

KULTURÁLIS IDENTITÁS ÉS ALTERITÁS AZ IDŐBEN

SPECULUM HISTORIAE DEBRECENIENSE 16.
(A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete Kiadványai)

Sorozatszerkesztő:

PAPP KLÁRA

Kulturális identitás és alteritás az időben

SZERKESZTETTE:

PIELDNER JUDIT, PAP LEVENTE, TAPODI ZSUZSA,
FORISEK PÉTER és PAPP KLÁRA

Debrecen, 2013

A DEBRECENI EGYETEM TÖRTÉNELMI INTÉZETE KIADÁSA

A borítót tervezte:

GYARMATI IMRE
grafikus

A kötetet lektorálta:

OROSZ ISTVÁN *professor emeritus*

Technikai szerkesztő:

HERMÁN ZSUZSANNA

A kötet kiadását támogatta:

a Debreceni Egyetem Történelmi Intézete,
a Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolája.
A kötet a Kutatási Programok Intézete által támogatott csoportos
IMAGOLÓGIAI KUTATÁSOK keretében készült.
A publikációk elkészítését és a publikációk megjelentetését
a TÁMOP-4.2.2/B-10/20100024 számú projekt támogatta.
A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap
társfinanszírozásával valósult meg.



SZÉCHENYI TERV

ISSN 2060-9213

ISBN 978-963-473-631-8

© Debreceni Egyetem Történelmi Intézete

© Szerzők

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József

TARTALOM

ELŐSZÓ	7
--------------	---

MÁSSÁGKÉP ÉS TÁRSADALOM

PAPP KLÁRA: Görög és zsidó kereskedők a 18. századi Bihar vármegyében a tanúvallomási jegyzőkönyvek tükrében	11
KÓNYA ANNAMÁRIA: Evangélikusok és reformátusok együttélése Felső- Magyarországon a kora újkorban	33
KÓNYA PÉTER: Az orkutai vérvád	43
SZENDREI ÁKOS: Polgárosodás és mikrotörténet. Justh Gyula társadalmi szerepei	51
PALLAI LÁSZLÓ: A helsinki értekezlet és hatása a szocialista országok ellenzéki mozgalmaira	63
FORISEK PÉTER: Az alánok képe a görög-római irodalomban (Kr. e. 1. – Kr. u. 2. század)	73
NEMES ZOLTÁN: Interdemotikus meghatározottságok Attikában, avagy adalékok a kisközösségi identitástudathoz	77
LEHRER NÁNDOR: Nem hellén eredetű népek megjelenése a homéroszi eposzokban ..	85
BÍRÓ BÉLA: Az előítéletesség előítélete	93
TÓDOR IMRE: Ellenségeink alapján határozzuk meg önmagunkat? <i>Hostis/xenosz</i> : vendég és/vagy ellenség?	101
BODÓ BARNA: Terek és szimbólumok Kolozsvár belvárosában	109
GYÓRY TAMÁS: Emlékezés és identitás. Kolozsi autodidakta írók műveinek komparatív elemzése	125
TÓTHNÉ DR GLEMBÁ KLÁRA: A szerb magyarságkép a Vajdaságban a történelem tankönyvek és tanulmányok tükrében	141

NEMZETKÉP, VALLÁS, SZTEREOTÍPIA

GATTI BEÁTA: „Bukovina szép határa...” – A szülőföld és a haza képei a bukovinai székelység emlékezetében	153
AJTONY ZSUZSANNA: Erdélyi örmények magyar szemmel	163
NÉMETH FERENC: Multikulturalizmus a Bánságban (Örmények, magyarok, románok, szerbek és szlovákok)	171
RUFF CSILLA: Identitástudat a mai felsővisói cipszereknél	189
BALLA LÓRÁNT: Nemzeti szentség Csete István prédikációiban: témák, motívumok, mentalitások	197
SZILÁGYI SZILÁRD: Mária és Jézus egy régi török prófétaalajstromban	213
HERMÁN M. JÁNOS: Barth tanítása későn érkezett Erdélybe?	219

IDENTITÁS ÉS ALTERITÁS

RAMADANSKI DRAGINJA: „Nosce te ipsam” A leány-émlékkönyvek poétikája	233
ROGINER OSZKÁR: Lépést tartani egy közösségi identitás diszkurzív alapjaival, avagy mit kezdünk a negyvenes évek vajdasági magyar irodalmával?	241

BENCE ERIKA: Archetipikus és modern hősök a magyar történelmi regényben	249
TAPODI ZSUZSA: A külföldieknek az erdélyiekről és az erdélyi nemzetek egymásról alkotott képe a 19. század elején	267
CSORTÁN FERENC: Egy angol utazó Erdélyben az 1867-es kiegyezés előestéjén (Charles Boner)	281
EGYED EMESE: Franciák képe az erdélyi nemesség hanyatlásáról	294
SZILVESZTER LÁSZLÓ SZILÁRD: Nemzeti öndefiníció és kulturális identitás a 20. század végének, 21. század elejének erdélyi költészetében	311
BÁNYAI ÉVA: <i>Semmi kis életek</i> : átmenetnarratívák geokulturális kontextusban	323
CRNKOVITY GÁBOR: Kultúráköziség az irodalomban, mint a múlt öröksége a vajdasági magyar novellában	331
LÓDI GABRIELLA: Etnokulturális sztereotípiák a kortárs vajdasági magyar novellákban	341
ISPÁNOVICS CSAPÓ JULIANNÁ: A vajdasági magyar helyi lapok identitástudata a 21. században	353
LÁBADI ZSOMBOR: Néhány horvát–magyar Ady-sztereotípiá felnyitása a 20. század első feléből	365
BALOGH ANDREA: Kelet nyugati szemmel Márai Sándor <i>Kassai őrző</i> című regényében	375
NÉMETH ZOLTÁN: Identitás- és alteritásváltakozatok a posztmodern magyar irodalomban	385
MÁTÉ PETRIK EMESE: Lírai kifejezésformák végső két pontja a Weöres centenárius jegyében	393
BUCUR TÜNDE CSILLA: Idegen képünk. Elbeszélhetőség és látás Závada Pál <i>A fényképész utókora</i> című regényében	401
BANDI IRÉN: Önéletrajz és történelmi reflexió György Péter <i>Apám helyett</i> című esszéregényében	413
VALLASEK JÚLIA Szomszédok. Alteritás és identitás Zadie Smith <i>NW</i> című regényében	421
ERDÉLY JUDIT: Az önazonosság és a másság narratívái Ljudmila Ulickaja <i>Imágó</i> című regényében	431

NYELV, KÉP, ISKOLA

ORBÁN GYÖNGYI: Névtelenek halhatatlansága. A „példa” mint életformáló erő Németh László esszéiben	445
TÓDOR ERIKA MÁRIA: Nyelvi tájkép – rejtett tanterv?	451
SORBÁN ANGELLA: Őh a Nyugat, a Nyugat! MI és ŐK migrációs kontextusban	459
MAGYARI SÁRA: <i>A férfi</i> nyelvi képe a magyar és román nyelvben	469
PÁL ENIKŐ: Román–magyar népvégek és a róluk alkotott képzetek	479
RAJSLI ILONA: Nyelv és identitás kérdései a vajdasági magyarok írott nyelvi kódváltásaiban	493
BÓLYA ANNA MÁRIA: Az „idegen” és a „saját” megjelenése egy görög riport alapján	503
ABSTRACTS	511
A KÖTET SZERZŐI	533

ELŐSZÓ

2013. április 19–20. között negyedik alkalommal szervezett imagológiai konferenciát Csíkszeredában a Sapientia EMTE Humántudományok Intézete *Kulturális identitás és alteritás az időben* címmel, ezúttal a Kutatási Programok Intézete által támogatott csoportos *Imagológiai kutatások* keretében. A nemzetközi rendezvény társszervezői a Román Összehasonlító Irodalmi Társaság (ALGCR) és a Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolája voltak.

A konferencia meghirdetett témakörei az imagológia kutatási területéhez kapcsolódtak: az etnikai, nemzeti, vallási és kulturális másságképek alakulásának történeti vonatkozásai képezték a rendezvény kiemelt kérdésirányát. A konferencia további, megválaszolendő kérdései között a következők szerepeltek: a sztereotípiák és előítéletek gadameri értelemben vett nélkülözhetetlensége és reflektálatlan használatuk kockázatai; az árnyalt és rugalmas ítéletalkotás illetve a rögzetszmés gondolkodás közötti megkülönböztetés elméleti fontossága. Változnak-e az alteritásról alkotott képek, és ha igen, hogyan? Milyen képet közvetítenek az idegenekről a történelmi források, és hogyan használja fel ezeket a forrásokat a történetírás? Milyen sztereotípiák jellemzik a népi önismeretet és a Másikról alkotott képet? Milyen etnikai sztereotípiák jelennek meg az oktatásban, a médiában? Mi a szerepe és felelőssége a sztereotipikus gondolkodás/árnyalt másságkép terjesztésében az iskolának, a sajtónak, az irodalomnak? Milyen lehetőséget biztosít az imagológia a nemzetkép problémájának kritikai megközelítésére? Hogyan befolyásolja a többnyelvűség az idegenekről alkotott képet? Mi a helye az imagológiának a kultúratudományok rendszerében?

Az imagológia az összehasonlító irodalomtudomány része, de a kutatott kérdések természetéből fakadóan jellegzetesen tudományközi diszciplína: érintkezésben áll a történettudománnyal, néprajzzal, egyház- és vallástörténettel, politológiával, médiakutatással, szociológiával, nyelvészettel. Az imagológiai kutatások fókuszában a másikról, az idegenről – egyénről vagy társadalmi, etnikai csoportról – a különböző társadalmi-kulturális diskurzusokban, gyakorlatokban kialakult nézetrendszerek, a közgondolkodásból kiinduló vagy arra visszaható előítéletek, sztereotípiák állnak. Míg a diszciplína hagyományában főként a nemzetkarakterológia retorikája, valamint a nemzetkép-formálás, a nemzeti identitás kérdései képezték a kutatás tárgyát, mára már a kutatási témák sokféleségét tekintve is – nemzeti mítoszok átalakulása, ön mítoszok és torz nemzetképek, sztereotípiák ironikus olvasatban, mi és ők, saját és idegen, identitás és alteritás viszonya, kulturális különbségek, Kelet és Nyugat egymásról alkotott képe, multikul-

turális régiók népeinek egymásról alkotott képe – az egyik legsokszínűbb és – sokrétűbb, interdiszciplináris kutatási területté nőtte ki magát, sokat köszönve a másság fogalmának árnyalásához jelentős mértékben hozzájáruló fenomenológiai diskurzusnak valamint a posztkolonialis elméleteknek.

Bár ma már a másság fogalma ezek fényében jelentős mértékben eltávolodott a megbélyegzett, elutasított, ellenségképként szolgáló másik/idegen fogalmától, és bár a „saját” és az „idegen” viszonya nem a szembenállás logikája szerint, hanem sokkal összetettebb módon strukturálódik (felmutatva a sajátban az idegen, az idegenben a saját dimenzióit), mégis, a 21. század társadalmi-kulturális reprezentációs gyakorlataiban akár, kimutathatóak a kolonialis másság-fogalom nyomai, a felvilágosodás örökségeként hordozott negatív előítéletek, a reflektálatlan sztereotip gondolkodásmód lenyomatai.

Az imagológia alakulástörténetét áttekintő tanulmányában Fried István arra hívja fel a figyelmet, hogy „mind a saját, mind az idegen »konstrukció«, valamire képest az, messze nem öröktől fogva, kontinuuusan létező, érintetlen/érinthetetlen tényező. Éppen ellenkezőleg, saját és idegen csupán egymáshoz viszonyítva határozhatja meg pozícióit (...).”; „az »idegenség«-ek nem egyszerűen áthidalandók, hanem a dialógusnak mintegy előfeltételei, hiszen a saját és az idegen viszonyát nem a problémátlan integrálás, a saját pozíció feladása egy ki tudja, mi-féle kompromisszum révén, és semmiképpen nem a »totalizáló« meggyőzés, az »idegen« »idegenség«-ének megszüntetése és a saját rávetítése jellemzi, ugyanígy utasítatik el a merő tolerancia (a másik csupán »eltűrése«). Ellenben a megértés, az idegen idegenként értése, a sajátban feltárandó idegen, illetőleg az idegenben esetleg feltárható saját mindenképpen az összehasonlító imagológia jogosultságát támasztja alá.”¹

A kötetben foglalt tanulmányok tematikus, diszciplináris és diszkurzív sokszínűsége is jelzi az imagológiai kutatások változatos lehetőségeit, amelyek tárházát ezen rövid felvezetés távolról sem merítette ki, így átadjuk a szót maguknak a szerzőknek és írásaiknak. A kötetben szereplő tanulmányokat az általuk képviselt témák és diszciplinák szerint csoportosítottuk, a *Mátságkép és társadalom* (elméleti, történeti, politológiai megközelítések) *Nemzetkép, vallás, sztereotípiá* (történeti néprajz, irodalom-, vallás- és egyháztörténet), *Identitás és alteritás* (irodalomtörténet, sajtótörténet, kortárs irodalom) valamint *Nyelv, kép, iskola* (esztétika, pedagógia, nyelvészet, szociológia) fejezetekbe.

Továbbgondolásra ösztönző, tartalmas olvasást kívánnak

Debrecen–Csíkszereda, 2013. november 1.

a Szerkesztők

¹ Fried István: Imagológia – komparatiztika. = *Irodalmi Szemle*, 2010. április [Online: <http://www.irodalmiszemle.bici.sk/lapszamok/2010/2010-aprilis/688> – 2013. június.]

Másságkép és társadalom

PAPP KLÁRA

**GÖRÖG ÉS ZSIDÓ KERESKEDŐK
A 18. SZÁZADI BIHAR VÁRMEGYÉBEN
A TANÚVALLOMÁSI JEGYZŐKÖNYVEK TÜKRÉBEN**

Tanulmányomban két kereskedőréteg (az ún. görögök és a zsidók) konfliktusait vizsgálom. Az Erdélyi Fejedelemség korában mindkét kereskedőréteg működésének közös sajátossága volt, hogy bár különböző történeti korszakban jelentek meg az ország területén, kiváltság, vagy privilégium szabályozta tevékenységüket, életüket; azaz általában igaz, hogy a mindenkori hatalom támogatását élvezték. Amikor ez a támogatás inogni látszott, vagy megszűnt, a ténykedés maga is kérdésessé válhatott.

A török alattvaló kereskedőket tevékenységük alapján kiváltságolták, etnikai hovatarozásuk – lehetek görögök, makedónok, szerbek, rácok, oláhok – nem játszott szerepet működési lehetőségeik alakulásában. A „görög” elnevezés a korabeli köznyelvben szinonimája volt a kereskedőnek, ezért írhatták azt a jegyzőkönyvek, hogy a boltba „felfogadtuk görögnek,” vagy a helység „görögjét” perbe fogták. A 18. században egészen Mária Terézia döntéséig a török alattvaló kereskedők élvezték az állami támogatást, a területre beköltöző zsidó népesség azonban csak II. József rendelete nyomán nyerte el működésének szabályozott kereteit.

Bihar vármegye a 16–17. században a fejedelemséghez tartozott, ám a megye nemessége a nagy török-elleni háború közben úgy döntött, hogy a Magyar Királysághoz kíván tartozni, ezért 1688-ban Benkovich Ágoston személyében főispánt és püspököt kapott I. Lipót magyar királytól.

A Magyar Királyságban a két kereskedőréteg közül először a zsidóság jelent meg, – a törvények tanúsága szerint, az állam megszervezésének első századában,¹ – s már a 13. században különleges státust vívtak ki maguknak. II. András ugyanis előszeretettel alkalmazott izraelita és izmaelita kereskedőket, mint kamarabérlőket és pénzváltókat, s nem vált meg tőlük akkor sem, amikor az egyházi előkelők az Aranybulla (1222, 1231) kényszerítő pontjainak kudarca után a

¹ Haraszti György: *A magyarországi zsidóság rövid története a kezdetektől az ortodoxia és a neológia szétválásáig*. PhD disszertáció, Bp., 2004. Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem (továbbiakban Haraszti, 2004.) A disszertáció kéziratának 4. oldalán utalt ugyan a magyar törzsi vezérek „zsidó vallású kazár, káliz” kapcsolataira, de a 11. század második felében tudott forrásokat is kimutatni a zsidóság jelenlétével kapcsolatban.

pápai legátus megállapodásával (beregi egyezmény), s ezzel együtt az egyházi átok büntetésével fenyegették. IV. Béla külön zsidó aranybullában (1251) rögzítette jogaikat és vallásos kiváltságaikat, s be is fogadta őket a budai vár mellett alapított polgárváros lakói közé.²

1526 előtt zsidó népessége volt még Pozsonynak, Sopronnak, Nagyszombatnak, Kőszegnek, Esztergomnak, Fehérvárnak, Tatának, Kismartonnak. Budán – az uralkodói támogató politika időszakos megingásai ellenére – egészen 1541-ig nagyszámú zsidó kereskedő élt, s csak a török berendezkedés hatására költöztek onnan tovább, többek között Pozsonyba, Bécsbe. Egyes források szerint azonban néhány év múlva újabb zsidó kereskedői hullám részeként immár török földről jöttek zsidó kereskedők, hogy ott maradjanak egészen a hódoltság végéig.³ Az 1580-as években számuk már 88 lehetett, s a Balkánról érkező szefárdok mellett a királyságbeli askenázi zsidók is éltek közöttük.⁴

A görögnek mondott török alattvaló kereskedők (görögök, szerbek, makedónok stb.) jelenléte csaknem egyidős a magyarországi török hódoltsággal. A 16. században elsősorban az Oszmán Birodalom által katonailag ellenőrzött területeken tevékenykedtek, s nagy szerepük volt abban, hogy a fűszerkereskedelemben meghatározott szerepet játszó bors, a 17. század elejéig szárazföldi útvonalon, a hódoltsági területekről került Bécsbe, míg a tengeri kereskedelem élénkülése után ugyanezt a terméket már az atlanti partvidékről hozták Bécsbe, s onnan a magyar területekre.

Az Oszmán Birodalom hűbéri függésébe került Erdélyi Fejedelemségbe (amelynek fennhatósága kiterjedt a történeti Bihar vármegye területére) szintén a 16. század második felétől jöttek be a török alattvaló kereskedők, de egyértelmű országos kiváltságokat csak néhány évtized múlva szereztek. Orbán Balázs is megemlékezett róluk, amikor a brassói „Bolgárszeg” nevű városrész alapításáról (1392), majd két betelepülési hullámban (1453, 1591) a település népességének gyarapodásáról értekezett, ahol „a keresztyének mellett görögök, bolgárok, oláhok s más hitetlenek is laktak”.⁵ Brassó és Szeben török alattvaló kereskedői különösen a 15 éves háború idején azzal vívták ki az erdélyiek ellenszenvét, hogy a

² Kubinyi András: A magyarországi zsidóság története a középkorban = *Soproni Szemle*, 1995. 1. sz. 8–9. Az Aranybulla szövege Magyar-Zsidó Oklevéltár I. Szerk. Friss Ármin, 1903. 23–30. (továbbiakban MZSO)

³ Egy 1688/89. évi összeírás szerint 64 zsidó költözött az 1686. évi ostromtól való félelmében Konstantinápolyba. Szakály Ferenc: Utószó In. Schulhoff Izsák: *Budai krónika* Bp., 1981. 66.

⁴ A városban lévő zsidó utcában és a várfalakon kívüli Vizivárosban éltek, s a 17. században már közel ezer főt számláló közösség három zsinagógával (szefár, askenázi, szír) rendelkezett. Szarka Lajos: *Magyar-zsidó együttélés a hódoltság alatt*. 4. rész, Kuruc vész-török menedék, 2012. márc. 23-i változat http://hetek.hu/hit_es_ertekek/201203/magyar_zsido_egyutteles_a_hodoltság_alatt

⁵ Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása*. <http://mek.oszk.hu/04800/04804/html/328.html>

töröknek kémkedtek, ezért az 1600. évi lécfalvi országgyűlés csak a Brassóig való bejövetelet engedélyezte és áruik lerakását írta elő számukra. Ezért is kellett később esküt tenniük arra, hogy „kémkedésbe, levelek hordozásába fejük elvesztésének terhe alatt, nem elegendnek.”

A források szerint a török alattvaló „görög” kereskedők szerepének növekedését a 17. század hozta el, amikor az erdélyi fejedelmeknek is szállítottak. A Levante-kereskedelem erdélyi ágához kapcsolódóan jelentek meg, s 1609-ben Báthory Gábor a következőképpen értékelte jelenlétüket: „széjjel járások nem-hogy károkra, de sőt inkább hasznára vagyon az országnak.”⁶

Bethlen Gábor erdélyi fejedelem külön privilégiumot, engedelemlevelet (*litterae indultuales*) állított ki mind a görög, mind a zsidó kereskedőknek. Az utóbbiaknak Gyulafehérváron adott letelepedési lehetőséget, ahol a megállapodás 5. pontja szerint vallásuk minden rítusának megtartásával engedélyezte nekik a szabad vallásgyakorlatot. Az 1623. június 18-án, Kolozsváron kiállított oklevél tanúsága szerint egy konstantinápolyi zsidó-orvos, Szasza Ábrahám közbenjárására adta ki a 11 pontból álló kiváltságlevelet, amely a Gyulafehérvári káptalan 1734-ből származó hiteles átiratában maradt fenn az utókorra.⁷ A privilégium 2. pontja egyértelművé teszi, hogy a befogadottak vándor kereskedők és török alattvalók voltak: „Megengedettik nekik, hogy szabadon kereskedjenek, és különféle árukat hozzanak be Konstantinápolyból; községről községre vándoroljanak és országunkból ki-ki alkalom szerint távozhassék.”⁸ A megkülönböztető jelvény viselése nélkül, keresztény ruhát viselő zsidóság fölött a korábbi magyarországi gyakorlat szerint zsidó bíró ítélkezett, s gyulafehérvári telephelyük is a fejedelmi fennhatóság alatt „az keretesen belől olasz (alias zsidó) utcában” volt, ahol a város kiváltsága már nem volt érvényes.⁹ A „fejérvári sidó compagnia” tagjaként éltek a falvakban tevékenykedő zsidó kereskedők is, vagyis a privilégium minden Erdélyben tevékenykedő kereskedőre kiterjedt. A kiváltságlevelet az 1627. évi gyulafehérvári országgyűlés is megerősítette: „Az sidóknak öfelségétől ez országban való kereskedésről adott indultumok nisi praeiudicet privilegiis liberarum civitatum et oppidorum az statusoktól approbaltatik. Az mely indultumot

⁶ *Erdélyi Országgyűlési Emlékek* (továbbiakban EOE) 6. k. 125. (1609) A török alattvalók között sok a moldvai, havasalföldi marhakereskedő is. *Erdély története II. k.* Szerk. Makkai László és Szász Zoltán, Bp., 1986. 652–653.

⁷ A kiváltságlevelet közli EOE 8. Szerk. Szilágyi Sándor, Bp., 1897., 143–145. magyar fordítása: *Ódon Erdély. Művelődéstörténeti tanulmányok*, Szerk. Sas Péter, Bp., 1986. 676–679. Singer Jakab fordítása (továbbiakban Sas, 1986.)

⁸ Sas, 1986. 677.

⁹ Haraszi, 2004. 13. valamint szakirodalmi hivatkozásokkal Erdélyi Magyar Adatbank, Kovács Kiss Gyöngy: *A város egyenrangú polgáraiként. A kolozsvári zsidók emancipáció utáni történetéhez.* Szerinte Gyulafehérvár nem volt királyi város, hanem fiscális, vagyis fejedelmi birtokhoz tartozó mezőváros volt, ahol a fejedelem engedélyezhette a zsidók helyben maradását, ott lakását. http://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf1339.pdf

felséged a sidóknak ez országban való szabad kereskedéséről adott, mivel látjuk, hogy ebben is felséged tekinti ez országban lévő mostani nagy szükségét, mi is helyben hagyjuk, approbáljuk, csakhogy az szabad városoknak privilégiumoknak ne praejudicáljon.”¹⁰

Gyulafehérvár a 16. században egyike volt a lerakó helyeknek (locus depositio-nis), ezért, valamint a fejedelem által kijelölt zsidó bírójelentése miatt lehet azt állítani, hogy a Bethlen Gábor által adott kiváltságlevél a korabeli gyakorlatra épült.¹¹

Bethlen Gábor kiváltságlevelét a görög kereskedőket illetően később I. Rákóczi György kiegészítette azzal, hogy saját inspectort választhattak, akitől függték. 1634-ben a fejedelem kétezer forint lefizetése ellenében szabad kereskedésre adott lehetőséget a „Hunyadon, Marosvásárhelyen, Hátszegen, Fehérváron, Szászsebesen és Szászvárosban” lakó kereskedőknek.¹² Az Erdélyi Fejedelemséghez tartozó Bihar vármegye egyik települése is ekkor szerepelt először a kiváltságoltak között, amennyiben a privilégium „kivéve a marhákat” megjegyzéssel a Nagyváradon lakó „görögökre” is kiterjedt.

II. Rákóczi György fejedelem 1653-ban megfogalmaztatta, hogy a zsidók csak zsellérül, azaz bérlőként lehetnek jelen Gyulafehérváron. „csak hogy a városok privilégiuminak, sem pedig egyéb rendeknek ne praejudicáljanak”. Ugyanakkor a brassói görögöknek szabad kereskedést és saját bírói fórumot engedett.¹³ Apafi idején pedig több országgyűlésen is (1668. évi besztercei, 1675. és 1678. évi gyulafehérvári) igyekeztek szabályozni a zsidók kereskedését, amely a külszorból behozott áruk forgalmazását engedte, de tilalmazta azt, hogy a más kereskedőtől olcsón felvásárolt árut drágábban adják tovább az erdélyieknek. Ez utóbbi zsidó kereskedői gyakorlatot a görögök, örmények és más kereskedők rossz szokásához hasonlították – ami egyértelműen mutatja, hogy mindkét kereskedőréteg élt ezzel a módszerrel –, s együttesen büntetendőnek minősítették.¹⁴

¹⁰ A gyulafehérvári országgyűlés 1627. április 27–28. EOE. VIII. 371.

¹¹ 1591-ben Gyulafehérváron már működött vallási és polgári ügyekben eljáró zsidó bírói szék, azaz bét-din. Az 1623. évi oklevél ugyanakkor nem írja le, hogy a zsidók csak Gyulafehérváron lakhatnak, s azon kívül sehol sem, ezt később II. Rákóczi György fogalmaztatta meg elvárás-ként (Approbatae Constitutiones, Pars V., Edictum 82.), betartatni azonban nem tudták. Eisler Máttyás: Az erdélyi zsidók múltjából 1. közlemény = *Erdélyi Múzeum*, VIII. 1901. 7. http://epa.oszk.hu/00900/00979/00130/pdf/EM-1901_18_02_095-101.pdf

¹² Erdélyi görög kereskedők szabadalomlevele. = *Magyar Gazdaságtörténeti Szemle*, 1898. 402.

¹³ MZSO VIII. Bp., 1980. 74. Approbatae Constitutiones Regni Transilvaniae et Partium Hungariae eidem annexarum

¹⁴ MZSO VIII. 76., 78., 79.

A 17. század második felében a török földön gyakran megforduló zsidó kereskedők bizalmi feladatokat is vállaltak. Többször váltottak ki a rabságból személyeket, vagy hoztak magukkal fontos leveleket a fejedelemnek.¹⁵

1660 után a váradi vár török kézre kerülése során az általános menekülés a török alattvaló görögöket is érintette, mivel a végvár nem bizonyult a kereskedőtevékenység számára ideálisan alkalmas területnek. Lipót császár 1701-ben megújította a korábbi privilégiumokat, sőt „királyi védelem” alá helyezte az országban lakó görög kereskedőket.

A görögök a 17. század elején, 1618-ban megjelentek a jelentős vásártartási joggal bíró Debrecenben is, de ott csak azt tudjuk meg róluk, hogy 12 forint megfizetése ellenében árulhatták portékáikat a „szabad sokadalomban”, s hétfőn „12 óráig sátorban, de nem boltban”.¹⁶ Az első török alattvaló kereskedők a 17. század közepén, Kassán is pozíciót szereztek, s 1667-ben privilégiumot nyertek a Magyar Királyságban való szabad kereskedésre.¹⁷ A ráckevei, győri és komáromi görögök és bosnyákok „az ország különböző piacait” járták, s a Magyar Királyság országgyűlése már az adózásukról intézkedett (1655. évi 27. tc.).¹⁸ 1665-ben raskai Soós Gábor vezetésével a nádor országos felügyelőt is rendelt fölükük (Görög Országos Főfelügyelőség).¹⁹

Bihar vármegye „görög” kereskedői – a székelyhídi és diószegi compagnia tagjai – a 18. században szereztek maguknak privilégiumot. A források (tanúvallomási jegyzőkönyvek, mezővárosi protocollumok, megállapodások) alapján vizsgálható a kereskedők tevékenysége, s mindazok a konfliktusok, amelyek a tevékenység során a helybeli lakossággal, vagy a települések irányító testületeivel kialakultak. A konfliktusok egyrészt a privilégiumok betartása, másrészt a görögök és a helybeli kereskedők érdekütközése, törekvései, harmadrészt a kulturális-vallási eltérések miatt alakultak ki. A problémák megoldásának módját is az határozta meg, hogy az összetűzések-ellentétek milyen szintű érdeket sértettek, melyik hatalmi tényező, s milyen válaszlépéssel volt képes a felek között békességet, megnyugvást hozni.

¹⁵ Eisler Mátyás: Az erdélyi zsidók múltjából. 3. közlemény = *Erdélyi Múzeum*, 1901. 18. 03. 155–162. Sándor Pál portai főkövet pl. a fehérvári zsidóval küldött Apafinak levelet. Uo. 160.

¹⁶ *Debrecen története 1693–1849. II. k.* Szerk. Rácz István, Debrecen, 1981. 365.

¹⁷ Kerekes György: *A kassai kereskedők életéből harmadfél század 1687–1913.* Bp., 1913. 87. Szerinte 1636-ban I. Rákóczi György a szebeni és brassói kereskedőknek adott privilégiumot.

¹⁸ Az 1655. évi 27. tc. szövege: <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=3988>, A törvénycikk lényege azonban a töröknek információt és fegyvereket kiszolgáltató kereskedők megbüntetése volt. Kerekes Dóra: Kémekek vagy keresztény menekültek? http://epa.oszk.hu/01500/01500/00004/pdf/00004_111.pdf 3.

¹⁹ Petri Edit, 1996. 76.

A GÖRÖGÖK ÉS A HELYBELI KERESKEDŐK ÉRDEKÜTKÖZÉSEI

Debrecenben a város vezetése, amelyben a gazdag kereskedők játszották a meghatározó szerepet, nem fogadta szívesen a „görögöket”. 1656-ban pl. kétszáz forint bírságpénzt kellett annak a két kereskedőnek – Pap Mihálynak és Debreceni Györgynek – fizetnie, aki török alattvalókkal közösen akartak kereskedni.²⁰

A debreceni konfliktus azért kap sajátos színezetet, mert egyrészt világosan mutatja, hogy a pozíciókat szerezni kívánó török alattvalók először a kiváló kereskedelmi lehetőséggel bíró mezővárosokat-városokat vették célba, ahol megkísérelték a helyben lakás megszervezését (ahogyan Brassó, Szeben esetében) is. Zoltai Lajos, a kérdés kiváló debreceni kutatója azt következtette a rendelkezésre álló források alapján, hogy ez a kísérlet sikertelen volt. Magunk a közös kereskedést tiltó példák, majd az 1680-as évekből egyre gyarapodó követelések hatására hajlunk arra, hogy több történet itt, mint egyszerű kísérlet. Maga Zoltai is idézett olyan városi jegyzőkönyvi bejegyzéseket, amelyek igazolják, hogy a város vezetői Várad török kézre kerülése után, 1663 tavaszán engedik a helyben lakást – ahogyan maguk írták – „ha megadják a 33 pénzt személyöktől és jószáguktól (hetenként értvén a fizetést) lakjanak vesztég.”²¹ 1667-ben a város házaiban kaptak lakást, megfelelő feltételek teljesítése mellett, illendő bérért, de szálláshelyük biztosításáért a Szepesi Kamara is küldött támogató levelet a város vezetésének.²² 1667-ben egy Udvari Jakab nevű polgár kísérelte meg Piac utcai házát titkon eladni egy Csobán István nevű görög kereskedőnek, de amikor a város vezetőinek tudomására jutott, megakasztotta a folyamatot, mondván „Város kárára sem zálogban, sem örökösen el nem adhatta...”. A következő években a házat a város vette meg, s bérbe adta ugyan a görögöknek szállásul, de azt következetesen tiltotta, hogy a kereskedők háztulajdont szerezhessenek. A történet érdekessége azonban, hogy 1675-től egy Csobán nevű görög – vélhetően az, aki korábban meg akarta vásárolni – fizetett adót a háztól, s még 1692-ben is görögök lakták azt.²³

1672-ben a kereskedők igyekeztek magas pártfogót találni maguknak. Megajándékozták a váradi pasát és a kádit is, s a városi jegyzőkönyv bejegyzése szerint azt kívánták elérni, hogy „ne adózzanak közinkbe, mivel Törökországban is adóznak fejenként”. A törekvések ellenére 1671–72-ből arról maradt fenn adat, hogy a görögök adóztak, s már több boltban kereskedtek is: „Tíz boltokban árul-

²⁰ Zoltai Lajos: *Debrecen város százados küzdelme a görög kereskedőkkel*. Debrecen, 1935. 10. (továbbiakban Zoltai, 1935.)

²¹ Zoltai, 1935. 11.

²² Uo. 13.

²³ Uo. 16. Az 1692. évi adót Csobán György, Pika Demeter, Csingi Márton, Hacsi János és Selymes Lukács fizették.

nak a görögök, kik neveket felíratának, azok adózzanak, ha kilép közülük valaki, mást helyébe nem kell befogadni. A tíz görög erről az évről fizessen 1000 forintot. Azonkívül utcaszert is fizessenek a kapitányoknak.” –szólt a város rendelete. Mivel 1676-ban is feljegyezték, hogy teljesítették az előző évi rendkívüli adót, a fizetés folyamatosnak mondható.²⁴ Létszámuk 1686-ra – Baranyi Mihály szenátor adóbeszedési kimutatása szerint – már 36-ra növekedett.

A görög kereskedők szándékai váratlanul támogatást kaptak a Habsburg hatalom bennfentes köreitől, s a katolikus egyház képviselőitől is, amely utóbbi jelenségre Zoltai is felfigyelt. A város már 1664-ben azzal vádolta őket, hogy engedély nélkül papot is tartanak. Az 1687. évi országgyűlés után a bécsi Titkos Tanács irányítása alatt, Ferdinand Dietrichstein főudvarmester elnöklétével létrejött egy főbizottság (Hauptdeputation), amelynek albizottságaként, Kollonich Lipót (1672-től a pozsonyi Magyar Kamara elnöke) vezetésével egy 7 tagú testület foglalkozott a magyarországi berendezkedés terveivel. Ez a Subkommission 1689. november 15-re elkészített egy ötszáz oldalas anyagot: „Magyarország kormányzásának terve” (Einrichtunswerk des Königreich Hungarn) címmel. A bizottság az egyházi ügyek (Ecclesiasticum) fejezetében, a katolikus egyház befolyásának növelése érdekében támogatandónak ítélte az ortodoxok (görög-keletiek) unióját a római katolikus egyházzal. Az ortodox vallású török alattvalókat, akik ezt követően kereskedelmi kiváltságokat kértek az udvartól, az előnyök megadása mellett minden esetben arra is kötelezték, hogy görög-katolikussá legyenek, s az unitus papokat kövessék.²⁵

Ezzel magyarázható, hogy amikor a debreceni görögök kiváltságaik és helyzetük megerősítését kérték az udvartól, abban kifejezetten támogatást nyert az a kívánságuk, hogy saját templomnak való helyet vásárolhassanak és építhessenek a városban.

A PRIVILEGIUMOK MEGSZERZÉSE ÉS MEGTARTÁSA SORÁN KIALAKULT KONFLIKTUSOK, ÉRDEKKÜLÖNBSÉGEK

Az oszmán nagyhatalom elleni, 17. század végi hosszú háború közepette a Habsburg hatalom a görög kereskedők lehetőségeit erősítette: a debreceni görögöknek pl. 1690-ben, a Magyar Királyságban lakók számára kiadott 1667. évi kiváltságnak megfelelően, a mezőváros bírói fennhatósága alóli mentességet és szabad kereskedést engedélyezett, amely már nem csupán a török, hanem bármiféle árura vo-

²⁴ Debrecen város közlevéltárának legrégebbi iratoknak betűrendes leírnivalója 1449–1750, 257. A Magyar Nemzeti Levéltár Hajdú-Bihar Megyei Levéltára (továbbiakban MNL HBML)

²⁵ Varga J. János: Berendezkedési tervek Magyarországon a török kiűzésének időszakában. Az „Einrichtungswerk” In. *Századok füzetek*, 1. Szerk. Pál Lajos, Bp., 1991. 18.

natkozott.²⁶ 1688-ban és 1689-ben a Debrecenben lakó görög kereskedők már az újabb ideérkező questorok (erdélyiek és moldvaiak) ellen kértek védelmet a kamarától, majd 1690-ben már, mint kereskedőtársaság, fogalmazták meg elvárásaikat. A saját templom építése mellett katolikus bírót és magisztrátust, ház és telek, valamint földvásárlási lehetőséget, a Szent Anna kapu (a város hét kapujának egyike) birtoklását, s címer adományozását kérték és kapták meg az uralkodótól.

Pósalaki János debreceni nótárius két évtizeddel később megírt emlékiratában a sérelmek között sorolta fel a görögöknek engedett szabad kocsmát és mészárszékét, a piacon álló árucsarnok, az ún. „nagy palota” elvételét és a helybeli kereskedők kárát okozó „mindenféle, kalmárokat és mesterembereket illető marháknak, portékéknak” árulását. Ő egyértelműen a nagyhatalmú kormányzati támogatók – Kollonich kardinális, a püspökök, a kamarák, az Udvari Kancelláriák, „felséges urunk török tolmácsa és több más magas rendek” – közreműködésének tulajdonította az idegen kereskedők sikereit.²⁷

Miután a görög kereskedők társasága az 1690. évi privilégiumban széleskörű kiváltságokat kapott, a debreceni (református) magyar kereskedőknek elemi érdeke volt a szabad királyi városi cím megszerzése, amely után konfliktusok árán ugyan, de 1708-ra a város elhagyására kötelezte, továbbköltözésre bírta a török alattvalókat.²⁸ A folyamat, amelynek során a görög kereskedők elhagyták a várost, azért húzódtott el ilyen hosszán, mert az 1693. április 11-én megszerzett szabad királyi városi jog elnyerését követően lezajlott egyeztetésen, 1693. augusztus 5-én a város nem tudott teljes áttörést elérni az 1690. évi privilégiumban foglaltak visszavonásával kapcsolatban. A Szent Anna kapu ellenőrzése a városnál maradt, a kocsmák és mészárszék joga egyedül a várost illette, telket és házat a görögök továbbra sem szerezhettek, a tilalmasban lévő erdőt sem használhatták, s a város közterheiben osztozniuk kellett. Ugyanakkor a görögök is jelentős ered-

²⁶ Hodinka Antal: *A tokaji görög kereskedőtársulat ügye 1725–1772*. Bp., 1912. 16–28.

²⁷ Pósalaki János emlékiratát lásd Balogh István: Pósalaki János és emlékirata a Caraffa járásról. In. *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1939–40*. Debrecen, 1941. 165–195., valamint Pósalaki János: *Debrecen siralmas állapotának megvilágosítása 1685–1696*. Fordította és életrajzzal ellátta: Balogh István, Debrecen, 1987. 45. A görögök – Horváth Márton nevű bírájok által – Kollonichnak azt a képtelen vádat terjesztették be, hogy egy görög papot a város vezetői megégettek.

²⁸ A templomépítési engedélyről Balogh István írt a Debrecen története II. kötetének 97. oldalán. Az elköltözésről Gyimesi Sándor Uo. 365. Debrecen szabad királyi városi címéről Szabó István: Debrecen szabad királyi városi rangra emelése 1693. = *Debreceni Szemle*, 1938. 244–256. A görög kereskedők 1696 júliusában megszerezték a Piac utcában az ún. Kőszegi házat, s ott szerették volna templomukat felépíteni. Zoltai Lajos: A szabad királyi városi rangra emelt Debrecen életének első esztendeiből. Egy névtelen naplója 1696–1700. In. *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XIX*. Szerk. Gazdag István, Debrecen, 1992. 185. A tanácsot a Szepesi Kamara – egy 1699. március 26-i bejegyzés szerint – „törvényre citaltatta ... az görög bírónak megfogattasáért”, Diószegi Sámuel és Komáromi György szenátorokat küldték ki az ügyben. Uo. 199.

ményeket őrizhettek meg pl. a templom építésének jogát (de a vallás gyakorlása Debrecen város hatóságának engedélyétől függ), a házak bérletének lehetőségét, s a kereskedők védelmét „a város más zselléreihez hasonlóan”, legeltetési lehetőséget a közönséges legelőn, valamint annak jogát, hogy a görögök üzleti perei a saját bíró elé kerülhessenek. A város további törekvéseit azonban meghatározta, hogy 1695 januárjában befogadták a tárnoki szék tagjai közé, így a tárnokmester támogatását és segítségnyújtását is élvezhették.²⁹

A városi privilégium megszerzésében és a görögök jogainak visszaszorításában ugyanannak a három személynek volt meghatározó szerepe: Dobozy István akkori és Komáromi Csipkés György későbbi főbírónak valamint Pósalaki János notáriusnak. Ennek a három embernek – akik közül az első kettő kereskedésből szerezte vagyont – tevékenysége meghatározta, hogy a következő évtizedben valóban jelentősen csökkentek Debrecenben az idegen kereskedők lehetőségei. A kötelezettség ellenére ugyanis a város vezetői nem adtak bérletek létesítésére lehetőséget, nem járultak hozzá újabb rokonok beköltözéséhez, a kereskedőket túlzottan megterhelték adókkal, s az adót nem a görögök bírójának közreműködésével vetették ki. A fenyegető katonai helyzet (a lakosság többszöri „futása”), s valószínűleg működési lehetőségeik rosszabbra fordulása miatt 1708-ban a questorok Tokajba költöztek, de a várossal – a sokadalmakon való megjelenésük miatt – további konfliktusaik keletkeztek.³⁰ Az elszenvedett kudarcok ellenére még 1758-ban is vissza szerettek volna költözni, s azt írták az uralkodónak, hogy a debreceni kereskedőkkel kívánnának egy társaságban működni. A városbeliek azonban ragaszkodtak saját, III. Károly által 1712-ben megerősített kiváltságú kereskedőtársaságukhoz, amelyben csak városbeli kereskedők tevékenykedtek, s továbbra sem kívántak a görögökkel közösködni.³¹

A kereskedők betelepődését a megye más mezővárosában is nehezítették. 1790-ben a berettyóújfalusiak kérvényezték a tanácstól, hogy gátolja meg egy Görög Miklós nevű kereskedő ház-árendálását. A questor egy nemesi funduson – a Dancsházi és Orbán famíliától – akart házat bérelni, de „titkon el hányt tüzzel ijjesztő levél által megfenyegetvén” a feljelentő protestáns „szomszédok, éjjeli és nappali rettegésbe és a tüztől támadható félelembe vagynak.” Ezért azt kérték a bírótól, ne engedje Görög helyben lakását, sőt protestálnak ellene, mert a tűz je-

²⁹ Papp Klára: A szabad királyi cím megszerzésétől az országgyűlési becikkelyezésig. In. *Debrecen város 650 éves. Várostarténeti tanulmányok*. Szerk. Bárány Attila, Papp Klára, Szálkai Tamás, Debrecen, 2011. 306.

³⁰ A debreceniek törekvéseit alátámaszthatja, hogy Miskolcon, ahol befogadták őket, a céhes iparosokat kiszorították a főutcán való áruházból. Az új áruházzínek a Szinva patak túlsó oldalán alakították ki. Dobrossy István: *Gazdaság és társadalomtörténeti adatok a miskolci céhek áruházzíneinek 18–20. századi történetéhez*. http://epa.oszk.hu/02000/02030/00014/pdf/HOM_Evkonyv_15_113-150.pdf

³¹ Zoltai, 1935. 50–52.

lentős károkat okozna, amiért követeléseiket egyedül neki kellene viselnie.³² A jelentős gazdagsággal bíró volt hajdúváros tehát a letelepedést ugyanúgy gátolta, mint korábban Debrecen városa.

A Bihar vármegyei „görög” kereskedők – a székelyhídi és diószegi compagnia tagjai – 1735-ben kaptak először privilégiumlevelet a Szepesi Kamarától, amelynek 16 pontból álló, kibővített változatát Dietrichstein kamaraelnök, az uradalom birtokosa – 1740-ben uralkodói oklevéllel is megerősítette.³³ A bihari kompániába tartozó kereskedők konkrét társulásainak, működésének vizsgálatából kiderült,³⁴ hogy a questorok a kiváltságlevél megszerzését megelőzően is a megyében tevékenykedtek (egy 1717-ből származó összeírás *Sarkadon* és *Szalontán* nevezett meg 20, illetve 50 forint jövedelemmel bíró kereskedőket). Az 1667-es oklevélre hivatkozó kiváltságlevelük a rendes harmincad megfizetésének előírása mellett a vallási unió elfogadását („a katolikus egyház számára zászlót kell venniük és az úrnapi körmenetben” is ott kell lenniük) és feleségeik Magyarországra hozatalát is előírta számukra.³⁵

1735-ben az öt *diószegi* görög már házzal, bolttal és mészárszékkal is rendelkezett, *Székelyhídon* viszont csak egy József nevű görög bírta a boltot. Ezek használatáért az uradalom földesurának, Dietrichstein grófnak árendát fizettek.³⁶

A források vallatása alapján a kiváltságlevélben foglaltakhoz képest jelentős elmozdulások történtek, illetve az ott előírtakat ellentmondásosan hajtották végre. Egyrészt a kereskedők a török áruk forgalmazása helyett fokozatosan nagyobb szerepet kívántak vállalni a helyi kiskereskedelemből. 1748-ban a bihari kompánia képviselőit is ott találjuk a Grassalkovich Antal kamaraelnök által összehívott pesti tanácskozáson, ahol a tíz magyarországi társaság tagjai 8000 forintot ajánlottak fel tagjaik (összesen 445 fő) nevében, a kis tételben való kereskedés engedélyezéséért.³⁷ Egy 1754-ben készített összeírásból egyértelműen látható, hogy a 39 Bihar vármegyei kereskedő közül (akik 25 településen tevékeny-

³² MNL HBML Berettyóújfalui jkv. V. 612/a 1. k. 213. 1790. május 2-án tizen tiltakoztak a bíró előtt.

³³ Takáts Sándor: A székelyhídi és diószegi görög kereskedők kiváltsága. = *Magyar Gazdaságtörténeti Szemle*, 1902. 187. (továbbiakban Takáts, 1902.) Gorun-Kovács Blanka: A diószegi és székelyhídi görög-katolikus kereskedők 1740-es császári oklevele. In: *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXX.* szerk. Radics Kálmán, Debrecen, 2004–2005., 245–254.

³⁴ Papp Klára: Balkáni kereskedők a XVIII. századi Bihar vármegyéjében In: *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve. XIV.* Szerk. Gazdag István, Debrecen, 1987. 11–27. (továbbiakban Papp, 1987.)

³⁵ MNL HBML IV. A. 4/b 3–4. (a sárréti járásra vonatkozó adóösszeírás) az 1735. évi elvárások Takáts, 1902. 187.

³⁶ MNL HBML IV. A. 4/b. 26. k. (az érmelléki járás 1735. évi adóösszeírása)

³⁷ Schäfer László: A görögök vezető szerepe Magyarországon a korai kapitalizmus kialakulásában = *Közgazdasági Szemle*, 1930. 2. sz. 123.

kedtek) csak 3 tudott magyar és török, 4 pedig magyar-német és török eredetű árukat kimutatni, újabb 7 csak magyar árut, 28 bolt viszont a magyar mellett német árut forgalmazott. A török áruk visszaszorulása tehát bizonyítható.³⁸

Másrészt a források a váradi Ötvös Györgyön kívül senkinél nem igazolták a feleségek ide hozatalát, s hasonlóan csak részlegesen tapasztalható a görög-katolikus felekezethez tartozás vállalása is. Amikor 1714-ben vallatás készült Várad városrészeinek korábbi birtokosairól és a templomhasználatról, kiderült, hogy az 1690-es évekhez képest jelentős változások következtek be. Szatmári Pál váradi szenátor például egyértelműen azt állította: „A revolutio előtt rácok, görögök és oláhok unitusok voltak és velünk együtt jártanak templomunkban, mi is az övékben. Búzáat is együtt szenteltük.” Állítását több vallomástevő megerősítette.³⁹ Bunyitay Vince is az unió érvényesülését mutatta ki Benkovich püspök idején: „Váradon az úrnapi, kiválóan katolikus ájtatosságra az uniált oláh papok is megjelentek. Mindnyájan legszebb egyházi ruháikat viselték; egyikök elől a keresztet vitte; másik, évenként felváltva, hol görögül, hol ráczul, hol oláhu a negyedik evangéliumot elénekelte.”⁴⁰ Ugyancsak ő mutatta ki, hogy Csáky Imre 1713-ban László Pált „a görög egyesültek főesperesének nevezte ki”, aki a legfontosabb teendők közé sorolta az iskola, a templom és a szertartások támogatását, s „a Kollonich-féle unio-pontoknak és a káténak újabb s minél számosabb példányban kiadása, s oly nyelvezettel, hogy azt még a gyermekek is megérthessék”.⁴¹ Egy 1749–1750-ből fennmaradt vallatáskor Szigethi András 42 éves katolikus tanú mellett a többiek is azt erősítették, hogy a katonavárosi oláhság a váradi püspököt fogadta el „az lelki dolgokban elől járónak”. Az első, kicsi templomot még egy Budainé nevű oláh asszony adományából építették – aki egy darab szőlőt „testált” erre a célra –, majd a második templomhoz már „az újvárosi rácok és görögök is segítségül voltak”.⁴² A Várad-velenceiek azonban 1724-ben nem fogadták az unió nevében látogató László Pált, s a bíró is azt írta neki: ha majd ő „templomot épít, azt megvisíthatja”.⁴³ Hasonló eredményt kapunk egy 1751-ben, *Nagyváradon* elvégzetett

³⁸ Papp, 1987. 18.

³⁹ MNL HBML IV. A. 6/b. 1. Kovács Anna például azt mondta: „Az uniót nem tudom, mit térszen, de jól emlékezem, hogy búzaszenteléskor az oláhokkal és rácokkal együtt jártunk.”

⁴⁰ Bunyitay Vince: *Biharvármegye oláhjai és a vallás-unio*. Budapest, 1892. 35. (továbbiakban Bunyitay, 1892.)

⁴¹ Uo. 38–40. László Pál székely származású volt

⁴² Klára Papp – Blanka Gorun-Kovács: Un document inedit din anul 1750 despre biserica din Oradea-Velenta In. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai*, Cluj-Napoca, 2003. 178–179. A vallomástevők nem nyilatkoztak egyértelműen arról, hogy unitusok, vagy ortodoxok voltak-e a hívők.

