hihető, hogy ez joggal ítéltető szépek, erkölcsileg példamutatóknak (Ferencz Győző részéről). Ha számon kérjük a költőt azt, miért nem volt pragmatikusabb, és miért használhatatlan az életműve a komoly társadalmi kérdésekről történő racionális gondolkodás terepén, Radnóti lényegiségét kérdőjelezzük meg – ha nem ilyen lett volna, egyszerűen nem jöttek volna létre azok a versek, melyek miatt szeretjük. Ha számon kérjük a monográfuson azt, hogy miért nem reflektál jobban a költő naivitására, leegyszerűsítő gondolkodásmódjára, és miért állítja be ezt példaszerűnek, értékesnek, akkor valóban a Radnóti-értés radikális újragondolását sürgetjük. Ez is egyfajta szembenézés, számvetés a költői sorssal – és magunkkal. Hiszen mi talán másképpen cselekedtünk volna az ő helyében (talán elfogadtuk volna a felajánlott titkos iratokat).

Márton László például azt írja, gyakorta érzi úgy, hogy „néhány egyszerű [...] kérdéstől széthullik a látszólag egyben lévő szövegrész, esetleg az egész vers”. Egyik illusztratív példája *A „Meredek út” egyik példányára* című vers: „költő vagyok, ki csak máglyára jó, / mert az igazra tanu. // Olyan, ki tudja, hogy fehér a hó, / piros a vér és piros a pipacs. / És a pipacs szösöske szára zöld. // Olyan, kit végül is megölnek, / mert maga sosem ölt.” Márton ekképp ír róla: „Az már kevésbé [van rendben], hogy a pipacsszár színének, valamint egyéb színeknek ismerete révén lesz a költő „az igazra tanu”. Engem is „joggal legyez az óvatos gyanú”: nincs ez a máglyahalál egy kicsit túl- és félrestilizálva?”. Majd felsorolja az általa ismert máglyahalált halt csekély számú, költőnek nevezhető személyt – „a máglyahalál akkor sem tipikus költősors”. Majd arra gondol, hogy inkább a könyvek elégetéséről lehet szó a versben, „akkor viszont kérdés, hogy a nácik olyasféle [...] igazságok miatt égették-e meg a kiszemelt könyveket, mint amiket a versben olvashatunk. [...] Azt elhiszem, hogy fennáll a költő ártatlansága, de azt már nem hiszem, hogy indokolja is az áldozattá válást”. (Holmi 2006/11., 1572.) Ez a gondolatmenet jellegzetes abból a szempontból, hogy – a monográfussal ellentétben – nem keres olyan szemszöveget, amely felől jelentéssé, értelmessé válik a vers (az, hogy ez a potenciális szemszög történetesen egyezik a költőével, nem véletlen). Ferencz Győzőtől megtudjuk, hogy Radnóti rendre „költőhalálról” írt, és sosem úgy gondolt saját lehetséges halálára, mint a zsidó kollektíva egy tagjának pusztulására. Ez motiválja azt, hogy azért kell meghalnia, amilyen attribútumokat az igazi költőknek tulajdonít: a tisztaság és az igazság ismerete. (Az utolsó sor ráadásul nem önmagában vett érv, hanem egy érvsor egy tagja – de értelmezhető úgy, hogy ha erőszakosabb lenne – metaforikusan: „ha ölné” – változtathatna

sorsán. Ez mind az általános elgondolásba, mind a vers keletkezésének idején akár reálisnak is érezhető lehetőségek közé illeszkedhet.) A színek ismerete pedig egyértelmű metafora: olyan ismerete a világ dolgainak, ahogyan vannak (amit hasonló metaforákkal meg is tud jeleníteni, közölni is tud) – ez már lehet ok a halálra. Végezetül a máglyahalál kérdése: Radnóti, mint általában, ezúttal sem történelmi referenciára utalt. Sokkal valószínűbb a kulturális előd, mint például az általa rendkívül kedvelt Arany János egyik verse, *A walesi bárdok*, melyben ötszáz költő ment máglyára épp azért, mert az igazra volt tanú, mert ismerte a világ dolgait és nem habozott azt a maga valóságában a hatalom elé tárni.

És megkísérelhetünk felelni Márton László „mi lett volna, ha?” kérdésére is. Ferencz Győző monográfiája, ha nem is konkrétan, de áttételesen határozott választ ad: ha Radnóti életben marad, akkor sem lett volna az új rendszer ünnepelet kiszolgálója, még olyan barátokkal sem, mint Aczél György vagy Ortutay Gyula. Már életében is azért volt szellemileg magányos, mert egy idő után nem tudott egy platformra állni senkivel, aki a kultúra értékein kívül bármely más kirekesztő eszmét támogat. Valószínűleg túrt, korábbi barátai közül hamar többel is konfrontálódó, magányos alkotó lett volna, és kettesben élt volna valahol a város peremén szerelmével, Gyarmati Fannival.

A fenti befejezés csak Ferencz Győző könyvének egy lehetséges appendixe. Valószínűleg más, egy szkeptikusabb attitűddel megáldott értelmező ettől eltérő következtetésekre jutna – ám egyelőre nem létezik ilyen perspektíva. Annak örülhetünk, hogy ez a hiánypótló nyolcszáz oldal megszületett. A Radnóti-reneszánsz, avagy újraértés, ha nem is indul meg, egy lassú párbeszéd talán igen. Mert van még miről beszélni.

(*Osiris, Budapest, 2005.*)

Schein Gábor: *Nevetők és boldogtalanok.*
Füst Milán művészete 1909–1927

Elmondhatjuk Schein Gáborról, hogy az elmúlt évtizedben nagy volumenű és magas színvonalú szakmai tevékenységet folytatott. Már az Újhold poétikájáról írott tanulmányaiban is érvényesítette irodalomtörténeti és kutatói alkatának azokat a vonásait, amelyek gondolkodás- és írásmódját a mai napig erősen jellemzik. Mindenekelőtt filozófiai, esztétikai és irodalomelméleti tájékozottságát kell kiemelnünk, amely még saját, egyébként teoretikusan jól képzett nemzedékén belül is megkülönbözteti tudományos tevékenységét. Műveltsége és elméleti tudatossága mellett feltétlenül hasznára van szépírói szintű íráskészsége. Ha a kilencvenes évek második felében született írásaiban néha még zavaró lehetett a túlzott metaforikusság, a kissé laza gyeplőre eresztett esszéizálás, bizvást megállapíthatjuk, hogy mára kinőtte ezeket a stílusproblémákat. Gondolatszövése kellőképpen célratoró, a hivatkozott szakirodalom mindig a megfelelő helyen és a kellő arányban szerepel, a metaforikusság nem lépi túl az indokolható kereteket. Mindez azt jelzi, hogy Schein Gábort érett, eszközeit fölényesen birtokló irodalomtudósnak tekinthetjük, akitől az eddigieknél is jelentősebb szakmai teljesítményeket várhatunk a jövőben.