⁴³ Bunyitay, 1892. 44–45. Várad-Velence a váradi katolikus püspök birtoka volt, az ottani papnak bizonyosan le kellett tennie az esküt az unióra. A pap azonban ellenszegült, s végül börtönbe vetették. Az aradi ortodox püspök 1726-ban a bécsi Haditanácstól szerzetta váradiaknak katonai támogatásra felhatalmazó levelet, hogy a papokat László Pál ellenében is oltalmazzák. A folyamat további fejleményeit már nem érte meg, László esperes ugyanis 1729-ben meghalt.

tanúvallatás elemzésekor is. Egyértelmű, hogy a vallomástevők valamennyien a diószegi kompánia tagjai voltak, akik jól ismerték a kiváltságlevél elvárásait, de csak annak részleges teljesülését igazolták, amikor arról vallottak: néhányan a váradi unitus templomba járnak. A váradi Posser Mátyás egyenesen a maga szeke-rén hozott nekik rá (ortodox) papot, s maga vallotta: sem ő, sem a többi diószegi kereskedő „nem unitus”. Ugyancsak az ő vallomása erősíti, hogy a feleségeket nem hozták magukkal, de egyre többen vettek el magyar nőt feleségül.⁴⁴ Hasonló tendencia mutatható ki egy 1762. évi nagyváradai vallatásból is – annak ellenére, hogy Forgách Pál püspöksége idején, 1748-ban Kovács Meletius személyében vicarius kezdte meg munkáját, s gondoskodtak az uniáltak elemi iskoláinak műkö-déséről is –, amely azt is egyértelműen igazolja, hogy a század közepére a telepü-lést a görög questorok igen kedvező jövedelemszerzési helyszínnek tekintették.⁴⁵ Az erőltetett vallási unió nehézségeit mutatja egy 1754-ben Bihar vármegyéhez írott levél is, amelyet a Berettyó-völgyi, laksági és Körös-völgyi lakosok küldtek álláspontjukról a váradolaszi partiális congregationnak. Azt kérték, hogy senki ne háborgassa őket, míg az uralkodónó parancsolata meg nem érkezik. Ugyanakkor leszögezték: „mi semmiképpen unitusok nem leszünk, mind görög vallásban va-gyunk, és azt tartjuk, egy hitünkkel két vallásban nem lehetünk.”⁴⁶

A görögök a vármegye egyre több mezővárosában szereztek meg a boltok bérletét, s ezzel együtt a világi magánbirtok támogatását is. Az 1759. évi megyei adóösszeírásban Telegden 4, Váradolasziban 7, Diószegen 6, Belényesen 5, Derecskén és Konyáron 1-1 questor neve szerepelt.⁴⁷ A Csáky birtokhoz tartozó Margittán a zálogbirtokos Haller György és felesége, Csáky Borbála 1760-ban a Makedóniából származó Görög Tamással kötött megállapodást, amely szerint az évi 150 rajnai forintot fizet, s ezért „a mézárszéket, és a szalonna, sajt, túró és szőrös bocskor árultatást adtuk, engedjük tizenkét esztendőig árendába”. A szer-ződés alapján a kereskedő rokonaitól is elvárták a feltételek teljesítését: „Ha Gö-rög Tamással ez idő alatt valami történne, Miklós nevű fia, s az öccse, Görög György tartozzanak a kötelességek szerint fizetni.”⁴⁸ Margittán 1732-től ismerjük

⁴⁴ Magyar Nemzeti Levéltár Magyar Országos Levéltára (továbbiakban MNL MOL) HTL C. 42. Fasc. 2. No. 8.

⁴⁵ Tanuvallomási jegyzőkönyv a diószegi, később nagyváradai görög kereskedőkről, 1762. közzé-teszi Gorun-Kovács Blanka, In. *Város történeti források. Erdély és a Partium a 16–19. század-ban*. Szerk. Papp Klára, Gorun-Kovács György és Jeney-Tóth Annamária. Az Erdély-történeti Alapítvány és a Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének kiadása, Debrecen, 2005. 149–156.

⁴⁶ MNL HBML IV. A. 6/b. 1754. április 26-án volt a congregatio

⁴⁷ MNL HBML IV. A. 1/a 15. 1759.

⁴⁸ A Román Országos Levéltár Kolozs megyei Igazgatósága, Kolozsvár (Arhivele Naționale ale României, Direcția Județeană Cluj), Jósika család hitbizományi levéltára (továbbiakban Jósika hitb. It.), No. 678. 1760. január elsején keltezett contractus. A szerződés alapján Görög Tamás „minden levágott szarvasmarha után 3-3 font húst ad az udvarbíró számára,” s köteles a vár-megye limitációjához tartania magát, ellenkező esetben 12 Rft-ra büntethetik. Ugyanakkor el-

a két, 1750-től négy bolt, illetve Szalárdon az egy bolt görög bérlőit. A Csákyak a vasárlást és a céhes termékek forgalmát tilalmazták, egyébként a vármegye rendeleteinek betartását követelték meg, s engedték pl. a dohány árulását is.⁴⁹

A 18. század közepére a „görögök” egyre bővülő kapcsolatban álltak egymással, s ezek a kereskedelmi szálak már nem az Oszmán Birodalom, hanem a Magyar Királyság városai, sőt Bécs felé mutattak. A Diószegen lakó Morelli Anasztázusról pl. egy 1762-ből fennmaradt tanúvallomási jegyzőkönyv alapján derült ki, hogy kölcsönzött egy Janicsár János nevű bécsi kereskedőnek (200 aranyat), ugyanakkor különféle portékákért 1000 magyar forinttal tartozott három tokaji kereskedő görögnek.⁵⁰ Az 1780-as évekből fennmaradt iratok szerint Morelli magyar feleséget talált egy Balogh Erzsébet nevű asszonyban, aki után „bizonyos nemesi jószágnak birtokába” került, vagyis a diószegi szőlőhegyen lett nemesi szőlőbirtokos.⁵¹ 1786-ban családjával már Vértesen lakott, de Váradon két házát akkor készült továbbárendálni. Ezek egyike a Körös parton állt, a híd mellett, a másik „átellenben velle, Májer Mátyás mellett van, mely most Popovics uram által bíratik árendában.”⁵²

A herceg Esterházyak derecskei uradalmához tartozó *Konyáron* a mezőváros a kocsmán kívül *boltot*, *mészárszékét* és *malmot*⁵³ is tartott, s azt árendába bocsátotta. 1754-ben Görög Mihály, Ergyilus János és Görög Tamás diószegi kalmárok bérelték a boltot, akik magyar, német és bécsi árukkal kereskedtek. 1764-ben Görög György 26 vonás forintért, két font borsért, ugyanannyi rizskásáért, és két konc papírosért vette bérbe boltot.

Az uradalom másik fontos mezővárosában, *Berettyóújfaluban* az 1753. évi adóösszeírás Theodoru Demeter és Görög Mihály árendátorokat, 1758-ban Polgári Mihály és Polgári Demeter nevű „görögöket” vették számba, de már 1746-ban feljegyezték egy Manasses Dávid nevű zsidó árendátort is, akit a libertinusok

ismerték, hogy a sokadalom alkalmával (amely nagyvásár 2 napig tartott) bárki árulhatott szalonnát és sertéshúst is.

⁴⁹ MNL MOL P. 71. Fasc. 6. No. 13. 1732. aug. 26., Fasc. 5. No. 5. (1750) Ekkorra már a margittai boltok 60 helyett 120 forint az árenda, Szalárdon 8 forint.

⁵⁰ MNL HBML IV. A. 6/b. 1. d. 319–323. Tanuvallatás Morelli Anasztázusról és más görög kereskedőről. közzéteszi: Gorun-Kovács Blanka In. *Várostörténeti források. Erdély és a Partium a 16–19. században*. Szerk. Papp Klára, Gorun-Kovács György és Jeney-Tóth Annamária, Debrecen, 2005. 156–161.

⁵¹ Bővebben Papp, 1987. 22–23.

⁵² MNL HBML IV. A. 6/b. 1. 1786. május 24-én, Vértesen egy megállapodás született Morelli és Popovics között. Morelli saját maga írta alá, a feleségének, Balogh Erzsébetnek csak a keze kereszt vonása szerepelt az iraton.

⁵³ MNL HBML V. 640/a 2. 1766-ban Gál Péter volt a mészáros, s egy június 14-i jegyzőkönyvi bejegyzés szerint „malom mester ... Gyenge János uram maga fiát Gyenge Andrást” ajánlotta, aki „kézbeadással magát lekötölte.”

között vettek számításba.⁵⁴ *Nagybajomban* a protocollum bejegyzései már 1738-tól görög kereskedőnél találták a boltot, kivéve az 1754–1756 közötti három évet, amikor a bérléssel helybeliek próbálkoztak.⁵⁵ A bolt mellett a mészárszék árendátorai között is ott találjuk a török alattvalókat. Az 1764. és 1765. év bérlője Görög Pál a 20 vonás forint árenda mellett 20 font faggyút és 15 font húst biztosított a tanácsnak.⁵⁶ Biharnagybajomban az 1772. év jegyzőkönyvébe jegyezték fel, hogy a derecskei árendátor, Görög Pál vette fél évre bérbe a boltjukat „5 Vforintokba, 4 kontz papírosba és egy font papírosba”.⁵⁷

Kismarja szabad város területén is megjelentek a görögnek mondott kereskedők. Egy 1748-ból fennmaradt megállapodás szerint Görög Mihály 16 forintért „két kontz papírosért, egy font borsért, egy font riskásáér” bérelte a helyi boltot.⁵⁸ Az 1760-as évektől azonban felváltva találunk görög és zsidó kereskedőket is: előbb egy Puticzter Jakab nevű zsidó kereskedővel kötöttek szerződést,⁵⁹ 1766-ban Görög Jánossal, 1812-ben Kecskés János, szintén görög kereskedővel, majd Licht Ábrahám zsidóval. 1820-ban egy Finta János nevű görög, 1837-ben Róth Ábrahám zsidó kereskedő bérelte a boltot, s ezt követően mindig zsidó kereskedő családok.⁶⁰

A török alattvaló kereskedőket azzal vádolták, hogy a hasznot kiviszik az országból, s ezért károkat okoznak a gazdaságnak. Az uralkodónő, Mária Terézia rendelete válaszút elé állította a kereskedőket, ha leteszik a húségesküt, letelepednek, s feleségüket is ide hozzák, vagy magyar feleséget választanak, maradhatnak az országban. A megyei hatóságok igyekeztek a rendeletet érvényesíteni. „A Berettyóújfaluban lakó Timotheus Tamásnak pl. 1788-ban Bihar vármegye alispánja azt parancsolta, hogy fél év leforgása alatt hozza a városba a Török Birodalomban élő feleségét is, tegyen húségesküt, „mellynek utánna a kereskedés

⁵⁴ MNL HBML IV. A. 4/b. Adóösszeírások. 1753. 65. k., Uo. IV. A. 1/b. Acta Gen. Congr. Prot. 14. k. 1758. 1250–1251. A zsidó bérlőre Uo. Prot. 10. k. 1746. 519. Az adatokat elemezte Orosz István: Berettyóújfalu agrárviszonyai a XVII–XIX. században In. *Berettyóújfalu története*. Szerk. Varga Gyula, Berettyóújfalu, 1981. 260. (továbbiakban Orosz, 1981.)

⁵⁵ MNL HBML V. 614/a 1. k. Biharnagybajom jegyzőkönyve 1772-ig tartalmaz bejegyzéseket. Az utolsó árendátor Görög Pál, derecskei boltbérlő volt, aki a derecskei mészárszékét is bérelte, s 1763-ban Diószegen élt.

⁵⁶ MNL HBML V. 614/a 1. k. 426., 458.

⁵⁷ MNL HBML V. 614/a 1. k. 572. 1772. december 10.

⁵⁸ MNL HBML V.637/a 37. 1748. január 12. A kérdésről bővebben Varga Gyula: *Egy falu az országban. Kismarja életrajza a felszabadulásig*. Debrecen, 1978. 153. (továbbiakban Varga, 1978.)

⁵⁹ Uo. 1760. augusztus 19. Pénzösszeget nem, csak „egy font borsot, egy tuczat jóféle kést, egy kontz papírost” említett annak szövege.

⁶⁰ Varga, 1978. 170.

nékie meg leszen engedve”.⁶¹ Az árendátor azonban nem vette komolyan a felszólítást: egyelőre nem hogy eleget tett volna a kívánságnak, hanem tiltott pálinkát főzött és más helységekből való bort árult.

A helyben lakást egyértelműen igazolta a várad Mihálovics György esete, aki a városban lakó kereskedő volt, s fiával együtt adózott is. A kereskedés jövedelméből szőlőt szerzett, ám azt egy tartozás fejében követelte tőle Demeter János, egy törökországi kereskedő, akivel korábban egy társaságban tevékenykedett, de adósa maradt. Helybeli lakosként fordult a város tanácsához az „idegen országi, infidelis, nem homagiátus ellen”, hogy őt részesítse védelemben, ám ebben a reményében csalatkoznia kellett. A 2200 forintra becsült szőlőt 1787-ben Demeter kapta meg. Az átadásnál Mihálovics a helybeli szokásoknak megfelelően szőlővesszővel kötötte össze a maga és Demeter kezeit, majd azzal adta át, hogy „Nesze, íme által adom, az Isten vele áldgyon meg szerencsésen.” A jelenlévők – a két szenátor és a két békülő fél – ezt követően itta meg a Mihálovics által hozott palack borból a szükséges áldomást is.⁶² Demeter Jánosnak a tanácshoz írott leveléből tudhatjuk meg, hogy Mária Terézia rendeletének kiadása után vált számára igazán fontossá a megegyezés, mivel ő nem akart Magyarországon megtelepedni, ezért mindenképpen el kellett válniuk Miháloviccsal egymástól. A 2320 forintot, amivel saját maga által aláírt *contractusa* szerint tartozott, Mihálovicsnak már 1777-re meg kellett volna adnia, de eddig csak biztatta társát, hogy háza eladásából teremti majd elő az összeget. A kompánia határozata alapján, amely szerint „önnön maga *contractusa* ellen, kereskedő társával így bánik” – fizetnie kellett volna, de azt nem tette meg. Mivel négy esztendő után sem rendezte a tartozást, kénytelen volt Demeter Törökországból – saját levele tanúsága alapján – „ide fáradni és magamnak sok költséget tenni.”

Tanulságos, hogy Mihálovics a per folyamán arra hivatkozott, miszerint Püspöki Mihály, a helybeli görögök bírója nem tartotta magát a *compagnia* szabályaihoz, hiszen „akkor ültek széket, mikor sem nótárius, sem prókátorom jelen nem volt ... reám zúdultak, fenyegetéssel, időt sem engedtek”, hogy meggondolhassa, akar-e békélni Demeter Jánossal, vagy sem. Ezért úgy gondolta, hogy az egész „*transactio* semmit sem ér ellenem”, s Nagyvárad magisztrátusához fordult, részint Demeter „nem homagiátus görög”, részint a kereskedő *compagnia* ellen, de reményeiben csalatkoznia kellett.⁶³

⁶¹ Orosz, 1981. 260–261. MNL HBML IV. A. 2/b. II. József-féle iratok, Fasc. XV. Nro. 59–1788.

⁶² MNL HBML IV. A. 6/b. 1. Mihálovics meg akarta tartani a birtokot, de 1787-ben a tanács az adósság fejében felmérte a szőlőt, amely a Kis Aranyos oldalban feküdt, s a törökországi kereskedőnek átadta, aki annak eladása után hozzájuthatott a tartozáshoz.

⁶³ Uo. Az 1787. július 14-én keltezett kérelem után csatolták a görögök egymás közötti megállapodásának magyarra fordított változatait 1775-ből, 1780-ból. Valamennyi dokumentum Demeter János igazát támasztotta alá.

A *berekböszörményi* árendátor, egy Csoján Demeter nevű görög az alkalmazkodás művésze volt. 1788-ban még csak a mézszárszéket bérelte 70 forintért, s a böszörményi halászatot. 1790-ben már a mezővároshoz tartozó Dombi nevű csapszéket, s a körösszegi halászatot is, de a további években övé a helybeli bolt és mézszárszék, s az előbbieket mellett a Kenézi pusztához tartozó halászóvíz hasznélvezete is. 1794-ben már Komádi mezőváros boltját is bérelte, s háza, földje után adóznia kellett Csáky Emanuel grófnak. 1801-től újabb földeket bérelt, s a váncsodi kocsmát is árendálta.⁶⁴ Az uradalom udvarbírájával, Lestyán Deme-terrel ő mondatta ki: Berekböszörményben a „négy vásáron kívül zsidóknak” különösen tilos a kereskedés. Az ő útja sikerei nyomán több hasonló társával együtt a 19. század elején a gazdagodó Nagyváradra vezetett, ahol a nyereséget újabb vállalkozásokba fektette.

A fenti példák igazolják, hogy a 18. század második felében házaló kereskedőként és az országos nagyvásároknál már számoltak a zsidó kereskedőkkel is. A boltok és mézszárszékek árendátoraiként azonban még többségben török alattvalókat találunk.

A 18. század folyamán jelentősen változott az uralkodó zsidósággal kapcsolatos politikája. 1727-ben a Helytartótanács még „egyszerű tilalommal” igyekezett akadályozni a bevándorlást, majd útlevelet (Passus/Passbrief) követelt „akár az örökös tartományok, akár Lengyelország felől (1737)”.⁶⁵ Ezt követte a beköltözési engedélyek, vagy a „zsidó községek számának” korlátozása, ám ez ugyanakkor azt is jelentette, hogy a zsidó népesség száma – az ország keleti felén – Lengyelországból folyamatosan gyarapodhatott.⁶⁶ A változás bekövetkeztét elősegítette, hogy 1772-ben, Lengyelország felosztásának eredményeként a Galiciában élő zsidóság előtt megnyílt a beköltözés szabadabb lehetősége. A felosztáskor megszerzett terület népessége 2 650 000 fő volt, s még 1825-ben is 250 ezer zsidó lakos.⁶⁷ Ennek a zsidó népességnek 70–80%-a falvakban és kisebb városokban élt, ezért a Tiszántúlon megjelenő galíciai zsidóság működésének természetes terepe a mezővárosi és falusi élet és kereskedelem lett.⁶⁸ Bihar megyét is elérte a zsidó betelepülők jelentősebb hulláma, s ez lett az a hatás, ami egyértelmű reagálásra – előbb a zsidók kereskedésének akadályozása, majd váltás a tevékenység összetevőiben – készítette a görög kereskedőket.

⁶⁴ ŠOBA Levoča, Fond Sp. Hrhov (Görgő) Fasc. 614 (1791), 641. (1794), MOL P. 78. Fasc. 28. No. 8., Fas. 27. No. 36. és 38. (1801, 1803)

⁶⁵ Komoróczy, 2012. 783.

⁶⁶ Uo. 602.

⁶⁷ Kurdi Krisztina: *Galícia és a galíciai zsidóság, különös tekintettel Bredeczky Sámuel „Reisebemerkenkungen über Ungern und Galizien” című művére.* Doktori disszertáció, ELTE BTK, 2008. Kimutatása szerint még 1825-ben is a birodalom zsidóságának fele Galiciában élt.

⁶⁸ A lengyel területeken a nagybirtok a kereskedelem mellett a földesúri haszonvételek bérlőjeként és hitelezőként is számíthatott a zsidóságra. Uo.

A 18. század folyamán egyre több bihari helységben találunk adatokat zsidó népesség megjelenéséről. *Váradon* az országos vásárra érkező zsidó kereskedőket katonai erővel védték meg, amit a Magyar Kancellária rosszállóan tett szóvá a Haditanácsnál. A váradi zsidóság egyes adatok szerint 1722-től lakott a településen, s ezek az első lakók Halmos Sándor szerint Cseh- és Morvaországból érkeztek.⁶⁹ 1731-ben már létrehozták a Hevra Kadisát, az érdekvédelmi szervezetet. *Váralja* településrészen jött létre a zsidó negyed, s ott nyílt meg 1786-ban az első zsidó iskola, épült meg 1787-ben az első zsinagóga, s ez a hely lett a zsidó bíró székhelye.⁷⁰

Az Érmellékhez tartozó *Margittán* ugyan nem ismerjük a zsidóság létszámát, de létrejött az első hitközség, s 1742-ben már megépült az első, fából készült zsinagóga, amely helyén 1861-ben építettek majd újabbat.⁷¹ A házaló zsidók megjelenésére *Nagybajomban* is találunk adatokat. 1741-ben Görög János engedte, hogy a „háttas zsidók és tótok” szabadon árulhatnak. 1744-ben viszont Görög Tamás „teljességgel tiltotta” a zsidók kereskedését, majd a következő évben csak a sokadalmakkor engedte azt.⁷² Görög Antal 1751-ben még szélesebb tilalmat fogalmaztatott meg: „Sidók és Tótok az árulástól tilalmaztassanak. Sőt a lakosoknak is a Szappanon, Són és Gyümölcsön kívül semmit árulni nem szabad lészen.”⁷³

Érmihályfalvára az 1780-as években költözött be Galíciából a zsidó népesség, s 1838-ban épült zsinagóga.⁷⁴ *Bagamérban* 1785-ben három háztartásban (19 fő) éltek zsidók, *Berettyóújfaluban* viszont 1807-ben, *Nagybajomban* 1826-ban már zsidó hitközség alakult.⁷⁵

A zsidó népesség beilleszkedését, műveltségi színvonalának emelkedését, s ezáltal közvetlen konfliktusainak visszaszorulását szolgálta II. József 1783. évi zsidó rendelete, amely a héber (kivételesen az egyházi szertartások) és a jüdisch-deutsch nyelvek használata helyett előírta, hogy „mindenütt a tartományokban szokásos nyelvet használják”. Az iskolai képzésben való részvétel kötelezettségét a kereskedőkre is kiterjesztette: „a közzétételt követő tíz év letelte után a legszigorúbb büntetés terhe alatt egyetlen 25. életévét még be nem töltött zsidónak ne engedélyezzék kézművesség folytatását, csapszék tartását, haszonbérlet vállalását vagy bármiféle jelentősebb hasznot hajtó – például gyapjúval, bőrrel, dohánnyal,

⁶⁹ Halmos Sándor: *Bihar vármegye zsidósága a letelepedéstől napjainkig*. Nagyvárad, 2011. 202. (továbbiakban Halmos, 2011.)

⁷⁰ Komoróczy Géza: *A zsidók története Magyarországon I. A középkortól 1849-ig*. Pozsony, 2012. 736. (továbbiakban Komoróczy, 2012.), Halmos, 2011. 202.

⁷¹ Halmos, 2011. 176.

⁷² MNL HBML V. 614/a 1. k. 114. (1741), 145. (1744)

⁷³ Uo. 250. (1751)

⁷⁴ Halmos, 2011. 143.

⁷⁵ Halmos, 2011. 34., 106.

gabonával stb. való – kereskedés folytatását (amiben tudniillik e nép jelentős kereseti forrásai rejlenek), kivéve, ha valamely keresztény vagy zsidó nemzetiségi iskola vezetőségének hiteles bizonyosága szerint, amit az illetékes közhatalóság előtt kell bemutatnia, nem igazolja, hogy valamely zsidó vagy keresztény nemzetiségi iskolába járt, és ott a szükséges képzésben részesült.”⁷⁶ A zsidó iskolák számának szaporodása valóban a 18. század végére és a 19. század elejére tehető.

Debrecen sokadalmain 1781-től árultak zsidó kereskedők, de még 1829-ben sem a városban telepedtek le, hanem – ahogyan a jegyzőkönyv tartalmazza – a város melletti határban „nemesi funduson épült vendégfogadókát bírnak árendában,” s onnan igyekeztek a bor- és pálinka kereskedésében, s a „kalmári portékák” árulásában is részt venni.⁷⁷

Bertalan Szilágyi János prédikátor a Sárrétről szóló leírásában (1827) a nagybajomi „nemesi fundusokat ellepő zsidóság” miatt panaszkodott.⁷⁸ A 19. századi biharnagybajomi jegyzőkönyvtöredék 1835-ben már a nagyváradi Lázár Izrael és a nagybajomi Farkas Leblí közötti kölcsönügylet létrejöttét regisztrálta.⁷⁹ A *konyári* kocsmát 1819-ben Weis Salamon bérelte, de nem volt éppen sikeres árendátor, hiszen a csapszék jövedelmeinek elszámolásakor 423 forint 39 krajcár adóssággal távozott, azzal, hogy azt az 1820. évi Szent Mihály napig rendezi. 1844-ben a sárréti járás zsidó összeírása szerint egy Kendel Salamon nevű konyári haszonbérelő és tanító, aki feleségével és négy fiával költözött a mezővárosba (egy keresztény szolgálóval, egy zsidó és egy keresztény szolgálóval), évente 350 forint jövedelmet vallott be. A másik zsidó család Lázár Lőrincé volt, akit feleségével, fiával és két lányával (egy keresztény szolgálóval) írtak össze, de csak 50 forint jövedelemmel rendelkezett. Lázár 1845-ben 100 forintos jövedelemért kocsmáros lett, de Kendelnek is 400 forintra emelkedett jövedelme. 1846-ra Mezei Mátyás csalár is a település lakója lett.⁸⁰

A fennmaradt Bihar vármegyei zsidó összeírások alapján 1764-ben a váradi járásban 21 zsidót jegyeztek fel, az érmelléki járásban 1829-ben 167 főt (Álmosdon pl. 34, Margittán 13, Mihályfalván 34, Érsemjénben 13, Érselinden 14 főt). A sárréti járás 1844. évi összeírásában már 302 családot találunk (Pl. Nagyba-

⁷⁶ II. József zsidó rendelete. Rendszabály a zsidó népre vonatkozóan. In: Gonda László: *A zsidóság Magyarországon 1526–1945*. Budapest, 1992. 261–268.

⁷⁷ Komoróczy, 2012. 746., 975.

⁷⁸ A Bihar vármegyei Sárrét leírása, 1827, írta Bertalan Szilágyi János, = *Aquila*, XXVII. évf. 1920. Bp., 1921.

⁷⁹ MNL HBML V. 614/a. 2. k. 1835 áprilisa

⁸⁰ MNL HBML IV. A. 4/a. 10. 1844, 1845, 1846

jomban 34, Derecskén 25, Monostorpályiban 20, Váncsodon 18, Berettyóújfalu-
ban 21, Vértesen 27 családfő).⁸¹

A tendencia arra utal, hogy a zsidó népesség száma, s gazdasági jelentősége Bihar vármegyében csak a 19. század első harmadától indult – s nem Lengyelország első felosztása után, ahogyan feltételezhetnénk – komoly növekedésnek.

A HELYI KONFLIKTUSOK ÉS OKAI

Azt feltételezhetnénk, hogy minden esetben a távolról jött, más vallási-kulturális szokásokhoz szokott emberek okozták a helyi konfliktusokat. A források alapján ez korántsem volt így, gyakran előfordult, hogy a helyben lakó nem volt képes megegyezni, befogadni az idegent, s alkalmazott vele kapcsolatban erőszakot.

A báródsági nemesi kerületben, Topán pl. azért készítettek 1780-ban inquisitiót, mert egy Görög Alexa nevű görögöt, a bátyjával és az öccsével együtt véresre vert három helybeli férfi. A verekedő Modora család tagjainak és a tanúknak meghallgatása után kiderült, hogy Modora zálogba adta a görögöknek a réjtét, de vissza akarta azt tőlük venni. A földesurat is arra biztatta, hogy állítsa azt: az ő tudta nélkül történt a zálogba adás. A vizsgálat azonban igazolta, hogy Topai uram az eredeti contractust „coramittálta”, ezért a görögöket meghagyták a birtokban. Modorát és fiait azonban kötelezték, hogy fizessék meg az élesdi felcser munkadíját, amit a két bevert fejű kereskedő kifizetett neki, s mindhárom Modorát tömlőcbe küldték, ahonnan csak 50 pálcával szabadulhattak.⁸²

A közösségi érdek védelme is gyakran kiderült a konfliktusokból. 1772. március 30-án Váradon egy 1771 novemberében keletkezett tűz miatt kérdezték a lakosokat. A város belső piacán észlelték a gyorsan terjedő tüzet, ahol a mézszárszék is állott. A kereskedők felállított sátoraiban csaptak fel este a lángok, amelyről így vallott egy Stacho nevű római katolikus tanú: „A Nyisztor nevű kereskedő sátorának belső szegelettye kezdett legelőször égni, olyan formán, mint az árkus papiros, de annak utána egynehány szempillantás múlva ... az Hankovicsék sátra is.” Mindenki úgy emlékezett, hogy nagy lárma és riadalom volt, s valamennyi sátorban gyertya égett. Bár igazolták, hogy nem volt mindenütt „öreg” a sátrakban, s a cselédek között részegek is lehettek, végül nem tudták egyértelműen megállapítani, ki lehetett a szerencsésen eloltott tűz okozója.⁸³

⁸¹ Uo. 4/a 10. cs. Közli: a Hajdú-bihari zsidóság történetének levéltári forrásai. In: A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai 29. Szerk. Radics Kálmán, Debrecen, 1977. 1764: 110–111. 1829: 114–123., 1844: 132–146.

⁸² MNL HBML IV. A. 6/b. 1. 1783. május 16-án írta alá az iratot Sántha László vice szolgabíró, azzal, hogy az esetet 1780. november 15-én a sedria protocollumába is bejegyezték.

⁸³ Uo. Váradon és Váradolasziban is készítettek inquisitiót.

A nagybajomi boltot bérlő Görög Antal (1747–1753) nem sokadalomra érkező, hanem helybeli lakosa volt a mezővárosnak, aki azonban igen sok bosszúságot okozott: megverte a molnárt, részegeskedett, s a kocsmában többeket veréssel fenyegetett, önkényeskedett. Az 1753. évi conscriptio colonusként írta össze, akinek egy tehene, három lova, két disznója, búza, árpa, zab, valamint tengeri vetése és két szekér szénát termő rétje volt, amelyek után adózott. Mivel abban az évben a „bíró tudta nélkül” megállapodott egy Seres István nevű debreceni polgárral a közös bérlésben, az árendát a tanács másnak adta, őt pedig az árenda felének megfizetésére kötelezték.⁸⁴

Konyár mezővárosban a boltbérlő görögnek egy paráznalkodás bűnébe esett fiatal lánnyal, Szabó Katával is dolga akadt, de éppen kapcsolatuk adott lehetőséget a kereskedőnek a letelepedésre és a helyi földszerzésre. A strázsamesterrel is szórakozó, tiltott kapcsolatot ápoló fiatalasszony elbeszélése Görög György Konyáron tartózkodásának idejére is utal, hiszen megtudjuk, hogy „hét esztendeje”, még 12 éves korában rontotta meg „á menykő atta Görögje”.⁸⁵ 1765 augusztusában Szabó Kata már, mint Görög György felesége szerepelt a vallomásokban, igaz egy olyan mocskolódási ügyben, amely után a tanács jobbnak látta kimondani: „ki telvén a bolt árendájának ideje, keressenek magoknak más lakóhelyet”. Ennek ellenére 1767-ben, amikor ismét ő lett a bolt bérlője, a tanács a prédikátor, az iskolamester és a kántor földje szomszédságában egy két köblös földet juttatott neki, amellyel kapcsolatban előírták, hogy „a nép azt is edgyütt számára megszántsa”.⁸⁶ A görög bérlőt előbb elérte a végzete, minthogy elköltözhetett volna. Görög György Konyáron halt meg, s az általa használt földet a nótáriusnak, Szentjóni Istvánnak adta a tanács azzal, hogy ezt követően mindenkor „nótáriusról nótáriusra fog szállani”.

Ugyancsak boltbérlő volt 1766-ban egy Fekete István nevű görög kalmár is, akivel visszaélései és erkölcstelen viselkedése miatt lett sok problémája a tanácsnak. 1766 szeptemberében csirkelopásért, a bors hamis mérése, a só mérésében kimutatott csalárdsága és a strázsamester rendelkezésére tett „gyertya fontolásban lett hibája” miatt hat vonás forintra büntették, előírva, hogy „igaz fontokkal és röffel, nem singgel igazán mérjen”. Ezen kívül a bíró és a nótárius mocskolása miatt is

⁸⁴ MNL HBML V. 614/a 1. k. Biharnagybajom jkv. 291. (1753), az adóösszeírás HBML IV. A. 4/b. 65. k.

⁸⁵ Vajda Mária: Az emberi élethez fűződő szokások Konyáron In. *Konyár falukönyve*. szerk. Ujváry Zoltán, Debrecen, 2002. 512. A hozzá hasonló életvitelt folytató nőket, akiket a „vére hajt”, a korabeli büntető jog is szajhának tekintette. Különösen, ha katonákkal és más, a helységekben rövid ideig tartózkodó személyekkel létesítettek szexuális kapcsolatot. Lásd uo. 475. és Hajdú Lajos: *Büntett és büntetés Magyarországon a XVIII. század utolsó harmadában*. Bp., 1985. 292.

⁸⁶ MNL HBML V. 640/a 2. A nótáriusnak a diószegi uradalom részén lévő földjét kapta meg.

elmarasztalták,⁸⁷ s már előre közölték vele, hogy csak újévig tűrik, „több esztendőben meg nem hagyattatik, hanem hejet keressen, holott Isten meg mutattya”.

Kereskedői visszaélésre derült fény akkor is, amikor 1762-ben, Debrecenben készítettek vallatást három diószegi compagniába tartozó kereskedőről: Nagy Tamásról, Váradai Jánosról és Kiss Tamásról. Váradai János görögországi kereskedő volt, aki többször meglátogatta feleségét és rokonait. A diószegi Dsindszi Mihály nevű görög questor maga vallotta a váradai boltot bérlő Váradai Jánosról: „Sok panasz volt már, hogy az außzüglivel meg akarta az embereket csalni, azt is tapasztaltam most, mikor a könyveket elpecsételtette a compagnia, hogy az adóságokat többre írta. Ezer forintot kétezerre, három ezeret négyre, ötre, azután végire mentünk, maga megmondotta az ember, akié volt az adósság, hogy kevesebbel adósok neki.” A véleményt mások is megerősítették, így a margittai Constantin Tamás is, akit 300–400 forinttal akart megkárosítani, pedig – ahogy vélekedett – „én nem voltam adós, nem is fizettem semmit.”⁸⁸

Berettyóújfaluban 1791-ben már bizonyosan jelentős számú zsidó népesség élt, mert a város esküformái közé bevették „a zsidók esketése formáját és módját” is. Ebből megtudhatjuk, hogy a zsidó személyt „arccal a Nap felé kell állítani, mezítláb, mentét vagy palástot vegyen reá, zsidó módú süveg vagy kalap legyen a fejébe, s a Mózes törvénykönyvére vagy törvény táblájára kezeit tévén” kell elmondania az eskü szövegét. Az esküt tevő személy természetesen saját büntetlenségét erősítette. Ugyanakkor a szöveg összeállítói a bűnösség lehetőségére jelentős hangsúlyt fektettek, ami valószínűleg tükrözte a kortársak tapasztalatait. A szöveg önmagáért beszél: „De ha bűnös vagy vétkes vagyok, a föld mely Nátánt és Ábrahámot elnyelte, engemet is nyeljen el. És ha vétkes vagyok, a tagaimnak elesések és a belpoklosság engem leljen meg, melytől az Elizeny kérésére a sirnabeli Namat megtisztult, és Geházira, az Elizeny szolgáljára ragadott. És ha vétkes vagyok, a kórság, a vérfojás és a hirtelen való halál engem ragadjon el, vesszen el testem-lelkem és minden jószágom, és az Ábrahám kebelébe soha se jussak. És ha vétkes vagyok, igazat nem mondok, Mózesnek a sinai hegyen kiadott törvénye engem töröljön el, és minden írás, mely a Mózes öt könyvében írva vagyon, engem szégyenítsen meg.”⁸⁹

A rendelkezésemre álló iratok nem igazolták az esketés megfogalmazóinak előítéleteit. Arra azonban találtam példát, hogy a váraljai (váradai) zsidótól, Brád Sámuelától, amikor betörték a boltjába, ellopták áru egy részét, amelyeket Püs-

⁸⁷ MNL HBML V. 640/a 2. Az előljárók becsmérélséért három forint büntetést mértek rá, amit 20 pálcával felválthatott. Jellemző, hogy a görög az úriszékre fellebbezett, de annak sorsáról nincsenek ismereteink.

⁸⁸ MNL HBML IV. A. 6/b. 1. A debreceni tanuvallomást Domokos Lajos nótárius írta alá. Abban egyeztek meg, hogy Nagy Tamás a diószegi, a másik két kereskedő a váradai boltban marad, s a tartozásokat kölcsönösen onnan teremtik elő.

⁸⁹ MNL HBML Berettyóújfalu jkv. V. 612/a 1. k. 224.

pökiben találtak meg. A püspöki lakosok vallatása során, a vallomástevők egy-behangzó állításai alapján kiderült, hogy a helybeli szücsmester, V. Szabó Mihály gyanúsítható a rablással. Néhány falubelinek ugyanis maga kínált olyan kék posztót, amiből neki magának is nadrágja készült, valamint az ágytakarója. Anynyit vallott be a helybelieknek, hogy szekere volt a zsidónak, de úgy állította be, hogy a posztót attól kapta fizetség gyanánt. Testvére, a váradi V. Szabó János vargamester viszont elmondta egy Pap Lukács nevű tanúnak, hogy az öccse lopott el a zsidótól portékákat, de „nem senyvedett érte.” Kozma Mihály viszont már egyenesen azt állította, hogy V. Szabó Mihály lopta el a portékákat, de „mégis érette V. Szabó János szenvedett.”⁹⁰

*

A török alattvaló „görög” kereskedők – a Bihar megyei példák alapján – a 18. században a keleti élvezeti és luxuscikkek helyett a mezővárosi-falusi bolti kereskedelemben találtak maguknak helyet, s tehetséges képviselőik a földesúri haszonvételek (bolt, mézárszék, kocsmá, halászóvíz, vendégfogadó) bérlői, puszták, szőlőföldek árendáinak megszerzői lettek. Diószeg és Várad mellett a megye jelentősebb mezővárosaiban és uradalmi központjaiban is ott találjuk őket, a század utolsó harmadától már házak bérlőiként, tulajdonosaiként is. A galíciai zsidóság, amely hasonló tevékenységet folytatott, végérvényesen a 19. századra tudta őket a falvakból kiszorítani.

A kereskedők konfliktusai nagyrészt a privilegizált helyzet következményei, amelyek érvényesítése olyan súlyú város kalmáraival szemben, mint Debrecen, kudarcra volt ítélve. Sajátos azonban, hogy a debreceniek éppen a görögök távozása után gondolták úgy, hogy a helybeli kereskedők társasága számára az uralkodóval kiváltságlevelét erősítették meg.

Az összetűzések másrészt a saját kiváltságlevelükben foglalt, eleve teljesíthetetlen elvárásokból adódtak (pl. vallási unió kényszerítése), harmadrészt a privilegiárium után megváltozott helyzet – a Dunai Monarchia területén alkalmazott gazdaságpolitika – következményei (lásd Mária Terézia elvárásai).

A helyi konfliktusok közül szinte valamennyi egyedi tulajdonságok függvénye, amelyek a helyi közösség bármely tagjai között is kialakulhattak volna.

⁹⁰ MNL HBML IV. A. 6/b. 1. 1822. február 13. (Püspöki)

KÓNYA ANNAMÁRIA

EVANGÉLIKUSOK ÉS REFORMÁTUSOK EGYÜTTÉLÉSE FELSŐ-MAGYARORSZÁGON A KORA ÚJKORBAN

Felső-Magyarország területe a reformáció terjedése szempontjából különleges helyet foglalt el. Egyrészt azért, mert az országban, a Magyar Királyság területén belül itt kezdődött el leghamarabb a reformációs tanok terjedése, de azért is, mert itt sajátos feltételek és körülmények léteztek, amelyek jelentősen meghatározták mind a kálvini, mind a lutheri tanok elterjedését, de a két felekezet, illetve a hívek egymáshoz való viszonyát is a kora újkor egyes szakaszaiban.

Felső-Magyarország területe urbanizációs, szociális, etnikai, de vallási szempontból is több sajátossággal rendelkezett. Míg az északi területeken fontos szabad királyi (Kassa, Eperjes, Bártfa, Lőcse, Kiszeben, később Késmark) és bányavárosok (Szomolnok, Rozsnyó, Gölnicbánya), délebbre kisebb, vagy nagyobb mezővárosok hálózata alakult ki az idők folyamán (a Tokaj-Hegyalja városai, de úgyszintén Gálszécs, Terebes, Nagymihály). A szabad királyi városok, de a bányá- és mezővárosok is az adott terület fontos gazdasági, adminisztratív, illetve kulturális központjai voltak.

Felső-Magyarország etnikai képe viszonylag színes volt. A többségben lévő szlovákok és magyarok mellett a szabad királyi városokban nagyszámú német lakosság, a magasabban fekvő, hegyes vidékeken ruszin (ill. román) népesség élt. Ebben az időben a zsidóság csak kis arányt jelentett az összlakosságból. Az egyes etnikumok más gazdasági foglalkozása nagy befolyással volt a társadalmi rétegek kialakulására és annak sokszínűségére. A városokban nagyszámú városi polgár élt, de a területen sok mágnás-arisztokrata család (Drugethek, Báthoryak, Perényiek vagy Rákócziak) birtoka terült el, de nagy volt a helyi nemesi családok száma is. A társadalom alárendelt csoportjai a jobbágyok, a mezővárosok lakosai, de úgyszintén a ruszinok, akik specifikus pásztor-nomád életformát alakítottak ki.¹

Ezeknek a sajátos viszonyoknak nagy befolyása volt a reformáció terjedésére és annak sajátos alakulására a vizsgált térségben. A lutheri reformációs tanok már a 16. század 20. éveinek elején kezdtek elterjedni, főleg a szabad királyi és

¹ Kónya, Peter: *Horné Uhorsko v procese reformácie a rekatolizácie*. In. *Annales historici Pre-sovienses*, é.1, rok 212. roč. 12, 75–89. (továbbiakban Kónya, 2012.)

bányavárosok lakosai közt.² A városokból a vidékre terjedt tovább a reformáció, ahol a nemességet szólította meg. A lutheri tanítás első támogatóihoz a Perényiek, Drágffyak, Dersffyek, Báthoryak, Bebekek, Drugethek tartoztak, akiknek köszönhetően a jobbágyok közt is gyorsan elterjedt a lutheranizmus.³ Természetesen a reformáció gyors terjedését elősegítették országos események is, pl. I. (Szapolyai) Jánosnak és Habsburg Ferdinándnak a magyar korona megszerzéséért vívott harca, amelynek folytán egyikük sem lépett fel keményebben a reformáció hívei ellen. Habár az országgyűlés már 1523-ban és 1525-ben⁴ szigorú törvényeket fogadott el az eretnekek ellen, azok betartására nem fordítottak különösen nagyobb figyelmet. Maga a katolikus egyház nagy veszteségeket ért el a mohácsi vész után, és a megmaradtak nem tudtak hatásosabban fellépni a reformációs tanok ellen.

Így az 1540-es évek elejétől elindult Felső-Magyarország területén a lutheri hívek egyesítése, illetve a lutheri egyházigazgatás kiépítése.⁵ Megtörténtek az első zsinatok, kiadták az első vallási iratokat, megteremtették az első esperességeket, megválasztották azoknak első vezetőit. E folyamat kezdeményezői és központjai a szabad királyi városok lettek, és mivel a király a vallási iratokat jóváhagyta, de facto elfogadta az ágostoni hitet is és annak követőit.⁶

Ebben az időszakban, amikor tehát Felső-Magyarországon a lutheri reformáció illetve egyház jött létre, kezdetét vette a svájci reformációs tanok terjedése is.

² A Szepességben (Leibic faluban) egy bizonyos Preissner Tamás prédikált a reformációs tanok szellemében. A következő években a reformáció szellemében prédikáltak Kassán, Bártfán, Kiszébenben és a 1530-as évek elejétől Eperjes és Lőcse is csatlakozott a reformációhoz. 1627-től Bártfán városi papként működött Schusstel Wolfgang, hasonló szellemben Kiszébenben János és Szaniszló prédikátorok, Lőcsén a reformáció leginkább az ismert reformátor, Henckel János működésének köszönhető, Kassán több reformátor is működött, közülük legismertebb a „magyar Luthernek” is nevezett Dévai Bíró Mátyás. Eperjes reformációja Bogner Mátyásnak és Philadelphus Antalnak volt köszönhető. Bodnárová, Miloslava: *Reformácia vo východoslovenských mestách v 16. storočí*. In: Uličný, Ferdinand (ed.): *Reformácia na východnom Slovensku v 16–18. storočí*. Biskupský úrad Východného dištriktu ECAV na Slovensku, Prešov, 1998. 22–24. (továbbiakban Bodnárová, 1998.)

³ Zsilinszky Mihály: *A Magyarországi protestáns egyház története*. Budapest, 1907. 65–66.

⁴ Zsilinszky Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve I.* Budapest, Hornyanszky Viktor könyvnyomdája, 1891. 14., 20.

⁵ 1545-ben Erdődön (ma Erdeed, Ardud, RO) megtartották az első reformációs zsinatot, de a lutheranizmus terjedésében sokkal nagyobb jelentősége lett az eperjesi (ma Eperjes, Preschau, SK) zsinatnak egy évvel később, 1546-ban. Az öt szabad királyi város résztvevői, több városi és vidéki prédikátor, tanító elfogadta a 16 pontot tartalmazó iratot, amely lényegében az ágostai hitvallásból és Melancthon Fülöp Loci Communes című munkájából volt megfogalmazva. A sárosi cikkek az egyházigazgatással foglalkoztak, és megalakították a lutheri egyház első esperességét, amely az öt szabad királyi város és Sáros vármegye területére terjedt ki. Az első esperes Radašín Mihály, bártfai pap lett. Másik fontos mozzanat a felső-magyarországi lutheri egyház kialakulásában, az úgynevezett Confesio Pentapolitana, vagyis az öt szabad királyi város hitvallásának kiadása lett, 1549-ben. Bodnárová, 1998. 28–29.

⁶ Kónya, 2012. 80.

Ennek terjesztői lutheránus prédikátorok voltak, akik az egyházi életbe fokozatosan vezették be a kálvini tanok egyes elemeit. Mivel a kálvini tan kimondottan csak azokon a területeken terjedt, ahol már előtte elfogadták a lutheri vallást, tehát egyértelmű, hogy a lutheránusok tértek át a kálvini hitre, általánosan elfogadott kifejezés erre a folyamatra a „második reformáció”, fogalma.⁷ A kálvinizmus központja Sárospatak lett, és az első hívei az arisztokraták soraiból kerültek ki, mégpedig Mágócsy Gáspár, Bebek György, Báthory György és Báthory Anna, a 16. század második felében az északi területeken a Drugethek.⁸ A kálvini hívek közt is viszonylag hamar megkezdődött az egyházépítés, tehát vallási iratok kiadása, zsinatok rendezése, amelynek a hívek vallási egyesítése és az egyházigazgatás⁹ kiépítése volt a feladata. A 16. század 60-as éveinek a végére tehát megalakult a Tiszán-inneni református egyházmege öt esperességgel. A református egyházmege és a lutheri konfesszió térségi elterjedése stabilizálódott, amit leegyszerűsítve Kassa város horizontális vonalában lehetne meghúzni. Tehát Felső-Magyarország Kassától északra fekvő területein nagyrészt a lutheránusok, délebbre a kálvinisták laktak.

Felső-Magyarország vallási viszonyainak alakulása és az evangélikus és református lakosság egymáshoz való viszonya az adott időszakban sokkal bonyolultabb és változatosabb volt, az egymás iránti intoleranciát később az együttműködés váltotta fel. A következő részben ezekkel a vonatkozásokkal fog közelebbről foglalkozni a tanulmány.

Az első olyan szintér, ahol viszonylag éles nézetkülönbségek kerültek elő a vallás terén, a zsinatok, de más egyházi összejövetelek, disputációk, viták lettek. Míg az 1560-as évek első feléig nem váltak az evangélikusok, illetve reformátusok útjai végleg szét, többnyire a földesurak, vagy városi tanácsok közbenjárásával nagyszámú vitát rendeztek, amelyeknek célja az eretnek útra térők visszatérítése volt. Minden prédikátornak, vagy más személynek, akivel kapcsolatban felmerült a gyanú, hogy szimpatizál a kálvini vagy más radikális reformációs tanal, annak bizonyítania kellett, hogy a lutheri ortodoxia híve. A disputációk hosszabb ideig is eltartottak, voltak néhány évig húzódó ügyek is. E találkozások jellemzője a kétoldalú rágalmazás, szidalmazás, csúfolás, ironizálás volt, ami további polemizáláshoz vezetett. Mai szemmel lehet, hogy egy kicsit nevetségesnek, illetve túlzónak mondanánk ezeket a konfliktusokat, de az adott korban a

⁷ Shilling Heinz (ed.): *Die Reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1986.

⁸ Réz László: *A Drugethek és Homonna reformációja*. Sátoraljaújhely, 1899. 60–61.

⁹ 1556-ban megalakult a borsodi esperesség, 1559-ben a zempléni, 1564-ben az abúji és 1567-ben a gömöri és ungi esperesség. Felső-Magyarország területén az első zsinat, amelyen Kálvin János tanításához csatlakoztak a prédikátorok, 1552-ben zajlott Beregszászon. A Tiszáninnyi református egyházmege kialakulásában fontos szerepe volt a tarcali zsinatnak 1561-ben, ahol egyértelműen a kálvini reformációs tant fogadták el. 1567-ben az egyházmege képviselői aláírták Debrecenben a II. Helvét hitvallást.

vallás az általános diskurzus és a „nyilvános dolgok” egyik legfontosabb eleme volt, így minden közösség nagy figyelemmel kísérte.

A legtöbb polemikus mű, vagy nyilvános vita az evangélikusok és kálvinisták közt néhány problematikus ponton állt: Krisztus isteni vagy emberi voltát tekintve, az úrvacsoráról, a keresztségről és a predestinációról. Pl. 1580-ban Krakóban adták ki Károlyi András kassai magyar prédikátor kis művét (*Ez mostani visszavonásokrul való kis könyvecske*), amely pontosan az említett kérdésekkel foglalkozott. Ugyanis Károlyit azzal gyanúsították meg, hogy a kálvini tannal ért egyet, és amiért kénytelen volt Kassa városát elhagyni.¹⁰ A gyanú végül is nem volt alaptalan, az említett műben ugyanis a szerző az evangélikusokat, akik az Úrvacsoránál a kenyér helyett ostyát használnak, bálványimádóknak és sátánimádóknak nevezte.¹¹ Egy másik, igen kemény szóbeli harc zajlott néhány évig a lutheránus Grawer Albert (1597: *Bellum Joannis Calvini et Jesu Christi Nazareti*) és a késmarki Ambóziusz Lám Sebestyén közt. A vitába mindkét oldalról más személyiségek is bekapcsolódtak. Az említett iratban a szerző a reformátusokat Krisztus ellen harcoló katonákhoz hasonlította. Két évvel később a gönci prédikátor kis iratában, a *Panharmonia* címűben tagadta Grawer szavait és inkább az ellenszenvet és gyűlölet leküzdésére szólított fel.¹²

Hasonló hosszú és szétágazódó konfliktusok alakultak ki a városi tanácsok képviselői és a kriptokálvinizmussal gyanúsított személyek közt. A kriptokálvinizmus, avagy a titkos kálvinizmus olyan jelenség volt, leginkább a szabad királyi városok területén, amikor a kálvini tanok hívei több oknál fogva csak titokban, rejtett formában vallhatták hitüket, (elbocsátás a prédikatori, rektori állásból, mindenféle atrocitások). Nem minden meggyanúsított volt kálvinista, sokszor azokat is vádolták, akik csak Melanchton kompromisszumra hajló tanításához inklináltak.

A szabad királyi városok vezetői, mivel nem akarták veszélyeztetni saját helyzetüket egy esetleges eretségre utaló váddal (abban az időben a kálvinizmust még törvény tiltotta), vagy eretnekek megtűrésével, nagyon szorgalmasan ügyeltek arra, hogy a városokban megmaradjon a tiszta lutheri hit.¹³ Így tehát pontosan Felső-Magyarország szabad királyi városainak vezetői szabtak gátat a kálvinizmus terjedésének.

Példaként lehet megemlíteni, hogy 1593-ban az eperjesi prédikátor, Sauter János titkos kálvinistaként vádolta meg a lőcsei iskola rektorát, Mylius Jánost. Ez a konfliktus még tovább fokozódott, és Mylius pártjára állt a késmarki prédi-

¹⁰ Dienes Dénes: Evanjelicko-kalvínske vieroučné spory v 16. storočí v Hornom Uhorsku. In: Kónya Peter a kol.: *Konfeszionalizácia na územi Slovenska v 16–18. storočí*. Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, Prešov, 2010. 129–133. (továbbiakban Dienes, 2010.)

¹¹ Dienes, 2010. 130.

¹² Dienes, 2010. 131.

¹³ Főleg a kálvinizmus, de szintén az anabaptisták, vagy más radikális irányzatok ellen.

kátor, Ambróziusz Lám Sebestyén is.¹⁴ Ellene viszont a felső-magyarországi lutheránusok egyik legnagyobb egyházi személyisége, Horváth Sztancsics (Stancaro) Gergely szólalt fel.¹⁵ Ambróziusz és Stancaro összetűzése már 1587-ben kezdetét vette, ugyanis akkor kezdtek egymás ellen mindenféle polemikus iratokat kiadni. A több éven át tartó szópárbajok, egymás ellen kiadott pamfletek után néhányszor személyesen is találkoztak a késmarki várban vagy városházán megrendezett nyilvános disputációk folyamán. Ambroziusz az *Antithesis ubi quitatus* (1591) művében nyíltan elvetette a Formula Concordiae¹⁶ szerint magyarázott Krisztus teste és vére jelenlétét az Úrvacsorában. Az ő esetével foglalkozott két zsinat is, 1597-ben Eperjesen és Lőcsén, ahol kálvinistának nyilvánították és a feljegyzések szerint úgy vélekedtek róla, mint aki „még köszönésre sem volt méltó”.¹⁷ Ez a több éven keresztül húzódo per 1600-ban viszonylag gyorsan ért véget. Egyrészt ekkor halt meg Ambróziusz is, másrészt viszont maga a lutheranizmusban sem tudott az ortodox (konzervatív) irányzat győzedelmeskedni.

A már említett Stancaro más protestáns prédikátor ellen is fellépett. A kassai lelkész, Thoraconymus Kabát Mátyást is meggyanúsította titkos kálvinistaként. A lelkész tulajdonképpen a református hit iránti szimpátiáját nyilvánosan felvállalta, amikor Kassáról való elűzése után a sárospataki református kollégiumban kapott tanári állást és az iskola rektora is lett.¹⁸

Természetesen sem az éles szópárbajok, sem a városok egyértelmű viszonyulása a kálvinistákkal szemben nem tudta teljesen meggátolni a kálvini tanok terjedését, illetve azok elfogadását a városlakók részéről, de az is igaz, hogy a kálvinisták hosszú vívódás után csak két városban tudtak megmaradni, illetve saját gyülekezetet alakítani, Kassán és rövid ideig Eperjesen.

A viszonyokból adódóan Kassa városában voltak a legmegfelelőbb körülmények a református felekezet létrejöttéhez, mivel itt élt viszonylag erős és nagyszámú

¹⁴ Sebők Marcel: *Humanista a határon. A késmarki Sebastian Ambrosius története*. Budapest, L'Harmattan, 2007. (továbbiakban Sebők, 2007.)

¹⁵ Kvačala, Ján: *Dejiny reformácie na Slovensku*. Liptovský Sv. Mikuláš, Tranoscius, 1935. 125. (továbbiakban Kvačala, 1935.)

¹⁶ A 16. század második felében elkezdődött a lutheránus prédikátorok közt egy bizonyos belső harc, amelyek az egyes teológiai kérdések értelmezéséből fakadtak. Az egyik, a konzervatívnak vagy ortodoxnak is nevezhető tábor csak Luther Márton tanát ismerte el, a másik, a liberálisabbak viszont inkább Melancthon Fülöp kompromisszumra hajló tanításával szimpatizáltak. Ezeket a belső teológiai harcokat igyekezett a Formula Concordiae megoldani, amely 1577-ben jelent meg, s tulajdonképpen megpróbálta pontosan megszabni a határt a reformációs tanításban, amelynek „átlépésével” az illető mér nem lutheránus, illetve Luther tanának követője. A Formula Concordiae egyik fontos cikke az Úrvacsora magyarázata volt, amelyben Luther felfogása szerint Krisztus teste és vére a valóságban ott van (ubiquita). Ezzel a magyarázattal a reformátusok nem értettek egyet és azzal érveltek, hogy ha Krisztus felment a mennybe, akkor nem lehet ott reálisan, csak szellemileg az Úrvacsorában. Ehhez a magyarázathoz hajlottak a filipisták is. Kvačala, 1935. 121–124.

¹⁷ Kvačala, 1935. 131.

¹⁸ Sebők, 2007. 177.

magyar lakosság, amely pontosan a svájci tanok első befogadója lett a szabad királyi városokban. A másik fontos tényező volt az Erdélyi Fejedelemség közelsége, hiszen annak református fejedelmei (Bethlen Gábor, I. Rákóczi György) a reformátusok jelentős támogatói voltak. Az első, kálvini tan szerint prédikáló pap Szentkirályi Antal volt, 1555-ben. Az ő működése nagy felháborodást váltott ki a többi szabad királyi város vezetésénél, akik több alkalommal is felszólították Kassa város magisztrátusát, hogy mondjon fel a prédikátornak.¹⁹ Két évvel később, 1557-ben Szegegyi Gergely reformátor működött a városban, és ő ellene is hadat indított a lutheránus közösség, illetve azok teológusai, Radasin Mihály esperes, Stöckel Lénárt bártfai reformátor és rektor.²⁰ A lutheránus tekintélyek tiltakozásai ellenére a következő években mindig nagyobb számban talált magának híveket a kálvini tan.

Habár a kassai kálvinisták száma nőtt, néhány évtizedig tartó harcot kellett megvívniuk a lutheránusokból álló városi tanáccsal az ügyben, hogy saját gyülekezete legyen.²¹

Viszonylag érdekes helyzet alakult ki Kassán, Alvinczi Péter, abban az időben már ismert református teológus működése idején. Bocskai István előrehárásának köszönhetően, Alvinczi megkapta Kassán az evangélikus gyülekezet magyar ajkú papjának helyét, annak ellenére, hogy a kálvini tanok nyílt hirdetője volt. Külsőleg, formálisan betartotta az evangélikus hitet (esküdött az ágostoni hitvallásra, elismerte a Formula Concordiaet, ostyát használt kenyér helyett az Úrvacsoránál), de a vallási életbe sok kálvinista elemet vezetett be (elvetette az alba hordását, egyéni gyónást alkalmazni). A fejedelmi támogatásnak, de úgyszintén saját diplomáciai ügyességének köszönhetően Alvinczinek sikerült elérni az evangélikus és református lakosság békés együttélését a városban, és a lutheri gyülekezet fokozatos átmenetét reformátusba. Alvinczi működése idején tehát nem írott únió, egyezés alakult ki az evangélikusok és reformátusok közt, amely haláláig, 1534-ig tartott.²²

Alvinczi halála után a békés együttélés ideje megszűnt és újból kialakult a nyílt ellentét. Habár a kálvinista gyülekezet már I. Rákóczi György hadjárata idején, 1644-ben²³ megalakult, Rákóczi (1648) halála után Kassa városa ismét királyi kézre

¹⁹ Bodnárová, 1998. 27–28.

²⁰ Dienes Dénes: *A történelmi Tiszánineni Református Egyházkerület a 16. században II.* In: *Historia Ecclesiastica*, roč. 2, 2011. č. 2, 108.

²¹ Szabó Lajos: *Kassai kálvinista krónika (1644–1944)*. Kassa, 1944. 6–7. (továbbiakban Szabó, 1944.)

²² Révész Kálmán: *Százéves küzdelem a kassai református egyház megalakulásáért*. Budapest, 1894. 18–27.

²³ 1644 húsvét ünnepén megalakult az első református gyülekezet, nem mint városi, hanem mint udvari. Az istentiszteletek helye a Királyi Ház lett. Az első udvari prédikátor Regéczi András lett, ugyanakkor megalakult az első református iskola is Kassán. Az udvari gyülekezet városi gyülekezetté válása az 1647-es országgyűlés 18. és 19. tc. alapján ment végbe, amely egyforma vallási jogokat adott a katolikus, valamint a református lakosságnak. Kónyová, Annamária – Kónya, Peter: *Kalvínska reformácia a reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16–18. storočí*. Prešov, Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. 152.

került és a magisztrátus elhatározta, hogy a kálvinista gyülekezetet megszünteti. Már az 1649-i országgyűlésen a városatyák igyekeztek elérni a város vallási egyöntetőségét és elutasították a reformátusok korábban elért jogainak elismerését. Az országgyűlésen azonban nem sikerült eredményt elérniük, sőt a városvezetés kötelességévé tették, hogy a reformátusoknak jelöljenek ki telket templom, parókia és iskola építésére. A városi vezetés tiltakozása ellenére 1650 elején kijelölték az új templom helyét, amelyet 1654-ben fejeztek be, és az első kassai kálvinista prédikátorok Horváth Regéczi András és Czeglédi István lettek.²⁴ Ettől az időtől fogva elcsendesültek a protestánsok viszáljai, talán azért is, mert abban az időben ismét kezdetét vette a rekatolizáció, amelynek mindkét gyülekezetnek egyenlően kellett ellent állnia.

A másik szabad királyi város, ahol rövid ideig létezett református gyülekezet, Eperjes volt. Természetesen ez kisebb volt, és sokkal később alakult. Ennek több oka is volt, először is Eperjesen kisebb számban élt magyar város polgárság. Eperjes soha nem volt az erdélyi fejedelmek tulajdonában, és harmadrészt Eperjesen az idők folyamán a lutheri ortodoxia erős központja alakult ki. A 17. század feléig a kálvini tanok csak kriptokálvinizmus formájában terjedhettek a városban, tehát csak ez idő után kezdhettek a polgárok a református hit felé fordulni.

A város és az evangélikus hívek legnagyobb összecsapása a kálvinistákkal egy kívülről nem is nagyon összefüggő ügyben nyilvánult meg, amikor is a magisztrátus nagyon élesen fellépett az ellen, hogy Comenius János, a híres pedagógus a helyi iskola rektori székét kapja meg.²⁵ Az ügy háttérében természetesen nem Comeniusnak az állásra való rátermettségét kifogásolták, hanem azt, hogy a Cseh Testvérek egyházi híve, illetve püspöke volt. A Cseh Testvérek a 17. század folyamán viszonylag közel kerültek a kálvini tanhoz, és ebben az értelemben a városvezetésnek Comenius elfogadhatatlan vált.²⁶

Eperjesen a kálvini tan első hívei a magyar városi polgárok köréből kerültek ki, a gyülekezet csak a 18. század elején alakult, amikor is a város a II. Rákóczi Ferenc vezette szabadságharc idején a kurucok kezébe került, aki a vallási szabadságot helyreállította. A reformátusok, mint templomot csak Soós István só-

²⁴ Szabó, 1944. 28–43.

²⁵ Az elképzelés, hogy Comenius legyen a városi iskola rektora, 1655-ben volt aktuális, amikor is a híres pedagógus rövid ideig Eperjesen tartózkodott. Comenius volt diákjai – abban az időben a városi prédikátor, Sartorius-Schneider János és Curiani János iskolai rektorhelyettes – igyekeztek meggyőzni a városi tanácsot, hogy Comenius-t tegye az iskola rektorává. Ez ellen nagyon élesen fellépett a helyi magyar evangélikus gyülekezet lelkésze, Madarász Márton.

²⁶ Frenyó, Ludovít: Prečo nepovolali Prešovania Jána A. Komenského za rektora Kolegia? In: *Sborník prác profesorov ev. kol. slov. gymnázia v Prešove 1940*. Prešov, 1940. 164–166. Gömöry, János: *Az Eperjesi ev. Kollégium 1531–1931*. Prešov, 1933. 55. Hörk József: *Az Eperjesi ev. Ker. Collegium Története*. Kassa, 1896. 61.

vári birtokos házát használták, és prédikátoruk Kazai Rimaszombati János volt,²⁷ de természetesen az eperjesi kálvinisták is hosszú időn keresztül igyekeztek a városi vezetéstől elérni, hogy telket kaphassanak templom építésére. Ezt csak az ónódi országgyűlésen (1707) érték el; egy évvel később felépítették a fatemplomot.²⁸ Az első református pap, Rimaszombati Kazai János a Soós család udvari prédikátora lett, utána P. Németi János következett, míg az utolsó református pap Zemlényi (Zemléni) Ferenc volt, aki egészen a gyülekezet megszűnéséig töltötte be ezt az állást.²⁹ A szatmári békekötés után a városba jezsuiták érkeztek, átvették a templomot, szétszedték azt és az anyagából kórházat építettek.³⁰ A konfiskáció után már nem alakult újjá a református gyülekezet Eperjesen.

Annak ellenére, hogy főleg a reformáció kezdetén a reformáció két legnagyobb felekezetének viszonyát leginkább a negativizmus határozta meg, egyedi esetekben viszont többé-kevésbé tudtak együttműködni, egységet alkotni, ha nem is a teológiai kérdésekben, akkor legalább az igazgatás terén. Ugyanis a 16. század második fele után nyilvánvaló lett, hogy a református és evangélikus hívek útjai végérvényesen szétváltak, de az erősödő ellenreformáció és az azt követő rekatolizáció idején egyértelművé vált a két protestáns vallás együttműködése.

Felső-Magyarország területén ilyen unió Zemplén vármegye református gyülekezetei és evangélikus papjai közt alakult meg a 16. század végén. Annak ellenére, hogy a 16. század felétől mindig jobban utat tört magának a kálvinizmus, Zemplén vármegye északi területein megmaradt néhány falu, amelyek jobbágyi lakossága megmaradt az evangélikus hitben. A legtöbb evangélikus gyülekezet Báthory István országbíró birtokain, Varannó és Mogyoróska birtokokon jött létre, Báthory tehát respektálta jobbágyai vallását.³¹ Viszont meg kellett oldani a zempléni református esperesség viszonyát az evangélikus gyülekezetekhez. Ezért Báthory István közbenjárásával az 1597-ben megtartott sátoraljaújhelyi zsinaton uniót kötöttek a reformátusok és evangélikusok Zemplénben. E megállapodás értelmében az evangélikus gyülekezetek a varannói szlovák lelkész hatáskörébe tartoztak, aki egyben a társ-esperesi tisztséget is viselte. Tehát az evangélikus gyülekezeteket felügyelte, de maga a zempléni esperes alá tartozott. Az első társ-esperes Mednyensky András volt.³²

²⁷ Esze Tamás: *Az eperjesi református egyházközség*. In. Rimaszombati Kazai János: Zöld olajfa-ágat szájában hordozó Noé galambja. Budapest, 1844. 4. (továbbiakban Esze, 1844.)

²⁸ Zsilinszky Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve 4*. Budapest, Hornyánszky Viktor könyvnyomdája, 1897. 251.

²⁹ Esze, 1844. 6–7.

³⁰ Esze, 1844. 10.

³¹ Dienes Dénes: Református-evangélikus unió Zemplén vármegyében a 16–17. században. In. *Nezameniteľné je dedičstvo otcov...* ACEP X. Prešov, 2009. Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 173–174. (továbbiakban Dienes, 2009.)

³² Dienes, 2009. 173.

Hasonló egység alakult ki Sáros vármegyében, ahol a református gyülekezetek az ottani öt szabad királyi város, majd a sáros-szepesi evangélikus esperesség alá tartoztak.³³

A zempléni református-evangélikus unió 1663-ig létezett, amikor is több találkozás után a vezetők megegyeztek, hogy a zempléni evangélikus gyülekezetek a sárosi evangélikus esperességhez lesznek csatolva és egy sáros-zempléni esperesség alakul meg.³⁴ Úgy, ahogy nincs tudomásunk az unió alakulásának részleteiről, az unió felbomlásával kapcsolatos indokok sincsenek mostanáig tisztázva. Mindenesetre a zempléni evangélikusok jobb helyzetbe kerültek a saját fejlődésük szempontjából.

Több mint 60 év alatt a zempléni evangélikus gyülekezetek a Tiszáninneni református egyházmegye és zempléni esperesség részét alkották. Ebben a különleges együttélésben a református vizitátor látogatta az evangélikus gyülekezeteket, de másképpen be is avatkozott a gyülekezet életébe. Mindennek ellenére ez az együttélés egészében véve konfliktusmentes volt, de természetesen voltak súrlódások, leginkább abból adódóan, hogy a helyi pap a szlovák káplán felettese volt, de a szlovák káplán – vizitátor egyben a helyi pap felett állt. Ilyen fajta összetűzésekről az egyházlátogatási jegyzőkönyvek tudósítanak. A legtöbb konfliktust az anyagi problémák okozták, ugyanis a szlovák káplán fizetése nem érte el a prédikátor fizetését, viszont a káplánnak a leányegházakban való kötelességek jutottak, ami sokkal több feladatot jelentett. Továbbá az evangélikusok eltérő vallási szokásai okoztak problémákat, pl. az alba hordása.³⁵

A konfliktusok ellenére a zempléni evangélikus – református unió egy sajátos példa az együttműködésre az evangélikusok és kálvinisták közt abban az időben, mikor a protestáns viszonyok leginkább az egymással való konfliktusokkal és harcával volt megtelve.

Hasonló problémákkal küzdöttek a kisebbségben lévő kálvinisták a szomszédos Sáros vármegyében. Az összetűzések leggyakoribb okai voltak a templom, a temető használata, az istentiszteletek időpontjai, amelyeket egyes bizottságok igyekeztek megoldani mindkét fél elégedettségére. Példaként lehetne említeni Budamért, Sáros vármegyei falut, ahol a kétéves konfliktust csak egy egyes bizottság döntése oldotta meg. A bizottság javaslatára a templomot, temetőt és harangot közösen kellett használniuk. A vasárnapi istentiszteleteket váltakozva kellett megtartani, közösen kellett használni a persejt és minden egyházi vagyont. Az egyházi bevételt igazságosan osztották el, mindkét gyülekezetnek saját gondnoka volt, és az idősebb tartotta magánál a templomkulcsot.³⁶ Hasonló összetű-

³³ Az unióról nem maradtak feljegyzések.

³⁴ Dienes, 2009. 174–175.

³⁵ Dienes Dénes: *Zempléni vizitációk*. Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium, 2008. 30., 112.

³⁶ Štátny archív (ŠA) Prešov, ŠŽ 18/9: Kongregačné zápisnice, 10. IV. 1657; Tóth Sándor: *Sáros vármegye monografiája III*. Budapest, 1912. 242–243.

zések voltak a protestáns lakosság közt a környező falvakban is (Komlóskeresztes, Hazsgút,³⁷ Kende³⁸).

Zemplén vármegye területén további evangélikus gyülekezetek is léteztek (főleg a Drugethek uradalmainak északi részén), de ezek már egyházigazgatási szempontból az ungi református esperességhez tartoztak, de innen viszont nem maradtak ránk források, amelyek hasonló unióról szólnának, mint a zempléni esperességben. Lehetséges, hogy ezek a gyülekezetek is a zempléni társesperes hatáskörébe tartoztak, amire áttételesen néhány adat mutat. Pl. az 1652-es vizitáció bejegyzés szerint Szerelmes ungi faluban a templom leégése után a liturgikus tárgyakat a varannói szlovák prédikátor nem akarta kiadni az ungi esperesnek.³⁹ Mindenesetre ezek az evangélikus gyülekezetek 1663 után úgyszintén a sáros-zempléni evangélikus esperességhez lettek csatolva.⁴⁰

Nagy valószínűséggel lehet szlovák evangélikus gyülekezetek létezését feltételezni a Tiszáninzeni református egyházmegyén belül az abaúji esperességben is, de itt sem maradtak fenn egyértelmű források valamiféle unió megalakulásáról. 1666-ban ezek a gyülekezetek is a sáros-zempléni evangélikus esperesség részeivé váltak.⁴¹

Végezetül tehát megállapíthatjuk, hogy az evangélikus-református együttélés Felső-Magyarország területén a kora újkor folyamán változatos képet mutatott. Egyrészt megfigyelhetők a viták, az egymással való harc az első zsinatokon, a polemikus iratok egymás ellen, a nyilvános ellenségeskedés, ami végülis a két protestáns vallás híveinek a végleges elválásához vezetett és kirajzolódott a konfessionális határ az evangélikus és református gyülekezetek közt. Míg Felső-Magyarország északi területein a lutheranizmus volt sikeres (Sáros, Szepes), a kálvini tan a már a röviden említett okok miatt délebben hódított. Másrészt viszont főleg a két vallás határain a hívek megtanultak önkéntesen vagy kisebb-nagyobb kényszertől indítatva együttműködni, ami leginkább az uniók formájában mutatkozott meg. Természetesen ez utóbbi esetben sem tudták teljes mértékig leküzdeni az egymás iránt érzett ellenszenvet, vagy inkább bizalmatlanságot, ami leginkább a mindennapi összetűzésekben nyilvánult meg a vallási ügyek kapcsán, de azt is lehet mondani, hogy az ilyen vegyes vallású falvakban ezeknek a konfliktusoknak nem is igazán vallási okai voltak, hanem inkább magából az emberi természetből fakadtak.

³⁷ ŠA Prešov, ŠŽ 34/9: Kongregačné zápisnice, 27. III. 1658.

³⁸ ŠA Prešov, ŠŽ 187/9: Kongregačné zápisnice, 15. IV. 1665.

³⁹ Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek, 254.

⁴⁰ Dienes, 2009. 175.

⁴¹ Dienes, 2009. 290–296.

AZ ORKUTAI VÉRVÁD

A vallásilag indokolt vérvád babona arról, hogy az egyes felekezetek az emberi vért használják a rituális célokra, a Római Birodalom idején, a Krisztus utáni első századokban keletkezett. Eredetileg a keresztények ellen irányult, akiket a pogányok azzal vádoltak, hogy az eucharisztia alatt isszák az emberi vért. Csak később, a középkorban jelent meg újra ez az ókori hiedelem, éspedig a zsidók ellen, azzal vádolva őket, hogy az ártatlan keresztény gyermekek véré tették a húsvéti (peszachi) süteménybe, vagy más rituális ételekbe. Az első vérvádper, amelyet a zsidók gyilkolása követett, Fuldában játszódtott le 1235-ben, s azóta főleg Nyugat Európában, még sokszor ismétlődött meg különféle formában.¹

A magyarországi zsidóság majdnem középkor végéig nem volt kitéve ilyenféle üldözésnek, és csak a 15. század végén, a központi hatalom és a közbiztonság meglazulásával együtt jelent meg hazánkban is a vérvád. Először 1494-ben Nagyszombaton vádolták meg a helybeli zsidókat egy keresztény gyermek meggyilkolásával, s utána a kínzás közben kikényszerített vallomások alapján tizenégyet a máglyán égettek meg.² A másik hasonlóan tragikus esemény nem messze onnan, Bazinban zajlott le 1529-ben, amikor a városi tanács ismét egy keresztény meggyilkolása után a zsidókat vádolta meg e borzasztó tett elkövetésével. Néhány tucat zsidót a helyi zsidó községből bebörtönöztek és kínvallatásnak rendelték alá. Végül harmincat közülük a város színe előtt égettek el, a tíz évnél fiatalabb gyermekeket viszont megkeresztelték.³ Tíz év múlva újból Nagyszombaton jelent meg hasonló vérvád, miután a kínzások közben egy zsidó be is vallotta a bűntettet. A per alapján I. Ferdinánd király kitiltotta a zsidókat Nagyszombattól.⁴

Az utána következő korszakban jelentősen megváltozott a zsidóság helyzete Magyarországon. Ki voltak tiltva a királyi városokból, sőt a bányavárosok körül

¹ Dubnov Simon: *Zsidóság története*. Budapest, 1991. 151.

² Bárkány, Eugen – Dojč, Ľudovít: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava, 1990. 121–122. (továbbiakban Bárkány – Dojč, 1990.)

³ Gonda László: *A zsidóság története Magyarországon 1526–1945*. Debrecen, 1990. 24. (továbbiakban Gonda, 1990.)

⁴ Uo. 25.

hét mérföldnyire a halálbüntetés terhe alatt nem is tartózkodtak, csak a vidéki mezővárosokban és falvakban élhettek, földesuraik oltalma alatt, ahol ki voltak téve sokféle üldözésnek és erőszakoskodásnak. A vérvád azonban több mint két évszázadra eltűnt. 1764-ben jelent meg újból Orkután, Sáros vármegyében.

Orkuta község Sárosban, a Tarca völgyében fekszik, Kisszeben szabad királyi város közvetlen szomszédságában (ma ennek részét alkotja). Zsidó lakosság néhány kisebb községben bizonyosan már a középkorban is élt Sáros vármegyében, sokkal jelentősebb számban viszont csak a 17–18. században kezdett bevándorolni erre a területre, a szomszédos Lengyelországból.⁵ Ezek a lengyel zsidók a határmenti falvakban telepedtek le, ahonnan később beljebb költöztek az országba, és háborítatlanul foglalkoztak kereskedelemmel, kocsmáltatással, pálinkafőzéssel vagy más foglalkozásokkal. Más volt viszont a helyzet a szabad királyi városokban. Az ország nyugati részével szemben a vármegye területén fekvő három szabad királyi városban, Eperjesen, Bártfán és Kisszebenben a középkorban nem élt zsidóság. A helyi kereskedők, akik kezükben tartották az önkormányzatot, annyira félték a zsidó konkurenciától, hogy a 17. század elején olyan kiváltságokat erősítettek meg az uralkodóval, amelyek szerint a zsidók nem is lakhattak a városok területén.⁶ Még a 18. században is csak a vásárok idején maradhattak a zsidó kereskedők a városokban, utánuk viszont minél hamarabb el kellett hagyni, illetve, csak nappal tartózkodhattak a városokban. Ha valamelyik zsidó ennek ellenére éjszaka is Eperjesen maradt volna, megbotoztatták és kitiltották volna a városból. Ha keresztény lakos segítette volna, magas bírság kifizetésére ítélik. II. József koráig a zsidók Eperjesen és Kisszebenben nem telepedhettek le, egyedül csak Bártfa túrt területén egy kis zsidó községet.⁷

Így a vármegye területén a 18. század utolsó éveitől nagyjából csak a vidéki mezővárosokban és falvakban léteztek kisebb zsidó közösségek. A legnagyobb zsidó közösségek (jisuvok) a szabad királyi városok közvetlen szomszédságában jöttek létre, ahonnan a zsidók mindennap bejárhattak a városokba. Ilyen volt Zboró mezőváros Bártfa mellett, vagy Péchújfalu Kisszebennél. Egyedülálló Sebeskellemes község Eperjes szomszédságában, amelynek csak a zsidó lakossága volt. Nagyobb zsidó községek működtek még Berzevicén, Nagysárosban, Sóváron, Lemesen, Raszlavicán, Lemesen, Málcán, Kurimán, Hanusfalván, Szvidniken, Héthárson, Csircson vagy Sirokán.⁸ Ezeken kívül viszont még szá-

⁵ Sáros vármegye területén a dunántúli és általában a nyugati régiókkal szemben a középkorban nem feltételezhető nagyobb zsidó község, úgyszintén a három szabad királyi városban sem volt jelen a zsidó lakosság.

⁶ Kónya Peter: Zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde in Prešov und der Gestaltung ihrer Beziehung zur städtischen Gesellschaft. In: *Judaica Bohemiae* XLVII, 2012. 1., 35–54.

⁷ A városban a 18. század elején telepedtek le a zsidók és az északi oldalon építettek maguknak egy külön elővárost.

⁸ Bárkány – Dojč, 1990. 358–367.

mos kisebb községben éltek a sárosmegyei zsidók, s azok közé tartozott Ádám-földe, Gombosfalva vagy Szentimre, ahonnan a meglevő, 1764-ben zajló orkutai per áldozatai származtak.

Az orkutai vérvád per is hasonlóan kezdődött, mint az említett középkori zsidó-ellenes perek, amikor 1764. június 3-án nem jött haza ebédre az öt éves Balla István, Balla János orkutai paraszt fia, és csak harmadnap találták meg a fiú megcsonkított holttestét. A fiút valaki megfojtotta, és egész testén számos apró sebet okozott, minek következtében elvérzett. Egy másik, nyolcéves fiúcska valamója, aki a fiú elveszése idején két zsidót látott az úton, elegendő okot szolgáltatott a vármegyei táblabírónak néhány tucat környékbeli zsidó elfogatására és megvádolására. Már a halott fiú megtalálásának másnapján, június 6-án, Zombory Pál táblabíró parancsára a hajdúk körülvették Jozefovics Jakab ádámföldi bérlő házát, ahol az ünnepek alatt összejöttek a környékbeli zsidók. Utána Eperjesre szállították a Balla János meggyilkolásában meggyanúsított hetven személyt. Ott a megyei törvényszéken, nemcsak a gyilkossággal, hanem az éppen folyó ünnepek miatt, azzal is megvádolták őket, hogy a meggyilkolt fiú vérét rituális célokra használták fel. Ilyen tájékoztatást adott az ügy kezdetéről az 1764. június 19-én üléselő törvényszék jegyzőkönyve.⁹

Így kezdődött el a tizennégy hónapig tartó orkutai vérvád per, amely tragikusan befolyásolta néhány tucat ártatlan ember és az egész sárosi zsidóság életét. A per helyszíne Eperjes városa lett, ahol csaknem nyolc évtizeddel azelőtt már lezajlott egy, a vallási intolerancia által is inspirált véres per. Az első ülés után ki-nevezték a bírákat: Zatureczky Jánost, Zombory Pált, Semsey Miklóst, Péchy Gábort, Semsey Istvánt és Keczer Lászlót. A per vádlói Bertóthy György ügyész és Winkler Sándor vármegyei jegyző lettek. A vádlott zsidók kérését ügyvéd ki-nevezésére a törvényszék ismételten elutasította.¹⁰

Nem csak ebben volt viszont a per manipulálva. A hír a drasztikus gyilkosságról gyorsan elterjedt a vármegye területén, és zsidó-ellenes hisztériát váltott ki a falusi nép soraiban. A zsidók nem érezték magukat biztonságban, tömegesen hagyták el házaikat és a szomszéd vármegyékbe vagy pedig külföldre menekültek. A zsidó-ellenes szenvedélyeket csak fokozták a helyi „kereskedők”, akik vásárokon és búcsúkon adták el az agyonkínzott gyermek képeit. Ebben a helyzetben a kétségbeesett sárosi zsidók képviselői a pozsonyi zsidó községhez fordultak segítségért. Pozsonyban, a királyi vár alatt terjedő váralján egy nagy, gazdag és befolyásos zsidó község működött, amelynek közvetlen kapcsolatai voltak Mária Terézia udvarával. A község elöljárói, főleg Theben Ábrahám elnök és Marbi Meyer főrabbi már 1764 júniusa folyamán az uralkodónőhöz fordultak,

⁹ ŠA Prešov (Állami Levéltár Eperjes), ŠŽ II/288: Protocollum Juridicum 1750–764.

¹⁰ Austerlitz Tivadar: *Die letzte Folterprozedur in der öst.-ung. Monarchie*. Prešov, 1933. 22. (továbbiakban Austerlitz, 1933.)

akitől az ügy igazságos kivizsgálását és az ártatlan áldozatok kiszabadítását kérték.¹¹ A királynő gróf Buday Lajost, a Helytartótanács tagját bízta meg a per megfigyelésével, s az még június 25-én szigorúan megtiltotta az említett képek terjesztését és a zsidók alaptalan üldözését Sáros vármegyében. Azok a zsidók, akik közben elhagyták a vármegye területét, szabadon térhettek haza.¹² A pozsonyi zsidó község azóta, a per végéig állandóan figyelte az eseményeket, és sokszor közbenjárt az uralkodónőnél.

A pozsonyi zsidó községen kívül Lubomirski Szaniszló lengyel herceg is közbenjárt a bebörtönzött zsidók érdekében, és határozottan követelte legalább négy, lengyelországi (Visnyica községből származó) zsidó szabadon bocsátását.¹³ Így sikerült némileg könnyebbíteni a bebörtönzött zsidók helyzetét. Rövid idő után, július 7-én a Helytartótanács elrendelte a vármegyének ügyvéd kijelölését, amely feladatot Okolicsányi Márton eperjesi jogász kapta meg.

A vádiratot július 14-ig dolgozták ki és terjesztették elő a bíróságnak. Eszerint a per fő bizonyítéka maga a holttest lett. Közvetlenül a meggyilkolt fiú megtalálása után átnézték a holttestet a kisszebeni orvosok: Urbanszky Antal és Bica Antal, akik megállapították, hogy a halált a vékony kötéllel való megfojtás okozta. Mivel az egész testen számtalan apró vágott sebet és kis hematomot találtak, azt a hipotézist állították fel, hogy a sebek célja a fiú elvérzése volt, a kék foltok viszont azok eltakarására szolgáltak. Ezt azonban, azzal együtt, hogy a sebek sok esetben madarakra és halakra emlékeztetnek, már a kirobbant zsidó-ellenes hisztéria nyomása alatt fogalmazzák meg. Még messzebb ment azonban az eperjesi egyházi festő: Trtina András, aki a sebekben a héber betűket látta (amelyeket viszont maga sem ismert), és ezeket már céltudatosan meg is festette a meggyilkolt fiú képén, amely utána fő bizonyítékul szolgált a bírónak.¹⁴

Az összes tanúvallomás közül a vádlók a legnagyobb hangsúlyt Davidovics Jakab ádámföldi bérlő kiskorú fia tanúvallomásának adták. A tízéves fiút, apja bebörtönzése után a helybeli birtokos, Bornemissza László birtokára vitette, ahol több mint egy hónapig készítette fel a megkeresztelésre, és saját apja elleni vallomásra. Mária Terézia ugyan szigorúan megtiltotta a gyermek megkeresztelésre kényszerítését, a bírák azonban ellenkeztek, érvelve, hogy a fiú saját akaratából cselekedett. Tanúvallomásában azt állította: otthon hallotta, ahogy apja Jozefovics Mose ádámföldi tanítóval megbeszélte, hogy el fogják követni azt, amit megbeszéltek, és hogy június 3-án (a fiú eltűnése napján) valamilyen zsidó hozzájuk hozott egy zsákot ismeretlen tartalommal, amiről apja azt mondta, hogy

¹¹ Austerlitz, 1933. 10–13.

¹² ŠA Prešov, ŠŽ 49: Sáros vármegye közgyűlési jegyzőkönyvek 1763–1765.

¹³ Austerlitz, 1933. 16–17.

¹⁴ Lányi Menyhért – Propperné Békefi Hermin: *Szlovenszkói zsidóhitközségek története*. Košice, 1933. 105.

libák vannak benne. Ennek ellenére viszont még meghallotta, amikor mindketten megígérték, hogy senkinek nem fogják tettüket elárulni. Arról, mennyire befolyásolt volt a kisfiú, tanúskodhat, hogy vallomása szerint, mint keresztény, Davidovicsot már nem tartotta apjának.¹⁵

A másik fontos tanúvallomást Sridek Katalin, Semsey András húszéves dajkája, akkor már négy nappal ezelőtt megkeresztelt zsidóleány adta, aki állítólag a két ismeretlen zsidótól hallotta: „Azt a gyermeket mégiscsak inkább vízbe kellett volna dobnunk.”¹⁶ A vádlók harmadik tanújaként Lefkovics Jakab gombosfalvi tanító szerepelt, aki az ismételt hosszú kihallgatások során azt vallotta: Sapsza Samu ádámföldi zsidótól hallotta, hogy a gyilkosságot ő maga, Jozefovics Mose ádámföldi tanítóval együtt követte el. Az utolsó kulcsfontosságú tanúvallomás Horimlovics Hersko szentimrei tanítótól származott, aki ugyanis a Trtina képen „felismerte” a héber betűket, amelyek állítólag együttesen az „Egy az Isten” mondatot jelentették. Érdekes, hogy közvetlenül a vallomása után érdeklődött a megkeresztelésről és a katolikus vallásra való konverzióról.¹⁷

Ezeket a tanúvallomásokat és vádakart tartalmazta a július 14-én felolvasott vádlóper. A bírák elé állították a következő személyeket: a lengyelországi nowisandeki születésű Jozefovics Mose ádámföldi tanítót, az ugyancsak lengyel származású Davidovics Jakab ádámföldi bérlőt, feleségét Annát és fiát, Davidovics Jakabot, a lengyel származású Lefkovics, Szajovics Lefkot, Davidovics Jakab szolgáját, a sziléziai születésű Markovics Jakab gombosfalvi bérlőt, az ő feleségét, Corkát, Paulovics Dávidot Vaniskóceról, Paulovics Márkot Ádámföldéről, a lengyelországi származású Horimlovics Hersko szentimrei tanítót, Michalovics Samu nagysárosi bérlőt, a lengyelországi Visnicáról származó Visnicky Lefkot, az ugyanonnan bevándorlott Lefkovics Samut, a nowisandeki származású Jozefec Jakabot, s a hasonlóan lengyelországi születésű Abrahamovics Jakabot, Lefkovics Márkot, a nyolcvanéves Kubovics Zelmant, Lefkovics Lázárt és Moskovics Lefkot, a Nyitra megyei születésű Jatmusz Jakabot, az oszikói származású Jakubovics Jakabot, a nowisandeki születésű Berko Józsefet, a lengyelországi dalkai származású Lefkovics Jakab gombosfalvi tanítót, a visnicai születésű Herskovics Moskot és Sapsza Samu ádámföldi bérlőt.¹⁸

A vádirat az összes vádlottakat a „keresztény vér utáni szomjijal” vádolta, amely szerintük ahhoz vezette őket, hogy meggyilkolták a Balla István nevű keresztény fiút, számtalan sebet okoztak neki a héber betűk alakjában, és végül vérét vették rituális célokra. A vádirat alapjául elsősorban Sridek Katalin, Davidovics Jakab és Horimlovics Hersko tanúvallomása szolgált. A vádlók számos hasonló perre

¹⁵ Austerlitz, 1933. I.

¹⁶ Uo. 20–21.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Austerlitz, 1933. 22–23.

hivatkoztak, többek között a bazini vérvád perre is, vagy a lengyelországi kijevei perre, amely folyamán öt zsidót felnégyeltek és egyet kegyelemből (a konverzió miatt) lefejeztek.¹⁹

Okolicsányi Márton ügyvéd elutasította a vádiratot, és a következő érveket hozta fel. Nem értett egyet azzal, hogy a kiskorú megkeresztelt Davidovics László eskü alatt valljon, mivel hogy csak nemrégén vette fel a kereszténységet, nem tudta megérteni értelmét. Határozottan elutasította azt is, hogy a fiú apja ellen tanúskodjék. A Horimlovics Hersko, Trtina képével összefüggő tanúvallomásaival kapcsolatban megkérdőjelezte a kép valósághű voltát, amely nem is szerepelhetett volna igazi bizonyítékként. Sőt, szerinte, ha a holttesten lévő sebeknek lett is volna a héber betűk formája, az mégsem jelentette, hogy a büntettet a zsidók követték el, ellenkezőleg, feltételezhető, hogy így is akarta valaki a zsidó-ellenes szenvedélyeket felkelteni. A bíróság azonban érveit elutasította, és mivel bizonyítékokkal nem rendelkezett, a „közvetített bizonyítékokkal” vagy találgatásokkal támasztotta alá álláspontját. Ilyenek voltak pl. az említett tanúvallomások, a több Sáros megyei zsidó elszökése, vagy a pozsonyi zsidó község közbenjárása.

Ezek alapján a vádlók követelték, hogy a hat vádlott zsidó (Horimlovics Hersko, Lefkovics Jakab, Jozefovics Mose, Davidovics Jakab fiával, Szajovics Lefko és Markovics Jakab) kínvallatásnak legyen alávetve. A bírák, figyelembe véve az összes bizonyítékot és tanúvallomást, úgy döntöttek, hogy nyolc vádlott (Jozefovics Mose, Davidovics Jakab és felesége, Sapsza Samu, Lefkovics Jakab, Markovics Jakab feleségével és Horimlovics Hersko) továbbra is börtönben maradjon, a többieket viszont kiengedték. Az ügyvéd érvei ellenére eskü alatt vallatták a kiskorú Davidovics Lászlót.²⁰

További döntését a bíróság 1764. szeptember 10-én mondta ki, amely szerint három vádlottat kínvallatásnak vet alá: Jozefovics Mosét, Lefkovics Jakabot és Horimlovics Herskot. A kínvallatás abban az időben még mindig a magyar bíráskodási gyakorlatnak törvényes részét alkotta. Felhasználásához azonban az uralkodó engedélyére volt szükséges, amelyet a törvényszék csak december 24-én kapta meg. Ennek értelmében 1765. január 28-án és 29-én lezajlott Lefkovics Jakab és Jozefovics Mose kínvallatása. A pozsonyi zsidó község Mária Teréziának írott levele szerint, Lefkovics Jakabot, mivel már korábban nyilvánította áttérési szándékát, csak könnyített módon, két óra alatt kínozták a hóhér, Jozefovics Mose azonban nagyon durva kínzásnak volt alávetve, amely délelőtt 11 órától éjszaka 9 óráig tartott. Ráadásul az ebédszünetben meztelenül összekötözve hagyta a hóhér, aki közben gyertyával égette szakállát. Mivel a gombosfalvai tanító a délutáni tortúra után sem volt hajlandó a gyilkosságot bevallani, a hóhér válogatott kínzásokat vett igénybe, miközben az izzó vasrudat és a jéghideg vizet hasz-

¹⁹ Uo. 24.

²⁰ Uo. 27.

nálta. Végül nem bírta ki a szörnyű kínokat, és az éjszakai kínvallatás következtében meghalt.²¹

A gombosfalvai tanító agyonkínzása után a pozsonyi zsidó község új kérvényekkel ostromolta az uralkodónőt, és sikerült neki elérnie, hogy február 18-án Mária Terézia egy levelet írt a Sáros megyei törvényszéknek Eperjesre, amelyben felrótta a bírának felelőtlen viselkedésüket és a törvények ignorálását. Elutasította mind a kiskorú, megkeresztelt Davidovics László, mind az ugyanúgy megkeresztelt Sridek Katalin tanúvallomását, s hasonlóan Lefkovics Jakab kínzással kényszerített vallomását, és részletes beszámolást követelt a bíraktól. Azt a vármegye március 12-én tette meg, leírva benne a kínvallatás lefolyását, tagadva a pozsonyi zsidók által említett drasztikus módszerek felhasználását. Sőt, megtámadta a pozsonyi zsidó községet, hogy igazságtalanul zavarja az uralkodónőt.²²

Utána április 17-én, Mária Terézia utolsó levelét küldte a vármegyei törvényszéknek, amely gyakorlatilag befejezte az orkutai vérvád pert. Ismételten elutasította Lefkovics Jakab vallomását, nemcsak azért, mert kínzással kényszerítették ki, hanem azért is, mert több helyen ellentmondott a kiskorú Davidovics László tanúvallomásának. A többi öt bebörtönzött zsidót, akinek semmilyen vétkét bebizonyítani nem sikerült, ártatlannak nyilvánította. Végül elrendelte mind Sapsza Samu, mind Lefkovics Jakab és további öt vádlott szabadon bocsátását, és elkobzott holmijuk visszaadását.²³

Így 1765 márciusában lezárult az orkutai vérvád per, amely a híres tiszaezlári perig több mint egy évszázadra az utolsó vérvád per maradt Magyarországon. Egyúttal az orkutai vérvád per az egyik utolsó olyan per volt hazánkban, ahol a kínvallatást vettek igénybe. Tizenegy évvel utána ugyanis Mária Terézia megtiltotta a tortúrát a bíraskodási eljárásban. Az orkutai per és áldozata a sárosi zsidók között legendává vált. A vármegyebeli zsidók helyzete viszont már néhány év múlva jelentősen megváltozott, amikor II. József rendelete²⁴ könnyébbítette életkörülményeiket, lehetővé tette letelepedésüket a szabad királyi városokban, és egyaránt elkezdődött a galíciai zsidók áramlása az ország északkeleti területére. Így már sokkal jobb társadalmi helyzetben, majdnem két évszázadon át emlékeztek a zsinagógákban az orkutai mártírról, Jozefovics Moséról. Egész nemzedékek jártak zarándokolni állítólagos sírjához a nagysárosi temetőbe, és sem őket, sem magát a legendát a legkevésbé zavarta, hogy tényleg fia volt-e ott eltemetve, és az orkutai „kodes” sírja ismeretlen maradt. A legendát vagy inkább hagyományt az is bizonyíthatja, hogy a Fränkel Mose rabbi sebeskellemesi sírkövén az „orkutai kodesch”-ként van említve.

²¹ Uo. 32–33.

²² ŠA Prešov, ŠŽ 49: Sáros vármegye közgyűlési jegyzőkönyvek 1763–1765.

²³ Uo.

²⁴ *Genetis Judaicae Systematica Regulatio*. Gonda, 1990. 261–268.

Így az orkutai per több mint száz évig legendának maradt. Először szakmailag dolgozta fel ezeket az eseményeket Dr. Auszterlitz Mayer eperjesi neológ rabbi, az Eperjesi Chevra Kadisa statútumában, 1891-ben. Az orkutai vérvádpert Dr. Eötvös Károly is említette „Az ezeréves per” című könyvében. Az esemény első és egyetlen tudományos feldolgozása mintáig Dr. Austerlitz Tivadar könyve: *Die letzte Folterprozedur in der öst.-ung. Monarchie*, amelyet az Eperjesi Zsidó múzeum Egyesület adott ki 1933-ban.²⁵ Ugyanaz a szerző egy önálló fejezetben foglalkozott a vérvád perrel a „Szlovenszkói zsidóhitközségek története” című műben (Lányi Menyhért – Propperné Békefi Hermin, Kassa 1933). Ezeknek alapján, történelmi háttérrel és új forrásokkal kiegészítve, 1993-ban megjelentette az eperjesi zsidó hitközség az „Orkucanský proces” című tanulmányt (Auszterlitz, Tivadar – Kónya, Peter).²⁶

²⁵ Először dolgozta fel a témát az eredeti, részben ma már nem létező források alapján.

²⁶ Austerlitz, Tivadar – Kónya, Peter: *Orkucanský Kodeš*. Prešov, 1993.

POLGÁROSODÁS ÉS MIKROTÖRTÉNET. JUSTH GYULA TÁRSADALMI SZEREPEI*

BEVEZETÉS

A polgárosodás, mint társadalmi folyamat nem írható le kizárólagosan a polgári társadalmi rétegek (nagypolgárság, polgári középosztály, kispolgárság és munkásság) fejlődésével, illetve a tradicionális társadalmi rétegek (arisztokrácia, közép- és kisbirtokosok, dzsentri, parasztság) mozdulatlanságával vagy szűkülésével.¹ A polgári modernizáció során végbemenő változás folyamata a nagy társadalmi elméletek szintjén valóban a polgári és a tradicionális társadalmi rétegek időszakos együttélésével jellemezhető, azonban egyes csoportok és főleg személyek tekintetében a megszakítottság és éles váltások helyett a különböző struktúrák keveredése, illetve a hozzájuk kapcsolódó szerepek egymásmellettiése, folytonossága tapasztalható.² A 19. századi magyarországi polgárosodás folyamata a korszak társadalmának minden rétegére, osztályára kiterjedő általános jelenség, éppen ezért mértékét vagy elterjedését hiba volna kizárólag a városi polgárok számának és arányának növekedésével szemléltetni. A polgárosodás folyamata a társadalmi modernizáció alapjelenségeként, vezérmotívumaként tekinthető, s ezáltal kihat az arisztokráciára, a nemesi eredetű úri birtokosságra, a „honorácior” származású értelmiségre, illetve a gazdaparasztság elemeire is. A modernizáció közvetlen eredménye elsősorban nem a polgárok számának ugrászerű megnövekedésével ragadható meg, hanem a polgári és a tradicionális társadalmi struktúrák és szerepek egyénekre, csoportokra lebontott párhuzamosság-

* A kutatás az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával a TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosító számú „Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program” című kiemelt projekt keretei között valósult meg.

¹ A polgárosodás szó 19. századi jelentéstartalma elsősorban nem a polgársághoz kötődött, hanem a civilizáció előrehaladását jelentette és közelebb állt az állampolgárosodás jelentéséhez. Ezzel kapcsolatban lásd Halmos Károly: Polgár – polgárosodás – civilizáció – kultúra. = *Századvég*, 1991. 2–3. sz. 131–166.

² Merton, Robert K.: *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. Bp., 1980. 27., Veliky János: *Reformkor – a változások kora*. = *Magyar Tudomány*, 2008. 10. sz. 1238–1255., Sennett, Richard: *A közéleti ember bukása*. Bp., 1998. 39–57., 165–212., 212–237.

gával, illetve ebből következően a kialakult többes/plurális identitás megjelenésével és terjedésével érzékeltethető.³

A magyar polgárosodás nem csak társadalmi és gazdasági, hanem indíttatását tekintve politikai jelenségként is értelmezhető, amelynek fontos állomása az 1867-ben megkötött osztrák–magyar kiegyezés. Az 1867 és 1918 közötti dualista korszak politikai-gazdasági és kulturális meghatározója az a – korábbi társadalmi kategóriát használva – „bene possessionatus”, illetve úri „ezerholdas” társadalmi réteg volt, amely rang vagy címek híján nem tartozik az arisztokrácia továbbra is meglehetősen zárt világába, de részben birtokának piaci érdekeltsége, annak tőkés jellegű működtetése, részben pedig személyének állami (szakértői) bürokráciában, vármegyei-országos közéletben, politikában történő pozicionálásával több szálon kapcsolódik a polgárosodás folyamatához. Státusaiban ez a társadalmi csoport igencsak sokszínű képet mutat, s ez a jelenség többrétű, összetett szerepkészlet alkalmazását is feltételezi.⁴

A korszak politikai élete irányítóinak egy része tehát, nem csak közéleti vezető szerepükből adódóan, hanem többes társadalmi státusuk, életmódjuk, identitásuk, kulturális kötődésük terén is érdekesek lehetnek a történettudomány számára. Ebbe a csoportba tartozik, hogy csak a korszak legjelentősebb politikusai közül említsek néhányat, Széll Kálmán és (a már felnőtt korában az arisztokrácia soraiba emelt) Tisza István, vagy az ellenzék egyik meghatározó politikusai közé sorolható Justh Gyula is.

JUSTH GYULA TÁRSADALMI HÁTTERE ÉS SZEREPEI

E tanulmány keretei között természetesen nem Justh politikai tevékenységét, hanem „még nem egészen polgár, de már nem kizárólagosan nemes” identitását és társadalmi szerepeit fogjuk körbejárni. Annak ellenére, hogy életmódjáról és társadalmi szokásairól viszonylag kevés dokumentum vagy visszaemlékezés árulkodik, azt megállapíthatjuk, hogy többes identitása pl. kétlakiságában (Tornya, Budapest) és ezzel párhuzamosan társadalmi szerepeiben is visszatükröződött (birtokos nemes-polgár). A vidéki kastély, a több ezer holdas birtok, a paraszti környezet irányába tanúsított „patriarchális” viszony, és pl. a vitézi-nemesi szokásrendszerhez kapcsolódó párbaj intézményének elfogadása összeegyeztethető

³ Hanák Péter: Társadalmi struktúrák a 19. századi Közép-Európában. = *Történelmi Szemle*, 1997. 2. sz. 159–179., Benda Gyula: A polgárosodás fogalmának történeti értelmezhetősége. In: Uő: *Társadalomtörténeti tanulmányok*. Bp., 2006. 343., 345., illetve Bódy Zsombor: „Polgárság” és „polgárosodás” fogalma. = *Kommentár*, 2007. 3. sz. 12.

⁴ Merton, R. K. 1980. 88–89., Veliky János: A felbomló és átalakuló rendiség gazdasági-szociális rendszerei. *Polgárosodás és szabadság (Magyarországon a XIX. században)*. Szerk. Uő. Bp., 1999., 46. Estók János: *Magyarország története 1867–1914*. Bp., 1999. 167–170., 172.

volt a nagypolgári zsidó családból származó feleséggel, a Kiskörút közelében lévő fővárosi bérlakással, kávéházi életvitellel, részvényvásárlással, tőkés jellegű birtokirányítással, illetve alapítványi felajánlásokkal, s nem utolsó sorban az általános választójog politikai célkitűzésével.