Schein hosszú évek óta foglalkozik Füst Milán életművével, és általában véve is elmondható, hogy a legutóbbi időszakban ő tette le az asztalra a legelmélyültebb és igazán revelatív tanulmányokat erről az íróról. Teljesen indokolt tehát, hogy egy kötetbe gyűjtötte azokat a dolgozatait, amelyek Füst 1909 és 1927 között született műveire vonatkoznak. Egyetérthetünk vele abban, hogy 1927 táján „egyfajta törés” keletkezett Füst Milán írói pályáján, ami indokolja, hogy az addig íródott műveket az életmű többi részétől módszertanilag leválasztva is megvizsgálhatjuk. Szemléletmódjának egyik újdonsága a genetikus elv érvényesítése, amelyet az időközben örvendetesen megszaporodott szövegykiadások is megvalósulni segítettek. A szakirodalom természetesen eddig is figyelembe vette Füst

szinte mániákusnak nevezhető „önátíró” szenvedélyét, ám kétségkívül Schein az első, aki ezt a szempontot módszertani elvé emeli. Értekezésének előszavában kijelöli kutatásainak fő „csapásirányát”, amelyet az allegória használatának benjamin-i értelmezésével kapcsol össze. Ezt a magam részéről telitalálatnak érzem, hiszen emlékeim szerint már a hetvenes–nyolcvanas évek fordulóján (Walter Benjamin műveinek magyar nyelvű megjelenésétől nem függetlenül) felvetődött az allegória esztétikai „rehabilitációjának” szükségessége. A Füst Milánnal foglalkozók pedig minduntalan beleütköztek abba a problematikába, hogy miképpen világíthatná meg ennek a szóképnek a sajátos használata ezt a rejtélyes hatásmechanizmussal bíró költői és írói világot. Nem térnék ki annak a kérdésnek a taglalására, hogy miért kellett jó két évtizedet várni arra, hogy valaki kellő alaposággal és felkészültséggel járjon utána ennek a hipotézisnek. Elégedjünk meg azzal, hogy Schein Gábor ebben a könyvében megteszi, méghozzá egészen magas színvonalon.

A kilencvenes évek második felében született tanulmányait olvasva a magam részéről még jócskán találtam bírálni valót a szerző nyelvszemléletében. Úgy véltém, túlságosan sommásan utasítja el az arisztotelészi mimetikus hagyománynak még a finomabb és összetettebb értelmezési lehetőségeit is, mindent alárendelve a „nyelv a nyelvről” esztétikai–poétikai eszményének. Nos a *Nevetők és boldogtalanok* tanulmányaiban változatlanul távolságot tart a „tükrözéseméleten” alapuló irodalomesztétikai felfogástól, de sokkal komplexebb módon fogalmazza meg saját álláspontját. Erre nagyon jellemző az, amit a *Boldogtalanokról* tervbe vett értelmezési kísérlet bemutatásaként mond az előszóban. „Úgy vélem, a *Boldogtalanok* egy olyan dráma-modell európai viszonylatban is egyik legkorábbi kísérlete, amelyben nem a valóság mimetikus reprezentációja, hanem a valóságról alkotott nyelvi koncepciók és a szereplők egymásról megfogalmazott ítéleteinek játsszmái eredményezik a tragikus szituációt.” (8.) Majd ezt a megfigyelést kiterjeszti a korai kisregényekre és az egyéb prózai írásokra, mondván, hogy azokat „ugyancsak a valóság nyelvi koncepciójának játsszmái” határozzák meg (9). Ha nem tarthatjuk is minden probléma megoldására alkalmas elképzelésnek ezt a felfogást, azt leszögezhetjük, hogy finom poétikai elemzésekre és a nyelvi szempontok pontosabb és érzékenyebb mérlegelésére ad lehetőséget. Ugyanakkor azt is hangsúlyoznunk kell, hogy Schein módszertanában végre helyet kap a „valóság” kifejezés, noha – ezáltal teljesen elfogadható módon – a róla alkotott (vagy az azt koncipáló) nyelv-játékok felől kerül be a tanulmányok játékterébe. Megjegyezhetnénk persze, hogy „a valóságról alkotott nyelvi koncepciók” néha elég nehezen különíthetők el „magától” a valóságtól, mi több, maguk is „valóságként” működnek. Schein Gábor azonban meggyőz bennünket arról, hogy interpretációs elvként, éppen Füst Milán drámai és prózai szövegeivel kapcsolatban kitűnően működik ez a megközelítés – ennél többet pedig aligha várhatunk egy irodalomértelmezői tevékenységtől.

Röviden rátérve az egyes fejezetekben foglalt eredményekre, a kötet első tanulmánya a szubjektivitás romantikus modelljeinek megjelenését vizsgálja Füst első pályaszakaszában. Ezzel kapcsolatban kiemelném, hogy a majd mindegyik értelmező által érintett fiatalkori esszé (*Gondolatok váza a külső és belső szemléletről*) először Schein Gábor elemzi jelentőségének megfelelő alaposítással és a genetikusan elv szellemében értett filológiai pontossággal. Komolyan veszi a maga az író által meghonosított párhuzamot és arra a rendkívül érdekes következtetésre jut, hogy Jung és Füst elgondolásának rokoníthatósága és különbözőségei egyaránt visszavezethetők Schiller klasszikus szövegére, *A naiv és szentimentális költészetről* szóló esszéire. Ez a feltételezés és az ezt igazoló elemzés egyértelmű nyeresége a Füst-ről szóló szakirodalomnak. Ezzel egyidejűleg Schein nem csupán beágyazza az én reprezentációjának eredetét a „beállítódás” pszichológiai fogalmával magyarázó Füst kísérletét a kor gondolkodás- és mentalitástörténetébe, hanem kimutatja azt is, hogy a költő esztétikai felfogása és verseinek „nyelvi-tropikus működése között” (35.) igen nagy különbségek állapíthatók meg.

A második tanulmány szintén egy olyan kérdést érint, amelyet igen sok kommentátor és kritikus próbált tisztázni, méghozzá már a Füst-versek első megjelenésével egyidőben: az „objektív költészet” fogalmát. Schein pontosan tudja, hogy a lírai objektivitás fogalma, illetve a kifejezés szemantikai tartalma jelentősen módosult a Karinthy 1911-es írását követő évtizedekben, és gondja van arra, hogy kifejezésre juttassa ezt. Mégis a kortársi értelmezési tartomány foglalkoztatja mindenekelőtt, s ehhez Lukácsnak a Stefan Georgérol írott esszéjét hívja segítségül, ami ismét csak új megközelítésnek számít. Ezen a szalon tudja felidézni Georg Simmel koncepcióját is, mintegy párhuzamba állítva a korabeli magyar kritikában használatos objektivitás-fogalommal. Am tovább lép ennél: a fejezet végére meggyőző leírását nyújtja Füst allegória-kezelésének, amelyet a lebontás, a destrukció, ezen keresztül pedig a tragikomikus paródia megvalósulásaként jellemez. Az allegória kérdéskörét tovább boncolva jut el az ironikus allegória alakzatához. Ebben a fejezetben nagyszerűen egyesül Schein filozófiai tájékozottsága, az ide vonatkozó magyar szakirodalmat mintaszerűen feldolgozó filológiai gondossága, valamint az a nyilvánvaló képessége, hogy továbbgondolja az elődök által felvetett kérdéseket és azokból újszerű konklúziót vonjon le. Ez teszi lehetővé, hogy az eddigi kísérleteknél pontosabban jelölje ki az archaizálás poétikai funkcióját Füst költészetében; ezt nevezi igen találóan „az ironia iróniájának”. (81.)

Fontos eredményeket könyvelhet el Schein Gábor munkája az ornamentika kérdésköréről, valamint a Füst-líra intertextuális vonatkozásairól szóló fejezetekben. Látható, hogy ezekben a vonatkozásokban is olyan problémákat jár körül, amelyek nem voltak ismeretlenek a szakirodalomban, csak hogy az elődöknél sokkalta szélesebb kitekintéssel, bölcséleti, művészetelméleti megalapozással teszi ezt.

Mélységében elemzi a Hofmannsthal–Füst párhuzamban rejlő lehetőségeket, amivel a kommentátorok eddig lényegében adósak maradtak. A párhuzamos olvasás módszerével élve rendkívül érdekes következtetésekre jut ily módon az intertextuális viszonyt létesítő szövegek belső dinamikájáról és összjátékáról. Hermeneutikai tudatosságára jellemző, hogy a *Mitologikus koncepcióktól a nyelvek egymásmellettsége felé* című fejezetben egymásra vetíti Weöres és Füst versvilágát, tehát mintegy a tanítvány felől veszi szemügyre a mestert, majd megfordítva a kérdés irányát, a mester felől a tanítványt. Azzal a nem titkolt céllal teszi ezt, hogy ezáltal pontosabban láttathassa „költészetünk jelenbeli kérdésirányait” (177.), vagy legalábbis megalapozzon egy ilyen, későbbi megközelítést. Ez általában is jellemzi irodalomtörténeti ambícióját, melynek lényege, hogy lehetőség szerint mindig túllépjen az adott és éppen vizsgált irodalmi jelenségen valamely tágabb és több területet érintő kérdéskör irányába.

Schein Gábor akkor lép lényegében feltöretlen területre, amikor vizsgálatba veszi Füst drámaírói művészetét az *Aggok a lakodalmontól a Boldogtalanokig*. Már a kiindulópontja is újdonságnak számít. Állítása szerint Füst Milántól távol áll a történeti gondolkodás amiből az következik, hogy történelminek látszó témaválasztásai voltaképpen a realista drámától való elszakadásának kísérleteihez szolgálnak terepül. Az *aggok a lakodalmontól* Schein megállapítja, hogy „a nyelv, pontosabban a költészet felől közelíti meg a színházat” (207.), „disszeminált tropikus teret hoz létre” (206.) és nem csupán követi a kor szimbolista színházának modelljét, hanem előre is mutat – akár Robert Wilson színpadi világáig. Az értekező, korábbi koncepciójához híven úgy olvassa Füst darabját, hogy abban „nem a nyelv vonatkozik a cselekményre, hanem a cselekmény a nyelvre”, tehát ennél a szerzőnél „nyelvi eseményként felfogott drámáról” van szó. (210.) Ugyanennek a koncepciónak a révén választja le a *Boldogtalanokat* a szakirodalomban eddig uralkodó „naturalista dráma” sematikus elképzeléséről. Kimutatja hogy a mű „ugyan felhasználja a naturalizmus motivációs eszközeit, de hatását más jellegű kérdések jegyében fejt ki”. (215.) Így például „a jellemelek poétikai helyét nyelvi formák [...] töltik ki” (215.), mondja, azzal magyarázva a dráma korabeli sikertelenségét, hogy a befogadók naturalista műként akarták értelmezni, holott lényegét tekintve nem az. A *Boldogtalanok* formaszervező elve Schein szerint a csalás, illetve a csalások végtelen játéka, amelyben a „szerepek csupán a csalások nyelvi felületeként kerülhetnek kapcsolatba egymással” (224.). Ez valóban radikálisan új értelmezésnek számít.