A Justh család első okleveles említése Luxemburgi Zsigmond király uralkodásának végéről, 1437-ből származik, amikor a család egyik – vélhetően első magyarországi – őse Fankwssó-i Jwsth egregius szolgálataiért Cserép (Cherep) várát, valamint több Borsod vármegyei királyi birtokú falvat kap zálogul.⁵ A család tagjai a turóc vármegyei birtokközpontjukra utaló neczpáli előnevet 1507-től használták, de birtokaik az ország területén elszórtan, több vármegyében helyezkedtek el. Társadalmi helyzetét tekintve, a család hozzávetőlegesen fél évezredes története alatt mindvégig a jómódú nemesség soraiba tartozott. A familia egyes tagjai kezdettől fogva rendszeresen elláttak különböző vármegyei (turóci szolgabíróság, alispánság, főispánság, stb.), illetve országos politikai és egyéb funkciókat (turóci országgyűlési követség, királyi tanácsosság, királyi táblai ülnökség, stb.). Az évszázadok során a család Turóc vármegyében több kastélyt épített és tartott fent (Piribóc, Kostány, Necpál, stb.). A 19. században a család egy része Turóc vármegyéből az Alföld délkeleti szegletébe költözött, és Békés, illetve Csanád vármegyében telepedett le. Az alföldi birtokok legfőbb gyarapítója Justh Gyula apja Justh István volt, aki a szabadságharc időszakában fősolgabíróként működött Turócbán, majd családjával a Békés vármegyei Szentetornyára költözött.⁶ A 19. század végén a Justh család alföldi birtokai Arad, Csanád és Békés vármegyékben helyezkedtek el, kb. 2500 holdat tettek ki, központjaik pedig Szentetornya (Békés vármegye) és Tornyó (Csanád vármegye) voltak. A szentetornyai udvarház (Justh-major) több fázisban épült, majd 1889/90-ben emeletráépítéssel érte el a végleges állapotát. Justh Zsigmond itt rendezte be a híres parasztszínházát. A Justh Gyula és szűkebb családjának otthonaként az 1807-ben felépült tornyai kastély szolgált.

A fiatal Justh Gyula életmódja és életkörülményei nemigen tértek el a korszak jómódú birtokos ifjúságától. Középiskolai tanulmányait a szegedi piarista gimnáziumban magánúton végezte, majd az 1860-as évek közepén Pesten folytatta, ahol ugyancsak a piaristáknál tanult, végül 1868-ban érettségizett a 9. kerületi református főgimnáziumban.⁷ Ezt követően beiratkozott a pesti egyetem jog- és ál-

⁵ *A Justh család levéltára 1274–1526.* Szerk. Borsa Iván. Bp., 1991. 118. leirat. 51. A család középkori okleveleit vizsgáló Borsa Iván szerint Jwsth (Jodok, Josth) a pomerániai Kussowból származhatott. Uo. 5., illetve Csorba Csaba: *Regényes váraink.* Bp., 2002. 46–47.

⁶ Justh István gyermekei közül Justh Gyula 1850-ben Necpálon, a fiatalon elhunyt Gedeon 1859 pedig már Szentetornyán született. Justh Zsigmond a 19–20. század fordulójának egyik ünnepléti írója ugyancsak Szentetornyán látta meg a napvilágot 1863-ban.

⁷ Justh Gyula református főgimnáziumi diplomája. Pest, 1868. július 22. MOL (Magyar Országos Levéltár) X5095 Justh Gyula hagyatéka AI/1. 14540.

lamtudományi karára, ahol 1872-ben szerzett doktorátust.⁸ Az 1870-es évek közepén Békés vármegye szolgálatában állt, aljegyző, majd gyulai főszolgabíró volt, de néhány év elteltével – függetlenségi politikai nézete miatt – kimaradt a testületből. Az 1870-es 1880-as évek fordulóján több alkalommal tett külföldi utazásokat tapasztalatszerzés céljából. Többször járt az osztrák tartományokban és Németországban, de ellátogatott Franciaországba, Svájcba és Nagy-Britanniába is. Megismerkedett a fejlett politikai-társadalmi és gazdasági kultúrával rendelkező európai államok politikai berendezkedésével és szerkezetével. Hazatérését követően az 1880-as évek közepétől a regionális, majd az országos politikai élet meghatározó tagja lett, 1884-től haláláig, 1917-ig nyolc alkalommal szerzett országgyűlési képviselői mandátumot, s 1905–1909 között a képviselőház elnöke volt.⁹ Az 1909-es koalíciós válság során, a lehetséges kibontakozás egyik tényezőjeként belügyminiszteri, valamint miniszterelnöki pozíciókban is felmerült a neve.¹⁰

A Justh család alföldi ágának birtokai az 1893-as Gazdacímtár adatai szerint négy személy tulajdonában összpontosultak: 1. Justh István Arad vármegye, Oláh-pécska, 484 hold (legelő-szántó);¹¹ Békés vm. Pusztaszentornya, 155 hold (szántó);¹² Békés vm., Szentandrás-Csabacsüd, 154 hold (legelő, rét, szántó);¹³ Csanád vm., Dombegyháza, 126 hold (szántó);¹⁴ Csanád vm., Torna, 320 hold (szántó);¹⁵ 2. Justh Istvánné Békés vm., Pusztaszentornya 374 hold (szántó);¹⁶ 3. Justh Gyula Arad vm., Nagyvarjas, 476 hold (szántó-legelő);¹⁷ 4. Justh Matild Arad vm., Kurtics, 393 hold (szántó).¹⁸ A birtokok összességében 2482 holdat tettek ki. A birtokállomány legnagyobb része – a Pénzvilág egyik 1913-as cikke alapján – szülei halálát követően Justh Gyula kezében összpontosult, és terhelésekkel együtt a következő képet mutatta: Torna, 302 hold tehermentes termőföld; Torna, 304 hold tehermentes legelő; Torna, 12 hold, illetve 17 hold szántóföld, együttesen 5400 korona teherrel; Torna, 13 hold szántóföld, 107 korona honvédelmi teherrel; Torna, kastély és 18 holdas park, 1020 korona teherrel; Oroshá-

⁸ Justh Gyula egyetemi diplomája. Pest, 1872. július 14. MOL Justh Gyula hagyatéka AI/5. 14540.

⁹ Szendrei Ákos: Tíz választás egy politikus. Justh Gyula képviselőválasztásai. In: *Tradicció és modernizáció a XVIII–XX. században*. Szerk. Bodnár Erzsébet – Demeter Gábor. Bp., 2008. 190–202.

¹⁰ Szendrei Ákos: Három audiencia: Ferenc József és Justh Gyula találkozásai. In: *Állam és Nemzet a XIX–XX. században*. Szerk. Bodnár Erzsébet – Demeter Gábor. Debrecen, 2006. 289–300.

¹¹ *Magyarország földbirtokosai*. Szerk. Bellusi Baross Károly – Németh József. Bp., 1893. 29.

¹² Uo. 137.

¹³ Uo. 138.

¹⁴ Uo. 187.

¹⁵ Uo. 187–188.

¹⁶ Uo. 137.

¹⁷ Uo. 29.

¹⁸ Uo. 19.

za, 38 hold termőföld; Szentetornya, 145 hold termőföld és az udvarház együttesen 104 korona kölcsönrel terhelve; Szentandrás–Csabacsüd, 154 hold tehermentesen; Magyarpécska, 1100 hold tehermentes szántó és legelő. A birtokok összesen 2103 holdat tettek ki (ebben nem szerepeltek Justh Matild birtokai), a Magyar Országos Központi Takarékpénztár az összes földtulajdonra kivetett terhelése pedig 6631 korona volt.¹⁹ A Makói Újságra támaszkodva mondhatjuk, hogy a család birtokai után évente több mint 6000 korona adót fizetett, amely körülbelül megegyezik a rajtuk lévő teher mennyiségével.²⁰ A család tagjai közül, Justh István saját néven levő birtokaival az 1901-es Csanád vármegyei virilis jegyzékben a 29., 1902-ben a 28. helyen szerepelt.²¹

A Justh család felsőmagyarországi ágának birtokai Turóc vármegyére korlátozódtak, azonban összességükben kétszer akkora területet jelentettek, mint az alföldi ág tulajdonában lévő birtoktestek. A turóci Justh birtokok: Justh család Necpál, 149 hold;²² Justh György Necpál, 2545 hold;²³ Justh Kálmán Tóthpróna, 269 hold,²⁴ Necpál 2443 hold.²⁵ A birtokok nagy részét erdőség borította. A Gazdacímár által a vármegye egyetlen jelentősnek tartott állattenyésztő telepe Justh György Necpálon működő simmenthali tehenészet volt.²⁶

Az alföldi Justh család kb. 2500 holdat kitevő birtokaival természetesen messze nem tartozott a legjelentősebb földbirtokokkal rendelkező birtokosok körébe, azonban a birtokok szerkezetüket és földminőségüket tekintve a jó adottságú és rendszerint az átlagosnál jóval magasabb terméshozamú földek közé voltak sorolhatóak. A család nagyobb állattenyésztéssel vagy mezőgazdasági iparvállalattal nem rendelkezett, de terményeik (gabona, kukorica, dohány, zöldségfélék, stb.) eladása révén mindenképpen kapcsolódtak a piac szervezte tőkés gazdasági rendszerhez. Az arányokat illetően nem rendelkezünk pontos adatokkal, de azt tudjuk, hogy a birtokok legnagyobb részén búzát, árpát vagy kukoricát termesztettek, valamint a gabonanövények mellett jelentős mennyiségű dohány- és szőlőtermesztés is folyt. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy az ezredéves országos kiállítás kapcsán Csanád vármegye jelentős birtokosai (Forster, Eckhardt, Prugly, Návay, stb.) mellett Justh Gyula is a kitüntetettek között szerepelt, s a dohány-

¹⁹ Szamuely Tibor: Justh Gyula vagyona. = *Pénzvilág*, 1913. december 13. (Szamuely Tibor: *Összevűjtött írások és elbeszélések*. Bp., 1975. 286–287.)

²⁰ *Makói Hírlap*, 1906. március 23. 3. Mennyi Justh Gyula adója?

²¹ Uo. 1901. szeptember 15. 6. A megye virilistái, illetve Uo. 1902. szeptember 14. 3. A megye virilistái.

²² Bellussi Baross – Németh szerk. 1893. 769.

²³ Uo. 769.

²⁴ Uo. 768.

²⁵ Uo. 769.

²⁶ Uo. 766.

termesztés terén elért eredményei miatt oklevelet vehetett át.²⁷ Később a megye más birtokosainak, nagybirtokosainak társaságában igazgatótanácsi tagként részt vállalt az 1900-ban megalakult makói hagymaszövetkezet munkájában is.²⁸

A modern piacgazdaság ismeretét igazolja, hogy Justh a hagyományos terményeken túl – egy 1909-es levél szerint – érdeklődött a zöldségtermesztés és a boltgárkertészet birtokain történő meghonosítása iránt is,²⁹ a speciális módszer bevezetéséről azonban nem rendelkezünk biztos információkkal. A birtokok technikai bevezetéséről, gépesítéséről sem rendelkezünk messzemenő adatokkal, de néhány levél arról tanúskodik, hogy alkalmanként felmerült a szántási munkálatok traktorral vagy gözekével történő elvégzése is. A levelek arra engednek következtetni, hogy a komoly kormánykapcsolatokkal rendelkező Justh az egyes munkafázisokat esetenként gépkölcsőnzéssel – és a Földművelésügyi Államtitkárság közbenjárásával – kívánta hatékonyabbá tenni.³⁰ Sőt 1916-ban szintén az Államtitkárság segítségét kérte, ezúttal egy Stock benzines gőzgép megvásárlása ügyében.³¹

A Justh birtokok sajátos módon több tekintetben eltértek a környező térség nemzetiségi adottságaitól. A család szentetornyai és magyarpécskai birtokai, illetve az azok központját jelentő települések a környező vármegyénél vagy járásnál, a magyarság arányait tekintve kedvezőbb nemzetiségi képet mutatnak – különösen megragadható ez az Arad vármegyében elhelyezkedő birtoktestek tekintetében –, a tornyai birtok azonban a vármegye és a járás adataival szemben – Csanád keleti végpontján elhelyezkedve – jóval magasabb nemzetiségi arányokkal rendelkezett. A család birtokain meghatározó többségben magyarok éltek, de pl. a tornyai birtok jelentős számú román és szerb lakossággal is rendelkezett. (A birtokok központi településének, járásainak és a vármegyéinek nemzetiségi adatait lásd az 1. táblázatban.)

Justh Gyula és családjának birtokai mellett valamelyest ismert a család készpénzvagyona és néhány befektetése is. A már említett 1913-ban megjelent cikkből azt is megtudhatjuk, hogy Justh Gyula feleségének Szitányi Vilmának a hozománya (200 ezer korona), évtizedekkel házasságkötésük után is felbontatlanul feküdt az egyik makói bankban (nagy valószínűséggel a Makói Takarékpénztár

²⁷ *Makói Hírlap*, 1896. november 19. 5.

²⁸ Halmágyi Pál: *A makói hagymaszövetkezet, majd hagyma-részvénytársaság története 1900 és 1918 között*. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1984/85. Szeged, 1986. 220., 233.

²⁹ A Földművelésügyi Államtitkárság 1909. április 1-én kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka FbIII/76. 14542.

³⁰ Bartóky Árpád 1915. május 9-én kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka FbIII/99. 14542., illetve Uő. 1915. augusztus 30-án kelt levele Justh Gyulához. Uo. FbIII/125. 14542.

³¹ Bartóky Árpád 1916. február 9-én kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka FbIII/126. 14542. Az országban 1895-ben mindössze 159 gözékét tartottak számon. A traktorok számát az első világháború előtt országosan pár ezerre lehet tenni.

Rt-ben), és az akkori hírek alapján a család a Pesti Hazai Első Takarékpénztárban 1 millió korona betéttel rendelkezett.³² Ez meglehetősen komoly anyagi háttérnek számított, még az európai viszonylatban jelentős képviselői vagy házelnöki éves fizetéshez (az előbbi 6400 korona, az utóbbi 24000 korona évente) képest is.³³

A család fentebb elemzett anyagi helyzetének ismeretében nyilvánvaló, hogy Justh Gyula testvére, Justh Zsigmond halálát követően szépirodalmi munkáinak kiadói jogát nem pénzszüke miatt adta át 1904 áprilisában 1000 koronás áron a *Franklin Társulat*nak, hanem ezáltal az írások megjelenését készítette elő.³⁴ Justh Zsigmond kötetei ezt követően hamarosan a Franklin kiadásában láttak napvilágot: *A pénz legendája*, 1905; *Gányó Julcsa*, 1905, illetve *Fuimus*, 1906.

A Justh család anyagi helyzetének és társadalmi elhelyezkedésének ismertetéséhez hozzá tartozik, hogy a korszak jómódú birtokosaihoz hasonlóan a vidéki kastély(ok) mellett budapesti polgári lakást is fenntartottak. Az életvitelszerű fővárosi berendezkedés nem kizárólag Justh Gyula képviselői mandátumának velejárójaként tekinthető, hiszen a szülők (Justh István és Pákozdy Matild) is rendszeres fővárosi tartózkodásra rendezkedtek be, valamint a testvér Justh Zsigmond is jelentős időt töltött Budapesten. (Justh Zsigmond fővárosi tartózkodásai alatt kezdetben legtöbbször Jókai svábhegyvi villájában vagy Bajza utcai lakásában laktak.³⁵) Az 1880-as évek közepén a frissen képviselővé választott Justh Gyula és az irodalmár Justh Zsigmond a szülőkel közösen tartotta fenn (8. kerület) Eszterházy utca 13. alatti fővárosi lakását³⁶ (ma 7. ker. Puskin utca), ahol a – fiatalabb testvér életvitele miatt – a társasági életben komolyan értékelt szalon rendeztek be.³⁷ Az 1890-es évek elején Justh Gyula a (9. ker.) Lónyay utca 13-as számú házában bérelt lakást,³⁸ majd az évtized közepén a (8. ker.) József utca 4. számú házába költözött,³⁹ az új század elején pedig a 8. kerületi Reviczky utca 4. alatt található Wenckheim-palotában bérelt lakást, amelyet bő másfél évtizeden keresztül tartott fenn.⁴⁰ A Wenckheim-palota 1910-es évek közepén zajló átalakítása idején, rendszerint szállodai lakást bérelt a Mária Valéria utca (ma Apáczai Csere János utca) és a Türr István utca sarkán található Hungária Szállóban. Justh

³² Szamuely T. 1913.

³³ Gerő András: *Elsőpró kisebbség*. Bp., 1988. 161.

³⁴ A Franklin Társulat 1904. április 18-én kelt levele Justh Gyulához. OSZK (Országos Széchényi Könyvtár) Kézirattár 2/742.

³⁵ Dede Franciska: A salonember: Justh Zsigmond. = *Budapesti Negyed*, 46. 2004. 4. sz. 377–404.

³⁶ *Budapesti cím- és lakjegyzék 1885–1886*. Szerk. Janszky Adolf. Bp., é. n. 520.

³⁷ Kozocsa Sándor: Utószó. In. *Justh Zsigmond naplója és levelei*. Szerk. Kozocsa Sándor. Bp., 1977. 732. Az Eszterházy utcai lakás majdnem három évtizeden keresztül – Justh István 1904-ben bekövetkezett haláláig – volt a család kezelésében.

³⁸ *Budapesti cím- és lakjegyzék 1891–1892*. Szerk. Janszky Adolf. Bp., é. n. 566.

³⁹ *Budapesti cím- és lakjegyzék 1896–1897*. Szerk. Janszky Adolf. Bp., é. n. 700.

⁴⁰ *Budapesti cím- és lakjegyzék 1902–1903*. Szerk. Janszky Adolf. Bp., é. n. 1162.

Gyula fia, Justh János pedig 1906-os képviselőségétől kezdve a (5. ker.) Bálvány utca 3-ban (ma Október 6. utca) lakott.⁴¹

A Justh család fővárosi palotalakásait minden bizonnyal hosszú távú bérlet formájában tartotta fent, tulajdonról nincs tudomásunk, illetve a Wenckheim-palotában erről nem is lehetett szó. Justh Gyula józsefvárosi lakásaitól nem estek messze az általa rendszeresen látogatott épületek: a Sándor utcai (ma Bródy Sándor utca) régi képviselőház, illetve a Rákóczi utca és a Szentkirályi utca sarkán működő historizáló, eklektikus berendezésű Balaton kávéház, amely több politikus mellett (pl. Szilágyi Dezső) Justh törzshelyének is számított. A Duna-parti Országház megnyitása után Justh továbbra is a 8. kerületben lakott, és „munkahelyére” általában konflissal járt.

Justh vagyoni helyzetének és befektetéseinek ismertetésekor ki kell térnünk a jómódú birtokosok, illetve az arisztokrácia tagjainak polgáriassult pénz- vagy tőkekezelési módszereit igazoló – ez esetben meglehetősen kényszer szülte – részvényvásárlásaira is. A fellelt adatok kivétel nélkül a Magyarország című meghatározó ellenzéki politikai napilap részvényeivel kapcsolatosak, és Justh Gyula életének utolsó éveiből, valamint a halálát követő hagyatékügyekkel összefüggésben kerültek elő. Az 1913 őszen keltezett első levelek arról tanúskodnak, hogy Justh Gyula korábbi kölcsöneinek fejében, pártja más tagjaihoz hasonlóan a napilap részvényesévé vált, azonban nagy bizalmatlansággal figyelte a Batthyány Tivadar gróf által közvetített ügyletet.⁴² Az üggyel kapcsolatos levelezés öt évvel később folytatódott immár Justh János és Batthyány Tivadar között, amelyből kiderül, hogy Justh Gyula halálakor (legalább) 25 db Magyarország napilap részvénnyel rendelkezett, amelyek akkori teljes névértéki összege 25 ezer korona volt.⁴³ Ez a részvénycsomag 1918 júliusában eladásra került, s azt Károlyi Mihály gróf vásárolta föl. Justh Magyarország részvényei tehát nem befektetési céllal

⁴¹ *Budapesti cím- és lakjegyzék 1908.* Szerk. Janszky Adolf. Bp., é. n. 1362.

⁴² A Magyarország részvénytársasággá alakulására a lap megrendült anyagi helyzete miatt volt szükség. Justh eleinte nem kívánt részvényekre szert tenni (3%-os kamatozású), hanem a több mint 20 ezer koronás hitelét szeretne volna visszakapni, azonban mivel az a tranzakció tönkretette volna a napilapot és annak főszerkesztőjét, Holló Lajost, végül elfogadta az ajánlatot. Batthyány a következőkben próbálta Justhot jobb belátásra bírni: „*Ha te nem csatlakozol ehhez az álláshoz, s azt követeled, hogy Holló néked 20 egynéhányezer koronát készpénzben térítsen meg, ezzel igen valószínűleg Hollót s a Magyarországot csődbe hajtod, mi által úgy te, mint mi mindnyájan egész a Magyarországra áldozott pénzünket véglegesen elveszítjük.*” Batthyány Tivadar 1913. december 5-én kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka BeXI/31. 14542.

⁴³ Batthyány Tivadar 1918. június 30-án kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka. BdX/50 14542., illetve Uő. 1918. július 20-án kelt levele Justh Jánoshoz. Uo. BeXI/39 14542.). Batthyány és Justh János levelezéséből az derül ki, hogy a részvényeket egy konzorcium kívánta eredetileg felvásárolni, amely azonban váratlanul visszalépett, s a kisebbségéi részvényeket gróf Károlyi Mihály vásárolta meg névértéki áron. Batthyány Tivadar 1918. április 8-án kelt levele Justh Jánoshoz. MOL Justh Gyula hagyatéka BdX/46. 14542.

kerültek megvásárlásra, hanem a politikai/anyagi kényszer okán kerültek tulajdonába. Az ehhez hasonló jelenségek szinte általánosnak tekinthetők a dualizmus-kori politikai elit pénzügyi kockázatvállalásának és tranzakcióinak egy részére.

Justh Gyula az 1870-es évek végén vette feleségül Szitányi Vilmát. A Szitányiak a Bajorországból elszármazó zsidó Ullmann család kikeresztelkedett ága voltak, akiknek első magyarországi ősük 1825-ben szerzett nemességet és alapító-alelnöke volt az 1841-ben létrehozott Pesti Magyar Kereskedelmi Banknak. A Szitányiak a dualizmus gazdaságában már nem játszottak meghatározó szerepet, az Ullmann család másik ága azonban a Magyar Általános Hitelbankban tevékenykedett, amely a korszak vezető pénz- és befektetési intézete volt.⁴⁴ Különös, hogy a Justh család és a Szitányiak, illetve az Ullmannok pénz vagy tőkekapcsolataira még utalásokkal sem rendelkezünk, sőt láthattuk készpénzüket vagy hitelükét sem a távoli rokonok bankjában tartották vagy bankjától vették fel.

Justh Gyula és Szitányi Vilma első gyermeke Matild volt, akit János, Elza, a fiatalon elhunyt Lajos, majd Margit követett. Justh János a budapesti egyetemen szerzet jogi diplomát, majd a pestvidéki királyi törvényszék aljegyzője volt, 1906-ban és 1910-ben a Függetlenségi és 48-as Párt programjával Hajdúszoboszló kerületének parlamenti képviselőjére szerzett választói felhatalmazást, majd 1917–1918 között Csanád vármegye főispánjaként működött, 1920 után pedig az aradi Magyar Párt meghatározó alakja lett. A Justh lányok közül csak egynek a férjére kívánom felhívni a figyelmet: Justh Margit (első) férje Purgly János Arad vármegyei földbirtokos, Horthy Miklós feleségének, Purgly Magdolnának a bátyja volt. (Justh Gyula 1909/10-es királyi audienciái alkalmával Horthy, az uralkodó szárnysegédként szolgált.)⁴⁵

PÁRBAJ, MINT A HAGYOMÁNYOS TÁRSADALMI SZEREP „STÁTUS KELLÉKE”

Több forrás árulkodik Justh Gyula becsületi ügyeiről, amelyek közül jó néhány – a korszak úri középosztályának hagyományrendszerében elfogadottak szerint – párbajjal végződött. Clair Vilmos párbajgyűjteményében más politikusok és katonatisztek között, több alkalommal találkozhatunk Justh Gyula nevével is. Justh politikai pozíciója és társadalmilag plurális identitása (polgári–nemesi) egyaránt a párbaj intézményének elfogadására és alkalmazására ösztönözte.⁴⁶ Az első becsü-

⁴⁴ Varga László: A hazai nagyburzsoázia történetéből. In: *Az úri Magyarország*. Szerk. Léederer Pál. Bp., 1993; Kövér György: Bankárok és bürokraták. A Magyar Általános Hitelbank igazgatósági tanácsa és igazgatósága (1876–1905). = *AETAS*, 2005. 1–2. sz. 93–115.

⁴⁵ Simonyi Henri: Visszaemlékezések. = *Századok*, 1966. 1. sz. 99.

⁴⁶ A párbaj, bár 1874-től törvényileg tiltva volt, továbbra is az úri ethosz és a középosztályba tartozás egyik látványos ismertetőjelét jelentette. A középosztály polgári származású tagjai éppen

letbeli ügy 1892-re datálható, amikor Justh és Thold Dániel szabadelvű képviselő⁴⁷ szenvedélyes parlamenti (üléson kívüli) összeszólalkozása kardpárbajjal végződött. A párbaj körülményeiről mindössze annyit tudunk bizonyosan, hogy az egyik – valószínűleg budapesti – huszárkaszárnya vívótermében történt az elégtétel, amelynek során Justh a száján erős sérülést szerzett.⁴⁸ A következő becsületsértéssel kapcsolatos eset szintén 1892-ből való, amikor Zsilinszky Endre, a Békési Közlöny szerkesztőjeként a Negyvennyolcas Függetlenségi Pártra és helyi képviselőire tett sértése („s az a párt mely magát függetlenségi pártnak csúfolja Justh Gyulát, Papp Eleket és még néhány czégyeres tagját küldte le Szarvasra”⁴⁹) ellen lépett fel Justh Gyula, Papp Elek országgyűlési képviselő társaságában. Zsilinszky szerkesztő ezt követően a lapjában kiigazítást tett közzé, s jegyzőkönyvben kijelentette, hogy „nem lehetett és nem állt szándékában a czégyeres szó és az inericinált cikk egyéb passzusai által is Justh Gyula és Papp Elek képviselő uraknak akár politikai szereplésük, akár egyéni jellemök felett elítélő véleményt mondani”,⁵⁰ s így a felek közös megegyezéssel eltekintettek a fegyveres elégtételtől. Justh 1893 májusában sorra kerülő becsületbeli ügye ismételt párbajjal végződött, amelyre Cseresnyés János makói rendőrőrkapitány (később 1905/1906-ban a vármegye főispánja) provokációja adott okot. Cseresnyés Justh egyik, Makó város közgyűlésén tett beszámolója alkalmával egyértelműen megkérdőjelezte a felszólalás hitelét („hazudik!”), s ezt követően a két férfiú a földéaki Návay-kastélyban állt egymással fegyverrel szembe.⁵¹ A párbajról egy kortárs rövid beszámolója alapján elmondhatjuk, hogy Justh jó technikájú vívónak számított és három helyen komolyan meg is sebezte ellenfelét, azonban az arcán és a karján ő is súlyosan megsérült. Justh sérülése következtében több napig kritikus állapotban volt, majd ezt követően hetekig feküdt, s az arcát ért sérülés még évek múlva is erről a párbajról árulkodott.⁵² A lábadozással azonos időben 1893 májusában történt Justh Negyvennyolcas Függetlenségi Párt elnökévé választása is, amelytől ebből az okból kifolyólag „igazoltan” maradt távol. Az elnökké választás kapcsán érkező gratu-

középosztályi mivoltukat erősítendő, más, korábban kizárólag nemesi, úri sajátosságokat pl. birtokvásárlás, vidéki kastély, vadászat, párbaj, saját köreikben is elfogadottá tettek, s ezáltal beemeltek az amúgy is vegyes szerepekkel jellemezhető nagy- és középpolgári identitás körébe. A párbaj társadalmi szerepe hasonlóan alakult a német társadalomtörténetben is. Kocka, Jürgen: *Das europäische Muster und deutsche Fall In. Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich: eine Auswahl. Band I.* Hrsg. Kocka, Jürgen. Göttingen, 1995. 51–53.

⁴⁷ Thold Dánielt, Clair Vilmos: *Magyar párbaj.* (In. *Magyar párbaj.* Szerk. Ságvári György. Bp., 2002. 319.) a Szabadelvű Párt képviselőjeként, az Országgyűlési almanach 1892–1896. (330.) pedig függetlenségi képviselőként említi.

⁴⁸ Ságvári Gy. szerk. 2002. 319.

⁴⁹ Jegyzőkönyv 1892. május 9. MOL Justh Gyula hagyatéka Bbl/24. 14540.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Ságvári Gy. szerk. 2002. 325.

⁵² Clair V. 2002. 325. illetve Justh Gyula 1893. június 13-án kelt levele Petrovay Györgyhez. OSZK Kézirattár Levelestár.

lációk és a sérülésből kifolyó „részvét” táviratai, így napokon keresztül egymást felváltva érkeztek Tornyára.⁵³ A bátyja sebesülésének tényét Justh Zsigmond egyik levele is megemlíti: „*Mama még mindig Pesten van. Napról napra halogatja útját, s csak nem jöhet. Most megint a Gyula párbaja annyira felizgatta, hogy azóta megint rosszabbul van.*”⁵⁴ Az 1899-es év parlamenti csatáinak melléklöngéje volt a Horánszky Nándor, az ellenzéki Nemzeti Párt képviselője és Bánffy Dezső miniszterelnök között lejátszódó becsületbeli ügy, amelynek bonyolult szövevényeként összesen tizenöt politikus – köztük a miniszterelnök, a honvédelmi miniszter (Fejérváry Géza), illetve egy korábbi miniszterelnök fia (gr. Tisza István) – és két tábornok is érintetté vált. Justh Gyula, Horánszky Nándor egyik segédeként kapott szerepet a becsületsértési ügy lefolyásában. Ez az affér azt bizonyítja, hogy Justh elismert és nagy rutinnal rendelkező párbajozónak számíthatott, hiszen a politikai szembenállás ezen elfogadott kísérőjeleniségében, „bizalmi férfiúként” részese lehetett, egy a legfelső körökbe tartozó személyeket is érintő, karddal és pisztollyal megvívott elégtételnek.⁵⁵ Az 1898/99 fordulóján lejátszódó párbajszorozatban Justh, olyan – valósággal a korszak párbajhőseinek és szakértőinek számító – képviselők (Elek Gusztáv és Bolgár Ferenc) társaságában vett részt, akik azt megelőzően tragikus kimenetelű párbajok győztesei voltak, s ez (meglehetősen groteszk módon) hozzájárult későbbi karrierjük megalapozásához. A sorban következő tisztázandó ügy már 1907-ben történt, amikor a képviselőház elnökeként „*Justh Gyula úr megbízottjai magyarázatot esetleg elégtételt kérnek Szmracsányi György úrtól, azokért a kifejezésekért, amelyeket a mai napon, a Ház folyosóján reá vonatkozólag használt.*”⁵⁶ Az ügyben végül nem került sor párbajra, mert a kijelentések kölcsönös félreértésen alapultak, s ez jegyzőkönyvileg is tisztázásra került. Hasonlóan zajlott le, az a két évvel későbbi eset is, amikor ugyancsak Justh megbízottai kértek magyarázatot Andrassy Gyula belügyminiszter megbízottaitól, egy a képviselőház folyosóján lezajlott magánbeszélgetés során, a miniszter által tett kijelentések pontos értelmét és szándékát illetően. A magyarázat alkalmával a félreértés hivatalos tisztázást nyert: „*[Andrassy] azt hitte hogy Justh kételkedik számtalanszor kijelentett abbéli szándékának komolyságában, hogy miniszteri állásából távozni akar.*”⁵⁷ Miután a miniszter feltevése alaptalannak bizonyult, s sértés egyik fél részéről sem állt fenn, az ügy jegyzőkönyvileg befejezést nyert.

⁵³ Szalai Dániel 1893. május 20-án kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka BbII/27. 14540. Miskey Béla 1893. május 23-án kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka DbII/24. 14542., Szilágyi János 1893. május 21-én kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka BbII/29.14540., Csácsy Miklós 1893. május 30-án kelt levele Justh Gyulához. MOL Justh Gyula hagyatéka BbII/30. 14540.

⁵⁴ Justh Zs. naplója és levelei. 1977. 213. levél. 1893. június 4. Szentetornya.

⁵⁵ Ságvári Gy. szerk. 2002. 354–356.

⁵⁶ Jegyzőkönyv 1907. november 20. MOL Justh Gyula hagyatéka DbIII/60. 14542.

⁵⁷ Jegyzőkönyv 1909. december 17. MOL Justh Gyula hagyatéka BbIV/104. 14540.

KONKLÚZIÓ

Justh Gyula társadalmi pozícióinak vizsgálatakor a hagyományos birtokos nemesi és a modern polgári életmód egyes elemeinek, szerepeink az ötvöződése végig megfigyelhető, de azt is észre kell vennünk, hogy az idő múlásával mind társadalmi helyzetében, mind pedig politikai szemléletében a modern, polgári elemek lesznek hangsúlyosabbak. Ez nyilvánvalóan összefüggésben volt a társadalmi és politikai környezet általános jelenségeinek az átalakulásával is. Justh és a hozzá hasonlóan vegyes/többes társadalmi identitású és státusú személyek helyzetét azonban semmi esetre sem lenne szerencsés identitásválságként, vagy státuszavarként megjeleníteni. Már csak azért sem, mivel a korszak egyik tipizálható, meglehetősen nagy és jelentős réteget érintő jelensége ez, valamint a szóban forgó társadalmi réteg a politikai elit meghatározó elemeként is kategorizálható.⁵⁸ Másik oldalról pedig szintén vegyes képlet alakul ki a polgári középosztály és nagypolgárság életmódját, státusz- és szerepkészletét vizsgálva, amely ugyancsak egyszerre alkalmazza a modern polgári és a hagyományos úri-nemesi életforma egyes jegyeit.

I. táblázat.

A Justh család birtokainak nemzetiségi eloszlása

Település, vármegye, járás	Magyar	Szlovák	Román	Szerb	Német
Tornya	1 485 (58%)	8 (0,3%)	666 (26%)	355 (14%)	16 (0,6%)
Battonyai j.	26 433 (78%)	724 (2%)	3 168 (9,5%)	3011 (9%)	337 (1%)
Csanád vármegye	108 621 (75%)	17 133 (12%)	14 046 (9,7%)	3967 (2,7%)	1 013 (0,7%)
Magyarpécska	7 475 (96%)	16 (0,2%)	166 (2%)	10 (0,1%)	57 (0,7%)
Magyarpécskai járás	15 620 (54%)	705 (2,4%)	9 736 (34%)	196 (0,6)	2 593 (9%)
Arad vármegye	78 130 (22,5%)	5 174 (1,4%)	229 476 (66%)	322 (0,1%)	34 330 (9,8%)
Szentetornya	5 150 (98%)	69 (1,3%)	14 (0,2%)	–	–
Orosházi j.	48 443 (81,7%)	10 537 (17,7%)	128 (0,21%)	12 (0,02)	136 (0,22%)
Békés vármegye	219 261 (73,5%)	66 770 (22,3%)	6 125 (2%)	76 (0,025%)	6 048 (2%)

Forrás: A Magyar Szent Korona Országainak 1910. évi népszámlálása I. 340., 278., 332.

⁵⁸ Pap József: „Két választás Magyarországon”. Az országgyűlési képviselők társadalmi összetétele a 20. század első éveiben. = *AETAS*, 2007. 1. sz. 5–31.

PALLAI LÁSZLÓ

A HELSINKI ÉRTEKEZLET ÉS HATÁSA A SZOCIALISTA ORSZÁGOK ELLENZÉKI MOZGALMAIRA

Az 1975 júliusában és augusztusában ülésező európai biztonsági és együttműködési értekezlet a hatvanas évek végétől kibontakozó enyhülési politika egyértelmű csúcspontjának tekinthető. Több évre meghatározta a két világrendszer közötti együttműködést, segítette az ún. békés egymás mellett élés politikáját. Az itt lefektetett elvek azonban a nemzetközi kapcsolatok más elemeire is jelentős hatással voltak. Hosszú, több évet magában foglaló előkészítő munka eredményeként sikerült megállapodni a záródokumentum elveiben. Az értekezlet záróokmányát ünnepélyes keretek között 1975. augusztus 1-én írták alá Helsinkiben. 33 európai ország és az Amerikai Egyesült Államok, valamint Kanada első számú vezetői látták el kézjegyükkel. A szocialista országokat a pártvezetők képviselték. Ezt az eseményt a világ országainak többsége élő egyenes adásban láthatta, azaz széles nyilvánosságot kapott maga az aláírás ténye, ez különösen érvényes a szocialista országok vezetőinek jelenlétére. Az aláírók a francia ábécé sorrendjében helyezkedtek el. A világméretű jelentőséggel bíró helsinki értekezletnek köszönhetően az ún. helsinki folyamat kifejezés mindmáig pozitív tartalommal bír a politika világában. Szervezeti színtereken is összeforrott az alapvető emberi és politikai jogok országokon belüli és nemzetközi védelmével: pl. Helsinki Bizottság. Különböző ellenzéki, jogvédő mozgalmak számára napjainkban is hivatkozás alapot jelent.

A záróokmány tíz alapelvet foglalt magában.¹ Témánk szempontjából a VII. a legjelentősebb, amelynek címe: „Az emberi jogok és az alapvető szabadságjogok tiszteletben tartása, beleértve a gondolat, a lelkiismeret, a vallás és a meggyőződés szabadságát.”² A második világháborút követően az emberi jogok érvénye-

¹ Halmosy Dénes: *Nemzetközi szerződések 1945–1982. A második világháború utáni korszak legfontosabb külpolitikai szerződései.* Bp., 1985. 542–549. (továbbiakban Halmosy, 1985.)

² A témánk szempontjából fontosabb részletek a következők: „A részt vevő államok tiszteletben tartják az emberi jogokat és az alapvető szabadságjogokat, beleértve a gondolat, a lelkiismeret, a vallás és meggyőződés szabadságát, amely mindenkit megillet, nemre, nyelvre és vallásra való tekintet nélkül. ... Ennek keretében a részt vevő államok elismerik és tiszteletben tartják az egyén szabadságát arra, hogy egyedül vagy másokkal közösen, saját lelkiismeretének parancsával összhangban kövesse és gyakorolja vallását vagy hitét. ... A részt vevő államok az emberi jogok és az alapvető szabadságjogok tekintetében, az Egyesült Nemzetek Szervezete Alap-

sülése központi kérdéssé vált. Számos nemzetközi dokumentum rögzíti ezeket. A hidegháború időszakában azonban ezek az egyezmények a helsinki értekezletig a szocialista országok számára még formai kötelezettségvállalást sem jelentettek, hiszen sem megfogalmazásukkor, sem aláírásukkor nem voltak az adott szervezet tagjai Az ENSZ 1948. december 10-én fogadta el az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát. Ezt a napot később az emberi jogok napjának nevezték el. Bár az aláírás idején a szocialista országok többsége még nem volt az ENSZ tagja, de 1955 után folyamatosan teljes jogú taggá váltak. A nyugat-európai integrációt elindító államok 1950-ben írták alá a Római egyezményt az alapvető emberi szabadság és polgári jogokról az Európa Tanács keretében. Mivel a kelet-európai szocialista országok csak a rendszerváltozás után csatlakozhattak ehhez a szervezethez, így számukra ez a jogi dokumentum sem bírt kötelezettségekkel.



Bundesarchiv, Bild 183-P0805-314
Foto: Sturm, Horst | 1. August 1975

*A két német állam vezetője a záróokmány aláírásakor.
(A francia ábécé szabálya szerint ők voltak az első két aláírók)*

Forrás: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/be/Bundesarchiv_Bild_183-P0801-026%2C_Helsinki%2C_KSZE-Konferenz%2C_Schlussakte.jpg/300px-Bundesarchiv_Bild_183-P0801-026%2C_Helsinki%2C_KSZE-Konferenz%2C_Schlussakte.jpg
(Letöltve: 2013. április 10.)

okmányának céljaival és elveivel, valamint az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatával összhangban cselekszenek. Úgyszintén eleget tesznek az ezen a téren fennálló nemzetközi nyilatkozatokban és egyezményekben megállapított kötelezettségeiknek, beleértve többek között az Emberi Jogokról szóló Nemzetközi Egyeségokmányokat, amennyiben azok rájuk vonatkoznak.”
Halmosy, 1985. 546–547.



Bundesregierung, B 145 Bild-00006970
Foto: Reineke, Engelbert | 30. Juli 1975

Nicolai Ceaușescu vezette román küldöttség a záróokmány aláírása előtti napon

Forrás: [http://www.bing.com/images/search?q=Helsinki+Ceausescu&qpv= Helsinki+ Ceausescu &FORM=IGRE#view=detail&id=37EAF1669953538CC810D5E7E89BD3860EEDBFDD&selectedIndex=2](http://www.bing.com/images/search?q=Helsinki+Ceausescu&qpv=Helsinki+Ceausescu&FORM=IGRE#view=detail&id=37EAF1669953538CC810D5E7E89BD3860EEDBFDD&selectedIndex=2) (Letöltve: 2013. április 10.)

Az ún. helsinki folyamat és az emberjogi kérdések nemzetközi jogi síkra emelése a szocialista országok ellenzéki mozgalmainak elindulása, ill. kibontakozása szempontjából több tekintetben is számos lehetőséget kínált. Hivatkozási alapot, jogi alapot jelentett az a tény, hogy saját országuk első számú vezetője is aláírta ezeket az elveket rögzítő dokumentumokat. Így tudtak részben hazájukban, de leginkább külföldön nyilvánosságot szerezni törekvéseiknek. Ennek nemzetközi érvényesüléséhez nagyban hozzájárult az a körülmény, hogy az alapelvek Helsinkiben történt aláírásával a tárgyalássorozat az európai államok között még nem zárultak le. A Helsinkiben elfogadott elvek végrehajtásáról, az együttműködés továbbfejlesztéséről 1977-ben Belgrádban, 1980–83 között Madridban tartottak tanácskozást, ami több más találkozó is követett. Ezeket az eseményeket és a Helsinkiben elfogadott elvek, politikai és emberi jogok gyakorlati érvényesülését a szocialista országokban a nemzetközi sajtó és a közvélemény is nagy érdeklődéssel kísérte.

Az ellenzéki törekvések szempontjából további mozgásteret nyitott, hogy 1976 elején hatályba lépett az ENSZ közgyűlése által korábban elfogadott két jogi dokumentum. A Gazdasági, Szociális, Kulturális Jogok Nemzetközi Egyeségokmánya és a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyeségokmánya a Fa-

kultatív Jegyzőkönyvvel. A korabeli jogi gyakorlatnak megfelelően ezeket a szerződéseket Magyarországon sem az Országgyűlés ratifikálta, hanem az Elnöki Tanács hirdette ki törvényerejű rendelet formájában. A szocialista országok a Fakultatív Jegyzőkönyvet azonban nem írták alá. Ugyanis ez lehetővé tette volna, hogy az aláíró állam lakosától érkező jogsérelmet érintő panaszokat az Egysegokmány által létrehozott Emberi Jogok Bizottsága kivizsgálja. A szocialista országok az említett nemzetközi jogi dokumentumokat aláírták ugyan, de azok tényleges érvényesülését belügyüknek tekintették. A téma jogi szakértői már akkor is hangsúlyozták, hogy a dokumentumok megfogalmazása bizonyos pontok esetében túlzottn is általános jellegűek. Ennek következtében mind a keleti, mind a nyugati fél részéről széles értelmezési lehetőséget biztosított.

1978–79 előtt a szocialista országokat még kevésbé érintette az 1973 után kibontakozó negatív világgazdasági folyamatok sokasága. A kőolaj és egyéb energiahordozók árának robbanásszerű emelkedése, a hagyományos iparágak – nehézipar, gépipar, textilipar stb. – visszaszorulása és az európai technikai, technológia szint relatív visszaesése a tengerentúli, elsősorban a japán csúcstechnikával szemben. Ebből következően a szocialista országok mind saját hazájukban, mind külföld felé az emberi jogok érvényesülésekor olyan vívmányaikra hivatkoztak, mint pl. a teljes foglalkoztatottság – azaz a munkához való jog –, a szociális, egészségügyi, oktatási területeken elért eredmények. A nyugati politika ezzel szemben az emberi jogok számonkérésekor a Helsinkiben is leírt vallás, lelkiismeret, szólásszabadság, kisebbségi jogok stb. érvényesülését várta. Az egyes megközelítések közötti eltéréseket jól tükrözi Kádár János 1977-ben nyugati körútja során tett nyilatkozata: „Minden szocialista országban, nálunk is természetesen jobban biztosítottak és megoldottak az alapvető emberi jogok – köztük az élethez, a munkához, a művelődéshez való jog, az egyéniség szabad fejlődésének lehetősége, az egészségről való gondoskodás, az üdüléshez való jog –, mint akár a vezető kapitalista országokban.”³ Ugyanezen utazása során egy másik interjúban még egyértelműbbé tette az emberi jogok akkori szocialista szemléletű értelmezését: „A szocialista rendszer megalapozott, élvezi az egész nép támogatását... Nálunk véleményszabadság van, nem félünk az emberek véleményétől, sőt azt minden lehetséges alkalommal kikérjük. Az emberi jogok kérdése nem jelent belső problémát. De ha ezeket belügyeinkbe való beavatkozásra akarják felhasználni, az ilyen próbálkozásokat kénytelenek vagyunk visszautasítani. Azt tartjuk: aki az emberi jogok mind teljesebb érvényesülésének a híve, támogassa az enyhülést, a leszerelést, a biztonságot.”⁴

Az ellenzéki mozgalmak kibontakozásának kezdete egy-egy szocialista országban nehezen datálható egy konkrét eseményhez. Voltak ugyan korai fellépé-

³ Csizmadia Ervin: *A magyar demokratikus ellenzék (1968–1988) Monográfia*. Bp., 1995. 102. (továbbiakban Csizmadia, Monográfia 1995.)

⁴ Uo.

sek, szerveződési kísérletek, az értelmiség között nagyobb érdeklődést kiváltó a fennálló rendszerrel szemben kritikus kiadványok, de ezek a társadalom széles rétegei között visszhangtalanok voltak és megmaradtak a marginalizálódott értelmiség keretei között. Társadalmi hatásuk nem is volt mérhető. Leginkább a nyugati sajtó és az emigráns csoportok figyeltek fel rájuk. Erre utal az MSZMP Politikai Bizottságának határozata 1973-ban az ellenséges külső és belső propagandáról: „A hazánk ellen irányuló imperialista propaganda hatásának felmérése rendkívül bonyolult. A társadalmat egyidejűleg sokféle hatás éri. A burzsóá propaganda mérlegelésekor mindenekelőtt abból indulunk ki, hogy a magyar közvéleményt döntően a szocialista építés eredményei, a szocialista közgondolkodás elemei befolyásolják. Az ellenséges propaganda bizonyos fokú hatását azonban számításán kívül hagyni – sem túl-, sem lebecsülni – nem szabad.”⁵

Azokban az országokban – Lengyelország, Csehszlovákia, Magyarország és a Szovjetunió –, ahol a legjelentősebb, nemzetközi hatásában is kiemelkedő szerveződések és értelmiségi fellépések jelentek meg Helsinki mindenképpen új korszaknak tekinthető. Figyelemre méltó az a tény is, hogy a kedvezőbb utazási lehetőségeket kihasználva a magyar, a csehszlovák és a lengyel ellenzékieknek lehetőségük nyílt a személyes kapcsolatfelvételre, hatással voltak egymásra fellépéseik megszervezésében és programjaik megfogalmazásában. Az általuk követelt jogok a Helsinkiben aláírt VII. ponthoz kötődtek, ugyanígy a velük szembeni hatósági fellépés esetén is ez adott hivatkozási alapot. Az új lehetőségeket és eszközöket jól mutatja Jiří Pelikan – a 68-as prágai tavasz egyik meghatározó egyéniségének – 1975-ben tett kijelentése a kelet-európai emigráns politikusok finnországi találkozóján: „Az ellenzéki tevékenység súlypontja a tiltakozáson van.”⁶ Ezt követően az ellenzékinek nevezett egyéni és csoportos fellépések a Helsinkiben megnevezett emberi jogok megsértésével szemben protestálás formájában öltöttek testet.

Az első valós nemzetközi és kelet-európai visszhangot kiváltó „tiltakozás” a Charta 77-nek nevezett szerveződés volt Csehszlovákiában. Magán viseli általánosságban is az ellenzéki mozgalmak lehetőségeit, célját, eszközrendszerét, társadalmi hatásainak korlátait a szocialista rendszer keretei között. Hivatkozási alapként a csehszlovák pártfőtitkár által is aláírt, a már korábban is említett záróokmány VII. pontjának megsértése ellen lépett fel 243 magánszemély. Ehhez a későbbi években még kb. 2500 fő csatlakozott. Az aláírók többségükben olyan értelmiségiek voltak, akik nem töltöttek be vezető beosztást. Olyan személyek voltak ezek – számos író, társadalomtudós –, akikkel később rendszeresen más megmozdulások, tiltakozó mozgalmak alkalmával is találkozhattunk. Az egész kelet-európai ellenzéki mozgalom esetében jól körbehatárolható az a kör, akik a fellépések magvát képezték. A Charta 77 szervezői között ott találhattuk többek

⁵ Csizmadia Ervin: *A magyar demokratikus ellenzék (1968–1988) Dokumentumok*. Bp., 1995. 102. (továbbiakban Csizmadia, Dokumentumok 1995.) 63.

⁶ Csizmadia, Monográfia 1995. 99.

között Václav Havelt, a későbbi államelnököt. Egy későbbi beszédében a Charta céljait a következőkben foglalta össze: „A Charta, mint köztudott, polgárjogi kezdeményezés: a legkülönbélebb emberek egyesülése, akik közösen követelik a törvények betartását, az alapvető emberi jogok tiszteletben tartását, közösen lépnek fel mindennemű igazságtalansággal szemben, és kritikusan vizsgálják társadalmi jelenségeket, melyek kritikája a hivatalos keretek között lehetetlen.”⁷

A valós társadalmi visszhangjával szemben sokkal keményebb volt a hatósági fellépés. Az adminisztratív, egzisztenciális retorziók mellett hat szervezőt kemény börtönbüntetésre ítélték. Még utalunk rá, de fontos itt is megjegyezni, hogy az ellenzéki szerveződésekkel szemben a magyarországi reagálás a hatalom részéről sohasem volt ilyen szigorú. Pontosan a csehszlovák pártvezetés szigorú fellépése váltott ki reakciót Magyarországon is. A Charta szervezőivel szembeni első rendőrségi fellépés ellen tiltakozva és a letartóztatottak melletti szolidaritást kinyilvánítva még 1977-ben írt alá 34 magyar személy egy nyilatkozatot. Maga a szöveg rendkívül rövid: „Szolidaritásunkat fejezzük ki a Charta 77 aláíróinak, és elítéljük az ellenük gyakorolt repressziót. Meggyőződésünk, hogy az emberi és állampolgári jogok védelme egész Kelet-Európa közös ügye.”⁸ Ezt követi a 34 név foglalkozással együtt felsorolva.

A magyar hatóságok részéről ezt semmilyen reakció nem követte, sőt, ahogy a téma legkiválóbb magyar kutatója monográfiájában megjegyezte, az egyik aláíró, Kocsis Zoltán nem sokkal később Kossuth-díjat is kapott.⁹ Ez volt az első szervezettnek tekinthető magyar ellenzéki fellépés. Látványos, széles nyilvánosságot teremtő retorziók ugyan nem történtek, de az állambiztonsági szolgálatok alkalmazkodtak az új kihívásokhoz, az ellenzéki jellegű fellépések, szerveződések új formáihoz, amelynek keretét az említett VII. pont teremtette meg. „Az 1977. december 15. Példatár a 005/1972. BM számú parancs és szabályzat végrehajtásáról szóló jelentéshez” c. állambiztonsági anyag a következőt tartalmazza: „A politikai és társadalmi életünkben végbement mélyreható fejlődés, a mind általánosabbá váló enyhülési folyamat új helyzetet teremtettek az állambiztonsági szervek számára is, több vonatkozásban módosították az állambiztonsági, ezen belül a hálózati munka feladatait.

Az imperialista hatalmak stratégiai célkitűzései változatlansága mellett egyre inkább a határon túlról irányított, leplezettebb és kifinomultabb tevékenységgel törekednek Népköztársaságunk gyengítésére, aláásására. Fokozódott az ellenséges ideológiai befolyásolás. Aknamunkájukban a nehezen felismerhető, büntetőjogilag kevésbé beminősíthető cselekmények, tevékenységi formák és módszerek kerültek előtérbe. A bonyolultabb helyzet az állambiztonsági szervek elé nagyobb követel-

⁷ Chartások a Chartáról. = *Európa csendes? Szakkollégiumi Értesítő, Különszám*. Budapest, 1988. 80.

⁸ Csizmadia, Dokumentumok 1995. 75.