Azzal, hogy Schein Gábor rátalált a csalás, az alakoskodás alakzatára mint az egyik alapvető Füst Milán-i formaelvre, tulajdonképpen előre jelezte az életmű további értelmezési lehetőségeinek főbb irányvonalát, egészen *A feleségem történetéig* bezárólag. Jómagam igen gyümölcsözőnek érzem ezt az alapgondolatot,

egyben pedig olyanak, amely teljes mértékben illeszkedik a szerző Füst-interpretációjának lényegét adó nyelviség-teóriához. Illeszkedik, noha nem *feltétlenül* vezetendő le abból, amivel azt akarom mondani, hogy Schein könyvének további erenye, hogy nem zárja ki radikálisan az övétől eltérő elképzeléseket. Éppen ellenkezőleg, lehetőséget ad arra, hogy az hogy az irodalomtudománynak és az irodalomtörténetírásnak azok a képviselői, akik nem egészen a Schein-féle „nyelviség *versus* mimetizmus” dilemma keretein belül gondolkoznak, hasznosíthassák megközelítésmódjának eredményeit. Ezzel azt is állítottuk, hogy Schein Gábor rendkívül nem csupán magas színvonalú szakmai tevékenységével tűnik ki, hanem konstruktívan részt vállal abban a közös munkában, amely kortárs magyar irodalomtörténetírás megújulását jelentheti.

(Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005.)

A RÁCIÓ KIADÓ AJÁNLATAI

FRIEDRICH KITTLER: *Optikai médiumok*

Fordította KELEMEN PÁL, 2005, 2500 Ft



„Módszertanilag kényes az a feltevés, mely szerint minden médium szubjektuma az ember. Amikor egy mediális részrendszert annak teljes történeti terjedelmében clemzünk, éppen hogy egy ezzel ellentétes gyanú merül fel, mégpedig, hogy a technikai újítások kizárólag egymásra vonatkoznak, illetve kizárólag egymásra adott válaszok, és hogy éppen ennek az önmagában zajló fejlődésnek az eredménye az érzékekre és szervekre gyakorolt elemi erejű hatás. Ebben az eladásban – s talán ebben áll hírhedt embertelensége – szisztematikusan megtagadom a lélek vagy az ember újbóli definíciójának kísérletét. Az egyetlen dolog ugyanis, amit ezekről tudhatunk, azok a technikai apparátusok, amelyekről a lélek és az ember a történetük során mindenkor mértéket vesznek.” Friedrich Kittler (1943) a kortárs német médiatudomány egyik meghatározó képviselje. *Optikai médiumok* című könyve a kora újkortól kezdődően mutatja be a technikai médiumok történetét, a camera obscurától és a lanterna magicától a fényképészet, valamint a film feltalálásán át a televízióig és a számítógépig.

Intézményesség és kulturális közvetítés

Szerkesztette BÓNUS TIBOR, KELEMEN PÁL
és MOLNÁR GÁBOR TAMÁS, 2005, 3600 Ft

„Az irodalomtudomány avítségének, korszerűtlenségének vagy leválthatóságának gondolata nem kis mértékben köszönhető annak, hogy képviselői túlon túl erős ellentétet vélnek a hagyományos filológia irodalomfogalma és a kultúra antropológiailag, szociálisan vagy éppen technológiailag meghatározott felfogása között.

Jelen kötet összeállításakor többek között az volt a célunk, hogy rávilágítsunk ennek az élessé tett ellentétnek az elágazásaira, az azt árnyaló mozzanatokra, melyek már tulajdonképpen magának az oppozíciónak az alakzatát vonják kétségbe. Olyan szövegeket szándékoztunk a magyar olvasóközönség számára hozzáférhetővé tenni, amelyek a szóban forgó problematika összefüggéseit különböző aspektusokból világítják meg, hozzájárulva így kultúratudomány és irodalomtudomány viszonyának árnyaltabb elgondolásához.”

A kötet szerzői: Pierre Bourdieu, Jacques Derrida, Rodolphe Gasché, Gerhart von Graevenitz, Walter Haug, Hans Robert Jauss, Peggy Kamuf, Friedrich Kittler, Niklas Luhmann, Humberto R. Maturana és Francisco J. Varela, Samuel Weber, David E. Wellbery



Induló modernség – kezdődő avantgárd

Szerkesztette BEDNANICS GÁBOR, EISEMANN GYÖRGY, 2006, 2900 Ft



„Ebben a kötetben – mely egy többéves közös kutatómunka eredményeit rögzíti – a Németh G. Béla által név nélküli korszaknak titulált századfordulós-századelős irodalomtörténeti képződményt véltük szükségesnek nevesíteni, mégpedig nemcsak az egyenműsítésre törekvő hagyományvonalak felrajzolásával, hanem a széttartó, külön utakra mutató irodalmi jelenségek középpontba állításával is. Főként olyan szövegelemző és problémafölvető dolgozatok válogatott gyűjteménye lett ezért e tanulmánykötet, melyek szerzőit nem egyszerűen a(z irodalomtörténeti) hiány betöltésének igénye, de a korszakolás és a kanonizáció kérdéseinek felvetése is vezette. A modernség kezdeteit firtató és az avantgárd egyes sajátosságait megcélzó írások közös vonása, hogy az irodalomtörténeti periodizáció (újja)alakítása során azokra az alkotókra és szövegekre összpontosítanak, amelyek vagy nem tartoztak a központi kánonhoz, vagy esetleges gyakori emlegetésük filológiai megalapozás és körültekintő értelmezés híján esett meg.”

A kötet szerzői: Bednanics Gábor, Bengi László, Eisemann György, Kékesi Zoltán, Orosz Magdolna, Pozsvai Györgyi, Rózsafalvi Zsuzsanna, Virágh András

Kép – Írás – Művészet

Szerkesztette KÉKESI ZOLTÁN, PETERNÁK MIKLÓS, 2006, 2600 Ft

Jelen tanulmánykötet azoknak az előadásoknak tartalmazza tanulmányt bővített változatát, amelyek egy készülő, új magyar irodalomtörténeti kézikönyv előkészítéseként megrendezett, a 19–20. századi magyar irodalom és képzőművészet kapcsolattörténetét feltáró tudományos konferencián hangzottak el. Az irodalom és a társművészetek összehasonlító vizsgálatára szakosodott komparatiztika nem tartozik azon tudományterületek közé, amelyek az utóbbi időben vezető szerepet játszottak az irodalomtudomány megújulásában, s az új módszertani törekvések nem kedveztek az ilyen típusú vizsgálódásoknak. Jelen kötet tanulmányai egyszerre tanúskodnak a komparatiztika „avítségéről” és megújulásának lehetőségéről, hiszen jórészt a hagyományos komparatiztikai kérdezmódok megkerülésével igyekeznek termékeny szempontokat találni a művészetközi jelenségek és összefüggések értelmezéséhez. Többek között a képzőművészeti alkotások retorikai elemzésén keresztül, a médiaelmélet és a visual studies felismerései mentén, a női (perem)műfajok feminista szempontú felértékelése felől, valamint az intermediális, kép és nyelv összjátékára építő irodalmi és képzőművészeti alkotásmódok elemzésével. Az irodalom és a társművészetek történeti összefüggéseit vizsgáló kutatások fellendülése pedig már csak azért is üdvözlendő volna, mert ez a terület (egyik) termékeny terepe lehetne akár a hagyományos diszciplináris módszertanok kultúrátudományi szempontú „újrafogalmazásának” is.