⁹ Csizmadia, Monográfia 1995. 103.

ményeket állít az ellenséges cselekmények, magatartási formák időbeni felismerése, felderítése, kiszűrése, megelőzése és megakadályozása terén.”¹⁰

Amikor a Charta szervezői 1979-ben kemény börtönbüntetést kaptak ez újabb és szélesebb körű fellépésre készítette a hazai ellenzéket. 1979. október 25-én közel 250 fő írt alá nyílt levelet Kádár Jánosnak címezve, közbelépését kérve.¹¹ Másnap Bence György, Kenedi János és Kis János nyílt levelet írtak a Charta aláíróihoz, ami Párizsban jelent meg. A nyilatkozat számos új elemet is tartalmazott. Nem pusztán a szolidaritás vállalása az elitéltekkel, hanem utalás 1956 és 1968 összefüggéseire, valamint a kisebbségi magyarság helyzetére. „Az utóbbi években egyre többen ismerik fel azt is, hogy mi, magyarok egyébként sem zárkózhatunk be országhatáraink közé. A szomszédos országok közül egyedül Csehszlovákiában hatszázezer magyar él, s a csehszlovákiai magyar kisebbséget 1968 óta fokozatosan megfosztják attól a kevés engedménytől is, melyben a hatvanas években még része volt. Volt miből megértenünk: a magyarságnak közvetlen érdeke, hogy a szomszédos országokban demokrácia legyen.”¹²

1956 és a határon túli magyarok helyzete, azaz a nemzeti kérdés a korszak magyar politikájának tabutémáihoz tartozott. Erre Kádárnak is reagálni kellett. A levél megírása után november 1-én a Központi Bizottság előtt többek között a következőket mondta: „Meg kell azért mondani, hogy az adminisztratív lépéseknek tulajdonképpen volna önmagában is indokoltsága, hiszen ezt a dolgot ténylegesen négy ember csinálta, amennyire meg tudjuk ítélni. ... Nagyon sok ismert ember van közöttük, de még több az ismeretlen.”¹³ Kádár elzárkózott a rendőrségi retorzióktól, sőt az aláíró többségét menteni is igyekezett. Makk Károly és Sándor Pál nemzetközileg is elismert filmrendezőkről így nyilatkozik: „Valamilyen lelkesedésből akarták talán aláírni, vagy azért, mert nem akartak kimaradni belőle, vagy mit tudom én: ők nem akarnak rossz emberek lenni.”¹⁴ Az aláírók többségéről pedig: „Van ezek között 200, vagy nem tudom hány ember, akik ellenzékben vannak, nem a rendszer ellenségei – ilyen kategória is létezik. Nem értenek egyet a politikai meg egyéb megoldásokkal, gazdasági megoldásokkal. Valószínűleg van egy csomó aláíró, akikre ezt nem lehet mondani, a prágai perekben más pozíciót foglalnak el, mint a párt.”¹⁵ Kádár súlyának megfelelően akarta kezelni a kérdést, azaz túlzott jelentőséget sem a prágai eseményeknek, sem a magyarországi reakcióknak nem tulajdonított. „Szinte pozícióvá vált, hogy mi leadtuk a hírt a perről, és alá szolgálja! Mi ezen kívül egyetlen szót sem szoltunk, hiszen lelkesedéssel, örömmel mi nem tudjuk ezt a pert üdvözölni, beleszólni,

¹⁰ http://www.betekinto.hu/dokgyujt_24 (Letöltve: 2013. április 10.)

¹¹ Csizmadia, Dokumentumok 1995. 82–83.

¹² Uo. 84.

¹³ Uo. 91.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Uo.

beleavatkozni pedig nem szoktunk – nem is gyakorlatunk – ilyesmibe.”¹⁶ Egészen más azonban a párttagsággal rendelkező aláírókhoz való viszonyulás: „A rendtartás mindenesetre megköveteli, hogy párttagok ügyével foglalkozzunk, ami felett nem tudunk egyszerre napirendre térni.”¹⁷

Láthatóan más volt a magyarországi pártvezetésnek a viszonyulása az ellenzéki mozgalmakhoz. Mindig a valóságos társadalmi hatásából és veszélyességéből indultak ki. Tisztában voltak azzal is, hogy alapvetően szűk értelmiségi körökben jelentkező jelenségekről van szó, mely nem tudott közel kerülni a szélesebb társadalmi csoportokhoz. A probléma kezelésében a politikai és nem az adminisztratív eszközöket támogatták. Az MSZMP Politikai Bizottságának 1980. december 9- határozata értelmében: „Az ellenzéki csoportok befolyásának visszaszorítása, elszigetelésük alapvetően politikai feladat, de önmagában az ellenzéki tevékenység által megcélzott értelmiségi rétegek problémáinak szélesebb összefüggésekben történő elemzése és napirendre tűzése nélkül eredményesen nem oldható meg. ... A szocializmusellenes ellenzéki csoportok tevékenységének visszaszorítása, elszigetelésük érdekében mindenképp a párt bevált politikai irányvonalát, művelődéspolitikájának irányelveit, a XII. kongresszus határozatait kell következetesen érvényesíteni, külön program kidolgozására nincs szükség.”¹⁸

A Charta 77 után a szocialista rendszerrel való szembe fordulás legnagyobb figyelmet kapott eseménye az 1980–81-es lengyelországi történésekhez kötődik. Lengyelország 1945 utáni politikatörténete számos fellépést tud felmutatni a rendszerrel szemben. Ezek közül több – pl. 1956 – nem pusztán nemzetközi érdeklődést váltott ki, hanem hatással volt más szocialista országokra is. Előzményük szociális tartalmú volt. Lengyelország gazdasága sorozatos egyensúlyi problémákkal küszködött. A nehéziparra és a gépiparra koncentráló túlzott mértékű iparosítási politika valamint az 1973 után kibontakozó kedvezőtlen világ-gazdasági folyamatok sorozatos válságokba juttatták a lengyel gazdaságot. A pénzügyi stabilitást a pártvezetés drasztikus áremelésekkel kívánta megoldani. Ezek azonban azonnali munkáselégedetlenséghez vezettek, amit a rendszer erőszak alkalmazásával vert le: pl. 1970–71, 1976. A kormány az áremeléseket ezt követően visszavonta. A lengyel munkásság és az értelmiség szervezettebbnek, sőt öntudatosabbnak tűnt a többi kelet-európai társaikhoz képest, de közösen fellépni, egymásra találni nem tudtak, sőt 1968-ban nyíltan is konfrontálódtak. A lengyel ellenzéki mozgalmak kibontakozását, annak jellegét erősen befolyásolta a hazafias érzés jelenléte és a katolikus egyház befolyása.¹⁹

¹⁶ Uo.

¹⁷ Uo. 92.

¹⁸ Uo. 114–115.

¹⁹ A lengyel ellenzéki mozgalom történetéről: Mizsei Kálmán: Vázlat Lengyelország politikatörténetéhez. = *Medvetánc*, 1987. 3–4. 187–234.

Az 1976-os munkásfelkelés vezetőinek letartóztatása után szerveződött meg a Munkásvédelmi Bizottság (KOR), amely szervezettségében, hatásában a szocialista rendszer legjelentősebb ellenzéki mozgalmává vált. A csoport programjában, követeléseiben nagy mértékben támaszkodtak a Helsinkiben elfogadott elvekre. Lengyelországban egyedül valósult meg az ellenzéki gondolkodású értelmiségiek és a munkásvezetők egymásra találása, közös programadás, szervezeti keretek kialakítása, aminek csúcsát 1980–81-re érték el. Ez a tény különösen aggasztotta a többi szocialista ország vezetőit. Ez azonban másutt nem valósult meg, így Kádár Jánosnak sem kellett radikálisan újraértékelni az ellenzékiekkel szembeni fellépés formáját.

A lengyel ellenzéki mozgalom súlyát, szervezeti erejét számos tényező növelte. Megvalósult a már említett összefogás az ellenzéki értelmiségiek és a munkás vezetők között. Szellemi, lelki, de intézményi háttérrel adott a katolikus egyház, különösen nagy jelentőséggel bírt II. János Pál személye és lengyelországi látogatása. Kedvezőek lettek a nemzetközi körülmények. Az 1977-ben hivatalába lépő Carter elnök a keleti tömb felé irányuló külpolitikában jelentős változást hajtott végre. Egyre határozottabban kérte számon a szocialista országok belpolitikájában a Helsinkiben megfogalmazott elvek gyakorlati érvényesülését. Külpolitikai irányvonalában központi kérdéssé váltak az emberjogi ügyek helyzete. Lengyel származású – a neves nemzetközi szakértő, kremlinológus Zbigniew Brzezinski – lett a nemzetbiztonsági főtanácsadója, aki különös fogékonyságot és tájékozottságot mutatott a kelet-európai kérdések iránt.

A záródokumentum VII. pontjának tartalma általában is kijelölte az ellenzéki mozgalmak programját. A lelkiismeret és vallásszabadság biztosításának igénye a kisebb egyházak, gyülekezetek iránti figyelmet is felkeltette. Az egyes országokban a hagyományos nagyegyházak működését, ellenőrzését, annak szervezeti keretét már korábban kialakították. A saját felsőbb egyházi szervekkel nem rendelkező, vagy velük és a hatalommal konfrontálódó kisebb gyülekezetek gyakran az ellenzéki szerveződésekhez találtak kapcsolatot. Magyarországon erre példa a metodista egyház esete.²⁰ Sajátos helyzetben került ellenzékinek nevezhető oldalra a Jehova Tanúi Egyház. Vallási tanításuk két eleme – a világi főhatalom el nem ismerése és a szolgálatmegtagadás – miatt a hatalom állandó retorziójával kellett szembenéznük, ami a Helsinkiben lefektetett vallás- és lelkiismereti szabadság megsértését jelentette. Ők azonban ebben a kérdésben kisebb nyilvánosságot kaptak.

Az ellenzékiek fellépésében a leggyakrabban megjelenő tiltakozási alap a véleménynyilvánítási szabadságukkal élni kívánókkal szembeni adminisztratív fellépés. Végiglapozva a különböző szamizdat kiadványok – Beszélő, Hírmondó stb. – hírvatain, ilyen jellegű tiltakozó felhívásokkal, beadványokkal találko-

²⁰ Csizmadia, Monográfia 1995. 148–151.

hatunk. Pl. utazáskorlátozás, útlel-végvonás, munkahelyről való elbocsátás, kiadványok betiltása, bezúzása stb.²¹

Az ellenzéki mozgalmak legaktívabb formái – ahogy korábban is láttuk – Lengyelországban, Csehszlovákiában és Magyarországon jelentkeztek. Ezt meghatározta a rendszer jellege, viszonylagos „puhasága”, az utazási lehetőségek szélesebb megléte. A helsinki értekezleten lefektetett általános és alapvető emberjogi elvek azonban azokban a szocialista országokban is hatottak, de köztudottan szerényebb formában, ahol az elnyomó apparátus keménysége, az utazások és az információ-szerzés lehetőségeinek szigorú korlátozása nem engedte az ellenzéki fellépések nyílt megjelenését. Érvényes ez az NDK-ra is, amely államról a 80-as években azt mondták, „ahol soha semmi nem történik”, egy kortárs szemével pedig „az NDK-t úgy érték a 80-as évek, hogy alig volt tapasztalata ellenzéki, demokratikus vagy egyáltalán bármilyen független tevékenységben.”²² Az ottani állambiztonság szolgálat, a „Stasi” különösen hatékonyak és az egész társadalmat teljesen ellenőrzése alá vonónak bizonyult. A szerény mértékű ellenzéki törekvések itt az utazás szabadságára, a vallásgyakorlás engedélyezésére és a lelkiismereti szabadságon alapuló szolgálatmegtagadás engedélyezésére vonatkoztak.²³ A 80-as évek közepétől eszmélő ellenzéki gondolkodók a békemozgalom, a környezetvédelem programjába rejtették el valós követeléseiket. A már említett Jehova Tanúi Egyház tagjait különösen kemény represszió érte a szolgálatmegtagadás miatt. Ők magukat az NDK-ban „Biblia-kutatóknak” nevezték. Már a nemzetiszocialista korszakban is koncentrációs táborokba hurcolták őket nézeteik miatt. Az NDK belügyminisztere 1950-ben rendeletileg betiltotta működésüket. A hitüket vallókat és a katonai szolgálatot megtagadókat számos esetben életfogytiglani börtönbüntetésre ítélték, ilyen szigorú fellépésre velük szemben más szocialista ország esetében nem volt jellemző.²⁴

A tanulmányban látható volt, hogy a szocialista országok ellenzéki mozgalmainak megszerveződésében, programjaik megfogalmazásában, politikai, jogi érvrendszerük kialakításában meghatározó szerepe volt az ún. helsinki folyamatnak. Az egyes országokban ezek a kezdeményezések különböző szintekig jutottak el. Kétségtelenül hozzájárultak a rendszerváltozások előkészítéséhez, de ehhez a meghatározó lökést a nemzetközi viszonyok átalakulása és a Kelet-Nyugat kapcsolatok újrafogalmazása adta.

²¹ Ezek a beszámolók nem pusztán hazai személyekkel szembeni retorziókról szóltak, hanem kiterjedt a szomszéd országokon belüli hasonló eseményekre is pl. Románia. Ennek jelentősége abban is van, hogy tudósított, nyilvánosságot teremtett azon szocialista országokon belül történetekről, ahol hasonló fórumok nem álltak rendelkezésre.

²² Jack Wtraw: *Az NDK független békemozgalmanak története. = Európa csendes? Szakkollégiumi értesítő, Különszám.* Budapest, 1988. 97.

²³ Fricke, Karl Wilhelm: *Opposition und Widerstand in der DDR. Ein politischer Report.* Köln, 1984. 196–203.

²⁴ Uo. 80–81.

AZ ALÁNOK KÉPE A GÖRÖG-RÓMAI IRODALOMBAN (KR. E. 1. – KR. U. 2. SZÁZAD)¹

Az alánok a szármatakkal rokon nép, akik a Kr. e. 1. évezred során a kínai határvidékről átköltöztek a Fekete-tenger északi partvidékére és a Kaukázus északi lejtőire. Az alánok több alkalommal is betörték a római területekre, Kr. u. 134-ben is átkeltek a Kaukázuson és a cappadociai limes előterében fekvő római vazallusállamokat (a kaukázusi Albaniát és Armeniát) fosztogatták. Lucius Flavius Arrianos Cappadocia provincia római helytartója tartományának haderejét összegyűjtve vonult ellenük, hogy egyrészt megakadályozza a római területek feldúlását, másrészt segítséget nyújtson szövetségeseinek.² Arrianos hadjárataról kevés információ van,³ ő maga azonban ránk hagyott egy rövidke művet, amelyben leírja az alánok ellen hadba induló seregének menetoszlopát és egy esetleges csatában az alánok ellen alkalmazandó római hadrendet. A szakirodalomban többen is foglalkoztak azzal, hogy Arrianos mennyire ismerte ellenfeleit, illetve a rómaiak általában mennyire ismerték az alánokat a Kr. u. 2. században.

Az alánok első említése egy kínai krónikában szerepel,⁴ ennél későbbi első említésük a klasszikus irodalomban, hiszen elsőként az Augustus-kori Strabón

¹ A tanulmány kolozsvári Campus Hungary ösztöndíjam során készült el.

² Forisek Péter: *Arrianos-tanulmányok. Stratégia és taktika a Kr. u. 2. századi római hadseregben. Arrianos Ektaxis kata Alanónja alapján.* Gödöllő–Máriabesnyő, 2013.; DeVoto, J. G.: *Flavius Arrianus. Techné Taktika (Tactical handbook) and Ektaxis kata Alanoon (The expedition against the Alans).* Chicago, 1993.; Ronald Syme: *The Career of Arrian.* = *Harvard Studies in Classical Philology*, 86, 1982. 181–211.; Bosworth, A. B.: *Arrian and the Alani.* = *Harvard Studies in Classical Philology* 81, 1977. 217–255.

³ Az események Cassius Dio rövid közléseiből ismertek: *Rhómaiké historia.* LXIX. 9. 15 (továbbiakban Cass. Dio). Cassius Dio leírja, hogy az alánok, akiket ő massagetáknak nevez, Pharasmenés felbujtására kezdtek háborút a rómaiak ellen. Feldűlták és elpusztították a kaukázusi Albaniát, Médiát, Armeniát és betörték Cappadocia provinciába is. Végül Vologaesius arméniai király ajándékainak és Flavius Arrianus, Cappadocia helytartója hadműveleteinek köszönhetően visszavonultak. Az alánok korai császárkori történetével kapcsolatosan alapvető összefoglalás Bachrach, Bernard S.: *A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages.* Minneapolis, 1973. (továbbiakban: Bachrach, 1973. Bachrach 126–132. oldalakon külön foglalkozik Arrianossal.)

⁴ Alemany, Agustí: *Sources on the Alans. A Critical Compilation.* Leiden, 2000.; Makkay János: *Attila kardja, Árpád kardja. Irániak, szármata, alánok, jászok.* Szeged, 1995.

(Kr. e. 64/63 – Kr. u. 24) ír az aorsikról, akiknek elbeszélése szerint két csoportja volt. A különféle népcsoportok felsorolása és az ezek közötti viszonyok strabóni meghatározása itt most nem is annyira érdekes, mint az, hogy az aorsik királya Spandinés megdöbbentő létszámú hadsereget, kétszázezer íjász lovast volt képes kiállítani egy-egy hadjáratra.⁵ A Strabón által közölt adatot óvatosan kell kezelünk, valószínűleg az antik írókra elég gyakran jellemző túlzással van dolgunk, mindazonáltal, ha úgy tekintjük, hogy Spandinés több törzs fölött is uralkodott, akkor az biztos, hogy igen nagy létszámú hadsereg felett rendelkezett.

Az alának a latin költészetben is megjelennek, a költők számos toposzt kapcsolnak hozzájuk. Az ifjabb Seneca (Kr. e. 4 – Kr. u. 65) *Thyestés* című drámájában⁶ egy hírnök kérdezi a következőket:

„Miféle táj ez? Argos és Sparté, kegyes
fivérek része, tengerek közt földszorost
megült Corinthos, vagy talán a Hister ez,
futó alánt mely átbocsát, vagy hólepett
hyrcán vidék, vagy kóbor scytha törzseké?
Miféle föld e szörnyű gaztett cinkosa?”

Művében Seneca a Dunához (Hister) helyezi az alánokat, akik a folyótól északra élnek, ezen átkelve törnek be a római területekre, majd ismét átkelnek a folyón, amely így menekülési lehetőséget (*fugam praebens*) nyújt számukra. A szöveg számos klasszikus, a művelt római közönség számára jól ismert földrajzi nevet tartalmaz (Argos, Sparta, Korinthos, Hister, Hyrcania Silva), valamint a Hérodotos óta számos mítosszal felruházott szkíta népnév is ismerős volt a római hallgatóság számára. Minthogy az idézett részben Seneca jól láthatóan nem magyaráz-

⁵ Strabón *Geographika*. XI. 5. 8: „A Maiótiés és a Kaspi-tenger között tovább nomád népek következnek: a nabianosok, a panxanosok és már a siraxok és aorsosok törzsei. Véleményem szerint a siraxok és az aorsosok a még följebb lakó népek szökevényei, és az aorsosok északabbra vannak, mint a siraxok. Abeakos, a siraxok királya, amikor Pharnakés birtokában volt a Bosporos, 20.000 lovast küldött, Spandinés pedig, az aorsosok királya, 200.000-et, a följebb lakó aorsosok pedig még többet. Ezek ugyanis nagyobb földet tartottak a birtokukban, s majdnem az egész Kaspi-tengerpartnak az urai voltak, úgyhogy az armeniaiaktól és a médektől átvett indiai és babylóniai árut tevéken szállították be és gazdagságuk folytán aranyékszereket hordtak. Az aorsosok a Tanais mellett laktak, a siraxok pedig az Akhardeos mellett, amely a Kaukasusból ered s a Maiótiésba ömlik.” (Ford. Földy József)

⁶ Seneca: *Thyestes* II. 627–632.
„Quaenam ista regio est? Argos et Sparte, pios
sortita fratres, et maris gemini premens
fauces Corinthos, an feris Hister fugam
praebens Alanis, an sub aeterna niue
Hyrcana tellus, an uagi passim Scythae?
quis hic nefandi est conscius monstri locus?”

za meg, hogy kik azok az alánok, ezért egyértelmű, hogy az ő korára a rómaiak már tudták kikről van szó, vagyis már ismerték az alánokat.⁷

Seneca kortársa, a költő Lucanus (Kr. u. 39–65) *Pharsalia* című polgárháborús eposzában szintén megemlíti az alánokat. Pompeius a pharsalosi vereség után arra utasítja egyik szövetségeseit Deiotarost, Galatia királyát, hogy lázítsa fel a kelet népeit Caesar ellen. Pompeius megemlíti, hogy egykor a múltban legyőzte az erős és mindig harcra kész alánokat („*duros aeterni Martis Alanos*”) és kiűzte őket a Kaspi-kapukon túlra.⁸ Nem tudjuk, hogy Lucanus mire gondolhatott, hiszen tudomásunk szerint Pompeius nem harcolt az alánok ellen. Lucanus leírása azonban ismét fontos információt közvetít számunkra, tudniillik azt a később közzismert tény, hogy az alánok a kaukázusi Kaspi-kapuktól északra éltek, amivel a korabeli rómaiak tisztában voltak.⁹ A mű egy másik helyén Lucanus Iulius Caesar rendkívüli bátorságát úgy szemlélteti, hogy még a másokat halálra rémítő alánok, szkíták, vagy maurusok Caesart nem félemlítik meg („... *quem non violasset Alanus, non Scythia, non fixo qui ludit in hospite Maurus* ...”).¹⁰

A történetíró Josephus Flavius *Antiquitates Iudaicae*-jában, Kr. u. 35 körül az alánok már a Kaukázustól északra éltek.¹¹ Ekkor akarta Tiberius császár egy párthusok elleni háborúra rávenni a kaukázusi Ibéria és Albania királyait, ezek azonban elutasították a római császár kérésének teljesítését, de engedélyezték a Kaukázustól északra lakó alánoknak, hogy a Kaspi-kapukon átkelve támadást intézzenek a párthusok ellen. A rómaiak így elérték, hogy az alánok a párthusokra támadtak.

Josephus Flavius egy másik művében, a *Bellum Iudaicum*-ban azt írja, hogy az alánok a Tanais (Don) és a Maiótis-tó (Azovi-tenger) között élő szkíta nép.¹² Többször is betörték a Kaukázustól délre fekvő területekre, Josephus egy ilyen párthusok elleni akciójukat írja le, amely a zsidók elleni római háború utolsó évében zajlott le. Az alán támadás miatt I. Vologésés (Kr. u. 51–78) párthus király segítséget kért Vespasianus császártól azzal, hogy Vespasianus valamelyik fia vezesse a római csapatokat. Az alánok elleni közös római-párthus fellépés

⁷ Bachrach, 1973. 3–4.

⁸ Lucan. *Phars.* VIII: 222–225.

⁹ A Kaspi-kapuk azokat a kaukázusi átjárókat jelentették, amelyek a kaukázusi Ibéria királyságához tartoztak. A királyság uralkodói többször is visszaéltek a kulcsfontosságú átjáró feletti uralmukkal, és átengedték az északi sztyeppékről érkező nomád népeket, amelyek így akadálytalanul törhettek rá Anatóliára. Pl. 72-ben I. Pharasménés ibériai uralkodó is átengedte az alánokat a Kaspi-kapukon, azok lerohanták a szomszédos Albaniát és Media Atropatenét, majd hazavonultak a zsákmánnyal. Vö. Cass. Dio LXIX. 15. 2.; Bosworth, A. B.: Arrian and the Caspian Gates: A Study in Methodology. = *The Classical Quarterly* 33/1, 1983. 265–276.

¹⁰ Lucan. *Phars.* X. 454–455.

¹¹ Josephus Flavius *Antiquitates Iudaicae* XVIII. 4.

¹² Jos. Flav. *Bell. Iud.* VII. 7. 4.

azonban meghíúsult, viszont I. Vologésés uralkodásának 11. évében legyőzte az alánokat.¹³

A két Nero korabeli szerző, Seneca és Lucanus irodalmi utalásaiból, valamint Josephus Flavius leírásából nyilvánvaló, hogy a Kr. u. 1. században az alánokat már jól ismerték a rómaiak.¹⁴ A szintén ebben a korszakban élő idősebb Plinius Dacia és Sarmatia lakóinak felsorolásakor említi az alánokat.¹⁵ Láthatjuk, hogy Plinius Senecához hasonlóan a Duna vidékére helyezi az alánokat, míg a két másik szerző a Kaukázushoz. Ez egy nomadizáló népnél nem lehetetlen, hiszen a korszak másik jelentős népe, a szarmaták is hatalmas területet jártak be.¹⁶

Az alánok szórványos említése ellenére is nyilvánvaló, hogy a Kr. u. 1–2. század fordulóján élő rómaiak már nagyon jól ismerték őket, a 134-es hadjáratban tehát Arrianos már egy, a római katonai vezetés által jól ismert ellenféllel szállt szembe, így eredményesen vehette fel ellenük a küzdelmet. A helytartó tartományának haderejét összegyűjtve vonult ellenük, hogy egyrészt megakadályozza a római területek feldúlását, másrészt segítséget nyújtson szövetségeseinek. Arrianos nagyon jól ismerte mind az alánokat, mind harcmódorukat, tisztában volt azzal, hogy a páncélos lovas alánok ellen elsősorban lovas és könnyűgyalogos egységei tudnak helyt állni, amelyek távolható fegyvereikkel súlyos károkat okozhatnak az alán lovasságnak.

¹³ Suetonius: *De vita Caesarum. Domitianus* 2. 2.

¹⁴ Bachrach i. h.

¹⁵ Plinius *Naturalis Historia*. IV. 12.: „*Ab eo in plenum quidem omnes Scytharum sunt gentes, varie tamen litori adposita tenere, alias Getae, Daci Romanis dicti, alias Sarmatae, Graecis Sauromatae, eorumque Hamaxobii aut Aorsi, alias Scythae degeneres et a servis orti aut Trogodytae, mox Alani et Rhoxolani; superiora autem inter Danuvium et Hercynium saltum usque ad Pannonica hiberna Carnunti Germanorumque ibi confinium, campos et plana Iazyges Sarmatae, montes vero et saltus pulsi ab iis Daci ad Pathissum amnem...*”

¹⁶ Talán az alánok nomadizálásával függ össze az, hogy a Kr. u. 1. század végi Valerius Flaccus száanalomraméltónak (*miser*) tartja életmódjukat. Valerius Flaccus *Argonautica* VI. 42-től. Vö. Bachrach, 1973. 7.

NEMES ZOLTÁN

INTERDEMOTIKUS MEGHATÁROZOTTSÁGOK ATTIKÁBAN, AVAGY ADALÉKOK A KISKÖZÖSSÉGI IDENTITÁSTUDATHOZ*

„Az imagológia a kultúratudományok azon szelete, amelynek célja a másságról, a mellettünk élő Másikról alkotott képek tanulmányozása. Bár az összehasonlító irodalom részdiszciplínája, az imagológia szoros kapcsolatban áll az antropológiával, és mivel a másság-kép összefügg az identitás kérdéskörével, az egyén lélektanával és a szociálpszichológiával is, de konklúzióit nem nélkülözheti a politológia sem.”¹

„Az imagológia, vagyis a közelebbi vagy távolabbi földrajzi távolságban élő népek/nemzetek egymásról alkotott képének vizsgálata, egy viszonylag fiatal tudományos terület, mely jellegét és tárgykörét tekintve interdiszciplinárisnak mondható, jelentőségét tekintve pedig szinte a mindennapi élet része, ...”²

Az imagológia fenti két definíciója és a rájuk alapozó tudományos törekvések nem zárják ki, hogy megpróbáljuk érvényességüket korábbi történelmi korok vonatkozásában is értelmezni, ad absurdum az ókorban. Tanulmányomban azt vizsgálom, mi-
ben áll az attikai démoszok jelentősége az imagológiai kutatások számára?³

A klasszikus kori athéni történelmet és az azt alapvetően meghatározó kleiszthenészi reformsorozatot érintőlegesen vizsgáló kutató az első komoly módszertani

* A tanulmány az attikai társadalomtörténet és történeti humánökológia tárgyában folyó vizsgálat részeredménye. A kutatás az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával a TAMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosító számú „Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program” című kiemelt projekt keretei között valósult meg.

¹ Tapodi Zsuzsanna Mónika: Imagológia – egy ősi gyakorlat megújuló megközelítésben. = *Léttünk*, 2011/4. 42–46.

² Bocskor Andrea: *Ukrán magyarságkép és a magyar múlt ukrán szemmel (1991–2007)*. Budapest, 2010. (PhD értekezés tézisei).

³ A démoszokkal és a kleiszthenészi reformokkal kapcsolatos modern szakirodalom Haussoullier alapvető monográfiájával (Haussoullier, B., *La vie municipale en Attique. Essai sur l'organisation des démos au quatrième siècle*. Ernest Thorin, Paris, 1884.) indul. Az azóta keletkezett könyvtárai szakmunka könyvészeti adatai megtalálhatók Osborne, R., *DEMOS: the discovery of classical Attika*. Cambridge UP, Cambridge (Cambridgeshire) – New York, 1985. (továbbiakban Osborne, 1985.) és Whitehead, D., *The Demes of Attica, 508/7-ca. 250 B.C. A political and social study*. Princeton UP, Princeton, N. J., 1986. munkájának bibliográfiájában, az újabakra pedig lásd Jones, Nicholas F., *Rural Athens under the Democracy*. University of Philadelphia Press, Philadelphia, 2004. 311–325. és Osborne, R., *Athens and Athenian Democracy*. Cambridge UP, Cambridge, 2010. 419–448.

hibát akkor vétheti, amikor leírja: Kleiszthenész ezt és ezt teszi – többek között létrehozza a démoszokat – melyek így és így néznek ki, ezt és ezt a feladatot kapják (...), majd mintha mi sem történt volna, folytatja az események és történések vizsgálatát és a demokrácia fénykorának tartott periódusban már nem, vagy csak esetenként, a mindennapi élet egy-egy szeletének leírásakor foglalkozik velük.

Pedig nyilvánvaló: amik létrejöttek a Kr. e. VI. század végén, azok azután is élő, integráns és működő részei lettek az athéni társadalomnak és mindennapi életnek. Az attikai falvak ősi, már a neolitikumtól együttlakó és együttműködő emberi közösségek. Jelenválóságuk máig ható adottság az attikai félszigeten. Jóval túléltek mindent, ami az ókorban és azóta is történt. A falvak voltak, vannak és lesznek; a bennük élő emberek élnek a maguk életét: születnek és halnak, küzdenek a természettel a megélhetésért, átélnek a bekövetkező háborús konfliktusokat és így tovább. Kleiszthenész a falvakból hozta létre a démoszokat, tehát embercsoportokból, amelyek azután is kellett, hogy létezzenek, ahogy a reformok életbe léptek, de nemcsak démoszként, az új politikai szervezet részeként, hanem ahogy régebben is, faluként, ugyanakkor kiteljesedve az új lehetőségekkel, ami a társadalomszervezés és közigazgatás területén nekik adatott.

A falusi társadalom egyik legfontosabb imagológiai jellemzője az önazonosságkép, amely elkülönülést feltételez másoktól. Az attikai félszigetet, az athéni állam történeti színterét humánökológiai szempontból vizsgálva megtaláljuk ennek alapjait és szükségszerűségét. A leginkább szembeötlő településszerkezeti sajátosság, hogy a mintegy 2500 négyzetkilométernyi Attikában a lakosság 139 kisebb közösségre, a már említett démoszokra tagolódott. Közülük mindössze 5 volt a városfalakon belül, az Akropolisz közvetlen közelében. A városfalaktól 500 méteres távolságban található még 10; 3–5 km-es távolságban további tucatnyi. Megállapítható, hogy a falvak túlnyomó többsége, a 139-ből mintegy száz az athéni állam politikai központjától viszonylag távol helyezkedett el.⁴

A légvonalban mért távolságadat azonban önmagában még kevés is a települések helyzetének megítéléséhez. A félsziget nagymértékű földrajzi tagoltsága miatt sem egyszerű a közlekedés, a kommunikáció a falvak között. Kisebb-nagyobb dombok között kanyargós út, magasabb hegyvonulatokat átszelő hágó nehezíti a kapcsolattartást. Ha ehhez hozzávesszük az antikvitásban még létezett nagyobb fokú erdősültséget, valamint a közbiztonság korabeli állapotát, bátran kijelenthető, hogy száznál több vidékies jellegű település a mindennapi érintkezés szempontjából tulajdonképpen meglehetősen távol volt a politikai központ

⁴ A démoszok topográfiájához máig alapvető Traill, J. S., *Political organization of Attica: a study of the Demes, Trittyes, Phylai, and their representation in the Athenian Council*. Princeton, 1975. (Hesperia Supplementum XIV.) (a továbbiakban Traill 1975) és Traill, J. S., *Demos and Trittyes. Epigraphical and Topographical Studies in the Organization of Attica*. Athenians, Victoria College, Toronto, 1986.

szerepét betöltő városias magtól, az aszty-tól és egymás közötti kapcsolattartásuk sem volt egyértelmű adottság számukra.

Ha viszont ennyi elkülönült falu létezett a 2500 négyzetkilométeren, ráadásul az adott eltérő táji-környezeti feltételrendszerben, akkor hiba lenne akármilyen uniformizáltságot feltételezni a valaha létezett sok-sok kisközösség életvitelében és a belőle fakadó önazonosságtudatában, sőt okkal gondolhatja a kutató, hogy a jó pár évszázados együttélés folyamatában és következtében az identitás és alteritás esetenként markáns jegyeit is felfedezhetjük mindennapjaikban.

A már említett óvatlan kutató második hibáját akkor követheti el, amikor a démoszok létrehozásával kapcsolatban egyébként jogosan emlegetett területiséget, mint a reform után is érvényes rendezőelvet veszi alapul. Ami igaz, Kleiszthenész topográfiailag is értelmezhető falvakat nevezett ki démoszá és ezeket a területi elv alapján csoportosította *trittyszök*be és szervezte *phylék*be. Tette mindezt az akkor fennálló történeti-politikai helyzet megoldásaként, elsősorban katonapolitikai céllal és okból.⁵ E törekvése sikerre is vezetett: az újjászervezett attikai haderő sora nyerte a következő évek csatáit szomszédjaival szemben. Nem hagyható azonban figyelmen kívül, hogy a démoszreform jópár eleme messze túlmutat az adott pillanat által megkövetelt lépéseken, elsősorban következményeiben.

Kleiszthenész az attikai közigazgatás, de elsősorban a hadügy átalakításában néhány ponton kimutatható területi elv ellenére sem törölte el, sőt megtartotta, és a démoszrendszerbe be is építette a leszármazási gondolatot és gyakorlatot. A területi elv a reform pillanatára érvényes új közösségi hálót eredményezett, mely meghatározta a démoszok számát, és az adott pillanatban egy helyen lakókat egymás démosztársaivá tette. Ugyanakkor azonban a rendszer a következő nemzedékekre vonatkozóan ismét leszármazási alapú közösséget eredményezett, hiszen törvénné lett: aki beleszületett egy démoszba, abban kellett maradnia haláláig, neki is és leszármazottainak is. Kleiszthenész reformjai nyomán démoszhoz kötött társadalmi rendszert jött létre, melyből a kilépés gyakorlatilag lehetetlen volt.

Ha egy megszületett gyermek betöltötte 18. életévét, önkormányzati jogával élve a falu közössége döntött arról, beírják-e őt a démosz nyilvántartásába, a *lexiarkhikon grammateionba*, megkaphatja-e a démosztagságot (és ezzel együtt az athéni polgárjogot), és ha igen, akkor attól a pillanattól fogva nevének elválaszthatatlan része lett démosza neve is, az odatartozás, odakapcsolódás biztos jeleként. Ezzel a pillanattal hivatalosan is megkezdődött az egyén megkülönböztetése és mássá válása bármely más attikai közösség tagjához képest. Nem mintha ez születése óta nem lett volna így a mindennapokban. Gyermekként közvetlen rokonsága örült neki és nevelte. Saját falujának saját korosztályába tartozó gyerekekkel játszott, nőtt fel és vett részt az elemi szintű oktatásban. Ephéboszként,

⁵ A katonapolitikai megfontolásokhoz Kleiszthenész reformjaiban lásd Siewert, P., *Die Trittyen Attikas und die Heeresreform des Kleisthenes*. München, 1982. (Vestigia, Band 33.)

katonaköteles fiatalként démosztársaival együtt töltötte a két évet kiképzéssel és vidéki szolgálattal.

A megszerzett démosztagság és athéni polgárjog birtokában számos további kööttség határozta be a démoszpolgár életét. Csak démoszában gyakorolhatta politikai jogait, csak ott lehetett választó és polgártársai által tisztségekre választható. További állampolgári kötelezettségeit, így a katonáskodást is démosza tagjaival együtt teljesítette. Démosza közvetítésével juthatott állami javadalmazásokhoz, ünnepeken tartott lakomák alkalmával az áldozati állatok húsához és italhoz. A leginkább hűsbavagó azonban a tulajdonbírátság démoszhoz kötése volt: földtulajdont a démosz területén csak démoszpolgár bírhatott, mindenki más, aki bármely módon birtokot szerzett (pl. házasodás, oldalági öröklés, vagy szerzés útján), meg kellett fizetnie az *enkétikon* nevű adót.⁶ Szimptomikus még, hogy a kutatások kimutatták: az endogámia, a településen belüli házasodás gyakorlata Attikában inkább jellemző volt, mint a más faluból való párválasztás.

Összességében úgy tűnik, a démosz egyre inkább kiteljesedő önkormányzatisága végső soron egyfajta bezárkózást eredményezett, elkülönítette egymástól az egyes falvak lakóit. Ez nem lehet véletlen. Az egész rendszer a megkülönböztetésre, a másság meglétére és kiteljesítésére építhetett, az állampolgári egység megtartása és hangsúlyozása mellett. A reform a jog eszközeivel, az önkormányzás, az önigazgatás lehetőségének megadásával erősítette a közösségek egyediségét, sajátosságait, ezáltal még inkább felélesztette és fenntartotta helyi öntudatukat, azt a kisközösségi mi-tudatot, ami igen nagy hatóerő tud lenni a mindennapi politikai aktivitásban és történésekben. A mi-tudat és következményei nem feltétlenül negatív szerepűek. Kohéziós erőt keltenek, felélesztik és működtetik a közösségi aktivitást. Az okot, amiért erre szükség van, a társadalompszichológia magyarázza meg: kiélezett helyzetekben igazi összetartás és közösségi aktivitás ott van, ahol jól látható és érzékelhető jegyekkel megtalálható a különbségtétel másoktól, az idegenektől.

Az idegen az attikai falvak esetében persze nem ellenség, mert a félszigeten mindenki athéni, a polisz polgára, akik ezer szálon kötődnek egymáshoz. De egy másik démosz lakója mégis más, mert máshol, Attika más táján született, más az életmódja, más a mentalitása, mások a lehetőségei az adott feltételrendszerben, egyáltalában más ember, aki máshová tartozik. Kleiszthenész kinyilvánított politikai célja az is volt, hogy igyekezett szétörni a falvak közötti korábban meglévő politikai kapcsolatrendszereket, hogy ne alakulhasson ki újból az ősi nemzetségi szerkezet, benne az arisztokrácia vezető hatalma. Ez sikerült is neki. A sors furcsasága, hogy pont a megkülönböztetés, a másság kihangsúlyozásával és ezáltal

⁶ A vagyonszerzési adóhoz lásd Osborne, 1985. 76., Traill, 1975. 74. n. 8. (az *enkétikon* elretentett (was deterrent) a más démoszokban birtokolt földektől.) Az *enkétikon* alóli mentesség: *Inscriptiones Graecae II*² 1214., elemzi Jones, Nicholas F., *Public Organization in Ancient Greece. A Documentary Study*. American Philosophical Society, Philadelphia, 1987. 88. n. 11.

a közösségi aktivitás kikényszerítésével lett az athéniak állama olyan erős, egységes, közakaraton alapuló közösség.

A kleiszthenészi reformok utáni két évszázadban tehát megerősödött a közösségek egyedisége és ennek tudata, a mi-tudat, mely táptalaj lett mások megítéléséhez, mássága észrevételéhez és ennek tudatosításához, tulajdonképpen sztereotípiák kialakulásához. Amiként mindmáig gyakori rurális környezetben, a falvak lakói több-kevesebb vehemenciával ugyan, de megkülönböztetik magukat másoktól, különösen szomszédaitól, akikkel a kényszerű, ugyanakkor szükségszerű együttélés folyamatában természetesen alakulhattak ki különféle természetű konfliktusok. Ezek aztán az idők során szinte történeti mélységű helyi mítoszokká kristályosodtak és évszázadokra meghatározták a falvak tagjainak egymáshoz való viszonyát és a közösségi ítéletalkotásnak a másik közösségről megfogalmazódott elemeit. Nem történhetett ez másként az ókori Athénban sem. Utóbbiak észre nem vétele lenne a harmadik hiba, amit elkövethetne az óvatlan kutató, hiszen ezek meg is jelennek forrásainkban. Két irodalmi szemelvényre utalnék most, melyek a közösségi sztereotípiák jellemző megnyilvánulásai. Az egyik idézet Hérodotosz munkájából való és egy nevezetes falu történetét meséli el.

„... az athéniak közül a Dekeleia községből való Szóphanész, Eutükhidész fia tűnt ki. Ennek a községnek a lakói, mint maguk az athéniak állítják, egyszer olyan tettet hajtottak végre, amely mindörökre hasznukra lett. Hajdanában ugyanis a Tündaridák hatalmas sereggel betörték Attika földjére, hogy visszazerezzék Helenát, és sorra feldúlták a községeket, hogy megtalálják az asszony rejtékelyét. Ekkor egyesek szerint a dekeleiaiak igazították útba a Tündaridákat, mások szerint maga Dekelosz, mert haragudott a gőgös Thészeuszra, és mert aggódott az athéniak egész földje miatt. Elvezette őket Aphidnaiba, amelyet aztán egy Titakosz nevű ottani lakos a Tündaridák kezére játszott. E szolgálatuk jutalmaképpen a spártaiak felmentették a dekeleiaiakat az adófizetés alól, és az ünnepi játékokon mind a mai napig díszhely illetti meg őket. Amikor sok évvel később háború tört ki Athén és a peloponnészosziak között, a lakedaimóniak végigpusztították egész Attikát, de Dekeleiót megkímélték.” (Hér., 9,73. Muraközy Gyula fordítása)

Egy másik történet pedig Plutarkhosznál maradt fenn, és az exogámia tilalmára próbál mítikus magyarázatot találni:

*„Volt ott egy hagnuszbeli hirnök, név szerint Leósz, aki elárulta Thészeusznak, hol állnak lesben a Pallantidák. Thészeusz meglepetésszerűen rajtuk ütött, és mindnyájukat megölte. Mikor ezt Pallasz emberei meghallották, szétszéledtek. Mint mondják, Palléné község lakói ettől az időtől kezdve nem házasodtak össze hagnuszbeliekkel, és hirnökük nem kiáltotta a szokásos *Akuete leó!* – vagyis: „Halljátok emberek!” – szavakat, annyira gyűlöletesnek tartották Leósz árulását.”* (Plutarkhosz, Thészeusz, 13. Ford. Máthé Elek)

Idézhetném tovább az ókori szövegeket, akár az attikai komédiairodalomból is. Arisztophanész és Menandrosz műveiben sok-sok helyen fedezhetünk fel közösségi azonosságtudatra és a másik közösségtől való megkülönböztetésre helyeket. Gondoljunk az Acharnaibeliek szénégetőinek humoros-kesernyés szerepeltetésére az ókomédiában. Hasonlóan eklatáns példa a menandroszi Düszkolosz szomszédsági kapcsolatrendszerének és a város és vidék markáns megkülönböztetésének oly életszerű leírása. De akad ugyanilyen, talán még meggyőzőbb példa az attikai démoszok feliratos anyagában is. Tér és idő híján itt és most csak jelezni tudom, hogy száznál is több korabeli feliratos dokumentummal, démoszhatározattal rendelkezünk, melyek a közösségi létből és önkormányzatiságból eredő identitás nagy horderejű bizonyítékai.⁷ Az ügyek, melyekről szólnak, lehetnek kisszerűek. Közösségi földek bérbeadási szabályozása,⁸ vagy egy-egy jószándékú, áldozatkész démoszpolgár kitüntetése⁹ nem világgraszoló esemény – nekünk nem az, de a valaha ott élt emberek számára életük csúcspontja is lehetett. Pláne ha a közösségi identitás olyan fontos helyszínén került sor a megdicsőülésre, mint a démosz saját színházában, a helyi politikai élet legfontosabb színterén. A kitüntetés következtében bekövetkező rangemelkedés, főleg ha előjogokkal is járt – az első sorba ülés joga a színházi előadásokon, vagy a határozat felolvasása a démosz polgársága előtt – nagyban emelhetette az illető ázsióját. Korabeli megfogalmazással philotimiának mondták, a közösség iránti jótéteménynek, melyre sokszor nagy szüksége volt történetük során az attikai falvoknak.¹⁰ A korábban már említett enktétikon, a vagyonszerzési adó jópár feliraton megtalálható és mutatja, a közösségek pontosan tisztában voltak azzal, ki az, aki hozzájuk tartozik, és ki az a másik, akit éppen idegen volta miatt adófizetéssel kell sújtani. Említettem már, hogy bizonyos ünnepeken csak a démosztagoknak jár az áldozati állat húsa és bor.¹¹ És még egy igen egyértelmű példa: amikor egy nagylelkű dé-

⁷ Vö. Nemes Z., Amiről a kövek mesélnek. (A klasszikus kori démosfelirat mint történeti forrás) In: Bessenyei J. et al. (szerk.) *Források és történetírás. Válogatás a Miskolci Egyetem BTK által 1999. október 14–16. között rendezett történettudományi konferencia előadásaiból*. Miskolc, 2003. 37–56. [Studia Miskolcinsia 4.]

⁸ A démosztulajdon bérbeadásáról lásd Behrend, D., *Attische Pachturkunden: ein Beitrag zur Beschreibung der misthósis nach den griechischen Inschriften*. München, 1970. (Vestigia, Band 12.), Nemes Z., *The Public Property of Demes in Attica*. *ACD* 16, 1980. 3–8.

⁹ A démosz kitüntetési gyakorlatának legteljesebb összefoglalása: Veligianni-Terzi, Chrysoula, *Wertbegriffe in den attischen Ehrendekreten der klassischen Zeit*. Stuttgart, F. Steiner, 1997. (Heidelberger althistorische Beiträge und epigraphische Studien; Bd. 25.)

¹⁰ A közösségi jótéteményhez: Whitehead, D., *Competitive outlay and community profit: philotimia in democratic Athens*. *CM* 34, 1983. 55–74.

¹¹ A nem démoszpolgárok kizárásához a démoszünnepeiből és áldozataiból bizonyíték a kitüntetési határozatokban megtalálható kedvezmény. Ha a kitüntetett nem démosztag, a kitüntetés után részt vehet a démosz által rendezett áldozatokon, részt kap az áldozati állat húsból és fizetheti, mert fizetnie kell a démosztagok kötelező áldozati hozzájárulását. Lásd *Inscriptiones*

moszpolgár, Leukiosz agorának, kereskedési helynek szánt területet adományoz faluja közösségének, Szunionnak, az erről rendelkező határozat világosan különbséget tesz a majdani piacra látogató szunioniak és mások között.¹²

ÖSSZEFOGLALÁSKÉNT

A fentebb említett irodalmi példák és a korabeli feliratos dokumentumok mind egy irányba mutatnak. A Kleiszthenész által a korábban létező falvaknak adott közéleti jogosítványok, az önigazgatás elve és gyakorlata következtében a klasszikus korra vált egy-egy falu igazán egyedivé, a maga saját kisvilágává. Az eddig leírtak alapján a bevezető sorokban feltett kérdésre pedig a választ immár egyszerűen megadhatjuk: a valaha létezett athéni települések, a démoszok kiemelkedő jelentőségű példatárat jelenthetnek és jelentenek az imagológiai kutatások számára. Amint láthattuk, eredendően rurális szerkezetük, valamint a kleiszthenészi reformok által erre, mint alapra építő és épülő jogosítványok és kötelezettségek miatt kialakult interdemotikus kapcsolatrendszerben mindaz értelmezhető és vizsgálható, amit az imagológia tudománya maga elé célként tűz – ahogy a bevezetésben idézet kutató tollából olvashatjuk –: *a máságról, a mellettünk élő Másikról alkotott képek tanulmányozása*.¹³

Graecae II² 1187, 20–23., uo. 1204., 11–16. Vö. uo. 1214., 11–17. A húszosztáshoz: Inscriptiones Graecae II² 1183., 32–34., IG I³ 244., 4–9.

¹² Inscriptiones Graecae II² 1180., 13–15. sor: *Sounieusin agoradzen kai allói tói boulomenói*.

¹³ Tapodi, 2011.

NEM HELLÉN ERDETŰ NÉPEK MEGJELENÉSE
A HOMÉROSZI EPOSZOKBAN *

A homéroszi eposzok forrásként történő felhasználása mindig nehéz feladat. Míg nem született konszenzus a trójai háború valóságát illetően. Jelenleg is aktuális kérdés, hogy a trójai háború valóban történelmi esemény volt-e, és ha igen, mikor történt. Néhány évvel ezelőtt olyan feltételezések is voltak, hogy az eposzok a Kr. e. 14. századi világot tükrözik. A legfrissebb elmélet szerint, amelyet Frank Kolb fogalmazott meg, a hősköltemények a Kr. e. 8–7. századi valóságot mutatják be nekünk.¹ Én Moses I. Finley álláspontját fogadom el, amely szerint a homéroszi eposzok történeti források és a valaha létezett valóságot írják le (természetesen lebontva a mitologikus és csodás elemeket a műről).²

Ebben a problémafelvető írásomban a nem hellén eredetű népekre koncentrálok, amelyek megjelennek az eposzokban,³ mint az alteritás formái az antikvitásban. Legfontosabb kérdés, hogy milyen jelzőket használ a szerző, amikor idegen népeket mutat be és ez alapján milyen következtetéseket vonhatunk le a korabeli emberek idegenekhez való hozzáállásáról. A terjedelmi megkötések nem teszik lehetővé, hogy szisztematikusan végig vegyek minden egyes népcsoportot, így kiválasztottam egyet részletesebb bemutatásra. Ez a nép az egyiptomi nép. Kultúrájuk már jóval a görögség megjelenése előtt virágzott. Érdekes, hogy ahogy Macfarquhar írja cikkében, Egyiptomot a fáraók katonai ambíciói mozdították előre.⁴ A műkénéi görögség a korai utazók és kereskedők elmondásából szerzett információkat erről a vidékről. Az eposzok ezt az időszakot mutatják be nekünk.

* A tanulmány a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0024 számú projekt keretében készült („A Debreceni Egyetem tudományos képzési műhelyeinek támogatása”)

¹ Frank Kolb, *Tatort „Troia“: Geschichte, Mythen, Politik*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2010. Lásd még: recenzálta: Stefanie A. H. Kennell at Bryn Mawr Classical Review 2011. 07. 12.

² Moses I. Finley: *Odüsszeusz világa*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985.

³ Homérosz: *Iliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*. Fordította: Devecseri Gábor. Magyar Helikon, 1960. Továbbiakban az Od. illetve Il. rövidítéseket használom.

⁴ C. F. Macfarquhar: *Early Greek Travellers in Egypt*. Greece & Rome, Second Series, Vol. 13, No. 1 (Apr., 1966). 108.