A kötet szerzői: Dánél Mónika, Dékei Krisztina, Hornyik Sándor, Kékesi Zoltán, Nemes Rita, Peternák Miklós, Sz. Molnár Szilvia, Varga Tünde, Zsadányi Edit



HANSÁGI ÁGNES: *Az Ixión-szindróma*

Identitás és kánon a romantikában és a modernségben, 2006, 2700 Ft



A művészettel való találkozásban megvalósulhat az az abszolút egyidejűség, a jelenlétnek és a részvételnél, vagyis a játéknak az a totális intenzitása, amelyben az olvasó, a művészet élvezője, akárcsak Ixión Orpheusz énekének hallatán, nem fut az elől, aminek látják, és nem kergeti azt, aminek látszani szeretne. A kölcsönzött pillantás idegenségében saját magát is idegenként látva éppen attól a Sajáttól szabadulhat meg, amelynek megértését az idő feltartóztathatatlan változásának való kiszolgáltatottsága teszi lehetetlenné a számára.

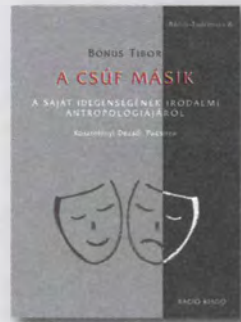
A kötetben tanulmányokat olvashatunk többek között Eötvös József: A falu jegyzőjéről, Jókai Mórról, Babits Mihály irodalomelméleti előadásairól, Márai Sándor: A gyertyák csonkig égnek című regényéről, valamint Háy János: Xanadu című művéről.

Hansági Ágnes a Károli Gáspár Református Egyetem Összehasonlító Irodalomtudományi és Irodalomelméleti Tanszékének adjunktusa. Első könyve *Klaszikus – korszak – kánon. Historizáció és temporalitás-tapasztalat az irodalomtudomány történeti koncepcióiban* címmel 2003-ban jelent meg az Akadémiai Kiadónál. Szerkesztésében jelent meg a Ráció Kiadó három tanulmánykötete – *Mozgó Világ. Tanulmányok a hatvanéves Kulin Ferenc tiszteletére* (2003); „egy csonk maradhat”. *Tanulmányok az 1920-as évek magyar irodalmáról* (2004); „Mester Jókai” *A Jókai-olvasás lehetőségei az ezredfordulón* (2005).

BÓNUS TIBOR: *A csúf másik. A saját idegenségének irodalmi antropológiájáról* (Kosztolányi Dezső: *Pacsirta*), 2006, 2600 Ft

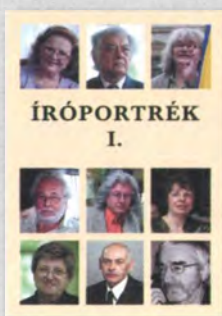
E könyv Kosztolányi Dezső *Pacsirta* című, 1923-ban megjelent regényének elemzését nyújtja. A szöveg jelentéstani összetettségét szorosan követve különféle interpretatív kontextusokat hoz játékba. Eddigi értelmezései lélektani és társadalomtörténeti példázatként értékelték a *Pacsirtát*. Az itt adott olvasat nemcsak antropológiai, esztétikai, poétikai, nyelv- és szubjektumelméleti szempontokkal gazdagítja és írja újra a pszichoanalízis és a társadalomtörténet interpretációs képleteit, hanem – az említett diskurzusok összefüggéseit is szem előtt tartva – elsősorban a regény önértelmező mozgására figyelmeztet. S ezen keresztül arra, milyen távlatokat nyit a *Pacsirta* az időbeliség, a történetiség értelmezésére, s hogyan látatja irodalom és esztétikai tapasztalat mibenlétét, valamint élet és irodalom lehetséges viszonyát. A regény ugyanis a gyász, a szűgyen és a részvét, az undorító és a csúf, a kívánatos és a szép, a sírás és a nevetés interpretánsai mentén saját olvasásáról, szöveg és olvasata viszonyáról is beszél. A csúf másik egy olyan kalandra invitálja olvasóját, amely az értelmezés invencióinak a szöveg lehető leghívebb olvasását, a mű összetéveszthetetlen egyediségéhez való nehéz, sőt lehetetlen hűséget teszi a feltételévé.

Bónus Tibor 1972-ben született Szentesen. Az ELTE BTK Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszékén tanít, fő kutatási területe a 20. századi magyar és francia irodalom, az irodalomelmélet, emellett Molière drámáival is foglalkozik.



Íróportrék I.

Szerkesztette THIMÁR ATTILA, 2006, 2800 Ft



Az Íróportrék sorozatban kortárs irodalmi alkotóinkról készített irodalmi portrékat adunk közre, hogy ezzel is ismerőssé tegyünk íróink, költőink arcát. Szeretnénk, hogy a szerzők nevei ne pusztá szavak legyenek a címlapokon, hanem olyan személyiségekként képzeljük el őket, akik hosszabb vagy rövidebb pályájuk során sok állomást bejártak, sokféle alkotásmóddal, megszólalási hanggal próbálkoztak. Az Íróportrékat bibliográfiákkal is kiegészítjük a kötetben, hogy elsősorú segédeszközei legyenek azoknak, akik tájékozódni akarnak kortárs irodalmunkban. Az első kötetben a következő szerzőkről adunk közre portrét: Bartis Attila, Bodor Ádám, Esterházy Péter, Gergely Ágnes, Háy János, Jókai Anna, Kontra Ferenc, Kovács István, Krasznahorkai László, Kukorelly Endre, Nagy Gáspár, Orbán János Dénes, Parti Nagy Lajos, Petőcz

András, Rakovszky Zsuzsa, Szakonyi Károly, Szilágyi István, Szócs Géza, Tar Sándor, Temesi Ferenc, Térey János, Turczy István, Visky András, Zalán Tibor.