Ahogy Macfarquhar írja, a görögök csupán néhány dolgot tartottak említésre méltónak Egyiptommal kapcsolatban a Homérosz és Hekataiosz közötti időszakban.⁵

Mary B. Moore elmélete szerint,⁶ ennek a korszaknak kellett lennie az első „arany kornak” a görögség történetében. Az Odüsszeia abban a korban játszódik, amikor a görög hajósok szükségszerűen elkezdnek hosszabb utakra vállalkozni. Ekkor alapozódnak meg a kapcsolatok például Itáliával. A műkénéi korban a paloták vezetésével bonyolították a távolsági kereskedelmet, hiszen csak így tudtak beszerezni bizonyos alap- és nyersanyagokat. Például Ciprusról és Szardíniából rezet, a mai Afganisztán területéről pedig ónt.⁷ Ki kell emelni, hogy Homérosznál jó néhány népcsoportról, országról csupán rövid utalásokat találunk. A jelzők alapján azonban következtetni lehet a korabeli természetföldrajzi és gazdasági viszonyokra. A jelzők és dialógusok egyúttal megmutatják nekünk azt is, hogyan vélekedtek a korabeli emberek egymásról és az idegenekről. Például Homérosz ír a Fekete-tenger térségében élő népcsoportokról is, mint például a halizónokról, akik a trójaiak oldalán harcoltak. Ezt a népet csupán kétszer említi a költő, először az Iliász második könyvében, az ún. Hajókatalógusban.⁸

„Jött Hodiosz meg Episztraphosz és a halizón népet
Távol ezüsttermő alüéből hozta magával.”⁹

Másodszor pedig akkor, amikor Agamemnón megöli a vezetőjüket, Hodioszt.¹⁰ A paphlagónok is a Fekete-tengeri térségről származnak, és szintén a trójaiak oldalán szálltak harcba.¹¹ A phaiakokról is sokat megtudunk, akik segítettek Odüsszeusznek hazatalálni. Ennek az ősi népcsoportnak a tagjai képzett hajósok voltak, ebből következik, hogy a többi néphez képest többet tudtak a korabeli világról. Társadalmuk a mitológia és a valóság között fekszik,¹² párhuzamot lehet húzni a phaiakok és a föníciaiak között. Vilmos László tanulmányában bemutatja a Kr. e. 11–10. századi tengeri kereskedelmet. Elmondja, hogy a hajózás nagy szerepet

⁵ Macfarquhar, 1966. 108.

⁶ Mary B. Moore: *Ships on a „Wine-Dark Sea” in the Age of Homer*. In: Metropolitan Museum Journal, Vol. 35 (2000). 13–38.

⁷ Németh György: *A polisok világa*. Korona Kiadó, Budapest, 1999. 22.

⁸ Lásd még: T. W. Allen: *The Homeric Catalogue*. In: The Journal of Hellenic Studies, Vol. 30 (1910). 292–322.

⁹ Il. II. 856–57.

¹⁰ Il. V. 37–42.

¹¹ „Bundásmellü Pülaimeénez meg a paphlagonoknak
Volt feje, öszvérek mezejéről jött, Enetából [...]” (Il. II. 850–51)

¹² *A Companion to Archaic Greece*. Ed.: Kurt A. Raaflaub & Hans Van Wees. Wiley-Blackwell, United Kingdom, 2009. 86.

játszott a görög politikai törekvésekben már az archaikus korban.¹³ A fenti példák mellett természetesen számos másik népcsoportot is fel lehet sorolni. Az enumeráció során Homérosz bemutatja nekünk a világot, ahogy ő ismerte. A következő sorokat olvashatjuk Sztrabón *Geographika* című művében: „*földrajzi tudományak Homérosz az atyamestere.*”¹⁴ C. A. Maury a Homérosz korabeli hajózás kezdetét vizsgálta és Homéroszt magát tengerészként ábrázolta tanulmányában. Azt mondja, hogy úgy kell tekintenünk Homéroszra, mint a „tenger gyermekére”, és ez az, amiért az eposzok telis tele vannak olyan jelzőkkel és kifejezésekkel, melyek a tengeri élettel kapcsolatosak.¹⁵ A Kr.e. 12. századi palotapusztulások ellenére a kereskedelem élénken folytatódott, melynek során a görögség kapcsolatban állt számos másik népcsoporttal. Mindezt régészeti leletek is bizonyítják. Az importált tárgyakat tekintve feltártak a későbbi Hellász területén egyiptomi szkarabeuszt és üvegtöredékeket, Szíriából származó vas kést, pecsétet Ciprusról, de a Baltikumból származó borostyánkővet is.¹⁶ Ki kell emelni azt is, hogy a Hettita Birodalom történetének második átmeneti korában (Kr.e. 14. század) új népcsoportok jelennek meg Anatólia területén. Ekkor jelennek meg például az akhájok, vagy a lükiaiak. A birodalomról fennmaradt források nagy része írásos. A hettita dokumentumok interpretációja és az egyiptomi tekerceken talált utalások alapján lehetséges volt valamilyen kapcsolat a Hettita Birodalom és az akhájok között. A szakirodalom ezt egyfajta diplomáciai-katonai kapcsolatnak feltételezi.¹⁷ A feltárt régészeti leletanyag bizonyítja, hogy már a legkorábbi időkben összeköttetésben állt egymással a görögség és Egyiptom. Több égei-tengeri város nevének első hieroglifás említését III. Amenhotep halotti templomában találták meg.¹⁸ A tárgyi és írásos emlékek mind-mind arról tanúskodnak, hogy a „fáraók országa” nem csupán jelen volt, hanem meghatározó szerepet játszott a korai görögség életében. A továbbiakban az eposzokból kiemelt szövegrészeket alapján bemutatom, hogyan is látták a korabeli görögök a „Nílus ajándékát”.

Az Iliászban Akhilleusz példálózik Egyiptommal, pontosabban Thébai-al, mely város nevét Homérosz korától ismerték a görögök. A következőket olvashatjuk:

¹³ Vilmos László: *A hajózás jelentősége az archaikus Görögországban.* = *Ókor*, Folyóirat az antik kultúrákról, 2004/3. 28–33.

¹⁴ Sztrabón: *Geógraphika*. 1.1.2. Fordította: Dr. Földy József. Budapest, 1977.

¹⁵ C. A. Maury: *Maritime Aspects of Homeric Greece.* = *The Classical Journal*, Vol. 14, No. 2 (1918. november) 97.

¹⁶ Robin Osborne: *Greece in the Making 1200–479 B.C.* Routledge, London & New York, 1996. 20.

¹⁷ Kurt A. Raaflaub: *Historical Approaches to Homer.* In: *Ancient Greece.* From the Mycenaean Places to the Age of Homer. Ed.: Sigrid Deger-Jalkotzy Irene S. Lemos. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006. 451.

¹⁸ Eric H. Cline & Steven M. Stannish: *Sailing the Great Sea? Amenhotep III's „Aegean List” from Kom El-Hetan, Once More.* = *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, Vol. 3:2, 2011, 6–16. Vö.: Eric Cline: *Amenhotep III and the Aegean: A Reassessment of Egypto-Aegean Relations in the 14th Century B.C.* = *Orientalia*, Vol. 56. Fasc. 1. 1987.

„Még ha akár tízszer vagy hússzor olyan sokat adna,
Mint ami birtoka van, s máshonnan toldana hozzá:
Orkhomenosz¹⁹ minden kincsét, s az egyiptomi Thébai
Kincseit, ámbár ott legtöbb van a házak ölében,
S száz kapujának mindegyikén kétszáz lovasember
Fér át, mind egyszerre lovakkal meg szekerekkel,
S még ha olyan sokat adna, ahány a fövény meg a porszem,
Átreidész, még akkor sem győzné meg a lelkem,
Mígcsak e bántalomért meg nem bűnhődik egészen.”²⁰

A fenti idézet alapján azt tudjuk meg, hogy Akhilleusz – és így Homérosz – tudása szerint Egyiptomban, illetve Thébaiban van a térség legtöbb kincse. A település legkorábbi rétegei Kr. e. 3200 előttre datálhatóak. Az Óbirodalom idején²¹ a „4. felső egyiptomi nomosz fővárosa, egy harmadrangú vidéki kisváros volt.”²² Később, a Középbirodalom korszakában, a XI. dinasztia alatt (Mentuhotep és utódai) lesz az ország fővárosa Thébai, egészen a dinasztia megszakadásáig.²³ A gazdagságot a városkapuk számának nagyságával fejezi ki a költő, melyből az elmondás alapján száz is van, és mindegyik alatt kétszáz lovas fér át egyszerre. A szám nyilvánvalóan túlzás, azonban jól megmutatja azt, hogy a korabeli akhájok úgy tekintettek Egyiptomra, mint a gazdagság hazájára. Ez nem is meglepő, ha elfogadjuk Sarkady János azon gondolatát, mely szerint az ókori keleti népek eredményeihez és múltjához képest elmaradottnak látszik a korai Hellász élete,²⁴ és hozzáteesszük azt, hogy Egyiptom az Újbirodalom²⁵ idején élte fénykorát. Korábban nem látott méretű építkezések kezdődtek, az egyiptomiak kultúrájára, életvitelére pedig a fényűzés volt a jellemző.²⁶ Amenhotep udvara diplomáciai központ lett, a szomszédos államokkal létrejött kapcsolatháló nyitottabbá tette Egyiptomot az idegen kultúrák elfogadása felé.²⁷ Meneláosz története kiváló példa lehet erre. Az eseményeket két leírásból is ismerjük, az egyik az Odüsszeia, a másik pedig Hérodotosz „A görög-perzsa háború” című művének második könyve.²⁸

¹⁹ Boiotiai város, Minüai fővárosa.

²⁰ II. IX. 379–87.

²¹ Eltérés van a korszak datálásában az általánosan elfogadott álláspont szerint a III. dinasztiától a VI. dinasztiáig terjedő időszak az Óbirodalom kora.

²² Az ókori Egyiptom története. Szerk. Ian Shaw. Gold Book, 2000. 149.

²³ Kákosy László: *Ré fiai*. Szászorszép Kiadó – BUK, 1993. 107.

²⁴ Sarkady János: *Gazdasági élet az ókori Görögországban*. Gondolat, Budapest, 1970. 17.

²⁵ A szakirodalom Kr. e. 1352 és Kr. e. 1069 közé eső korszakot tekinti Újbirodalomnak.

²⁶ Az ókori Egyiptom története. 288.

²⁷ Az ókori Egyiptom története. 288.

²⁸ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*. Ford.: Muraközi Gyula. Osiris Kiadó, Budapest, 2007. Továbbiakban: Hdt.

Mielőtt tovább mennénk, néhány mondatban ki kell térnünk Hérodotosz munkájára. Nézzük meg közelebbről az Egyiptomban tett látogatását. Abban az időben a görögök már kb. kétszáz éve ismerték a „fáraók földjét”.²⁹ Az egyik legfőbb probléma Hérodotosz kapcsán³⁰ az, hogy nem beszélt az egyiptomi nyelvet és nem jutott hozzá ottani eredeti dokumentumokhoz. A saját tapasztalataim alapján azt tudom elmondani, hogy a munkám során kissé furcsállottam, hogy szinte minden, amit az egyiptomi szokásokról leír, az pontosan az ellenkezője a görög szokásoknak.³¹

Meneláosz történetét az Odüsszeia IV. énekében ismerhetjük meg. Télemakhosz megérkezik a spártai király palotájába, hogy apja után érdeklődjön. Trója feldúlása és Helené visszaszerzése után hazaindult a spártai kontingens. Útközben azonban viharba kerültek, ami kettébontotta a konvojt. Meneláosz végül összesen öt hajóval érkezett meg Egyiptom földjére.

*„[...]Bizonyos, hogy hosszan túrva, bolyongva
Hoztam kincseimet haza végül a nyolcadik évben,
Küproszt, Phoinkiót meg Egyiptomot érve hajóval,
S aithiopok, szidónok, erembosz-nép birodalmát,
És Libüát is, ahol szarvval születik meg a bárány:
Mert hisz hármat is ellik a nyáj ott egy kerek évben.
Ott azután soha nincs híjával a jó pecsenyének,
Sem sajtnak, sem az édes tejnek, a gazda s a pásztor,
Éppen elég tejet ad mindég az a nyáj a fejszkor.
S míg magam ott vagyok sokaságát gyűjtve bolyongtam, ”³²*

A szövegrészletből sok információt megtudunk az útvjáról. Számos néppel találkozott, rengeteg kincset gyűjtött, amit végül sikerült hazavinnie. Ezeket mintegy dicsekvésképpen részletesen be is mutatja Télemakhosznak. Meneláosz palotájának pompáját jórészt az újonnan Egyiptomból hozott kincsek teszik ki. A tételes felsorolás során kiderül, hogy Thébaiban időztek, és a legdrágább kincseket onnan hozta:

*„s Phüló hozta ezüst kosarát, mit adott neki egykor
Alkandré, Polübosz felesége, egyiptomi földön
Thébaiban, hol a legtöbb kincs van házak ölében;
Drága ezüst kádat kettőt is adott az a hősnek,*

²⁹ Truedell S. Brown: Herodotus Speculates about Egypt. = *The American Journal of Philology*, Vol. 86, No. 1 (Jan., 1965). 60.

³⁰ A téma rednkívül széles szakirodalommal rendelkezik, számos monográfia és tanulmány született Hérodotoszsal kapcsolatban. Egy korai, ámde kiindulási alapként jól használható kommentár: W. W. How & J. Wells: *A Commentary on Herodotus*. Oxford University Press, 1912.

³¹ Lásd: Hdt. II. könyv.

³² Od. IV. 81–90.

*Véle tripúsz tettőt, tíz mérték szinaranyat még.
S szép adományt Helenének adott külön is felesége:
Rokkát, szinaranyat, kerekos kosarat meg ezüstműl,
Melynek ugyancsak arannyal volt csinosítva szegélye.*”³³

Az Egyiptomi létét tekinthetjük egyfajta szándékos, illetve tudatos kincsszerzési útnak is:

*„és csak Egyiptomban tett partra a szél meg a vízár.
Ott azután gabonát s aranyat gyűjtött Meneláosz.*”³⁴

A sok nemesfémből készült, értékes tárgy mellett név szerint megjelenik Alkandré és Polübosz személye. A leírás alapján Thébaiban laknak, azonban nevük alapján sokkal inkább tűnnek görög származásúaknak, mint egyiptomiaknak.

Hérodotosz elbeszélésben Meneláosz³⁵ és társai nem békés úton távoztak a fáraók országából. *„Mert útnak indulását kedvezőtlen időjárás gátolta, s minthogy ez sokáig tartott, istentelen cselekedetre szánta el magát: elraboltatta és feláldoztatta egy ottani ember két gyermekét.*”³⁶ Miután ez kitudódott, a feldühödött nép meg akarta ölni őket, amiért Libüába menekültek. Hérodotosz a történet ezen verzióját tekinti valósnak, Homérosszal kapcsolatban azt a megállapítást teszi, hogy jóllehet tudta jól, hogy Helené Egyiptomban van, azonban ez nem illeszkedett bele az eposzba, ezért kicsit átalakította a történetet. Ezen kívül akad még egy különbség a két történetben, ami szembetűnő lehet. Homérosz azt állítja, hogy Meneláoszék Thébai városában voltak, Hérodotosz viszont azt, hogy Memphiszben.³⁷

Az ellentmondások ellenére mindkét műben megfogható az, hogy kezdetben minden idegennel szemben barátságosak az egyiptomiak, azonban szinte az első rossz cselekedetnél közösen próbálják meg elkergetni az illetőt-illetőket a földjükről. Homérosznál is olvashatunk ilyen történetet. A Kasztór Hülakidész történetben Odüsszeusz egy krétai, gazdag, de balszerencsés sorsa jutott emberként mutatkozik be Eumaiosznak, Ithakába való visszatérését követően.

*„Bővizü Aigüptosz folyamát ötödik nap elértük,
S kettősívű hajóim az Aigüptosz folyamában
Állítottam meg, szeretett jó társaim intve:
Őrizzék bárkáikat és ne bolyongjanak arrébb,
S csak figyelőket küldtem szerte a sziklatetőkre.*

³³ Od. IV. 125–32.

³⁴ Od. III. 300–301.

³⁵ Lásd még: James W. Neville: *Herodotus on the Trojan War*. Greece & Rome, Second Series, Vol. 24, No. 1 (Apr., 1977).

³⁶ Hdt. II. 119.

³⁷ Az Újbirodalom idejének legnagyobb részében Memphis volt a kormányzati központ, quasi főváros.

*Ők engedtek a gögjüknek, s bízván erejükben
Földülták az egyiptomiak gyönyörű legelőit,
Hajtották el a nőket, gyermekeket, s aki ott volt
Férfit, megölték. Városukig hamar ért el a lárma.
Erre a városiak korahajnalidőn kirohantak, ”³⁸*

A további szövegből kiderül, hogy összecsapásra is sor került, melynek folyamán sok társát megölték. Kasztór Hülakidész az egyiptomi királyhoz könyörögve kért kegyelmet, amit meg is kapott. Az elbeszélés alapján ezt követően hét esztendeig élt közöttük.

*„és a király paripái elé odabuktam; a térdét
Megfogtam s megcsókoltam; könyörülve emelt föl.
Könnyeim omlottak; hazavitt szekerén maga mellett.
Kőrisdárdával rontottak rám seregéből
Rendetegen, le akartak szűrni goromba haraggal;
Ő nem hagyta, mivel tisztelte a vendéglátó
Zeusz mérgét, ki a csúf tettet megbünteti mindig.
Hét esztendeig éltem köztük, egyiptomi népek
Földjén nagy vagyonom gyűlt már, mert mind sokat adtak. ”³⁹*

Összefoglalásaképpen a fenti szöveghelyekből az alábbi konzekvenciákat vonhatjuk le. Homérosznál az állattenyésztés és földművelés kiemelt szerepet kap. Az Egyiptomban partraszállók gyönyörű legelőkkel és búzával teli területekkel találják szembe magukat. Ezt Finley bizonyította könyvében, mi szerint Odüsszeusz minden olyan népet barbárnak tartott, amely nem sajátította el a mezőgazdaság tudományát. Ehhez kapcsolódó történetet találhatunk például az Odüsszeia kilencedik énekében, amikor a főhős Alkinoosz palotájában elmeséli a küklopszok földjén történeteket. A probléma az, hogy az állattenyésztés mindig nagyobb szerepet kapott a mezőgazdaságban, hiszen a görög anyaföld nem sok helyen volt alkalmas aktív földművelésre, sokkal inkább az állattenyésztésre.⁴⁰ A partraszállást követően azzal szembesültek a görögök, hogy Egyiptom földjén minden zöldell és egy virágzó mezőgazdaság tárult a szemük elé. Ennek oka az, hogy a Nílus rendszeres áradása termékeny iszapréteget terített a folyó völgyre. Így jöhetett létre az öntözés segítségével az élénk mezőgazdaság. Mezopotámiával ellentétben itt nem a folyó szabályozása és az áradás távol tartása volt a cél, hanem ellenkezőleg: az áradás által hozott rendkívül termékeny iszap minél teljesebb leülepedése érdekében a kiáradt vizet igyekeztek visszatartani a földeken.

³⁸ Od. XIV. 257–266.

³⁹ Od. XIV. 278–86.

⁴⁰ Finley, 1985. 81.

Ki kell emelni, hogy Egyiptom mindig egy különleges „eset”.⁴¹ A fenti idézetek alapján az Újbirodalom korában létező, nyitott, barátságos népről kapunk képet, akik azonban bármikor képesek harcba bocsátkozni, ha érdekeik, hazájuk megvédéséről van szó. A gazdagság, amit Homérosz bemutat nekünk abban a korban kiemelkedő volt. Ez elsősorban az Iliászban található Thébai leírásból érezhető, az irreális túlzásokkal tarkított utalások arra engednek következtetni, hogy a korabeli görögség csodálattal tekintet erre a területre még jóval Homérosz korát követően is.

Rövid ismertetésemet Hérodotosz szavaival szeretném zárni:

„Egyiptomról bővebben fogok szólni, mert itt több csodálatos dolog van, mint bármely más országban, s olyan alkotásokkal dicsekedhet, amelynek leírására szinte szavak sincsenek.”⁴²

⁴¹ Ezt Hérodotosz is kiemeli: Hdt. II. 35.

⁴² Hdt. II. 35.

BÍRÓ BÉLA

AZ ELŐÍTÉLETESSÉG ELŐÍTÉLETE

Hans-Georg Gadamer a modern hermeneutika egyik megteremtője – az irodalomtudományi nyilvánosságban csaknem általános negatív előítélettel ellentétben – úgy véli, hogy az előítéletek nem föltétlenül negatívak. Vannak pozitív előítéleteink is. Sőt az utóbbiak az előbbieknél jóval jelentősebbek. Az emberi elme ugyanis minden alapvető vonatkozásban sztereotípiákra és előítéletekre épít. Így aztán joggal teszi föl a kérdést: mi a magyarázata annak, hogy a fogalom jelentése a mai szaktudományos szóhasználatban mégis kizárólag a negatív előítélet jelentéstartományára korlátozódik? Válasza egyértelmű: a felvilágosodás hagyomány- és tekintélyellenessége, mely az Ész feltételezett mindenhatóságának elvén alapult, s mely mai mentalitásainkat is mélyen áthatja.

„Az összes előítélet elvi diszkreditálása, mely az új természettudomány tapasztalatpátoszát összekapcsolja a felvilágosodással, a történeti felvilágosodásban egyetemessé és radikálissá válik. – írja – S épp ez az a pont, ahol a történeti hermeneutikának kritikailag be kell avatkoznia. Az összes előítélet túlhaladása, a felvilágosodásnak ez az általános követelménye maga is előítéletnek bizonyul, melyet revideálni kell, hogy szabaddá váljék az út a végesség helyes megértése felé, mely nem csak emberi mivoltunkat, hanem ugyanígy történeti tudatunkat is meghatározza.”¹ S tovább is kérdez: „A hagyomány talaján állás elsősorban csakugyan azt jelenti, hogy előítéletek rabjai vagyunk, és szabadságunk korlátozott? Vajon nem úgy áll-e inkább a dolog, hogy minden emberi egzisztencia, a legszabadabb is korlátozott és sokféleképp feltételezett? Ha ez igaz, akkor az abszolút ész eszméje egyáltalán nem tartozik a történeti emberiség lehetőségei közé. Az ész számunkra csak mint reális történeti ész létezik, azaz egyáltalán nem önmagának az ura, hanem állandóan rá van utalva azokra az adottságokra, amelyekben tevékenykedik.”²

¹ Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*. 2. jav. kiadás. (ford. Bonyhai Gábor), Budapest, 2003. 310.

² Uo.

Gadamer nézetei itt – meglepő módon – az ismeretelméleti anarchizmus, tetelesen Paul Feyerabend nézeteivel érintkeznek, miszerint a racionalizmus is csupán egy a hagyományok közül.³

„Valójában nem a történelem a mienk, hanem mi vagyunk a történelemé. – vallja Heidegger ide vonatkozó nézeteire alapozva Gadamer is – Már jóval azt megelőzően, hogy az utólagos reflexióban megértenénk magunkat, magától értedődően értjük meg magunkat a családban, a társadalomban, az államban, melyben élünk. A szubjektivitás fókusza görbe tükör. Az egyén önreflexiója csak vilámlás a történelmi élet zárt áramkörében. Ezért nem annyira ítéletei, mint – sokkal inkább – előítéletei alkotják az egyén létének történelmi valóságát... Ami az ész önkonstrukciójának az eszméje felől nézve korlátozó előítéletnek látszik, az magához a történelmi realitáshoz tartozik.”⁴

Annak az úgymond felvilágosult feltevésnek, hogy „*az autoritás és az ész kizáró ellentétek*”⁵ további súlyos következményei is vannak. Annak ellenére is, hogy mint Gadamer megállapítja: „*A tekintélyhit és saját eszünk használata közti ellentét, melyre a felvilágosodás annyit hivatkozik, magában véve valóban fennáll. Ha a tekintély érvénye saját ítéletünk helyét foglalja el, akkor az autoritás valóban előítéletek forrása. De ez nem zárja ki, hogy igazságok forrása is lehessen, s a felvilágosodás ezt nem ismerte fel, amikor [...] minden előítéletet lejáratott.*”⁶ Gadamer azonban azt is kénytelen leszögezni, hogy „*Valójában nem a tekintély lejáratása az egyetlen előítélet, melyet a felvilágosodás szilárdított meg. Következményei közé tartozik az is, hogy a tekintély fogalma eltorzult. Az ész és a szabadság aufklérista fogalma alapján az autoritás fogalmában [...] az ész és a szabadság ellentéte, a vak engedelmesség domborodott ki. Ez az a jelenség, amelyet a modern diktatúrák ellen irányuló kritika nyelvhasználatából ismerünk [...]*

Az ilyesmi azonban egyáltalán nem tartozik az autoritás lényegéhez.”⁷

Azaz: minden előítélet hamisságának elutasítása korántsem jelenti azt, hogy ne lennének megalapozatlan előítéleteink. A tudományos haladás, amint azt Karl Popper is leszögezte, hamis előítéleteink felülvizsgálatán alapul. Ezek kiszűrésében az ész valóban szerepet játszhat, főként azzal, hogy előítéleteink érvényességét a konkrét szituációkban módszeresen felülvizsgálja. Gadamer világosan kimondja: „*Csak ha az előítéleteinket kockára tesszük – csak akkor vagyunk képesek a másik személy igazságigényét egyáltalán megtapasztalni, s így a másznak lehetővé tenni, hogy ő is játékba hozza önmagát.*”⁸

³ Paul Feyerabend: *A módszer ellen*, (ford. Mesterházi Miklós, Miklós Tamás, Tarnóczy Gabriella), Bp., 2002.

⁴ Gadamer, 2003. 310–311.

⁵ Gadamer, 2003. 311.

⁶ Uo. 312.

⁷ Uo. 313.

⁸ Uo. 335.

Gadamer fejtegetései nyomán nyilvánvalóvá válik, hogy az, amit a késő-modern és posztmodern szociológia és irodalomtudomány a felvilágosodásból eredő hagyományt folytatva *előítéletnek* nevez, az valójában nem egyéb, mint *rögeszme*. Olyan előítélet, melyet – helyességétől vagy hamisságától függetlenül – nem vagyok hajlandó kockára tenni. Fölvetődik azonban a kérdés, hogyan alakulhatnak ki efféle intellektuális benuulások?

A rögeszmés gondolkodás igazi melegágya közismerten a kognitív disszonancia,⁹ mely akkor lép fel, amikor az egyén vagy közösség önmagára vonatkozó ítéletei és a (mások reakcióiból is kiolvasható) valóság közt ellentét támad. Ilyenkor az egyén (vagy a közösség) a disszonanciát úgy próbálja megszüntetni, hogy narratívákat eszel ki, amelyek az önképet racionalizálják. Két példa. A román közbeszédben folyton-folyvást előfordul egy kis történet, miszerint a beszélőt Erdély többségükben magyarok által lakott városainak (később már csak a Székelyföldieknek) vendéglőiben nem szolgálták ki, mert románul szólalt meg. Az eset legalábbis Trianon óta kivételesen sem igen fordulhatott elő, mert elkerülhetetlenül súlyos egzisztenciális következményekkel járt volna, egyetlen tulajdonos sem engedhette volna meg magának, hogy egy effajta bűntényt megtorlatlanul hagyjon, ellenkező esetben magának kellett volna megtorlással szembeülnie (főként 45 után). Ennek ellenére a románok túlnyomó többsége a történetet saját élményeként meséli (egyszer Ana Blandiánától, a jeles költőnőtől is hallottam már). Hogy miért? Nyilván azért, mert ha ez a narratíva igaz, akkor a beszélő nacionalista érzései kétségtelenül indokoltak. Magyar oldalról ennek a narratívának Erdély Magyarországtól való elcsatolásának, mint a világtörténelemben páratlan igazságtalanságnak a megjelenítése felel meg. Mert ha valóban így van, ha Trianon alaptalan és egészében igazságtalan, akkor joggal gyűlölöm a románokat és nem utolsó sorban azokat a nyugatiakat, akiknek mindezt úgymond köszönhetjük. Ez esetben sem számít, hogy a románok Erdély nagyobbik részét teljesen demokratikusan (azaz tisztességes népszavazással) is Romániához csatolhatták volna, s az aktust mi, ha továbbra is ragaszkodunk a nemzeti dominanciához, legfentebb katonai eszközökkel akadályozhattuk volna meg, s akkor is csak ideig-óráig.

Az igazi kérdés tehát nem is az, hogyan születhetnek efféle narratívák, hanem az, hogyan állhatják ki a napnál világosabb tényekkel való szembesülést?

Nagy valószínűséggel a hamis önkép intézményesülésének lehetősége az, ami fennmaradásukra lehetőséget teremt, azaz a torz (értsd: antidemokratikus) hatalmi viszonyok kialakulása. Ezek a torz – a közösségi jogok elvének tagadására alapozott – hatalmi viszonyok a többséget és a kisebbséget egyaránt a kognitív

⁹ Lásd Leon Festinger: *A kognitív disszonancia elmélete*. (ford. Hunyady András, Berkics Mihály). Bp., 2000. 76.; Elliot Aronson: *A társas lény*. (ford. Erős Ferenc). Bp., 2008; Paul Watzlawick: *Változás*. (ford. Pap Mária). Bp., 1990.

disszonanciák csapdájába kényszerítik. A többségi polgár – gyakran épp azért, mert maga is kisebbségből vált többségivé – pontosan érzi, hogy nemzeti előjogai racionális és erkölcsös érvekkel nem igazolhatók. A kisebbségeknek meg azért kell önigazoló narratívákhoz folyamodnia, mert helyzetét elfogadhatatlannak érzi, az ellenálláshoz azonban a többség által szőnyeg alá söpört (s ezért általa is értéktelennek tekintett) demokratikus érvek elégtelenek.

Önnön legitimitását minden önmagát demokratikusnak beállító hatalom efféle – kognitív disszonanciáit „felszámoló” – narratívákra alapozza. A modernitás máig legbefolyásosabb, szintén a felvilágosodásból származó, ilyen jellegű narratívája az egyetemesség és a partikularizmus tana. Eszerint a francia, majd nyomában az angol-szász kultúra, nem egy sajátos kulturális közösség, a francia vagy az angol-amerikai kulturális nemzetek (lényegi vonatkozásokban konvergens) értékeit és érdekeit képviseli, hanem az egész emberiség egyetemes értékeinek és érdekeinek, s az ezekre alapozott emberi jogoknak a kizárólagos képviselője. Azok a nemzeti közösségek pedig, melyek ezen az alapon nem hajlandók elismerni Franciaország vagy Anglia, majd az Amerikai Egyesült Államok nemzetközi dominanciára támasztott igényeit, megrekedtek a partikularitásban, sőt az emberiség egyetemes értékeit és érdekeit, a civilizációt próbálják aláásni, s ily módon akár megsemmisítésükre is rászolgálnak.

Az egyetemesség elve azonban paradox módon nem csupán a nemzetközi viszonyokban érvényesül, a nemzetállamokon belüli kulturális közösségek közti kapcsolatrendszerben is meghatározó szerepet tölt be. A többségi (önmagát „nemzeti” gyanánt definiáló) közösség itt is az egyetemesség megjelenítője, miközben az (etnikumok gyanánt megbélyegzett) kisebbségek a maguk partikularitásának védelmével voltaképpen a civilizáció, implicite az emberiség ellenségei, akik ekként kirekesztik magukat az egyetemességre alapozott „konszenzusból”. Konszenzuson természetesen a többség jogos (mert a fentiek jegyében értelmezett egyetemességben gyökerező) hatalmi igényeinek az elfogadását-elfogadtatását kell értenünk.

A jelenséget, azaz az egyetemességnek, mint a többségi partikularitás kisebbségi partikularitások fölötti dominanciájának ideológiai megalapozását, Chantal Mouffe *On political* című könyvében veti alá – nézetem szerint megsemmisítő – kritikának.¹⁰ A szerző, aki egyébként a Westminsteri Egyetem mellett működő Centre for the study of Democracy politikaelméleti professzora, még a nemzetállamokon belüli populizmus eluralkodását és a nemzetközi terrorizmust is az egyetemesség tanával való visszaélésekre vezeti vissza, s a világrend evolúciójának tényleges alternatíváit a *kozmpolita* illetve a *multipoláris* modellben látja. Utóbbi az előbbivel szemben nem a megsemmisítendő *ellenség*, hanem a – konfliktusok dacára is együttműködő – *ellenfél* fogalmára alapoz.

¹⁰ Chantal Mouffe: *On political*. London and New York, 2005.

Az egyetemesség eszménye azonban, melynek érvényesíthetőségét a kulturális relativizmus elmélete már korábban meggyőzően cáfolta, az irodalomtudományokban számos vonatkozásban tovább él. Leginkább éppen az előítéletesség fogalmának értelmezésében. Annak ellenére is, hogy evidens: valóban nincsen egyetemes kulturális tér, melyből a partikuláris kultúrákat megítélhetnők, minden kulturális tér (az észak-atlanti is) természetéből következően partikuláris, amelyben valamely társadalmi csoport, nemzeti közösség vagy közösségek kebelében jött, sőt csakis ott jöhetett létre. Az irodalomtudományban oly divatos idegenségkultusz, a határok elmosásának illetve átlépésének, a geokulturalizmusnak, a kultúrák köziségének a divatja, mind-mind az egyetemességeszmény sajátos megvalósulásai, s annak a „konszenzusteremtésnek” a szolgálatában állnak, melynek tulajdonképpeni funkciója a hatalmi dominanciára támasztott „többségi” igények kisebbségekkel való – többé-kevésbé mindig manipulatív – elfogadtatása.

A szó tágabb értelmében vett *határ* a kisebbség gyakorlatilag egyetlen önvédelmi eszköze a többségi dominanciával, illetve az ezt garantáló szellemi vagy fizikai terrorral szemben. Lényegében még a diszkrimináció tilalmának látszólag kifejezetten kisebbségvédelmi intézménye is a kisebbségellenesség szolgálatában áll. A nemzetállamokon belüli – a többségtől eltérő nyelvekre és kultúrákra alapozott – kulturális közösségek ugyanis, ha identitásukat meg akarják őrizni, öndiszkriminációra kényszerülnek. Azért kénytelenek megkülönböztetni magukat a többségtől, hogy közösségi egyenjogúságra vonatkozó törekvéseiket megalapozhassák. A diszkrimináció tilalma ennek az alapvető közösségi jognak az érvényesítését teszi gyakorlatilag lehetetlenné. Az elv a kisebbség és a többség közti határ elmosásával voltaképpen az állam asszimilációs törekvéseinek akadálytalan érvényesíthetőségét szentesítheti. A szexuális kisebbségeket, színes bőrűeket vagy a már asszimilálódott kisebbségeket tilos a többségtől megkülönböztetni, ami valóban az adott kisebbségek érdekeit szolgáló eljárás, az állam idegennek tekintett kulturális közösségeinek tagjait azonban épp azzal lehet „megkülönböztetni”, hogy tagadjuk különbözőségüket, azaz a saját nyelvhez és kultúrához való jogot, melyet a többség magától értetődően élvez. E jog megtagadása következtében a kisebbségek gyakorlatilag törvényen kívül kerülnek, hiszen a kisebbségi nyelveket az állam annak ellenére nem hajlandó un. államnyelvnek elismerni, hogy beszélői az állam – elvben a többség tagjaival egyenrangú – polgárai. S ezt a diszkriminációt semmivel sem enyhíti a nyelvi határok átjárhatóságának, a kultúrák közti határok elmosásának intellektuális divatja. Az adott körülmények közt ugyanis a nyelvi határok csak a többség irányában valóban átjárhatók, a multikulturalizmus pedig pusztán a többségi kultúra akadálytalan érvényesítése előtt nyithatja meg az utat. Ahhoz, hogy a multikulturalizmus a valódi kölcsönösség eszközévé válhasson, a kisebbségi nyelvek hivatalos státusának elismerésére volna szükség, s ebből következően arra, hogy a kisebbségi nyelvek a kisebbségek által is lakott területeken – a többségi nyelvekhez hasonló státusban – a többségi állampolgárok számára is hozzáférhetővé váljanak. Efféléről egyelőre

szó sem lehet. Így azonban a kultúraköziség és a multikulturalizmus sajnos csupán a többségi dominancia érvényesítésének körmönfont megjelenési formája marad.

Létezik azonban a dominancia érvényesítésének egy másik rendkívül hatékony eszköze is, az úgynevezett political correctness intézménye. Vannak igazságok, melyeket politikai megfontolásokból nem szabad kimondanunk, mert kimondásuk úgymond a társadalmi csoportok közti harmónia megbontásához vezetne. A harmónia terminus persze ebben az esetben is a többségi dominancia zavartalan érvényesítését szolgáló eufemizmus csupán. A politikai korrektség voltaképpen a diktatúrákból ismert cenzúra elve, mely manapság az önmagukat demokratikusnak aposztrofáló államok társadalmi életében is egyre tágabb teret nyer. Újabbán még a népköltészetet is cenzúrázzuk. Az „*Elvesztettem zsebkendőmet, megver anyám érte*” politikailag korrekt változatban úgy hangzik, hogy „*Elvesztettem zsebkendőmet, megszid anyám érte...*” Egyelőre. Mert a gyereket szerintem nem csak verni, de megszidni sem teljesen korrekt. Árthat a személyiségének. Igaz, nem minden esetben, ha kisebbségi, akár verni is lehet, a többségi hatóságok ugyanis az utóbbit politikailag és jogilag is ódzkodnak inkorrektnek tekinteni...

Így aztán egymásra vonatkozó rögeszméink politikailag korrekt módon burjánozhatnak.

Az alapkérdés tehát az, hogyan lehetne ennek a burjánzásnak valóságosan is elejét venni? Ha az eddigi gondolatmenet helyes, a rögeszmék megszüntetésének virtuális alapja csakis a valóságos demokrácia, azaz a többség (a hatalom) és a kisebbség (az alattvaló) viszonyának megnyugtató rendezése lehet.

Ennek a megnyugtató rendezésnek azonban nem a konfliktusok – politikai korrektség által szorgalmazott – kerülésén, hanem a társadalmi konfliktusok domesztikálásán, vetélkedéssé való humanizálásán kell alapulnia. Ralf Dahrendorf, a kortárs szociológia egyik legjelentősebb német származású, de évtizedek óta Angliában élő alakja úgy is véli, hogy a társadalmi konfliktusok politikai korrektség alapján történő – alapvetően gyógyászati jellegű – „kezelése” elkerülhetetlenül a szándékolttal ellenkező „eredményre” vezet, azaz a konfliktusok kiéleződését segíti elő.¹¹ Dahrendorf úgy véli, hogy a konfliktusok korántsem a társadalom működésének normálállapottól való kóros eltérései (diszfunkciói), hanem a társadalom egészséges működésének velejárói, melyek csak akkor válhatnak kórossá (azaz kezelhetetlenül erőszakossá), ha természetes kibontakozásukat karhatalommal vagy manipulációkkal lehetetlenné tesszük. „*Alaptézisem – írja – az, hogy a társadalmi konfliktusok állandó feladata, értelme és legfontosabb következménye nem egyéb, mint a globális társadalmak és részrendszereik változásának fenntartása és ösztönzése.*”¹² Majd így folytatja: „*Amikor konfliktusokról*

¹¹ Ralf Dahrendorf: *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie*. München, 1968, 267. (Az idézeteket a szerző fordította.)

¹² Dahrendorf, 1968. 272.

beszélék, mindig normák, elvárások, intézmények és csoportok közti strukturálisan kialakuló ellentétekre gondolok. Az általános szóhasználattal ellentétben ezek a konfliktusok nem föltétlenül erőszakosak. Lehetnek latensek vagy kézzelfoghatók, békések vagy agresszívek, mérsékelték vagy intenzívek. A parlamenti viták és a forradalmak, a bérkövetelések és a sztrájkok, a sakk klubokban, szakszervezetekben vagy államokban zajló hatalmi harcok mind-mind a társadalmi konfliktusok horderejének megnyilvánulásai. A konfliktusnak ugyanis minden esetben az a feladata, hogy a társadalmi kapcsolatokat, szövetségeket és intézményeket fenntartsa, és előbbre vigye.”¹³

A társadalmak folyamatosan ellentéteket szülnek, melyek nem véletlenszerűek és ezért önkényesen nem is orvosolhatók. Dahrendorf úgy véli, hogy a statikus egyensúly elvén alapuló konszenzuális társadalmi rendszer mint ideális elképzelés riasztó gondolat. Az a társadalom, melyben minden óraműszerűen működik, és ezért semmiféle változtatásra nem szorul, az örökkévalóságig tökéletes társadalomnak felelne meg. Az ilyen társadalom nem ismerné a konfliktusokat, mert nem lenne rászorulva a változtatásokra sem. A valóságban azonban a tökéletes társadalom legfeljebb utópia gyanánt lehetséges. Az utópiák azonban valóban riasztó következményekre vezetnek: *„Ha egy utópia megvalósul, az mindig totalitarizmushoz vezet. Csupán a totalitárius társadalom ismeri de facto – vagy legalábbis látszólag – azt a mindent átfogó harmóniát és egységet, a hasonlók szürke egyformaságát, mely a tökéletes társadalmat jellemezhetné. Aki egy tökéletes társadalmat konfliktusmentesen akar létrehozni, annak ezt terrortal és rendőri erőszakkal kell megtennie; merthogy a konfliktusmentes társadalom gondolata már önmagában is az emberi természet elleni erőszak. [...]*

Egy tökéletes emberi társadalom feltételezi annak lehetőségét, hogy legalább egy ember képes lehessen arra, hogy a tökéletességet a maga teljességében és bizonyossággal felfogja. Filozófiailag azonban az tűnik valószínűnek, hogy mi emberek már csak alkatilag is a bizonytalanságok világában élünk, egyetlen ember sem lehet képes rá, hogy minden kérdést örökre szóló helyességgel megválaszolhasson. Az, amit a világról, a kül- és belpolitika akut kérdéseiről mindenkor elmondhatunk, csupán az »amennyire mi tudjuk« vagy »ameddig mi elgondolhatjuk« kritikai fenntartása mellett tekinthető érvényesnek. Mindig hiányzik néhány fontos információ ahhoz, hogy bizonyosak lehessünk; mindig kevés bennünk a szellemi erő ahhoz, hogy a dolgok valódi lényegét kötelező érvénnyel átláthassuk. A világ maga lehet tökéletes, s a bizonyosság lehetőségét is magában hordozhatja. Az ember azonban természeténél fogva túl tökéletlen ahhoz, hogy efféle ismereteket megszerezhesen.

¹³ Uo. 273.

A világban való emberi létezés bizonytalanságából a társadalmi, sőt az egyéni konfliktus antropológiai értelme is levezethető.”¹⁴

Ilyen körülmények közt a változás és a konfliktus jóval több, mint valamiféle szükséges rossz, voltaképpen az emberhez méltó és racionális létezés reményét hordozza magában. „*A társadalmak addig maradnak emberi társadalmak, ameddig képesek az összeegyeztethetlent összeegyeztetni és az ellentmondásokat életben tartani. Nem az utópikus szintézis, hanem a racionális antinómia, nem az osztálynélküli társadalom harmóniája [...], hanem a normák és érdekek közti – játékszabályok által kordában tartott és megőrzött – ellentmondások alkotják egy történelmi kor valóságos esélyét, melyre az ember (nem minden ironia és kritikus felhang nélkül) mint az »örök béke« világára vágyakozik.*”¹⁵

Következésként nem sztereotípiáinkat és előítéleteinket kell sutba dobni, hanem azokat a torz hatalmi viszonyokat kell megváltoztatni, melyek akár az egészséges előítéleteket is beteges rögeszmékké torzíthatják. Sőt sztereotípiáink és előítéleteink adekvát elemzése éppen arra teremthetne lehetőséget, hogy a szóban forgó hatalmi viszonyok torz vonásait, demokratikusan artikulált konfliktusok sorában felderíthessük.

Ezt követően már azt is megtehetnők, hogy előítéleteinket minden konkrét esetben racionális kritikának vessük alá, felülvizsgáljuk, megrostáljuk, de egyben korszerűsítsük is, azaz karban tartjuk.

S mindez természetesen a nemzeti előítéletekre is érvényes.

¹⁴ Uo. 275.

¹⁵ Uo. 276.

TÓDOR IMRE

ELLENSÉGEINK ALAPJÁN
HATÁROZZUK MEG ÖNMAGUNKAT?
– *HOSTIS/XENOSZ: VENDÉG ÉS/VAGY ELLENSÉG?* –

Carl Schmitt a 20. század egyik legnagyobb alkotmány- és közjogásza, valamint politika filozófusa a *politikai* fogalmának a kritériumát a *barát-ellenség megkülönböztetésében* véli felfedezni. Schmitt politikafilozófiájának központi fogalma az *ellenség*, mely saját identitásunk meghatározására, saját értékrendünk, érényünk felmutatására szolgál. Saját magunk megnevezése, öndefiníciója pedig csak a másik, az idegen, az ellenség által lehetséges. A politikai idegen/ellenség a társadalmi élet központi figurája, melynek definiáló képessége van, ugyanakkor identifikáló és közösség teremtő jelleggel is bír. A politikai ellenség – aki éppen a másik, az idegen – a nemzet egységét és hatalmát szilárdítja meg. Mindezekből következik, hogy az idegen/ellenség-meghatározás és önmeghatározás kölcsönösen implikálják egymást. A fokosabb kérdés mégis az, hogy: ellenség az, aki minket (identitásunkat) fenyeget(i), vagy akit mi saját identitásunk megerősítésére jelölünk ki?

Reinhart Koselleck, Schmitt egyik „tanítványa”, a történelem porondján megjelenő három aszimmetrikus ellen-fogalom párárt veszi górcső alá, nevezetesen: görög-barbár, keresztény-pogány, ember-nem ember (felsőbbrendű-alsóbbrendű ember).¹ Schmittől eltérően nála az ellenség nem szabad politikai döntés eredménye, hanem az már természeténél fogva adatott. Koselleck nagy felismerése, hogy ezen ellenségfogalmak a maguk potenciális valóságukat a *nyelvben* nyerik el, ami később realizálhatóvá válik, azaz mindig előhívhatóak, sztereotípiákként élnek tudatunkban, melyeket bármikor felidézhetünk és felhasználhatunk.

Carl Schmitt *A politikai fogalma* című híres művében a politikai fogalmát definiálja, pontosabban fogalmazva, annak kritériumát kutatja, és azt a *barát-ellenség megkülönböztetésben* véli megtalálni. Az ellenség különféle típusainak az elhatárolására a klasszikus nyelveket hívja segítségül, melyek képesek az általa felvázolt magán- és közellenség közti különbséget tisztázni, hisz a klasszikus nyelvek ellentétben a modern nyelvekkel nem egy, hanem két különálló fogalmat használtak az ellenség megnevezésére. Így a latin *inimicus* a magánellenséget, és

¹ Koselleck, Reinhart: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest, 1997. 103.

a *hostis* a közellenséget, politikai ellenséget hivatott jelölni. Amikor Schmitt ellenségről tárgyal, akkor azt mindig *politikai* ellenség (*hostis*) értelmében használja. A *politikai fogalma* 1963-as kiadásának előszavában beismeri az ellenség fogalmának hiányos tisztázására.

Azt viszont Schmitt nem tisztázza, hogy a *hostis* a klasszikus latin nyelvhasználatban és római kultúrában mindenekelőtt az *idegent*, mint vendéget, és nem az ellenséget jelölte, azt az egyént, aki a közösség számára kívülálló, akiről tehát – legalábbis potenciálisan – feltételezhetjük harcias jellegét. Ma pontosan a *hostis* fogalmából származtatott *idegen és ellenség azonosításának* a tényéből virágoznak olyan, a nyugati világ nagy városaiban keringő feszültségek, mint az idegengyűlölet, a külfölditől (idegentől) való félelem, a bevándorló terroristaként való kezelése, stb. Jelen tanulmány az idegen és ellenség azonosságtételének immáron automatikus, elterjedt voltát hivatott cáfolni, és annak elfogadhatatlan voltát bizonyítani.

„Az ellenség éppen a *másik, az idegen*, és lényegéhez elegendő, hogy különösen intenzív értelemben egzisztenciálisan valami *más és idegen*, úgy hogy szélsőséges esetben konfliktusok lehetségesek vele”² – hangzik Carl Schmitt *A politikai fogalmában* ellenségről szóló definíciója. Jelen tanulmány egyrészt arra kíván választ adni, mintegy azt kutatja, hogy a definícióban foglaltak megfordítva igazak-e, azaz: a *másik, az idegen* ellenség-e? Másrészt úgy gondoljuk, hogy jelen századunkban az idegen témája aktuális és égető politikai-kulturális kérdése szűk térségünknek, az Európai Unió tagállamainak egyaránt, ugyanakkor az idegen témájához kapcsolódó vita – legalábbis kulturális szempontból – eléggé szegényes.

A modern társadalomban – mint még eddig soha – megsokszorozódtak a különböző kultúrákkal való konfrontációnak a lehetőségei, hisz egyrészt a minél gyorsabb szállítási eszközök leredukálják a távolságokat, másrészt a minél hatékonyabb kommunikációs eszközök felgyorsítják az információk áradatát. Ebben a kontextusban az *idegen* fogalmának történeti és fogalmi elemzése által lényegessé válik megértenünk a másikkal való kapcsolatunk dinamikus voltát.

Kutatásunk hipotetikus kijelentése az, hogy a *másik, az idegen* nem fejezhet ki teljes ekvivalenciát az ellenséggel. Hipotézisünk bizonyítását az *idegen* fogalmának *etimológiájával* kezdjük, megvizsgálva azt a politikai-kulturális közeget, ahol a terminus született. Az idegen fogalmának eredetét a klasszikus nyelvekben (ógörög és latin) véljük felfedezni, hisz a modern (indoeurópai) nyelvek külön-külön fogalmat használnak az idegen, a „másság” bármilyen előfordulásának a kifejezésére.

A római korból, a Krisztus előtti I. századból, Marcus Tullius Cicero *De officiis* című művében (az idős M. Catonak fiához, Marcushoz, szóló egyik levelében) azt fejti ki, hogy az ellenség (*hostis*) fogalmának értelme megváltozott, hisz

² Schmitt, Carl: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, 2002. 288. (továbbiakban Schmitt, 2002.) [Kiemelés tőlem – T. I.]

az eredetileg *idegen* jelentése, ahogyan még azt a Tizenkét táblás-törvényben olvashatjuk, az állam *ellenségére* változott. A politikai ellenséget a *perduellis* fogalommal illették, míg a *hostis* jelentése csak az idegenre szorítkozott, vagy jobban fogalmazva, a vendégre, akivel kölcsönös viszonyt tartok fenn. A következőket írja Cicero: „(...) akit tulajdonképpen *perduellis*-nek, ellenségnek kellett volna nevezni, *hostis*-nak, idegennek mondták, hogy az enyhébb szóval csökkentsék a tény szomorú voltát. Őseink ugyanis azt nevezték *hostis*-nak, akit ma *peregrinus*-nak, idegennek nevezünk. Ezt a Tizenkéttáblás Törvények bizonyítják: *Az idegennek (hostis) kitűzött határnap*, illetve *Az idegennel szemben örökös tulajdonjog*. (...) Az idő azonban keményre tette a *hostis* szót, háttárba szorult az idegen jelentése, s azon maradt rajta a kifejezés, aki fegyvert fog ellenünk.”³ Cicero arról tudósít, hogy egészen az ő koráig a *hostis* fogalma *egyszerre* két jelentéssel bírt – *vendég és ellenség* – melyek jelentéseit nem kezelték külön, egyszerre (egy értelemben) használták, anélkül, hogy megkülönböztették volna egyiket a másiktól. Tehát a *hostis* eredete paradox módon *ambivalens* jelentéssel bír, melyet nem lehet a diskurzusból kizárni. Olyan kettősséget tükröz a fogalom, mely rámutat arra, hogy az idegen mindig *potenciális ellenségként* jelenhet meg, akivel szemben védekeznünk kell, de ugyanabban az időben, mint *békés vendég* is, akinek gondját kell viselnünk. A vendég eredeti ambivalens voltának a kimutatására Umberto Curi nemrég megjelent könyve a következő érvet hozza fel: „Eredetileg a *hostis* egy olyan megjelenési forma, akihez nem az ellenséges kapcsolat fűz, hanem a kompenzáció, abban az értelemben, hogy köteles vagyok viszonzni cserébe azt, amit tőle kaptam.”⁴ A békés kapcsolat gondolata, mely feltételezi a kompenzáció (viszonzás) köteleességét, a továbbiakban a *hospes* fogalmává változik, míg a *hostis* – ahogyan azt fentebb Cicerónál is olvashattuk – kizárólagosan az idegent, mint ellenséget hivatott jelölni, akivel harcias (hadviselési) kapcsolat tartható fenn.

Az idegen terminusának paradox módon megjelenő ambivalens volta nemcsak a római, hanem az *antik görög* kultúrában és nyelvhasználatban is megjelenik. Az ógörög az idegen kifejezésére a *xenosz* fogalmat használja, mely – a Ciceró előtti latin kultúrához hasonlóan – azt a személyt jelöli, aki kívülről (külföldről) érkezik, és mindig együtt, mintegy elválaszthatatlanul a *vendéget és az ellenséget* értjük

³ *De officiis*. I. 36. “...qui proprio nomine perduellis esset, is hostis vocaretur, lenitate verbi rei tristitiam mitigatam. Hostis enim apud maiores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus. Indicant duodecim tabulae: aut status dies cum hoste, itemque adversus hostem aeterna auctoritas. Quid ad hanc mansuetudinem addi potest, eum, quicum bellum geras, tam molli nomine appellare? Quamquam id nomen durius effecit iam vetustas; a peregrino enim recessit et proprie in eo, qui arma contra ferret, remansit.” Cicero, Marcus Tullius: A kötelességek. In: *Marcus Tullius Cicero Válogatott művei*. Budapest, 1974. 259–309. Latinul: [Online: <http://thelatinlibrary.com/cicero/off1.shtml#37>]

⁴ Curi, Umberto: *Straniero*. Milano, 2010. 174. (továbbiakban Curi, 2010.)

alatta. A legmarkánsabb példákat a mindenki előtt ismert antik görög irodalomból Homérosz *Iliász* és (főképp) *Odüsszeia* című műveiből meríthetjük.

Az *Odüsszeia* III. énekében Télemakhosz, Odüsszeusz fia, Püloszban felkeresi Nesztórt édesapja kiléte után érdeklődve. Télemakhoszt, mint idegent, először lakomához invitálják (húst adnak és borral kínálják), majd a *vendégül látás után* és csakis utána, teszi fel Nesztór a kérdést: „Most már szebb kérdeznünk tőlük s megtudakolnunk, hogy kicsodák, miután ételnek-italnak örültek. Kik vagytok? Merről járjátok a tengeri ösvényt?...”⁵

Hasonló jelenetet olvashatunk a VI. énekben is, ahol a hajótörést szenvedett Odüsszeusz a phaiákok földjére került, és a tengerparton a mosást befejező szolgálival játszadozó Nauszikaával találkozik. A szolgálak a hajótörött, meztelen, szakállas idegent, Odüsszeuszt, megpillantva elszaladnak, míg Nauszikaá arra inti őket, hogy ez egy idegen,⁶ akinek segíteni kell: „Rajta, leányok, kínáljátok ebéddel, itallal, s fürdessétek meg (...).”⁷ Látható, hogy az idegen itt is mint *vendég* jelentéssel bíró formája jelenik meg, akivel szemben kötelességünk van, azaz befogadjuk, és miután ezeket teljesítettük (befogadtuk) kérdezzük meg ki vagy, honnan jöttél, és milyen szándékkal érkezted hozzánk. Ebből a szempontból kijelenthetjük, hogy a *xenosz* nem csupán az idegen, hanem az az idegen, akivel szemben a vendégség kötelességét teljesítenem kell, mely szent és sérthetetlen. Az idegen vendégként való kezelésének a módjában az a tény is szerepet játszik, hogy az antik görögök szerint az ismeretlenben valamelyik isten is megjelenhet, ebből kifolyólag a vendéglátás kötelességének a megsértése az istennel szemben tanúsított inadekvát viselkedésről tenne tanúbizonyságot.

Tehát a *xenosz* elsődleges jelentéstartalma a *vendég*, és az ellenség csakis másodlagos szerepet nyerhet. Ezt az álláspontot támasztja alá ugyancsak Homérosz *Iliász* VI. énekében megjelenő Glaukosz és Diomédész „párviadalának” előzményei. A két harcos – egyik trójai, másik görög – egymással való viadala előtt felteszi a kérdést, hogy ki vagy, miután Diomédész rájön arra, hogy egyik őse Glaukoszéknál vendégeskedett és milyen jól bántak vele,⁸ így arra szólítja fel „*xenosz*”-át, hogy: „rajta, cseréljünk hát fegyvert, lássák ezek is, hogy ősi barátoknak valljuk dicsekedve magunkat.”⁹ Majd leszálltak lovaikról, baráti szövetség jelképéül kezet ráztak és nem harcoltak egymás ellen. Ezen sorok arról árulkodnak, hogy a vendégség törvénye sokkal erősebb a háború törvényénél.

⁵ Homérosz: *Odüsszeia*. Budapest, 2001. 377. (továbbiakban Homérosz, 2001.) III. 69–74. (35.)

⁶ „Jó idegen, nem vagy hitvány te...” Homérosz, 2001. VI. 187. (93.)

⁷ Homérosz, 2001. VI. 209–210. (94.)

⁸ „Régi barátom vagy hát így, révén az apáknak: mert (...) / hús napon át vendégül látta a háza ölében, / s tisztelték egymást gyönyörű vendég-adománnyal.” Homérosz: *Iliász*. Budapest, 2003. 479. (továbbiakban Homérosz, 2003.) VI. 212–215. (112.)

⁹ Homérosz, 2003. VI. 230–231. (112.)

Érdekességként még egyszer utalok Homérosz művére, pontosabban az Odüsszeia IX. könyvére, ahol Odüsszeusz kalandjait meséli el Alkinoosznak, konkrétan a Küklópszok szigetén történeteket eleveníti fel. Polüphemoszt, „roppant termetű szörnynek” nevezi,¹⁰ és érveket fogalmaz meg emellett. Először is a szörny az idegenek láttán kilétükről kérdezősködik, és „vendégszeretetét” Odüsszeusz társainak felfalásával fejezi ki. Az eddigi példákhoz viszonyítva itt a sorrend fordított, láthattuk pl. Nauszikaá esetében először befogadta az idegeneket és csak utána kérdezett kilétükről. Ugyanakkor Odüsszeusz borral kínálja Polüphemoszt, aki víz nélkül issza azt, amit csak a barbárok, vagy az örültek tettek, hisz a görög kultúrában a bort – annak erős (kb. 18 fok) jellege miatt – vízzel vegyítették. Ez a tény is arról tanúskodik, hogy aki az idegent nem vendégként fogadja, az nem is kultúrához tartozó ember, hanem csakis egy *szörny* lehet, hisz megsértette a vendégség fő szabályát/törvényét, mely szent és sérthetetlen.

A *xenosz* nem az egyetlen fogalom, amelyet a görögök használtak az idegen jelölésére, hisz míg az idegennel szemben kötelező a vendéglátás volta, addig teljesen más szabályok vonatkoztak a *barbárokra*, akik nem csupán idegenek, hanem műveletlenek, nyersék. A már idézett Umberto Curi megállapítása szerint: „az egyetlen olyan eset, amikor a másiknak nem lehet elismerni a ’vendég’ státusát, az, amikor a másik barbárként jelenik meg, azaz olyan emberi lényként, aki nem tartozik ahhoz a közösséghez, amelyre azon szabályok vonatkoznának, így szörnyként jelenik meg, mint biológiailag eltérő ’faj’.”¹¹ Más szavakkal, a barbár bizonyos szempontból azt a negáltságot, felfordítást képviseli, ami minden embert hasonlóvá tesz.

Ki tehát az idegen, kiben is konkretizálódik *ma* az idegen? A bevándorló, a kiközösített, a külföldi, a jövevény, vagy a cigány? Vagy egyszerűen a „másik”, a tőlünk „különböző”, eltérő tulajdonságokkal felruházott személy? A fentiekben végigjártuk a római és görög kultúrákban jelen levő idegen terminusának eredetét és jelentésárnyalatait és összegzésként osztjuk Curi legnagyobb felismerését, aki szerint az idegen az eredetileg használatban levő nyelvi ambivalenciájának köszönhetően, az, aki külföldről (külhomból) érkezik, és vele kapcsolatban felvetődik a *vendéglátás* problémája, de ezzel egy időben annak *fenyegető* aspektusa is – tehát két egymástól elválaszthatatlan jellemzőjéről beszélhetünk. Nem lehetséges tehát a latin *hostis* terminust csak az idegenre le redukálni, annak vendég jelentésárnyalatára, de ugyanakkor nem lehet azt csak az ellenség értelmére sem leszűkíteni. *Vendég és ellenség* mindig egyszerre, együttesen jelenik meg. Tehát egyfelől az idegen, mint *titok* jelenik meg, aki kérdez bennünket, elengedhetetlenül *fenyegető* voltától, akit bizonyos szempontból meg szeretnénk „szelídíteni”, másfelől az idegen, mint *ajándék hordozójaként* jelenik meg.

¹⁰ Homérosz, 2001. IX. 189. (131.)

¹¹ Curi, 2010. 80.

Schmitt ellenség definíciójához visszatérve el kell vetnünk azt a tényt miszerint az ellenség (csak) az idegen, a másik, hisz az idegen elsősorban mindig, mint békés vendég, és csak másodlagos értelemben jelenhet meg lételemet fenyegető ellenségként.

A vendégség, vendéglátás fogalma implikálja az *ajándék* tényét.¹² Mi is lehet a kapcsolat idegen és ajándék között? Egyrészt hasonló tényezőkről van szó, melyek azonos feltételezést tükröznek. Másrészt, ahogyan a klasszikusoknál – görögök és latinok – olvashattuk, az ajándék mindig valamilyen becsapás. Úgy jelenik meg, mint amely egyszerre valamit *adományoz* és *elcsen*.¹³ Olyasmi, amely valamit ráadásul hozzáad; de ugyanakkor lekötelve alárendeltségi viszonyt állít fel. Pontosan ugyanez történik az idegen esetében is, kétség nem fér hozzá, hogy ajándék hordozója, mely *identitásunkat* adományozza. Nem lehet nem arra gondolni, hogy identitásunkat csak a másikkal való kapcsolatunk által határozhatjuk meg – aki valóban más, mint mi vagyunk – az *idegen, ellenség* által. A másikkal, idegennel való találkozásom, annak befogadása által létem fenyegetetté válik, ugyanakkor ebben rejlik identitásom is, hisz ezáltal – vele való kapcsolat – ismerem fel valóm, melyet akkor is vállalnom kell, ha ez a „kapcsolat” rizikós, problémákkal telített. Nem félhetünk attól, hogy felismerjük, a *másik valóban másik*, és nekem kapcsolatot kell létesítenem ezzel a mássággal. Az idegen mindig egy másik világot képvisel, és vendégként ezt a világot hozza magával, mely tőlünk, és előttünk eltérő értékrendről, kultúráról, szokásokról tanúskodik. Így két egymás előtt ismeretlen világ találkozik, egyrészt az a világ (hon) aki az idegent, mint vendéget befogadja, másrészt maga az idegen, aki ebbe a világba ismeretlenként belép (*hontalan*).

A fő kérdés az, hogy mi távolított el minket ettől a kultúrától, civilizációtól, mentalitástól? Mely az a momentum, amikor az idegenből nem a vendéget, hanem az ellenséget feltételezzük, hogyan kreáljuk meg az ő létét? Akkor következik be, ha az eltérő tulajdonságokat – mert ezek bőségesen léteznek – melyek lényegében pont a másik „mátságát” jelölik, *negatív* jelzőkkel látjuk el, akkor máris idegent kreálunk, mely gyorsan ellenséggé változik. Heller szerint, a különbözőség korszakát éljük, ahol az etnikai, vagy vallási alapú konfliktusok identitásképző törekvésekhez vezetnek, melyek előfeltételük a barát-ellenség dichotómiájának új változata. „Ha egy csoport ellenségességet táplál az idegenekkel szemben, ezt megelőzően rendszerint először a mátság, az idegenség érzése jön létre, majd kialakulnak az előítéletek, s végül mindez kieleződve ellenségességbe torkollik”.¹⁴

A másik, az idegen tehát akkor válik ellenséggé, ha átlépünk egy határt, ezáltal megnyitva az utat az ellenségeskedés, akár a háború, véres küzdelem felé. Az

¹² Homérosz *Odüsszeia* IX. énekében olvashatjuk, amint Odüsszeusz Polüphemoszknak mondja: „*adsz oly kincset, mit vendégnek az ősi szokás oszt.*” (Homérosz, 2001. IX. 268.–133.)

¹³ Erre a legjobb példa a mindenki által ismert – Odüsszeusz „szellemi” alkotmánya – trójai faló története. Itt a görögök az ajándékot *cselnek* (*dolus*) szánták: egyszerre adományként (*donum*), de ugyanakkor városukba betörő, szabadságukat, létüket elvevő entitásként jelenteti meg Vergilius.

¹⁴ Heller Ágnes: *Az idegen*. Budapest, 1997. 256. (továbbiakban Heller, 1997.) 75–76.

idegen „természetes” ellenséggé válik, mihelyt feltételezzük, hogy képes harcolni, védekezni és bennünket legyőzni is.¹⁵ Schmitt szerint ez a határ pedig a személy döntése, aki dönteni fog barát és ellenség között: „(...) minden résztvevő egyedül maga döntheti el, hogy az idegen más-léte a konkrétan fennforgó konfliktushelyzetben az egzisztencia saját fajtájának tagadását jelenti-e és ezért az idegent elhárítja vagy harcban legyőzi, hogy megőrizze az élet saját, létszerű fajtáját”.¹⁶ Ez onnan is adódhat, hogy az egyén *fenyegetve* érzi önmagát, így a kijelölt ellenség létéből határozza meg önmagát. Az egyén döntése *teremtő* jellegű, egyrészt megteremti az ellenséget, másrészt megteremti önmagát (identitását), ezáltal politikai létezését biztosítva önmaga számára. A politikai közösségek csaknem mindig a „mi-ők”-oppozíció konstrukciójára építik saját identitásuk meghatározását, mely természetesen még nem a politikai szféra specifikuma.

Schmitt gondolatiságának újdonsága abban áll, mintegy abban tér el a többi elméletalkotótól, hogy nála az ellenség, – mivel *politikai* értelemben vett ellenségről, és nem magánellenségről tárgyal – egyrészt nem „természetétől” fogva adatott, ahogyan azt Koselleck¹⁷ tárgyalja, másrészt az ellenségnek nem kell szükségszerűen etikailag rossznak, esztétikailag rútnak, vagy gazdaságilag versenytársnak lennie, nem szükségszerű, hogy léte fenyegetsen bennünket, nem is kell őt ismernem. Ezen az alapon bárki lehet, akit a személy szubjektív „semiből” származó döntése alapján hoz meg. Schmitt szerint minden embernek magának kell eldöntenie semmiféle kritérium, alap nélkül, hogy kit, hol, miért, mikor jelöl ki ellenségének.

Tanulmányunk elején feltett kérdésre, miszerint az ellenség az, aki minket (identitásunkat) fenyeget(i), vagy akit mi saját identitásunk megerősítésére jelölünk ki Schmitt alapján meg is találtuk rá a választ. Azért kreálunk, azért van szükségünk ellenségre, hogy saját identitásunk erősítsük, és ebből kifolyólag a célunk nem az ellenség kiiktatása, hanem fenntartása. Schmitt *Glossarium*ában az írja: „Nem halok meg, hiszen ellenségem él”,¹⁸ utalva az ellenség létem egzisztenciális voltára.

ÖSSZEGZÉS

Rövid tanulmányunk címe azt a fő kérdést tette fel, hogy: *Ellenségeink alapján határozzuk meg önmagunkat?* A kérdés megválaszolása előtt tisztáznunk kellett az ellenség fogalmát, így gondolatmenetünk Schmitt *A politikai fogalmában* tett ellenség-definíciójából indult ki, ahol az ellenség, mint „a másik, az idegen” je-

¹⁵ Heller, 1997. 71.

¹⁶ Schmitt, 2002. 19.

¹⁷ Az ellenség nem szabad politikai döntés, természeténél fogva adatott, tőlünk különböző emberek alkotják.

¹⁸ Schmitt, Carl: *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951*. Berlin, 1991. 364.

lenik meg. A tanulmány első kérdés formájában feltett hipotézise: vajon igaz-e, érvényes-e a definíció fordítva: „a másik, az idegen” jelenti az ellenséget. A kérdés válaszadásában az *idegen* klasszikus nyelvekben meghonosodott terminológiai siettek segítségünkre. Az idegen úgy a latin, mint a görög kultúrában használatban levő *ambivalenciájával* találkozhattunk, mely fogalom (*hostis*) a Ciceró előtti római kultúrában egyszerre, egymástól elválaszthatatlan módon két jelentéssel bírt: *vendég és ellenség*. Ugyanezt véltük felfedezni a görög világ által használt *xenosz* fogalmi tárában is, irodalmi – főképp homéroszi – példák sorozatával támasztva alá tételünk. Tehát az idegen nem ekvivalens az ellenséggel, hisz egyszerre (elsősorban) *békés vendég* és (csak másodsorban) *fenyegető ellenség* is.

Tanulmányunk fő kérdését ezek tudatában úgy is feltehetjük: A *hostis* (*békés vendég*) alapján határozhatjuk-e meg identitásunk? Válaszunk igen, mert a *vendég és az ajándék* szorosan egybefonódó, egymást implikáló fogalmak. Így az idegen, aki vendégként jelenik meg, egyben ajándékhozó, hisz a vele való kapcsolat által identitásomat kapom meg tőle ajándékkul, mert identitás a másik „mássága”, „idegensége” nélkül nem létezik. Így az idegen *értékes*.

Tanulmányunk utolsó részében arra voltunk kíváncsiak, hogy mely az a momentum, amikor az idegent nem vendégként, hanem annak másik – szemben az antik világ kultúrájával ma csakis ebben az értelemben használatos – értelmében csak ellenségként „kezeljük”. Két lehetséges választ is találtunk, egyrészt ha a másik „másságát” *negatív* jelzőkkel látjuk el, másrészt, ha átlépünk egy *határt*, mely szubjektív döntéseink egyike. A tanulmány e részében közelítettünk Schmitt koncepciójához, aki szerint az ellenség kijelölése szükségszerű, de hogy kit, miért, mikor jelölök ki az a személy szubjektív *döntése*, mely a „*semmitől születik*”. Ezzel a közelítésmódjával Schmitt szakít azzal az elterjedt és használatban levő állásponttal, hogy az ellenség „*természeténél*” fogva adva van.

A mai nyugati (de nemcsak) kultúrában jelen levő idegengyűlölet, idegentől való félelem az idegen minket fenyegető, ebből kifolyólag őt kizáró potenciális ellenségként (*hostis*), és nem őt befogadó vendégként (*hospes*), akinek gondját kell viselnünk való kezelésében, megközelítésmódjában vélhető felfedezni. Úgy gondolom, hogy a *migráció* korszakában az idegen témája egyike a legfontosabb, legégetőbb politikai-kulturális kérdéseinknek, melynek megoldásában a politikai szféra mellett, a mi hozzáállásunk is lényeges. Ebben segíthet Koselleck három tényre való felhívása, melyet tanácsként is vehetünk: 1. Óvakodjunk a sztereotípiáktól, 2. Óvakodjunk a kettőségektől, 3. Használjuk a másik nyelvét. Ezen szempontok figyelembe vétele még azt is lehetővé teszi, hogy kiderüljön: **a másik nem ellenség.**¹⁹

¹⁹ Koselleck, Reinhart: Ellenségfogalmak. In. *Az ellenség neve*. Szerk. Szabó Márton, Budapest, 1998. 12–23.

BODÓ BARNA

TEREK ÉS SZIMBÓLUMOK KOLOZSVÁR BELVÁROSÁBAN

Az emlékállítás és emlékezési gyakorlat vizsgálata egy olyan városban, mint Kolozsvár különösen fontos. Kolozsvár az erdélyi magyarság kiemelt jelentőségű városa, egyfajta magyar kisebbségi főváros státusa van napjainkig, annak ellenére, hogy ennek semmilyen közigazgatási alapja nincs. Ugyanakkor a román – helyi és központi – politika Trianon óta tudatosan és folyamatosan törekedett arra, hogy a város magyar jellegét gyengítse, a román jelenlétet és jelleget erősítse. Az ezredfordulóra Kolozsvár a román és magyar rivalizálás olyan helyszínévé alakult, ahol a román etnikai felsőbbrendűség megjelenítésére való törekvésnek durva megnyilvánulásaira került sor, a szimbolikus harc léte és mibenléte kihat a két etnikum kapcsolatrendszerére, mindennapjaira.

Az emlékezet szerveződése a 20. századra (és ez a 21. század fordulójára is érvényes) a társadalomtudományos gondolkodás egyik érzékeny problémájává, a kutatások egyik legtermékenyebb területévé vált. Kolozsvárt is többen kutatták, mindenekelőtt Jakab Albert Zsolt 2011-es doktori disszertációja említendő, illetve figyelemre méltó elemzéseket jelentettek meg Feischmidt Margit, Szabó Töhötöm, Plugor Réka. Utóbbi szerző írja „*A szimbolikus konfliktus kivetítődései Kolozsváron*” című dolgozatában, hogy a kulturális emlékezet-konstruálás stratégiájában és a nemzeti diskurzusok érvélmódjában a 20. század eleje óta megfigyelhető, hogy korszakváltásokat követően mindig felmerül a város szimbolikus újradefiniálásának és újraelosztásának igénye, aminek jegyében rendre napirendre kerülnek ’történelmi igazság’ és a ’történelmi eredet’ kérdései.¹

Minden helykeresés feszültséget ébresztő, ha egyazon térben két vagy több lokális világ létezik együtt, és 1989 után Erdély több városában a társadalmi-kulturális rehabilitáció, helykeresés konfliktusos és esetenként anarchikus évtizede következett. Gagyí József szerint az utóbbi években mintha megállapodtak volna, és dialógusképesebbek lennének a lokális társadalmak. Legalábbis már vannak olyan reprezentációk és reprezentánsok, olyan informális meg intézmé-

¹ Plugor Réka: *A szimbolikus konfliktus kivetítődései Kolozsváron*, = *Erdélyi Társadalom*, Kolozsvár, 2006, 4. évf. 2. sz.

nyesített formák, amelyek ezt lehetővé teszik.² Kolozsvár ebben is kivételt képez, itt a román többség folytatja korábbi ellenségkonstruáló gyakorlatát.

Jelen dolgozatban ezt a tételt illusztrálom, illetve elemzem. A dolgozat három részre tagolódik. Az első az identitásra, a kollektív emlékezetre és a szimbolikus térhasználatra vonatkozó elméleti bevezető. Ezt követi S. Harrison által megalkotott modell, a szimbolikus konfliktusok tipológiájának a bemutatása. Végül következik Kolozsvár Belvárosának néhány, meghatározó fontosságú emlékmű mai helyzetének az elemzése. A dolgozat következtetésekkel zárul.

1. IDENTITÁS, EMLÉKEZET, KOLLEKTÍV EMLÉKEZET

A. Gergely András szerint a települési szintű, térben és identitásban kifejeződő viselkedésmódok csak úgy érthetők meg és értelmezhetők, ha megjelenési formáikat, reprezentációjukat éppoly valóságosnak tekintjük, mint materiális formákat: a nyelvhasználatot, a régióépítési stratégiákat vagy a demográfiai tényeket.³ Illetve ha az identitás helyi szinten valamilyen okból nem reprezentálódik, azt problémaként lehet értelmezni. A. Gergely szerint a társadalom szimbolikusn fejezi ki magát, annak ellenére, hogy az egyéni és csoportviselkedés soha nem pusztán szimbolikus, hanem önnön határdefiníciója is, térszükséglete a térkijelölési módokban megmutatkozik, és ez kollektív válasz, reflexió valamilyen hatásra, eseményre, gyakorlatra. A lokalitás tudata, átélése relatív: minden egyén tere addig tart, odáig terjed, ahonnan a másik tere el nem kezdődik – ezért a határok kijelölése rivalizációval jár, az én-meghatározás velejárója a másik jelenléte, aki nem-MI. Ezek a reprezentációk vezetnek el szerzőnk szerint ahhoz a jelenséghez, amit Durkheim és követői társadalmi tényeknek neveznek. A kultúrák határain lejátszódó események (vetélkedések és szolidaritások kifejeződései, egyéni és kollektív egyensúlykeresések) akkor értelmezhetők, ha figyelembe vesszük tudásháttérüket.

Durkheim a reprezentáció, képzet (német szakirodalomban *Vorstellung*) fogalmával kettős jelentésű folyamatot jelölt meg: egyszerre jelentette nála a megismerés folyamatát és ennek eredményét. Durkheim számára a társadalmi jelenségek képzetekből és cselekedetekből állnak, és a reprezentációk, mint társadalmi tények dologként kezelendők. A durkheimiánusok szerint a társadalmi tények

² Gagy József: *Szomszédéknak is. Társadalmi viszonyulások, településképzés, szimbolikus térfoglalás 1989 után*, 2007.

[http://www.google.ro/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=20&ved=0CFoQFjAJOAo&url=http%3A%2F%2Fpoganyhavas.hu%2Fimg%2Ftarsvisz89utan.rtf&ei=BbaTUd3yPMqNtAbnviGYDg&usg=AFQjCNGb_1AuwG2Fa6W5JUreQIPq6f85w&sig2=SXox37AhhtDmJE5LWLLMjw&bvm=bv.46471029,d.Yms – 2013.04.30.]

³ A. Gergely András: A totális társadalmi tények, mint tér- és identitásmódok. = *Kisebbségkutatás*, Budapest, 2002/2.

ereje a közvéleményből származik: ez diktálja az erkölcsi szabályokat, és közvetve vagy közvetlenül szankcionálja azokat, akik kilépnek az adott keretből. A társadalmi élet belső alapját reprezentációk együttese képezi. A kollektív képzetek, mint társadalmi tények természetéről Durkheim megállapítja: társadalmi tény minden olyan cselekvésmód, amely kényszerítő módon hat az egyénre, független, önálló léttel rendelkezik, az egyéni megnyilatkozásoktól nem függ valamint külsődleges, kikristályosodott. A Durkheim által definiált társadalmi tény tehát képes kényszerítő erővel hatni az egyénre, vagyis az adott társadalomra általában jellemző, és az egyéni megnyilatkozásoktól független, önálló léttel bír. Megjelenési formái: 1. szankcionált szabályok (jogi, erkölcsi, illem), 2. játékszabályok (nyelvhasználat, pénzhasználat), 3. társadalmi áramlatok (tömegmozgások: lelkesedés, felháborodás, szánalom, stb.), 4. morfológiai tények (statisztika, közlekedési utak, lakástípusok). A létező kényszerek nem determinálják totálisan a cselekvést: ellenállhat az ember, megújíthatja a szabályokat, de ennek ára van. Hatásukat gyakran nem vesszük észre, s csak akkor válik nyilvánvalóvá, ha ellen akarunk állni valamilyen hatásnak. További fontos elem, hogy a társadalmi tény független: hordozója a csoport, nem az egyén, vagyis egyén feletti. A társadalmi kényszereket a nevelés teszi belsővé.

A. Gergely szerint a nem államiasult mechanizmusok formális vagy informális kollektív használati módjai adják meg a helyi tudás alapját, és példaként ismert mozgásokat, jelentésem jeleket, jelentőséggel felruházott élettényeket, távolságok és irányok kezelésének ismeretanyagát idézi. Durkheimet ekként idézi: „Ami pedig azokat a formákat illeti, amelyeket e kollektív állapotok az egyén esetében öltenek, nos, (...) némelyik cselekvés- vagy gondolkodásmód a sorozatos ismétlődésekkel olyan szilárdságra tesz szert, amely elszakítja, illetve elszigeteli azoktól az egyes eseményektől, amelyekben kifejeződik. Ezek a gondolkodás- és magatartásmódok ekként saját érzékelhető formát, testet öltenek, s olyan saját lényegű valóságot alkotnak, amely teljesen elkülönül azoktól az egyéni tényektől, amelyekben végül is megnyilvánul”⁴ (Durkheim, 1978:29-32). A kollektív szokás nemcsak immanens állapotban létezik az általa meghatározott, egymást követő cselekedetekben, hanem ez az eredete és lényege a jogi és erkölcsi szabályoknak, sokszor az egyének szervezeti-pszichikai felépítését is befolyásolja.

A kulturális emlékezet kérdését J. Assmann ismert munkájára támaszkodva mutatom be.⁵ Az emlékezet első hallásra valami tisztán belső dolog, és bár az emlékezőképesség az egyén tulajdonsága, az emlékezés kultúrája kollektivitásokat jellemez. Mindig az egyén az, aki emlékezik, aki emlékezettel rendelkezik, az emlékezőképesség mégis valami kollektív produktum. A csoportok nem ren-

⁴ Durkheim, Émile: *A társadalmi tények magyarázatához*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1978. 29–32.

⁵ Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet*. Atlantisz könyvkiadó, Budapest, 1999.

delkeznek vele, de egyértelműen befolyásolják az emlékezőképességet. A kollektív emlékezet központi kérdése: mivé válna a társadalom bizonyos emlékképek nélkül, vagyis mit nem szabad egy közösségnek elfelejtenie. A közös emlékezet egy sor olyan elemet takar, amelyeket az egyén személyesen nem élhetett át, (jóval) születése előtt történt, ezáltal válnak számok, dátumok egyszerű tényből emlékké. Az emlékezet tárgyai konkrét időhöz és térhez, konkrét csoporthoz kötődnek. A harmadik jellemzőjük a rekonstruktivitás. Az első kettő világos, a harmadik azt jelenti: az emlékezetben nem a múlt, mint olyan őrződik meg, hanem csak az marad meg belőle, ami adott társadalom értékesnek tart megőrizni belőle, és úgy amiként azt átalakítja egyén és társadalom. Ezzel egyben persze a jövőt is befolyásolja: az emlékezet nemcsak a múltat rekonstruálja, hanem egyben a jövőt is megszervezi.

Emlékezet és történelem viszonyát az egymásra következés jellemzi: ahol a múltat nem tartják többé emlékezetben, vagyis nem élük át, nem élük meg, ott működésbe lép a történelem. A történelem a hagyomány megszűnésével veszi kezdetét, belép ott, ahol elhal a társadalmi emlékezet. A kollektív emlékezet a hagyománytól is különbözik: a hagyomány és a történelem között foglal helyet, de az átmenet folyamatos, nehezen húzható határ a három között. A kollektív emlékezet általában többes számot takar: ugyanis nem egy egységes kollektív emlékezet van, hanem egy adott társadalmon belül is többféle az emlékezet.

A hagyomány fogalma az emlékezés kultúrájával szemben elfedi a múlt és jelen közötti radikális törést. A hagyomány a folytonosságot tartja fenn, az emlékezés viszont tudatosítja azt, hogy nincs már köztünk valami. A hagyomány fogalma nem jelzi, hogy van felejtés, hogy van szakadás múlt és jelen között. Az emlékezés tudatosan próbálja áthidalni ezt a szakadékot, a hagyományba bele-
születik valaki.

A kulturális emlékezet kérdése persze feltételezi azt, hogy egyáltalán viszonyba akar lépni valaki a múlttal. Ami azt is feltételezi, hogy a múlt múltként tudatosul valakiben. Ebben a kérdésben a 19. század változást hozott. A nacionalizmus és a történetírás, azaz a kulturális emlékezetet kiszorító, de egyben egyfajta közösségi-séget megőrző tudás okán jelent meg az a feltételezés, hogy a 19. századi történet-
írók java része nem tett mást, mint feltalált hagyományokat. Megkonstruált olyan mítoszokat, amelyeknek némi alapjuk mindig volt, ám elsődleges szempont a mítosznak a jelenben való hasznosíthatósága lett. Valamilyen történelmi gyökere vagy magva igenis van a nemzetnek, azaz nem teljesen kitalált dolog.⁶ Hogy mi ez a mag, azt az egyes nemzeteknél mindig konkrétan meg kell vizsgálni. Sokan persze azzal szemben is szkeptikusak, hogy a történelem és a rá épülő kitalált hagyományok és emlékek, milyen mértékben elasztikusak: a múlt hozzáférhető anyagai

⁶ A nemzet jellegéről folyó tudományos vita napjainkban sem tekinthető teljesen lezártnak – itt nincs tér arra, hogy ezt a kérdést jobban kifejtssem.

eleve korlátozzák azt, ráadásul a társadalom, amelyben élünk szelektálja a neki nagyon tetsző vagy nem tetsző történelmi emlékezetet.

Minden politikai vezetés esetében cél a nemzeti mitológia tudatosítása a népben. Ez egyben azt is mutatja, hogy az emlékezés már nem olyan természetes, mint a korábbi korokban. Segíteni kell/lehet a folyamatot, megszervezni, kitalálni és lebonyolítani. A mindennapi politikai gyakorlat szerint emlékhelyeket alakítanak ki, emlékműveket állítanak. Ennek megfelelően a spontán emlékezést felváltja a szervezett emlékezés, amely történelemként adja el magát, noha az objektivitás az emlékezetállítás gyakorlatának megjelenésekor még csak az igény szintjén létezett. Kezdetben a történelem tulajdonképpen még segíti az emlékezetet egy ideig, hogy aztán lassan egyre kevésbé tudja befolyásolni az emlékezet elhalását, hideggé válását.

2. SZIMBÓLUMOK ÉS KONFLIKTUSOK – S. HARRISON TIPOLÓGIÁJA

A politika természete szerint egy szimbolikus, vagyis jelentésekkel felruházott világ, ahol mind a tényszerű jelenségeknek, mind a materiális javaknak és az elosztási kérdéseknek, mind a döntéseknek, törvényeknek, mind a fennen hangoztatott céloknak – és még sok minden másnak is – jelentősége van. Az egyik legfontosabb kérdés ugyanis az, hogy a politikus nyer-e legitimitást, szerez-e támogatást cselekedeteihez – méghozzá a politika fontos szimbólumai által. A politikai nyelv, a politikában elhangzó beszéd sokfélesége ellenére M. Edelman ezekben stabil jelentéseket lát, eljut a forma jelentéséig, amit ő a politika nyelvi stílusában vél felfedezni. Nála a stílus nem egyszerűen indikátor, sokkalta inkább erőforrás, aminek révén a politikai elit kihasználva megerősítheti előnyét, és ez rendszerében egyrészt a forma jelentésére és jelentőségteltségére vonatkozik, másrészt a jelentős jelentésekre és szimbólumokra, éspedig: „A mindenkori rend keretei közt az elit materiális és szimbolikus előnyöket szerezhet a politikából azzal, ha védelmébe veszi az uralkodó jelrendszert”.⁷

M. Edelman szerint minden cselekvés, jelenség, társadalmi folyamat két nézőpontból vizsgálható: a manifeszt, „objektív” következmények és célok felől, illetve a világ rejtett és szubjektív jelentésű kategóriái felől, amelyek a szimbólumok révén tárulnak fel. A politika világa e második nézőpontnak felel meg. Edelman a politikai nyelv négy típusát különbözteti meg, ezek a buzdítás, a jog, a közigazgatás és az alkudozás nyelve.⁸

⁷ Edelman, Murray: *A politika szimbolikus valósága*. Fordította Hidas Zoltán. l'Harmattan Kiadó, Budapest, 2004. (Posztmodern politológiák.), 99.

⁸ Edelman, Murray: Politikai ellenségek konstruálása. In. Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve*. József Műhely Kiadó, Budapest, 1998. 88–123.

A szimbolikus térhasználat vonatkozásában az alkudozások nyelve jelentésszerű, ugyanis ezt a színpad mögötti politikai kommunikáció megnyilvánulásának tekinthetjük. A politikai országos és helyi szinten egyaránt nem elvont politikai eszmék hordozója, sem nem a saját hasznát ügyeskedve kereső közéleti lény, hanem olyan cselekvő személy, akinek magatartását eszmék, hitek, vélemények, meggyőződések, félelmek, remények, vágyak, akaratok, kontemplációk és célkitűzések együttesen alakítják – s mindez szimbolikus formákban ölt testet. A politika szimbolikus dimenzióját Edelman a nyelv felől vizsgálta, de a politikai szimbolika túlmegy a nyelv világán. A politikai szimbolika nyelven túli legfontosabb területe: a politikai szertartások világa – antropológusok és szociológusok vizsgálják.

Edelman tételei azt igazolják, amit a hétköznapi gyakorlat alapján a polgár is észlel: a szervezett emlékezés, a mítoszteremtés a napi politika eszköztárát képezi. És mint a politika általában, konfliktusos folyamat – bár ebben az esetben a politika a háttérben húzódik meg, előtérben az identitásépítés és a kulturális határok kijelölésének a kérdése áll. A szimbólumok politikai konfliktusokban játszott szerepéről Simon Harrison készített egy korszakos jelentőségű elemzést.⁹ Harrison megállapítja, hogy az egymással szemben álló csoportok az identitásukat kifejező szimbólumkomplexumokat politikai konfliktusok során felhasználják. Az újdonságelem arra vonatkozik, hogy megállapítása szerint a szimbólumok politikai célokat szolgáló használatát illetően kultúrákon és történelmi korokon átívelő, általánosan érvényes szabályok állapíthatók meg.

Harrison négy konfliktustípust ír le.

1. *Értékelési verseny*: a szimbolikus konfliktusok első típusa esetén a verseny az egymással szembenálló csoportok „identitás-szimbólumai közötti rangsor megállapításáért” folyik. A cselekvések célpontja a másik/ellenfél csoport identitással kapcsolatos szimbólumainak a megkérdőjelezése. A konkrét cél, hogy a csoportok szimbólumai közötti értékrangsor – ennek elemei a presztízs, a legitimitáció vagy a szentség értékei – megváltozzon. Az értékelési verseny esetében kétféle taktika választható. A *pozitív taktika* esetén a csoport saját szimbólumait igyekszik felértékelni, a *negatív taktika* célja az ellenfél/ellenség szimbólumainak a leértékelése. A leggyakoribb a két taktika kombinációja, leginkább ennek példái nyúlnak át a premodern világból a modern társadalomba. Nem ritka a másik szimbólumai elleni agresszió. (Erre a kárpátaljai Vereckénél felállított Honfoglalási emlékmű példája hozható fel, amelyet 1996-os felállítása óta többszörösen megrongáltak ukrán szélsőségesek.)

2. *Tulajdoni verseny*. Ezek a konfliktusok második típusát alkotják. Ebben az esetben a vetélkedő csoportok egyként használják a verseny tárgyát képező szim-

⁹ Harrison, Simon: A szimbolikus konfliktus négy típusa. In. Szabó Márton – Kiss Balázs – Boda Zsolt (szerk.): *Szövegátalakítások a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas: Budapest, 2000. 193–211.

bólumokat, és megkérdőjelezzik a másik jogát erre vonatkozóan. Úgy tartják, hogy bizonyos megkülönböztető szimbólumok az ő kizárólagos tulajdonukat képezik, és ellenséges akciónak tekintik, ha a másik csoport ezeket valamilyen módon használni kívánja: lemásolja vagy magának vindikálja ezeket. A konfliktushelyzet abból fakad, hogy a versengés tárgyát képező szimbólum presztízsértéke mindkét csoport számára egyformán magas. Miközben az értékelési verseny esetén az egyes szimbólumkomplexumok valamely csoporthoz tartozását a szembenálló fél nem vitatja el, hanem a szimbólum presztízsértékét vitatja, a tulajdoni versenyek olyan helyzetekre vonatkoznak, amikor nem kétséges a vitatott szimbólum értéke, de vitatott a szimbólum „hovatartozása”, cél a szimbólum feletti kizárólagosság megszerzése. (Példa: a Görögország és Macedónia közötti vita a Macedónia név használatáról – mely nemcsak az ókori királyság nevének a használatára terjed ki, hanem a Nagy Sándor-ábrázolásokra vagy a macedón zászlón megjelenő nap-motívumra is. Bakk Miklós szerint tulajdoni versenynek tekinthető az a versengés is, amely az RMDSZ és ellenzéke – a Magyar Polgári Szövetség, az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács és a Székely Nemzeti Tanács – között 2004-ben kibontakozott az autonómia „hiteles képviselőért”.)

3. *Újítási verseny.* Ennek a versenytípusnak a központi kérdése nem a „létező” szimbólumok birtoklása vagy valamely értékhierarchia szerinti besorolása, hanem egyes meglévő szimbolikus formák továbbfejlesztése. A verseny kontextusát az jelenti, hogy a kialakuló nemzetállamok legitimálására a 19–20. században kialakult gyakorlat szerint létrehozzák, megteremtik a hagyományokat.¹⁰ A modern politikai rítusformák tartoznak elsősorban ebbe a kategóriába; különösen a klasszikus nemzetállami tradíciók kialakításának kora, az első világháborút megelőző évtizedek szolgálnak rendkívül gazdag példatárval e tekintetben. Jellemző a grandiózusság: minél nagyobb az ünneplés, annál jelentősebbnek számít a felidézett esemény. Új szimbólumok létrehozása: korábbi eredet, valamilyen antik kultúrához való közvetlen csatlakozás. (A tudományos körökben vitatott dáko-román elméletre válaszként is értelmezhetők a sumér-magyar nyelvelméletek.) Az újítási versenyek gyakran a csoportok egymástól való elkülönülését, differenciálódását szolgálják, ennek egyik formája a kiválás vagy elszakadás valamilyen korábbi egység(t)ől. Az újítási verseny új szimbólumok megjelenését eredményezi, míg az első két versenytípus esetében inkább a létező szimbólumok megerősítése, illetve újrapanonizálása történik meg.

4. *Kiterjesztéses verseny.* A versenyek negyedik típusát képezi, amikor az egyik csoport saját szimbólumaival próbálja meg behelyettesíteni a szembenálló csoport identitásszimbólumait. Ennek eredményeképpen az érintett csoport szimbólumkészletének bizonyos része vagy egésze megsemmisülhet. Ennek a gyakorlatnak szélsőséges formája a kulturális genocídium. A verseny egyik változatát

¹⁰ Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (Eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

képezik az olyan esetek, amikor a megcélzott szimbólum lecserélési kísérlete sikertelen, és a szimbólumot támadó újabb értelmezést talál ki, amelynek célja megváltoztatni a vonatkozó szimbólum „értékét”. Lecseréléssel éltek általában a diktatórikus rendszerek a tradicionális rendek szimbolikus örökségével szemben (a kommunista rendszerek arra törekedtek, hogy a vallási és tradicionális ünnepeket, mivel betiltani nem tudták, új tartalommal töltsék fel, miközben az ünnepre ráerőszakolták az „új rend” jelképeit). A világháborúk között Erdélyben egy sor, magyar szempontból kiemelt jelentőségű szimbólumot tüntettek el: például az aradi Szabadság-szobor helyére később a Román hősök emlékműve került.

3. A POSZTTOTALITARISTA ÁTMENET ÉS A TÖRTÉNELEM

Az 1989–90-es évek Közép-Kelet-Európában olyan fordulópontot jelentettek, amikor a diktatúrákat váltó új hatalmi elitnek általános jellemzője a legitimitáshiány volt. Ebben az új helyzetben, több országban a legegyszerűbb politikai forogatókönyvnek az tűnt, ha az osztálypolitikát nemzetpolitikával helyettesítik be, aminek jegyében elkezdődik a nemzeti értékek (újra) felfedezése. Romániában ez nem jelent teljes politikai fordulatot, hiszen az ország a szovjet befolyás ellen-súlyozására már korábban a nacionál-kommunizmus mellett döntött. Ebben a politikai kontextusban kerülhetett sor 1990-ben a marosvásárhelyi fekete márciusként emlegetett politikai agresszióra, amikor a központi hatalom bűnös hallgatása és a nem tudni pontosan milyen háttérszerep vállalása mellett engedte elszabadulni a román nemzeti indulatokat a békésen tüntető magyarok megfélemlítésére és politikai szándékaiktól való eltérítésére.

A történelmi értékek és helyi kollektív emlékezet dolgában különösen sok teendője akad minden helyi politikai vezetésnek. Egyetlen példaként hadd idézzem Buziásfürdő esetét. Itt, a fürdő központi parkjában két szobor látható: Eminescu és Caragiale, a román irodalom klasszikusainak büsztjei. Mindkettő bárhol az országban szobrot érdemel – itt is. De Buziásfürdőnek szerencsére vannak olyan helyi értékei is, amelyek minden ide látogató vendég számára fontos üzenetet hordozhatnak. Itt dolgozott Románia mai területén az első fürdő szakorvos. 1838-ban hirdették meg a frissen megnyitott fürdőben a fürdőorvosi állást, amelyet 1848-ban bekövetkezett haláláig a nagy tiszteletnek és szeretetnek örvendő Gheorghe Ciocârlan (1764–1848), akkori helyesírással Georg Csokarlán vagy Csokerlyán töltött be. A pesti egyetemen végezte tanulmányait, és 1802-ben kapta meg orvosdoktori oklevelét. Fürdőorvosi kinevezéséig Temesváron tevékenykedett. 1839-ben elemezte újra a gyógyvizeket. Eredményeit táblázatban foglalta össze, amelynek alapján a buziási gyógyvíz bizonyítottan foglalta el az öt megillető helyet Európa gyógyvizeinek sorában. Az ő munkáját folytatta Emil Lindenmayr, aki megírta 1856-ban a fürdő monográfiáját. Továbbá itt tevékenykedett Grand Miklós tanító (1837–1893), akit Dél-Magyarország első jelentős méhé-

széneket kell tekinteni, itt korszerű méhézetet alakított ki, oktatott, szakkönyvet illetve szaklapot adott ki. Ma csak Grand Miklós emlékét idézi egy kopott tábla egykori házában a falán – a másik két jeles előd emlékét nem ápolják. Klasszikus példája ez annak, ahogyan felülről, a központi politika eszközeivel a nemzet történelmét „építik”, miközben a helyi identitás elemeit nyújtó értékekre még akkor sem jut kellő figyelem, ha a vonatkozó személy román. (Különben Ciocârlan orvost a szerb etnikum is a magáénak tekinti.)

Kolozsvár különösen érzékeny pontja a román és a magyar történelmi emlékezetnek. Az erdélyi-romániai magyarság számára kiemelt jelentőségű, hogy Kolozsvárott, az itt meglévő magyar vonatkozású emlékekkel mi történik. Azt is mondhatjuk, hogy Kolozsvár kétszeresen megkettőzött város: van egy román és egy magyar Kolozsvár – és a kettő jóformán a szimbolikus térhasználat kérdésében érintkezik, illetve ütközik. Illetve a román-Kolozsvár történelmi eseményei és ezek olvasata nem egy reális Kolozsvár-kép, hanem annak a román nemzetépítés jegyében eltorzított, magyar elemektől lecsupaszított változata. A magyar-Kolozsvár erre válaszként szintén tartalmaz túlzásokat, amennyiben bizonyos hagyományörzés jegyében a mai utca- és térnevek használatát részben vagy egészben elutasítva, az egykori magyar Kolozsvár neveit használja hétköznapi kapcsolatokban, ezt tekinti viszonyítási rendszernek.

Ebben a közegben kell vizsgálni mindazt, ami három fontos, központi helyen található emlékjelt, amelyek minden turista számára ajánlottak és könnyen elérhetőek.

a) MÁTYÁS SZOBORCSOPORT

Elsőként vegyük a Mátyás szoborcsoportot, Kolozsvár főterének díszét.¹¹ A kolozsvári Mátyás-kultusz 1848 után alakult ki, szülőházának 1851-es azonosítása után. 1882-ben helyhatósági döntést hoztak egy, az itt született nagy király emlékének méltó felidézésére. 1893-ban hirdették meg a pályázatot, amelyet Fadrusz János terve nyert meg. A millenniumi ünnepekre (1896) nem készülhetett el a szoborcsoport, bár a városvezetők eredeti terve ez volt, a felavatásra országos jelentőségű rendezvény keretében 1902-ben került sor, amelyen jelen voltak olyan főméltóságok, mint Károly főherceg, Széll Kálmán miniszterelnök, több miniszter, a Képviselőház elnöke (Apponyi Albert), jeles kulturális személyiségek (Jókai Mór).

A román érzületet ez a szobor kezdettől fogva zavarta, ezért került a főterre az impérium-váltás után szinte azonnal, 1921-ben Róma „ajándéka”, a farkasszobor, más néven Romulus és Remus szobor. Ez volt különben Kolozsvár első román emlékműve, amelyet 1940-ben a térről eltávolítottak, majd 1967-ben a tudományegyetem központi épülete elé került.

¹¹ A képek a dolgozat végén találhatóak.

A Mátyás szoborcsoport hátánál 1932-ben a nagy király román eredetéről tudósító román felirat jelent meg, amelynek szövegét Nicolae Iorga jeles román történésznek tulajdonítják. A tábla 1940 után lekerül, majd 1945-ben a szoborcsoport felirata változik meg: MATHIAS REX-re. 1992-ben mindenféle engedély – a polgármesteri hivatal illetékes szerve, illetve a műemlékvédelmi hatóságok engedélye – nélkül Gh. Funar akkori polgármester visszahelyezteti a táblát, melynek szövegét magyar oldalon sértőnek és nemzetgyalázónak tekintenek: „*Birui-tor în războaie / Învins numai la Baia / De propriul său neam/ când încerca să învingă / Moldova nebiruiită.*” Vagyis: „Háborúban győztes / De Moldvabánya mellett legyőzött / A saját népe által / Amikor megpróbálta elfoglalni / A legyőzetlen Moldvát.”

2010–11-ben a Mátyás szoborcsoport teljes restaurációjára kerül sor, ekkor a Iorga tábla lekerül a talpazatról. Jeles kolozsvári román értelmiségiek kérik a tábla visszahelyezését 2011-ben és ezt a kérést Kolozsvár polgármestere, Sorin Apostu teljesíti – annak ellenére, hogy továbbra sincs ehhez semmilyen engedélye.

Ez esetben a szimbolikus verseny egy kiemelkedően fontos személyiség szerepe körül alakul ki. A magyar történelem legnagyobb királya Kolozsvár szülőtte: itt együtt van az emlékidézés két alapfeltétele: a rendkívüli fontosság és a hely/település történetéhez való szoros kapcsolódás. Mivel az emlékmű a város hagyományos főterét uralja, az a csoport, amelynek történelmét idézi, előnyben van – és a mind a városban, mind az országban kisebbségi magyarság.

A román közösség elitjei számára elfogadhatatlan helyzetben, mivel az emlékművet nem tudták/merték az aradi Szabadság-szoborhoz hasonlóan eltávolítani helyéről – megjelent a Iorga-szövegű tábla, amelyben kétszeresen kérdőjelezi meg Mátyás magyarok számára legendás alakját: nem is volt „igazi” magyar, hiszen apai ágon román felmenői vannak, illetve a nagysága is megkérdőjelezhető, amennyiben Moldvabányánál a moldvaiakat nem tudta legyőzni.

A Harrison-féle tipológia szerint itt egy értékelési versenyről van szó. A román fél üzenete az, hogy az emlékmű és az általa idézett személy korántsem olyan jelentős, miként a magyarok állítják, túlzó és téves magyar értékítéletéről van szó.

b) BABA NOVAC SZOBRA

Baba Novac szerb származású zsoldos kapitány Mihai Viteazul seregében harcolt, részt vett Mihai alvezéreként az 1600-as miriszlói csatában, amikor Basta tábornok szétzúzta Mihai seregét. Baba Novac korábban is, majd az ütközet után is fosztogatott, saját hasznára. Kolozsvári gyűjtogatások miatt találta bűnösnek a kolozsvári magyar nemesekből álló törvényszék és ítélte máglyahalálra 1601-ben. Egyes források szerint testét utána karóba húzták, más források szerint kitétek közszemlére, elrettentésül. Baba Novac kolozsvári kivégzését illetően a ro-

mán források politikai okokat hoznak fel magyarázatul, hogy a zsoldosvezér útjában állt a magyar nemességnek és ezért kellett halállal lakolnia. Annyi bizonyos, hogy Baba Novac kivégzését végignézte Basta generális is – tehát nem bosszú esete forog fenn, az akkori hivatalosságok jártak el a kor procedúráinak megfelelő módon.

Az első emlékjelet Baba Novac holtteste kiállításának feltételezett helyén 1936-ban állítják fel: egy ortodox hármaskeresztet (ún. troita), az alábbi szöveggel: „În acest loc a fost tras în țeapă Baba Novac generalul lui Mihai Viteazul, după ce a fost ars pe rug în Piața Clujului împreună cu duhovnicul său în ziua de 5 februarie 1601. Recucerind Ardealul Voievodul Mihaiu a așezat aci între 11–16 august 1601 un steag în cinstea marelui și viteazului său slujitor. Ridicatu-s'a această troiță în Ziua Eroilor 21 Maiu 1936”. Magyarul: „Ezen a helyen húzták karóba Baba Novacot, Mihai Viteazul generálisát és vele együtt gyóntatópapját, miután Kolozsvár főterén máglyán elégették 1601. február 5-én. Erdély visszaszerzése után Mihai Vajda 1601. augusztus 11–16. között egy zászlót helyezett erre a helyre nagy és vitéz szolgájának emlékére. Emeltetett ez a hármaskereszt 1936. május 21-én, a Hősök Napján.”