Az elbeszélés könnyed lebegése, Kortárs regények elemzése

Szerkesztette: THIMÁR ATTILA, 2006, 2600 Ft

A kultúra közös tükör, mindannyiunk közös tükre. Ha tetszik, ha nem, ebben kell szemlélnünk magunkat, és éppen ezért fontos, hogy értsük azt a képet, amelyet a tükörben látunk, sőt ha tudjuk, formáljuk, alakítsuk is. Legyünk tudatában, hogy a tükörképnek mi magunk vagyunk az eredeti alakjai, tőlünk függ tehát, hogy mit látunk a keretben.

Az irodalmi művek lehetőséget adnak arra, hogy jobban megértsük magunkat, hagyományainkat, megtaláljuk utunkat a világban. Egy-egy mű értelmezése azonban sosem könnyű feladat, meg kell dolgozni érte, mint ahogy egy sűrű erdőben vagy egy zsúfolt nagyvárosban sem könnyű megtalálni az utat, amely az általunk választott cél felé vezet. A kötet ebben nyújt segítséget az olvasónak: megtalálni azt az utat, amely kortárs íróink regényein keresztül saját belső világához, önmagához vezet. Több út létezik egyszerre, s ezért olvashatók e kötetben különféle módszert felhasználó, különböző értelmezési irányt bejáró elemzések. Minden műnek több, egyenrangú értelmezése létezik egymás mellett, és ezek közül egyet-egyet mutatunk be a könyvben.

Új sorozatunkban – amely az egymás után következő darabjaiban kortárs irodalmunk különböző műfajait veszi sorra – olyan elemzéseket adunk közre, amelyek hasznos segítséget nyújtanak az érettségire vagy az egyetemi vizsgákra készülőknek. Figyelembe vettük a két-szintű érettségi követelményeit, sőt az új, BA-szintű egyetemi képzés elvárásait is.

Ne féljünk a tükörképtől, legyünk bátrak szembenézni vele!

A kötetben az alábbi regények elemzése olvasható: Bartis Attila: *A séta*; Esterházy Péter: *Javított kiadás*; Kontra Ferenc: *Gimnazisták*; Krasznahorkai László: *Északról hegy, délről tó, nyugatról utak, keletről folyó*; Láng Zsolt: *Bestiárium Transylvaniae I. Az ég madarai*; Lázár Ervin: *A hétfejű tündér*; Mészöly Miklós: *Családdaradás*; Nadas Péter: *Saját halál*



SZENTESI ZSOLT: *Esztétikum, megértés, irodalom*, 2006, 1950 Ft



„Minden műbefogadás (a szövegben kisebb-nagyobb arányban meglévő) esztétikummal történő szembesülés, s minden befogadás egyúttal magában foglal egy legalább minimális szintű és mértékű megértési-értelmezői tevékenységet illetve szándékot. E megközelítésben a megértés érdekében kifejtett olvasói erőfeszítések végső soron az esztétikum feltárására irányulnak, hiszen a megértés hermeneutikai aktusa és az esztétikai élvezet szétválaszthatatlanul komplementer fogalmak illetve tevékenységek. A megértés következtében érzékelhető az esztétikum, de ha mégsem, úgy nem valószínű, hogy (jól) értem a szöveget.”

Az egri Eszterházy Károly Főiskola tanszékvezető tanárának kötetében Pilinszky János, Vörösmarty Mihály, Babits Mihály, Juhász Gyula, Tóth Árpád, Kosztolányi Dezső, Weöres Sándor, Kálnoky László, Szilágyi Domokos, Petri György műveiről olvashatunk műelemzéseket.

BUDA ATTILA: *Teremtő utánzás. Babits-tanulmányok*, 2007, 2700 Ft

„Igazán csak az eleven, ami nem létezik. A »legérdekesebb könyv« mindig az, ami még nincsen megírva – nincs egészen megírva, s talán sohasem lesz. Nem az a papírtömeg izgat, ami már szép rendben hever itt mellettem, látszólag készen, befejezve, s csak a nyomdát várja. Az a másik mű izgat, amelyet elképzelésemben látok, s amellyel ez még nem azonos; még távolról sem azonos, s talán sohasem lesz. Ez az, amivel semmiféle létező könyv érdekessége nem tud versenyezni. Néha hetekig, hónapokig nem olvasok semmit: egy nem létező könyv tart lekötve.” (Babits Mihály: A legérdekesebb könyv)

Buda Attila bibliográfus-irodalomtörténésznek az egész Babits-életművet átfogó, olvasmányos tanulmányait veheti kezébe az olvasó.



ZSADÁNYI EDIT: *A másik nő
A női szubjektivitás narratív alakzatai*
2006, 2200 Ft

Irodalmi elemzések a feminista kritika nézőpontjából külföldi és magyar szerzők műveiről. „Ezzel a könyvvel csatlakozni kívánok azokhoz, akik a kortárs feminista kritikát megpróbálják a magyar kultúrában is visszahelyezni oda, ahová az tartozik: a mai, az élő, a húsbavágó kérdéseket feszegető irodalmi és kulturális irányzatok közé.”

Underground expanzió sorozat

1. kötet: SZKÁROSI ENDRE: *Mi az, hogy avantgárd*, 2007, 2700 Ft



„A költészet fogalmi határainak, illetve a költői gyakorlat nyelvi határainak jelentős kiterjesztése aligha vitatható folyamata a modern irodalomnak, különösképpen a 20. század művelődéstörténetének. Ennek eredménye az a terminológiai gazdagság is, amely e folyamatot követi és jellemzi. Az avantgárd sokféleképpen értelmezett hagyománya és jelene arra vall, hogy létezik egy olyan tágabb tartomány és a neki megfelelő terminus is, amelyben az újítás különféle irányzatai, törekvései, jelenségei többé-kevésbé együttesen értelmezhetőek.” (2003)

Szkárosi Endre költő, irodalomtörténész 1952-ben született Budapesten. Az ELTE bölcsészkarán tanít irodalom- és művelődéstörténetet. A vizuális, a hang- és az akcióköltészet egyik legismertebb hazai kutatójaként elsődleges kutatási területét az avantgárd és a kísérleti irodalom és művészet változatos formáinak, működésmódjainak, nyelveinek történeti és poétikai kérdései képezik. E tárgykörben számos tanulmányt publikált itthon és külföldön különböző nyelveken, és rendszeresen tart előadásokat a hazai és nemzetközi tudományos élet fórumain, egyetemeken, konferenciákon. Költőként és gyakorló intermedialis művészként a hetvenes évek eleje óta van jelen a magyar és a nemzetközi kulturális életben.

2. kötet: BODOR BÉLA: *Már az avantgárda Carnevalra ütött*
Tanulmányok, kritikák az aktuális avantgárd tárgykerében

2007, 2500 Ft

„Az „aktuális avantgárd” fogalmát, amit Bohár András nyomán egyre többen használnak, azért tartom telitalálatnak (és persze sokkal pontosabbnak a „neoavantgárd” kifejezésnél), mert a művészi tettnek a mindenkori éppen-most-történéssére teszi a hangsúlyt. Jelen kötet értekezéseiben sem az volt a célom, hogy ítéletet mondjak művek vagy alkotók felett, hanem hogy a megértés folyamatainak rögzítése és dokumentálása révén a műveket ismételten (a magam, és ezen írások olvasói számára) aktualizáljam.”

Bodor Béla műves és mély gondolati tartalmú írásai a magyarországi és a határon túli avantgárd mozgalom jelentős alkotásainak rejtelmeibe és izgalmaiba vezetik be az olvasót. A szövegek széles horizontja Hermann Nitschtől és Erdélyi Miklóstól Hajas Tiboron, Papp Tiboron, Nagy Pálon át L. Simon Lászlóig, Vass Tiborig és Abajkovic Péterig terjed.



„s végre mivé leszel?” *Tanulmányok Csokonai Vitéz Mihály halálának bicentenáriuma alkalmából*

Szerkesztette HERMANN ZOLTÁN, 2007, 2900 Ft



„Érdemes megfigyelni, hogy a Csokonai-filológia milyen gyakran vált feltételes módba. A kétszáz éve elhunyt, tragikusan rövid életű költő megíratlan vagy befejezetlen maradt művei okozták, hogy az életművéről szóló eszmecserékbe kezdettől sok feltételezés vegyült, összemérendő azt, ami megvalósult, azzal, ami megvalósulhatott volna. Meghatározóbban, mint a többi hasonló sorsú költőnk esetében, így lett szakirodalmi hagyományának nyelvtani sajátossága a feltételes mód, mégpedig nem annyira a mi lenne vagy mi volna, hanem sokkal inkább a mi lett volna, vagy, ahogy akkor még szintén használták, mi volt volna kérdése nyomán. A Csokonairól szóló feltételes beszédmód tanulmányozása nem arra figyelmeztet, hogy

a költő halála után kétszáz évvel végre filozófiává válhat, ami eleinte merő filológia volt, hanem hogy rejtett alapjaiban a filológia eleve nem lehetett más, mint filozófia.” (Dávidházi Péter)

A kötet szerzői: Balogh Piroska, Borbély András, Borbély Szilárd, Csörsz Rumen István, Dávidházi Péter, Fekete Csaba, Gáborjáni Szabó Botond, Harmath Artemisz, Hermann Zoltán, Keszeg Anna, Küllös Imola, Merényi Annamária, Onder Csaba, Petróczy Éva, Ratzky Rita, Szilágyi Ferenc, Szilágyi Márton, Török Lajos

LUKÁCS LÁSZLÓ: *Csokonai a néphagyományban*, 2007, 1750 Ft

„A történeti mondák hősei néha nem történelmi személyiségek (királyok, hadvezérek), hanem irodalmi nagyságok, akiket sokszor természetfeletti erővel ruház fel a népi fantázia. Csokonai Vitéz Mihályról és Petőfi Sándorról számos mondát, anekdotát, sőt mesét is őriz a magyar elbeszélő hagyomány. Műfajilag a hozzájuk fűződő elbeszélések túlnyomó többsége anekdota, kisebb részben, kivált Csokonai esetében, hiedelemtörténet, hiedelemmonda. A Csokonairól szóló mondák mágiikus erővel rendelkező embernek: táltosnak, garabonciás diáknak mutatják be a költőt. [...]

Csokonai alakja nem csupán népünk elbeszélő hagyományában, hanem a tárgyalkotó népművészetben is megjelenik” – minderről és még számos, Csokonaival kapcsolatos érdekességről szól Lukács László új, olvasmányos kötete, amely egyaránt számíthat a kutatók és a széles olvasóközönség kitüntetett figyelmére.

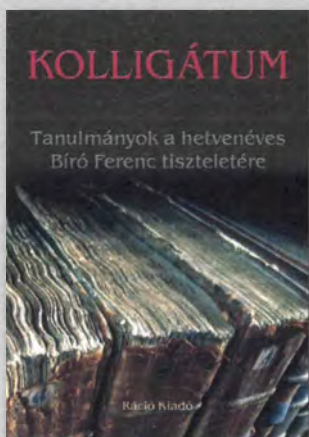


Lukács László 1950-ben született Zámolyon. Néprajzkutató, egyetemi tanár, a Szent István Király Múzeum főtanácsosa.

Kolligátum. Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére

Szerkesztette DEVESCOVI BALÁZS, SZILGYI MÁRTON

és VADERNA GÁBOR, 2007, 3200 Ft



„Bíró Ferencnek megadatott az, hogy – a klasszikus magyar irodalom történetével foglalkozó tudomány-szak szerencséjére – az egyetemi oktatást és a tudományos utánpótlás nevelését a legjobb időben gazdagítsa; az azonban már nem szerencse, hanem személyes érdem, hogy ezt a lehetőséget hogyan is használta ki. Tanári hatásához nyilván az is hozzájárult, hogy saját kutatói érdeklődését tudta összekapcsolni az egyetemi munkával: mivel ő maga folyamatosan bizonyos irodalomtörténeti kérdések megértésén munkálkodott, ennek a problémamegértő gondolkodásnak a folyamatába tudta beavatni a hallgatóit, akár úgy is, hogy nem zárkózott el a tőlük jövő ötletek és szempontok végiggondolásától sem. Bíró Ferenc tudományos pályáját ugyanis alapvetően két dolog strukturálta: egyrészt a textológiai munka – ezt olyan vállalkozások fémjelzik,

mint a befejezéshez közelítő Bessenyei kritikai kiadás, illetve a Régi Magyar Költők Tára XVIII. századi sorozatának beindítása és megalapozása –, másrészt pedig a magyar felvilágosodás legfontosabb tendenciáinak monografikus tisztázása. Ez utóbbi törekvés azért is figyelemre méltó, mert Bíró irodalomtörténeti alkatának egyik meghatározó vonását teszi láthatóvá: tanulmányai és könyvei ugyanis jórészt mind felfoghatók úgy, mint ennek a nagy irodalomtörténeti korszakkonceptciónak a részleges kidolgozásai.”

Amiként a most ünnepelt irodalomtörténész érdeklődése a magyar irodalom történetének felvilágosodás-kori és reformkori időszakát teljes mértékben lefedi, úgy a kötet dolgozatai is felölelik az 1760-as évektől kezdődő irodalomtörténeti korszakot egészen a 19. század végéig.

A hetvenéves irodalomtörténész e kötetben Balogh Piroska, Bódi Katalin, Borbély Szilárd, Czifra Mariann, Csörsz Rumen István, Dávidházi Péter, Debreczeni Attila, Demeter Júlia, Devescovi Balázs, Eisemann György, Fórizs Gergely, Gyapay László, Hegedűs Béla, Hites Sándor, Imre László, Kalla Zsuzsa, Kerényi Ferenc, Keszeg Anna, Kilián István, Korompay H. János, Kovács Sándor Iván, Labádi Gergely, Margócsy István, Merényi Annamária, Mezei Márta, Nagy Imre, Németh S. Katalin, Onder Csaba, Penke Olga, Porkoláb Tibor, Andrea Seidler, Szajbély Mihály, Szelestei N. László, Szilágyi Márton, Thimár Attila, Tüskés Gábor, Vaderna Gábor, S. Varga Pál, Völgyesi Orsolya, Vörös Imre és Wéber Antal köszöntik egy-egy tanulmánnyal.

A kötetek megrendelhetők vagy kedvezményesen megvásárolhatók a kiadó szerkesztőségében:

Ráció Kiadó • 1072 Budapest, Akácfa utca 20.

tel.: (1) 321-8023 • fax: (1) 402-1293

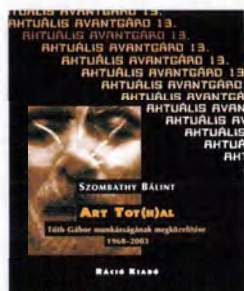
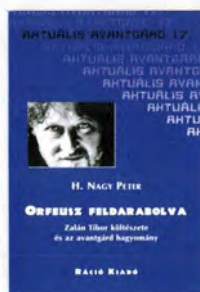
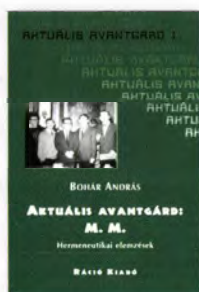
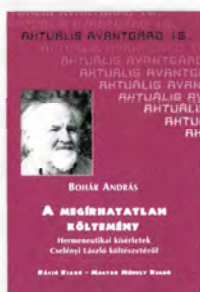
e-mail: racio@racio.hu • www.racio.hu

Aktuális avantgárd sorozat

Sorozatszerkesztő: BOHÁR ANDRÁS és L. SIMON LÁSZLÓ

A forgalomban lévő monográfiásorozatok többnyire a klasszikus, illetve a posztmodern értékek mentén tematizálódnak. Az Aktuális avantgárd 26 kötetre tervezett sorozata az eddig még földolgozatlan témáknak és szerzőknek a komplex életművére összpontosít a hatvanas évektől napjainkig. Ezzel nemcsak a hiánypótlás szerepét vállalhatja, hanem a nyitott kultúrában lejátszódó többszörösen szimmetrikus történések is új megvilágításba kerülhetnek, valamint újabb dialógusok beindítására teremthet esélyt.

A sorozat eddigi kötetei:



www.racio.hu

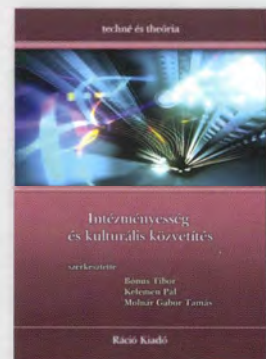
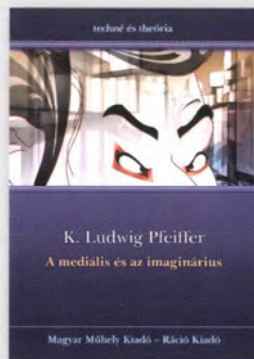


techné és theória sorozat

Sorozatszerkesztő: BEDNANICS GÁBOR és KÉKESI ZOLTÁN

A könyvsorozat arról a látványos fordulatról kíván képet adni, amely napjainkban megy végbe a humán tudományokban, s átalakítani látszik a kutatás tárgyát és módszertanát, valamint az intézményi felépítés és egyetemi oktatás szerkezetét. A kultúratudományi fordulat a közelmúltban számos új tudományág, kutatási terület, egyetemi szak megalakulásához vezetett, a régieket pedig arra készítette, hogy korábban nagyrészt ismeretlen kérdések mentén határozzák meg újra hagyományos tárgyukat és módszereiket. A könyvsorozat e széleskörű átrendeződés néhány irányának a bemutatására vállalkozik, a három nagy kultúráképző tényező, a techné, a natura és a societas közül mindenekelőtt az elsőre helyezve a hangsúlyt. A humán tudományok kulturális fordulata nyomán mindinkább felismerhetővé váltak az irodalom, a művészetek és a tudományok történetének materiális, technikai, médiatechnikai összetevői. A könyvsorozat olyan (elsősorban európai) szerzők műveit teszi – magyarul első ízben – hozzáférhetővé, akik e felismerést elmélyítve az irodalomtudomány, a médiatudomány és a filozófia szemszögéből vizsgálják azoknak a technikai médiumoknak, „nem szerves szervezeteknek” (Bernard Stiegler) a történetét, amelyekről „a lélek és az ember a történetük során mindenkor mértéket vesznek” (Friedrich Kittler).

A sorozat eddigi kötetei:



www.racio.hu