1975-ben készült el a most is látható szobor, ezen a felirat visszafogottabb volt: „Baba Novac, căpitan al lui Mihai Viteazul, ucis în ziua de 5 februarie 1601. S-a ridicat acest monument spre cinstirea memoriei sale în anul 1975”. Magyarul: „Baba Novac, Mihai Viteazu, 1601. február 5-én meggyilkolt kapitánya. Ezt az emlékművet emléke tiszteletére állítottuk 1975-ben.”

1998-ban a kolozsvári polgármesteri hivatal munkásai – helyi tanácsi engedély és a műemlékvédelmi igazgatóság engedélye nélkül – lecserélték a korábbi feliratot, és az alábbi szövegű táblát helyezték a szobor talpazatára: „Baba Novac, căpitan al lui Mihail Viteazul. Ucis în chinuri groaznice de către unguri în data de 5 februarie 1601. S-a ridicat acest monument spre cinstirea memoriei sale în anul 1975.” Magyarul: „Baba Novac, Mihai Viteazul kapitánya. Rettentetes kínok között ölték meg a magyarok 1601. február 5-én. Ezt az emlékművet emléke tiszteletére állítottuk 1975-ben.”

A Baba Novac táblákat nem lehet egyértelműen egyik Harrison-típusba sem besorolni. A táblák szövegeinek olvastán, a történelmi kontextus ismerete nélkül az első reakciója az embernek az illegalitás, törvénytelenység: gyűlölettől hajtott vadak önmagukból kifordulva vetemedtek valamikori tettükre. Itt pedig egyértelmű csúsztatásról, a történelem meghamisításáról van szó: Baba Novacot elítélték, a kor eljárási szabályainak megfelelően, a kivégzést hatóság felügyelte – szabályos volt. Függetlenül attól, hogy igazságos volt-e vagy sem, mert ez esetünkben nem képezi vizsgálat tárgyát. Ha elfogadjuk a szöveget történelmi igazságként, akkor egyetlen következtetésre juthatunk: aki ilyen cselekedetre vetemedik – nem ember, a szó igazi értelmében. Ez az üzenet leginkább újítási versenyként értelmezhető, amikor a versenytárs delegitimálása történik, a saját

méltóság azáltal növekszik, hogy a versenytárs méltóságát, emberségét sikerül teljesen, alapjaiban megkérdőjelezni.

c) BIASINI SZÁLLÓN ÚJ TÁBLA

A Biasini szálló, korábbi nevén a Szacsvey fogadó fontos épület volt Kolozsvár Belvárosában. 1837-ben Biasini a fogadót megvette és átalakította szállodává. Mivel a Budapestről érkező postakocsi itt állt meg, itt nemcsak szálló és kávéház működött, de postahivatal is, vagyis fontos hely volt. Egy sor jeles személyiség Kolozsvárra érkezvén, itt szállt meg. A híres vendégek sorában szállt itt meg 1847 októberében Petőfi Sándor és felesége. A Petőfi ittlétét megjelölő emléktábla napjainkban a város magyarságának egyik központi helyéül szolgál, hogy az 1848–49-es forradalomra emlékezzen.

Kolozsvár magyarokat gyűlölő polgármestere, Gh. Funar 1996-ban, a március 15-i ünnepségek előestéjén az épület falára egy nagyméretű, angol és román nyelvű táblát tétetett ki. A tábla szövege románul:

„ÎN ACEASTĂ CLĂDIRE AU POPOSIT ÎN ANII
1848–1849
ÎN TIMPUL DESFĂȘURĂRII ACȚIUNILOR DE ORGANIZARE A LUPTEI
PENTRU LIBERTATE ȘI UNITATE NAȚIONALĂ
**GEORGE BARIȚIU ȘI
NICOLAE BĂLCESCU**
MARI PRESONALITĂȚI ALE REVOLUȚIEI ROMÂNE.
AFIRMAREA IDEALURILOR SACRE ALE ROMÂNILOR A DECLANȘAT
REPRESIUNEA SÂNGEROASĂ CONDUSĂ DE NEMEȘII UNGURI, ÎN TIMPUL
CĂREIA
AU FOST UCIȘI PESTE 40.000 DE ROMÂNI,
ȘI AU FOST INCENDIATE ȘI DISTRUSE 230 SATE.”

A szöveg magyar fordításban: „1848–1849-ben, a szabadságért és nemzeti egységért folytatandó harc előkészületei közben, ebben az épületben szálltak meg **George Barițiu** és **Nicolae Bălcescu**, a román forradalom jeles személyiségei. A románok számára szent eszmék kinyilvánítására a magyar nemesek válasza az általuk vezetett véres megtorlás volt, amely 40 000 román halálát okozta és 230 falu égett fel és döntöttek romba.”

A szöveg tudományos szempontból teljesen hiteltelen. A szöveg szerint a román forradalmi előkészületekre válaszul törtek volna a magyar (nem tudni milyen) hadak a románokra – mintha nem az osztrák hatalom ellenében tört volna ki a forradalom. Erdélynek Magyarországgal történő unióját a románság nem tudta elfogadni, a forradalmi magyar kormány ellenében fellépő románok nemzeti egyenjogúságot és jobbágyfelszabadítást követeltek. Mivel ez nem valósult

meg, a románok fegyveresen támadtak magyar lakosságra, miközben a Habsburgok segítséget ígértek ügyüket illetően a románoknak. A császárhű románok erdélyi vérengzéseként számon tartott magyarellenes pogromot rendeztek 1848. okt. 19. és 1849 januárja között Dél-Erdélyben, ez idő alatt mintegy 8000 magyart mészároltak le. A magyar válasz során jelentős számú áldozat volt a román oldalon is, az etnikai adok-kapok jegyében. A bécsi udvar utólagos (1851-es) felmérései szerint ezek száma összesen kb. 5000-re tehető, ebből román 4425. 1849. december 30-án az erdélyi román felkelők vezetői közös kérvényben kértek kártérítést az áldozataikért, és ebben a dokumentumban szerepel a 35–40 ezres szám az áldozatokról, feltételes módban, és itt említenek 230 falut is. Magyar vagy osztrák történészek ezeket az adatokat nem tekintik hiteleseknek, több román történész nem ír számokat, többnyire nagyszámú áldozatról írnak.

A Funar-tábla a Harrison féle tipológia szerint az értékelési verseny körébe tartozik, bár léteznek kiterjesztéses versenyre utaló elemek is. Az értékelési verseny esetében a negatív taktika célja az ellenfél/ellenség szimbólumainak a leértékelése: a Biasini szálló nem a magyar kultúra jeleseinak volt találkozóhelye, hanem a román történelem nagyjainak adott szállást. A román történelem jelesei hitelesítik tehát ezt a helyet és általuk válik fontossá az a hely, amelyet a szálló emeleti részén látható kicsiny Petőfi táblával a magyarok szeretnének a magukénak tudni.

A kiterjesztéses verseny esetében az egyik csoport saját szimbólumaival próbálja meg behelyettesíteni a szembenálló csoport identitásszimbólumait, és mint megállapítottuk, ennek eredményeképpen az érintett csoport szimbólumkészletének bizonyos része vagy egésze megsemmisülhet. Ez esetben az 1848–49-es forradalom kérdésében történik támadás a forradalmi besorolás ellen, hiszen aki 40 000 embert lemészárol, és 230 falut feléget, az nem lehet forradalmár. Ilyen körülmények között magyar forradalomról nem lehet beszélni. Forradalmárok a másik oldalon vannak, akik ezen embertelenség ellen fellépnek – amennyiben elfogadjuk az adatokat: jogosan.

KÖVETKEZTETÉSEK

A bemutatott példák mutatják, a nemzeti identitással kapcsolatos kollektív emlékezet kérdésével foglalkozni kell, sok kérdés és kontextus újraértelmezésre szorul. Ha szó nélkül maradnak az ilyen példák és nem születnek ezekkel kapcsolatosan mindkét fél számára elérhető értelmezések, akkor hosszú távon képesek megmérgezni a helyi közösségek közötti viszonyt.

Látható, hogy a helyi hagyomány immár nem „néma”, behelyeződik egy bizonyos kontextusba, és nem szabad engedni, hogy a központi-nemzeti logika rövidre zárja az ilyen kérdésekről kötelezően kialakítandó helyi párbeszédet és a feltételes hatások megvitatását.

A bemutatott példák igazolják, hogy Kolozsvár etnikai szempontból a mára közel 80%-os demográfiai arányt elérő helyi románság számára még mindig frontváros. Kulcsfontosságú esetünkben, hogy amennyiben egy polgármester elvakultságában jogtalanságokra vetemedik, azt az igazságszolgáltatás vagy a közigazgatás ellenőrző szervei nem kéri számon. Elgondolni is rossz, mi történne, ha valaki a magyar kisebbség részéről követne el törvényteleniséget etnikai kérdésekben.

A Gh. Funar típusú helyi politikusokhoz való viszonyulás kérdését sokkal inkább a többségnek, mint a magyar kisebbségnek kell alaposan kielemeznie. Ezek a fanatizálható emberek hosszú távon hatalmas kárt tesznek, hiszen a demokrácia tényreését akadályozzák: a félelem légkörében szó sem lehet demokráciáról.

A Iorga-tábla visszatételét követelő jeles román értelmiségiek jelentős csoportot képviselnek, de internetes keresés meggyőz arról, hogy a másik oldalon, az etnikai feszültség-keltést elítélő román értelmiségiek is sokan, egyre többen vannak. Velük mindenképpen el kell kezdeni az interetnikus párbeszédet.

Végül pedig az emlékjelek állításának a kérdését világosan kell leszabályozni és számon kell kérni, be kell tartani. Tiszteletben kell tartani a történelmi igazságot, tiszteletben kell tartani az etnikai másikat, akivel az etnikai versengés kialakult, és mindenekelőtt be kell tartani az ország törvényeit. Etnikai alapon nem kaphat senki felmentést ilyen esetekben.

Funar tetteit másfél évtized múltán sem vizsgálja senki a törvények betartását illetően. Mintha egyfajta többségi etnikai tehetetlenség mutatkozna meg ebben: nem volt jogszerű, de nemzeti célok érdekében tette, amit tett...

MELLÉKLETEK



Mátyás szoborcsoport



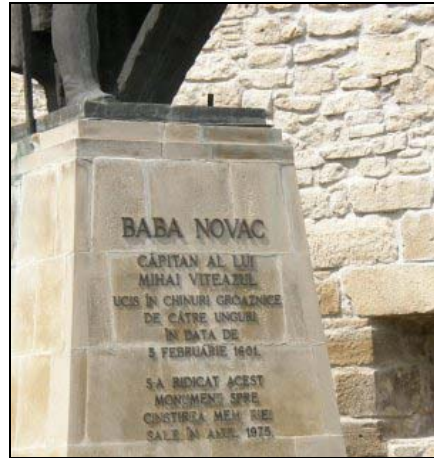
A jelenlegi Iorga-tábla



Az 1936-os Baba Novac kereszt táblája



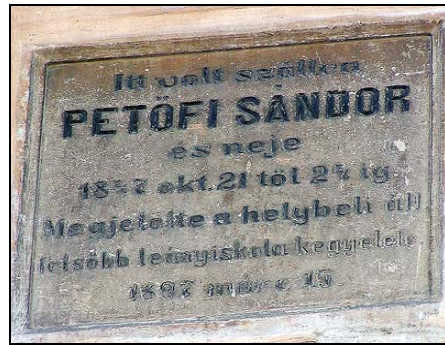
A Baba Novac szobor



A Baba Novac szobor mai felirata



Biasini szálló épülete ma



A Petőfi-emléktábla



A Funar-tábla

GYÖRY TAMÁS

**EMLÉKEZÉS ÉS IDENTITÁS.
KOLOZSI AUTODIDAKTA ÍRÓK MŰVEINEK
KOMPARATÍV ELEMZÉSE**

Az esetelemzésben egy kolozsi magyar és egy román autodidakta író könyvének összehasonlító vizsgálatára teszek kísérletet.¹ Műfajilag mindkét szöveg monografikus jellegű. A magyar szerzőnél az értékrend megörökítését hangsúlyozzák, a román szerzőnél az írás mint „önéletrajzi regény” tételeződik, a falu, a tradíciók és népszokások megemlékezését domborítván ki. Az elemzésben a tartalom-elemzés módszerére és egyéb társadalomtudományi elméletekre (szociálpszichológia, szociológia és emlékezet-kutatások eredményeire) támaszkodom. A kvalitatív elemzés egységeként a témát választottam, mely definíciója szerint: valamivel kapcsolatban megfogalmazott értékelő megállapítás.² A témákat egymásnak alárendelt kategóriákhoz kapcsoltam, ahol több kategória éles elhatárolhatatlansága miatt elsődleges, másodlagos és harmadlagos kategóriák kialakítását tartottam célszerűnek.³

Az elemzés szintjei:

I. identitáskeretek

1. lokális szint

- a) „saját” megjelenítése
- b) „másik” megjelenítése

2. regionális szint

3. nemzeti szint

- a) „saját” megjelenítése
- b) „másik” megjelenítése

II. mitologikus magyarózóelv

- 1. az egyén szintje
- 2. a közösség szintje

¹ Fazekas Árpád: *Az én falum, Kolozs*. Magánkiadás, 2011. Suciú, Veturia: *Cojocna. Mărturii etnografice de pe plaiuri someșene*. Cluj-Napoca, 2011.

² Antal László: *A tartalom-elemzés alapjai*. Bp., 1975. 99.

³ Uo.

A szerzők „saját” világról és „mások” világról alkotott képe érdekel, amit különböző gondolkodási sémák (magyarázóelvek) hatnak át, mindez a magyarok és románok egymáshoz való viszonyulásának szűkebb fókuszán keresztül. A kölcsönös viszonyt az egyén pszichikuma felől vizsgálom, sokkal inkább a „miért”, mint a „mi” kérdését szem előtt tartva. Gondolkodásbeli logikák megértésére törekszem, azonban csatlakozva Raymond Boudon francia szociológus azon nézetéhez, miszerint az emberi viselkedés nem minden esetben racionális,⁴ igyekszem elkertülni az összefüggések felfedezésének azok feltalálásába való csúsztatását.⁵

A szerzői intenció tekintetében egész más motivációk rajzolódnak ki a két írónál. Míg Fazekas Árpád *Az én falum, Kolozs* című könyve inkább az emigráns, a szülőföldje iránt honvágyat érző, a megszépített gyermekkorba visszavágyó, és az országhatárokon átívelő „nemzetépítő” szemszögéből íródott, addig Veturia Suciu *Cojocna. Mărturii etnografice de pe plaiuri someșene* című könyve⁶ a szeretett férjét gyászoló özvegy, a román népszokások életben tartása fölött örökődő népi specialista, és a hagyományörző tevékenysége által elért sikerek népszerűsítője és alátámasztója szemszögéből.

Hangsúlyeltolódás figyelhető meg a két szöveg írásmódja között. Az előbbi alapvetően a múlt és jelen közötti dialektika írott kivételése, az utóbbihoz hozzáadódik egy harmadik (domináns) referenciapont, a jövő perspektívája. E különbség nem csak az elvándorlás vagy otthon maradás következménye, az életkorbeli sajátosság is befolyásoló tényező.⁷ A fiatalkor írásmódjára az önaffirmációs stratégia, az időskorra pedig a számvetés jellemző.⁸

A két szerző biográfiai háttéréről: a magyar szerző Kolozs szülötte, életének első felét Kolozson és Kolozsváron töltötte. Vallásfelekezetiileg az unitárius egyházközösség tagja. Földműves családból származik, a kolozsvári kollégium bentlakójaként érettségi bizonyítványt szerzett. Szakmunkásként kezdett el dolgozni. A Ceaușescu-rezsím elől Bajorországba menekült, ahová később családját is magával vitte. Végül Magyarországon telepedett le, Budapest környékén. Hatvanégy évesen baccalaureatusi certificatot szerzett a Miskolci Bölcsész Egyesület Magyarságtudomány szakán.

A román szerző szintén Kolozs szülötte, életének egésze Kolozson telt. Vallásfelekezetiileg az ortodox egyházközösség tagja. Földműves családból származik, kiemelkedő tanulmányi eredményei ellenére felsőbb tanulmányokat nem folytathatott. Életének nagy részében földműveléssel foglalkozott, a kommuniz-

⁴ Keszeg Vilmos: *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség*. Kolozsvár, 2008. 495.

⁵ Érdemes felhívni a figyelmet a román szerző írásának szövegfolklorisztikai, nyelvészeti forrásértékére, ami azonban az tanulmánynak nem képezi tárgyát.

⁶ Kolozs. Néprajzi vallomások a Szamos-mentéről.

⁷ Az elemzett kötetek kiadási évében Fazekas Árpád 66, Veturia Suciu 80 éves volt.

⁸ Keszeg, 2008.

mus ideje alatt a falu vegyes szaküzletének eladójaként és a fürdő jegypénztárosaként is alkalmazták. A falu román közösségének hagyományörzésében kiemelkedő szerepet játszott.

IDENTITÁSKERETEK LOKÁLIS SZINTJE (A „SAJÁT” REFLEXIÓJA)

A nemzeti identitáselméletek részletes összefoglalását nyújtja Veres Valér szociológiai kötete, külön figyelmet szentelve az erdélyi magyarok és románok helyzetére. Ez alapján William Bloom szintézisszerű identitáselméletét tartom mérvadónak, mely szerint az identifikációt olyan pszichofiziológiai szükségletként írja le, amin keresztül az attitűdök, erkölcsi normák és a társadalmi, környezetbeli szignifikáns viselkedések internalizációja zajlik.⁹

Mind az auto- és heterosztereotípiák fontos alkotóelemét adják az identitásnak. Sztereotípiáról akkor beszélünk – legyen szó akár pozitív, akár negatív tartalmú sztereotípiáról – ha a mindennapi tájékozódáshoz szükséges kategorizáció, azaz az általánosítás túlzásba hajlik.¹⁰

A magyar szerző esetében állandóan visszatérő elem a táj szépségének és javainak felmagasztalása, míg a román szerzőnél – igaz, nem kisebb érzelmi töltettel – nincs akkora jelentősége. Az előbbinél ez összekapcsolódik a táj szentség szférájába való elhelyezésével. Az első történeti jellegű fejezet záró sorai közt a következő megfogalmazás szerepel: „Kolozsnek gyönyörű, nagy kiterjedésű határa van. Dombok, völgyek, rétek váltják egymást, mintha a Jó Isten keze jó kedvében simogatta, formálta volna ilyen szépre.”¹¹ Ehhez hasonló más jellemzések tűnnek fel, úgy mint: „gyönyörű, csodálatos szülőföld”¹² vagy a kolozsi bányász baleset áldozatainak kapcsán „Emlékük legyen áldott”.¹³ A román szerzőnél egy alkalommal fogalmazódik meg hasonló intenzitású dicsőítés, miszerint olyan gyönyörű falunk és országunk van, mint senkinek a világon.¹⁴ A szövegekörnyezet minden esetben arról árulkodik, hogy Kolozs alatt „a magyar Kolozs” vagy „a román Kolozs” értendő, így helyezhetők el ezek a megnyilvánulások az auto-sztereotípiák közé. A két szerző közötti hangsúlyeltolódás oka bizonyára a migráns-létben is keresendő.

⁹ Veres Valér: *Nemzeti identitás Erdélyben – szociológiai olvasatban*. Bp., 2005. 192.

¹⁰ Allport, Gordon: *Az előítélet*. Bp., 1999. 629.

¹¹ Fazekas, 2011. 169.

¹² Fazekas, 2011.

¹³ Fazekas, 2011.

¹⁴ Suciú, 2011. 339. Itt érdemes felhívni a figyelmet arra a tisztán kivehető disszonanciára, hogy míg a szerzőt pártfogásába vevő értelmiségi előszavában nemzeti keretben helyezi el az írást, addig maga az írás a lokális kötődéseket előbbre helyezi a nemzetinél.

A kolozsiak (ergo kolozsi magyarok) jellemvonásának megrajzolására egyedül a magyar szerző vállalkozik. Kolozs városi rangjának elvesztését tárgyalva, a következő gondolatokat közli: „Az egykori bányaváros polgárain¹⁵ fölfedezhetőek olyan jellemvonások, amelyek egykor a bányászokra volt jellemző. Határozott, magabiztos, kemény magatartásuk van. Ez a nép nem ismerte a jobbágysorsot, szabad polgárként élt. A jellemvonások az utódokra is átöröklődtek. Vallásos hazafiak, kemény jelleműek, szavukat betartják. Optimisták, jókedvűek, bíznak a jövőben; ez jellemzi ma is Kolozs lakosságát. Emelt fővel, büszkén járnak az országot, világot, ha arra is kényszerülnek. Őket a polgártárs elnevezés illette. Ez dukált nekik, nem fogadták el és nem ismerték a „paraszti” elnevezést, megszólítást.”¹⁶ A szöveg majdnem egésze, öt oldallal odébb, a kolozsi viseletet tárgyaló fejezet bekezdéseként – mintegy rítusszerűen – szó szerint megismétlődik. Világos párhuzam vehető észre a szerző külföldre történő menekülése és a között a sor között, hogy „[...] büszkén járnak az országot, világot, ha arra is kényszerülnek”.

E megnyilvánulás magyarázatául szolgálhat a BIRG-effektus¹⁷ néven ismert szociálpszichológiai elmélet. A kifejezés alatt az a mód értendő, ahogyan „a csoporttagok jó eredményeivel vagy tulajdonságaival azonosulva növelhetjük jó hangulatunkat és pozitív önértékelésünket”.¹⁸ Általánosabb szinten illeszthető a szociálpszichológia azon alapelveéhez, miszerint az emberek szeretnék magukat és a velük kapcsolatban állókat pozitívan látni.

A sztereotíp megfogalmazásuktól kissé eltávolodva, az identitás egy másik lényeges alkotóelemére, a vallásra érdemes ráirányítani a figyelmet. A két szerző esetében különbség figyelhető meg, hogy milyen identitáskeretek kapcsolhatók a valálshoz. A saját vallás megjelenítésének a magyar szerzőnél nemzeti konnotációi vannak, míg a román szerzőnél ez a falu mikrokozmoszán belül helyezkedik el.¹⁹ A vallás különösen erős hangsúllyal tűnik fel, mint a helyi román közösség kohéziós ereje. A kolozsi ortodox pópákról mint a megingathatatlan hit erősítőiről beszél,²⁰

¹⁵ Itt érdemes megjegyezni: a szerző erős lokális identitásán belül egy markáns osztálytudat (mint kolozsi polgár) is jelen van.

¹⁶ Fazekas, 2011.

¹⁷ R. Smiths, Eliot – M. Mackie, Diane: *Szociálpszichológia*. Bp., 2004. 970.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Érdekes, hogy a román szerző perspektívája e tekintetben jóval tágabb. A falu hét felekezetéből (római-katolikus, református, unitárius, ortodox, görög-katolikus, adventista, pünkösdisták) a legutóbbi kivételével mindet megjeleníti; a magyar szerző nem vesz tudomást a neoprotestáns felekezetekről (ez nem magyarázható a szerző migrációjával, hisz az adventista közösség a két világháború között szerveződik a faluban, ráadásul a túlnyomóan magyar közösség imaháza az unitárius templom szomszédságában található).

²⁰ Suciú, 2011.

az épülőfélben lévő új ortodox templom költségeire a szóban forgó kötet huszonöt eladásra bocsátott darabjának összegét ajánlotta fel.²¹

A lokális tradíciók értéként való felfogása/megjelenítése a román szerző kötetében egyértelműen nagyobb súllyal esik latba. A helyi folklórnak tulajdonított jelentőség a közölt szövegek mennyiségében is kifejezésre jut. Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy ezzel kapcsolatos gondolatai, a helyi szokások felértékelését, azok elmúlása fölött érzett sajnálatát, és az új generációra való áthagyományozás imperatívuszát/szükségességét hangsúlyozzák. A kötet végén olvasható egyik zárógondolata, miszerint mindaz, amit a román kultúráért tett idehaza és külföldön, elsősorban a faluja és szülőhelye iránti büszkeségét erősítették meg.²² A kijelentés jól példázza a lokális identitásnak a nemzeti identitás elé helyezését (legalábbis e kötődés erősségét).

IDENTITÁSKERETEK LOKÁLIS SZINTJE (A „MÁSİK” REFLEXIÓJA)

A második világháború időszakát eltérő hangsúllyal és hangnemben jeleníti meg a két szerző. Habár az időszak hatalomváltásai mindkét oldalon ismert sérelmeket hoztak magukkal, a magyar szerzőnél az írott szöveg kisebb szeletét teszik ki és pozitív képet formál a helyi románságról, míg a román szerzőnél nagyobb jelentőséget kapnak és (rejtve maradt) viszonyulását vegyes érzelmű élmények hatják át. Az időszak megítélése és hangsúlyossága összefüggést mutathat azzal a ténnyel, hogy egyazon periódus egész mást jelentett a két közösség számára. Jó mutatói ennek az időszakból továbbörökített elnevezések, ami egyik részről a „magyar világot”, másik részről a „hortysták uralmát” jelentette. Saját megnevezése is született annak a helynek, ahol az elválasztott román családtagok találkozhattak egymással, úgy mondják: „*sírás völgye*” (varea a plângerii).²³ Kolozs mellett húzódott az akkori Magyarországot Romániától elválasztó határ 1940–1944 között. A falu Magyarország területére esett, de óriási kiterjedésű határa – ahol a földeket művelték – megoszlott a két ország területe között. Emellett, míg a magyar szerző csak elbeszéléseken keresztül ismerheti az időszakot, addig a román szerző iskolás lányként élte azt meg.

A magyar szerző a falubeli románok és családja közti kölcsönös segítségnyújtást hangsúlyozza. Azok a románok, akik a „magyar világ” ideje alatt családjuknak köszönhették életben maradásukat, 1944-ben megakadályozták, hogy e családok áldozatai legyenek a Maniu-féle gárda rajtakapásainak.²⁴ A román szerző

²¹ Suciú, 2011.

²² Suciú, 2011.

²³ Suciú, 2011.

²⁴ Fazekas, 2011.

visszaemlékezései az időszak számos sérelmét elevenítik fel: a hatalomváltást követően népviseletük nyilvános elégetése az iskolaudvaron;²⁵ a magyar nyelv kötelezővé tétele az iskolában és annak nehézségei;²⁶ édesapját és leendő férjét a magyar hadseregbe toborozták;²⁷ a visszavonuló magyar katonák hajszaál hiján hagyták meg bátyja életét;²⁸ leendő férje és annak bátyjai halálos fenyegetése, amennyiben átszöknek a román oldalra;²⁹ a hat hétig tartó harcok ideje, amikor a hadsereg az ágyúkat az ő házuk kertjében állította fel, családi fészüküket mintegy katonai bázissá alakítva át;³⁰ ugyanakkor néhány „*becsületes magyar*” jótéteménye, miszerint értékes falutörténeti dokumentumokat menekítették át a határon.³¹

Kolozs hétköznapijainak felidézése a lokalitás szintjén továbbra sem az explicit ítéletalkotások terrénumaként jelenik meg. A magyar szerzőnél nemcsak véleményalkotás, de egyáltalán románokkal kapcsolatos történetek elbeszélése is hiányzik; a román szerzőnél magyarokkal kapcsolatos pozitív élmények jelennek meg és (implicit) pozitív véleményalkotás feltételezhető. A magyar szerző kötetében látens módon, több helyütt negatív viszonyulás ismerhető fel. Ilyen nyilvánvaló gesztusok: egy településtérkép bevágása olyan módon, hogy annak csak német és magyar elnevezése olvasható (Salzgrub/Kolozs);³² vagy a falu nemzetiségi arányainak megváltozását egy hanyatlás narratívában helyezi el, „*felhígulás*”-ként értelmezve azt.³³ A román szerzőnél ilyen implicit véleménynyilvánítások a következők: munkakapcsolatait kölcsönös szeretettel és megértéssel jellemzi;³⁴ lányát a falu magyarlakta részén közúti baleset érte, ahol magyarok mentették meg életét.³⁵

IDENTITÁSKERETEK REGIONÁLIS SZINTJE

Az önidentifikációnak mindkét szövegben ez a legkevésbé megjelenített és talán leggyengébb szálú szintje. Kolozs az Erdélyi Mezőség peremterületén helyezkedik el. A külső besorolás tudományos berkekben is vitatott, a különböző kulturális hatások találkozásánál fekvő, átmeneti vidékek jellegzetes esete.

²⁵ Suci, 2011.

²⁶ Suci, 2011.

²⁷ Suci, 2011.

²⁸ Suci, 2011.

²⁹ Suci, 2011.

³⁰ Suci, 2011.

³¹ Suci, 2011.

³² Fazekas, 2011.

³³ Fazekas, 2011.

³⁴ Suci, 2011.

³⁵ Suci, 2011.

A magyar szerzőnél épp csak megemlítődik az erdélyi megjelölés, honvágtyól átítatott zárógondolatai között két alkalommal tűnik fel. A kolozsi vizet felidézve említi: „Az erdélyi borvízről nem is beszélünk, mert az határtalanul jó. Édes Erdélyem királyi forrása”;³⁶ vagy „[...] egyet gondolunk és haza megyünk Erdély országba. Oda húz a szívünk.”³⁷ A román szerző írása különösen érdekes példa arra, hogyan módosítják identitásunkat a különböző beszédhelyzetek. A román folklórról beszélve egyértelműen a Szamos-menti („folclorul nostru someșean”³⁸) meghatározás dominál. Azonban a román nemzeti kötődéstől erősen átítatott szövegben az erdélyi kötődés is felüti fejét. Amikor a marosvásárhelyi fekete március eseményei kapcsán a szerző képzeletbeli vitába száll a bukaresti bizottság konfliktuskiértékelésével, hirtelen „*mi, erdélyiek*”³⁹ (erdélyi románok) identitásra vált.

IDENTITÁSKERETEK NEMZETI SZINTJE (A „SAJÁT” REFLEXIÓJA)

Elsőként a nemzeti identitás fogalmának meghatározására van szükség. Ehhez megint csak William Bloom definícióját hívom segítségül, mely szerint: „a nemzeti identitás [...] körvonalazza mindazokat a feltételeket, amelyek által egy népesség (mass of people) kialakít valamilyen identifikációt, és a nemzeti szimbólumok révén – interiorizálva a nemzet szimbólumait – lehetővé válik, hogy szociálpszichológiai értelemben vett csoportként működjenek, a fejlődésnövekedés realitásával, vagy annak lehetőségével.”⁴⁰

Az erdélyi magyarok viszonylatában fontos kitérni arra az elgondolásra, mi szerint a kisebbségeknél nemcsak az etnokulturális nemzeti identitás meghatározó – ez mind az erdélyi magyaroknál, mind az erdélyi románoknál fontos aspektus –, hanem az állampolgári és kisebbségi identitás is.⁴¹ Tehát a nemzeti identitás fejlődését e többkultúrájú térségben különböző nemzeti ideológiák bonyolult egymásra hatásában kell látnunk.

A szövegek közt két alapvető különbséget találok fontosnak megemlíteni az elején. Először: a nemzeti keretben megfogalmazott önreflexiók jóval nagyobb teret kapnak a román szerző írásában, de ezek helyzetfüggőek, a mindennapi élet vonatkozásában egyik szerzőnél sem döntő jelentőségűek. Másodszor: az önreflexív megnyilvánulások időperspektívája eltérő, míg a magyar szerzőnél inkább múlt-, addig a román szerzőnél jelenorientáltak.

³⁶ Fazekas, 2011.

³⁷ Fazekas, 2011.

³⁸ Suciú, 2011.

³⁹ Suciú, 2011.

⁴⁰ Veres, 2005.

⁴¹ Veres, 2005.

A nemzeti keret mindkét esetben eleve kedvez a sztereotipikus gondolkodásnak. A magyar szerzőnél egyértelmű a múltba vetítés tendenciája, olyan nemzeti sajtóságokat emel ki, mint a nyelv ősisége és gazdagsága,⁴² amely markáns etnocentrizmussal⁴³ párosul. A trianoni döntés momentumja, mintegy állandó visszacsatolásként jelenik meg (etnokulturális/korábbi nemzetállami keretbe helyezve az identitást) és beépül egy hanyatlás-narratívába, amiben a trianoni döntés mint a hanyatlás oka jelenik meg. A nemzeti identitás dilemmájának⁴⁴ szimbolikus megjelenítődése, a kolozsi unitáriusokat tárgyaló fejezet gondolatvezetése abba a történetbe torkollik, mikor a 16. századi unitáriusok sikertelen térítő hadjáratot indítottak a csíki székelyek ellen, majd megjegyzi: „A győzelem emlékére minden évben elmennek az emberek Csíksomlyóra és nyírfaággal térnek haza. [...] nem csak a katolikusok, hanem a magyarok, a világ minden tájáról érkezőknek zárándokhelye lett.”⁴⁵ Tehát a magyarországi magyar, erdélyi magyar és összmagyar identitások egymásra rétegződése figyelhető meg.

A román szerzőnél, ahogy fennebb megjegyeztem, az önreflexió ezen síkja jóval árnyaltabban jelenik meg. Helyzetfüggősége leginkább azokhoz az alkalmakhoz kapcsolódik – vagy azzal áll összefüggésben –, amikor országos vagy nemzetek közötti folklór fesztiválon képviselte saját kulturális értékeit. Valószínűleg részben az állampolitikai/ideológiai és társadalmi igények összetalálkozásának köszönhető, hogy ez az ideológia a helyi román folklórba is beépült, a kollektív tudás által megőrizve egész napjainkig. Részlet egy román újévi köszöntőből: *Aho, aho, copii, și frați / Stați puțin și nu mînați / Pe lînga boi v-alăturați/Și cuvîntu-mi ascultați // S-a sculat mai an / Bădica Traian / Și-a încalecat pe-un cal năzdrăvan / Cu șea de aur, cu frîu de mătase, / Cît vița de groasă. / El în scări s-a ridicat, / Peste cîmpuri s-a uitat, / Ca s-aleagă un loc curat, / De arat și semănat./[...]*⁴⁶

⁴² Fazekas, 2011.

⁴³ Fazekas, 2011. A szerző írásbeliségünk kapcsán a következő megjegyzést teszi: „[...] az ősi magyar-székely rovásírás. Ezt, a honfoglalás után betiltották és ránk erőszakolták a latin ABC-ét. Ezzel 13 hangunkra nem volt jelünk. Lesüllyesztették írásbeliségünket az akkori Európa alacsony szintjére.”

⁴⁴ Ezzel rokonítható végkövetkeztetést fogalmaz meg az erdélyi magyarokról Irina Culic, éppen e dilemma feloldására kidolgozott kettős állampolgárságról szóló tanulmányában: „Úgy vélem, hogy a magyarok jelenleg az elbizonytalanodás periódusát élik, amelyet furcsamód épp azok a források táplálnak, amelyek önbizalmuk és az identitásuk újratermelését lennének hivatottak elősegíteni, nevezetesen a magyar állam határon túli magyarokat érintő politikái, illetve a romániai magyarok érdekvédelmi szervezete.” Culic, Irina: Magyarország Erdélyben: a miénk, az övék, senkié? Avagy hogyan értelmezzük a kettős állampolgárságról szóló népszavazást és a hozzá kapcsolódó reakciókat? = *Erdélyi Társadalom*, 2005. 3.1. 127–148.

⁴⁵ Fazekas, 2011.

⁴⁶ Suciú, 2011. Nyersfordítás: Hahó, hahó gyerekek és testvérek / Álljatok kicsit, ne hajtsatok / Az ökrök mellé gyűljetek / S szavamat hallgassátok. // Felkelt néhány éve / Traian bátyta / Felült egy táltos lóra / Arany nyereggel, selyem kantárral / Ahogy a vastag szőlő / A nyeregbe felemelkedett / A mezőkön szétzétt. / Hogy egy tiszta helyet találjon / Aratásra és vetésre alkalmasat. / [...]

Korábbi nemzeti mozgalmak törekvései is összefonódtak és tovább öröklődtek a folklórral. A szerző édesapja mesélte, hogy 1918-ban nemzeti viseletbe öltözve kimentek falubeli román társaival a „*tunelhez*” és a nagy esemény beteljesülése örömében egy régi román táncot, a „*Călusari*” táncolták el. Ennek dalszövege a következő: *Sus opnică, pînă-n pod / Sus, opnică, sus, / Că mai am vreo doi-tri zloți, / Sus, opnică, sus. // Unge-ți-oi curelele, / Sus, opnică, sus, / De-or sclipi ca stelele, / Sus, opnică, sus. // La gurgoi ți-oi pune flori, / Sus, opnică, sus, / Să miroasă pînă-n cer, / Sus, opnică, sus. // La nojițe, zurgălăi, / Sus, opnică, sus, / Să se-audă pîn-la nori, / Sus, opnică, sus. // Să ne-audă Dumnezeu, / Sus, opnică, sus, / Să se coboare la noi, / Să ne scape de nevoi, / Sus, opnică, sus.*⁴⁷

Az országos nagyváradi népművészeti vásárra történő szerzői visszaemlékezés a nemzeti összetartozás érzésének olyan mélystruktúráira és esszenciális sajátosságaira mutat rá, amelyek sokszor csupán a sorok közt eldugva várják értelmük kihámozását. Az egész országból érkezett, népviseletbe öltözött kézművesekről mondja: „[...] *olyanok voltunk, mint egy nagy család.*”⁴⁸

A román szerző saját nemzetéről hangoztatott sztereotípiái részben ugyancsak visszanyúlnak az ősidőkbe („*din moși-strămoși*”), azonban döntően a büszkeség,⁴⁹ a szokások, mint a román nemzeti lélek kifejeződése⁵⁰ jelennek meg. Ahogy a magyar szerző a lokalitás szintjén megkísérelte a „kolozsi magyart” megrajzolni, úgy a román szerző sem riad vissza saját nemzetkarakterológiájának leírásától: „*Mivel hogy bátor, szorgalmas és keresztény nép vagyunk, akik sohasem felejtik el a szokásaikat!*”⁵¹

Még egy perspektívára kell felhívni a figyelmet, némileg árnyalva a nemzeti kötődés látszólagos homogenitását. Ahogy lokális szinten a magyar szerzőnél az identitáshoz osztálytudat is kapcsolódott („kolozsi polgár” képe), úgy a román szerzőnél e nemzeti szinten a paraszti származástudat jelenik meg („román paraszti” képe).⁵²

⁴⁷ Suci, 2011. Nyersfordítás: Fel, bocskor a hídig / Fel, bocskor, fel / Még van egy-két zlotyim / Fel, bocskor, fel. // És ha kilyukadsz, / Fel, bocskor, fel / Selyemmel megfoltozlak / Fel, bocskor, fel. // Meg fogom kenni a szíjadat / Fel, bocskor, fel / Hogy mint a csillagok, úgy ragyogjanak. / Fel, bocskor, fel. // Virágot fogok tenni az orrodhoz / Fel, bocskor, fel / Hogy az évig illatozzon fel, / Fel, bocskor, fel // Szíjat, csörgöket, / Fel, bocskor, fel / Hogy hallatszódjon a felhőkig, / Fel, bocskor, fel // Hogy meghalljon minket a Jóisten / Fel, bocskor, fel / Hogy leereszkedjen hozzánk / Hogy megszabadítson minket a bajtól, / Fel, bocskor, fel.

⁴⁸ Suci, 2011.

⁴⁹ Suci, 2011.

⁵⁰ Suci, 2011.

⁵¹ Suci, 2011.

⁵² Suci, 2011.

IDENTITÁSKERETEK NEMZETI SZINTJE (A „MÁSİK” REFLEXIÓJA)

Kiindulópontként érdemes figyelembe venni az antropológiai kutatási eredmények alapján tett következő konkluzív megfogalmazást: „[...] a külső csoport leértékelése általános tendencia, [...] A történelem folyamán minden kultúrában a megbecsülés, az előzékenység, a lojalitás a saját csoportot illeti, míg lenézés, diszkrimináció és elnyomás várt a külső csoport tagjaként kategorizált személyekre.”⁵³

A szerzők kifelé fordított tekintete csakúgy, mint az előző fejezetben leírtaknál: helyzetfüggőség (a vonatkozó megjegyzések csak bizonyos helyzetekben keletkeznek) és időperspektíva (múlt- vagy jelenorientáltság) tekintetében ugyanazt a felosztást mutatják. A magyar szerzőnél múltra vonatkozó megjegyzésben jelenítődik meg a román „nemzet”, míg a román szerzőnél a jelenhez kapcsolódik és a történelmi kontextusban jól kijelölt helye van.

A magyar szerzőnél – hasonlóan a lokális heterosztereotípiák vagy véleményalkotások ritkaságához –, nemzeti szinten is épp csak megjelenítődik a románság. A falu történelmi rétegeit taglalva világosan látszik, hogy a románok eredetét szláv keretben helyezi el.⁵⁴

Részletgazdagabb megnyilvánulásokat találni a román szerző szövegében. Ezek kisebb részben a második világháborúra, nagyobb részben a rendszerváltást követő időszakra helyezik a hangsúlyt.

A második világháború kapcsán a szerző egy magyar-európai szembeállítás hoz létre, aminek mentén a következő megfogalmazást teszi: „[...] a magyarokat nem érdekelte, mit mondanak az európaiak, csak csinálták a saját politikájukat.”⁵⁵

A marosvásárhelyi fekete március (1991) eseményei kapcsán a szerző kirohánásszerű és elfogult megnyilvánulásai jól kirajzolódó reakció-típust mutatnak. A szociálpszichológia kutatási eredményei azt bizonyítják, hogy a konfliktusos helyzet az egyén komplex gondolkodási képességét leegyszerűsíti, érzelmi töltetű és automatikus válaszokat vált ki belőle. A saját csoporttal szembeni (természetes) elfogultság jelentősen növekszik.⁵⁶ A sztereotíp gondolkodás egyik jól bejáratott képe jelenik meg a szövegben: „*Mindezek ellenére, tudjuk mi, hogy honnan jöttek ők, Ázsiából.*” A magyarok ellentétes tartalmú auto- és heterosztereotípiájáról van szó, ami egyik szemében a „győzhetetlen harci jellem és uralkodói természet”, másik szemében a „barbárság és civilizálatlanság” jelentéseivel töltődött

⁵³ Smith – Mackie, 2004.

⁵⁴ Fazekas, 2011.

⁵⁵ Suciú, 2011.

⁵⁶ Smith – Mackie, 2004.

fél. A szerzőben a veszélyeztetettség olyan erős érzése támad, hogy részben „saját csoportja” ellen fordul. A konfliktus kivizsgálásában résztvevő bukaresti tanácsstagokról azt állítja, hogy saját magukat adták el – román közmondással szólva: „*Tămâia și cădelnița*”⁵⁷ (kb. képmutatóan hízeleg). A bűnbakképzést Gordon Allport más néven kivetítésnek (projekció) nevezi, ami olyan lelki jelenséget takar, minek gyökere a kivetítő saját félelmében, dühében vagy kéjérzetében gyökerezik.⁵⁸

A helyzetfüggőségen túl érdemes lehet tekintetünket a mélyebb strukturális rétegek felé fordítani. Reinhart Koselleck német történész először 1979-ben kiadott tanulmánya három ellentétes fogalompár (hellén–barbár, keresztény–pogány, felsőbbrendű ember–alsóbbrendű ember) történeti-szemantikai vizsgálatát mutatja be. A szerzői munka különös érdeme, hogy rámutat e kategóriák által jelölt csoportthárok képlékenységre és maguk a kategóriák időbeli jelentésváltozásaira, illetve a mentális séma állandóságára is: a befogadottak és kirekesztettek megkülönböztetésére. E fogalmi distinkciót az etnocentrizmus feltehetően ősi és általánosan elterjedt voltaival magyarázza. Zárógondolatként arra a következtetésre jut, hogy az ellenfogalmak és negációs technikák mindaddig fennmaradnak, amíg csak emberi csoportok megkülönböztetik egymást.⁵⁹

Másik közelmúltbeli élmény, ami alapján a román szerző külső véleményalkotást fogalmaz meg a magyarokról, egy 2005-ben tett olaszországi utazás, ahol defekt miatt egy teljes napot Magyarországon kénytelenek tölteni. Amikor egy Tisza-menti településnél kilépnek az autóból, szúnyogok lepik el őket: „[...] *csípős és hatalmas szúnyogok hada lepett el minket, »magyar szúnyogok«, mondtuk nekik nevetve [...]*”.⁶⁰ Itt az előzetesen meglévő negatív sztereotípiák és bizonyos fokú agresszió szublimálódtak vice formájában.⁶¹

Az eddigi fejezetek struktúrája azt a szociálpszichológiai meggyőződést tükrözik, hogy a társas identitás kifejlődése szoros összefüggésben áll a saját és kül-

⁵⁷ Suciu, 2011.

⁵⁸ Allport, 1999.

⁵⁹ Koselleck, Reinhart: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Bp., 1997. 103.

⁶⁰ Suciu, 2011.

⁶¹ Érdekes dologra hívja fel a figyelmet Biró A. Zoltán a humorba öltöztetett (verbális vagy tettleges) agresszióformákról. Beszámol az etológusok legutóbbi évtizedekben tett agressziókutatásairól, amiben a társas organizációkban megfigyelhető agresszióformák destruktív jellemzője mellett, újabban annak konstruktív szerepére is felhívják a figyelmet. Eszerint a különböző kizárási gyakorlatokban olyan biológiai ösztönt kell látnunk, amely a közösségi integritást, a csoport saját magáról alkotott képének koherenciáját segíti fenntartani. Biró A. Zoltán: *Hétköznap humorvilág*. Csíkszereda, 1997. 170.

ső csoportról alkotott képpel, a velük folytatott interakciókkal/irányukban mutatott attitűdökkel.⁶²

Összegzésképpen elmondható, hogy a hétköznapi önidentifikációs helyzetben egyik félnél sem jellemző a regionális identitás. A magyar szerzőnél inkább a lokális identitások domborodnak ki, polgári öntudattal; a román szerzőnél hasonlóan erősek mind a lokális, mind a nemzeti identitásformák (helyzetfüggően egyik vagy másik kerül előtérbe), paraszti öntudattal kiegészülve. Egymáshoz való viszonyukban az előbbi szerző nem mentes a negatív attitűdöktől, azonban ezt inkább elfojtja; az utóbbi vegyes előjelű attitűdöket mutat, ezeket inkább explicit módon kifejti.

MITOLOGIKUS MAGYARÁZÓELV (AZ EGYÉN SZINTJÉ)

Paolo Yedlovsky az emlékezetszociológiai kutatások rövid összefoglalását adva, az autobiográfiákról (mint egyéni emlékezet) megjegyzi, hogy a vizsgálat homlokterében az állításoknak sokkal inkább az érzelmi (emotional truth) és nem tényszerű volta (factual truth) áll.⁶³

Ezekben a szövegekben szintén érzelmi motiváltságú megnyilvánulásokat helyezek előtérbe, csatlakozva ahhoz a pszichológiától elkülönülő, szociálpszichológiai megközelítéshez, ami továbbra is a gondolkodás és érzelmek viselkedésre gyakorolt hatását hangsúlyozza.⁶⁴

Az elemzésnek ebben a részében döntően Hankiss Ágnesnek az élettörténetek mitologikus áthangolását vizsgáló, összegző tanulmányára támaszkodom. A kialakított tipológiák szerint az elemzett szerzők élettörténeti narratívája két jól elkülöníthető stratégia-típusba illeszkedik. A magyar szerző magyarázóelvé a kompenzatív, míg a román szerzőé az antitétikus stratégia mentén szerveződik.

A kompenzatív stratégiára (magyar szerző) jellemző a gyermekkor megszépülése, hogy a jelenlegi élethelyzet kudarcát, az énkép válságát ellensúlyozza. Ezzel ellentétben az antitétikus stratégia (román szerző) épp a gyermekkori rossz körülmények „természetes logikáját” kijátszva és abból erőt merítve fejleszti ki jelenlegi pozitív énképét. Ennél a stratégiánál megfigyelhető egy ezzel párhuzamos folyamat, a „lineáris énefejlődés illúziójának” a megteremtése. Ennek való-

⁶² Smith – Mackie, 2004.

⁶³ Yedlovsky, Paolo: Memory and Sociology. Themes and issues. = *Time & Society*, 2001. 10. 1. 29–44.

⁶⁴ Smith – Mackie, 2004.

színű oka a különösen magas önértékelés, ami egy idő után túlpörög önmagán és utólagosan szintén a múlt megszépítésén fáradozik.⁶⁵

A magyar szerző élettörténetének korábban tárgyalt, múltorientált időperspektívájából is arra lehet következtetni, hogy figyelmét a múlt átdolgozására összpontosítja. Paolo Yedlovsky írja, hogy az emlékezet azon sajátossága, miszerint a múltat állandóan a jelen szükségleteit szem előtt tartva válogatjuk újra, mind az egyén, mind a társadalom szintjén megjelenik. Így megfigyelhető egy időbeli dialektikai mozgás, ahogy egyrészt a múlt formálja a jövőt, másrészt a jelen is a múltat.⁶⁶

Számtalan példát lehetne hozni a gyermekkori évekből, ahogy a szerző családja környezetét és saját erényeit, képességeit eufemizálja. Így például édesapja rendőri szolgálatáról írja: *„Büszkén, becsülettel, örömmel viselte az egyenruhát. Így segíthetett, vigyázhatott Kolozs népére. A túlkapasokra is figyelt. Éjszakai szolgálata idején megakadályozta a Tanácsháza pénztárának kirablását. Ébersége és határozott fellépése meghiúsította a betörést. Az emberek szerették. A legnagyobbik bátyám, István levante volt.”*⁶⁷

A szerző saját gyermekkori önképének megrajzolásában az intellektuális, minden felé érdeklődést mutató gyermek képe bontakozik ki. Ennek szemléltetésére egy iskolai történettöredék: *„Nagyon sokat olvastam, a kis falusi könyvtár nekünk való könyveit mind kiolvastam. Már vártam, ha valami újdonságot hoztak. A fizika tanáromtól kikölcsönzött könyvet egy közmunkán elvette a tanár, hiába kértem, hogy a részemet megcsináltam, és csak azután néztem bele. Könyörtelen volt, nem kaptam vissza.”*⁶⁸ Más hasonló kontextusból is jól felismerhető az eminens és jobb sorsra érdemes gyermek önképének építése.

A román szerzőnél jóval markánsabban és egyértelműen jelenik meg a lehetőségektől megfosztott gyermek képe. Központi motívuma: gyermekkori nagy tervének meghiúsulása, hogy egyszer tanult ember váljék belőle. Kiemelkedő tanulmányi eredményei ellenére a helyi pap bátyját ajánlja taníttatni a családnak, nem pedig őt, aki nőként sokkal fontosabb, egyéb feladatokra hivatott.⁶⁹

Ennek megfelelően az előzőekben bemutatott időperspektíva a jelen irányába tolódik. A jelen narratívájának kulcsfontosságú motívumai: az önerőből kiharcolt értékkeremtés/értékfelmutatás és erős öntudat, büszkeségérzet. Kisebbségi hangsúlyjal, de itt is tetten érhető a gyermekkor megszépítése (mint lineáris éntelődés

⁶⁵ Hankiss Ágnes: „Én-ontológiák”. Az élettörténet mitikus áthangolása. In. *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat*. Szerk. Frank T. – Hoppál M., Bp., 1980. 30–36.

⁶⁶ Yedlovsky, 2001.

⁶⁷ Fazekas, 2011.

⁶⁸ Fazekas, 2011.

⁶⁹ Suciú, 2011.

illúziója). A domináns szemléletről árulkodik könyvének második része, aminek egyetlen nagyobb tartalmi fejezete a „*mezőgazdaság '89 előtt és után*” nevet viseli, azonban tartalmilag ettől teljesen elhajlik és hosszas, kitartó önfelmagasztásba csap át.

MITOLOGIKUS MAGYARÁZÓELV (A KÖZÖSSÉG SZINTJE)

E záró rész az alapító-mítoszok sémáira és a szövegekben való megjelenítődésükre tér ki részletesebben. A magyar szerzőnél a szkíták, avarok, magyarok kontinuitása; sumér-magyar nyelvrokonság; míg a román szerzőnél a dáko-román kontinuitás elmélete jelenítődik meg. Ezeket az alapító-mítoszokat az egység mítoszai fogják közre: előbbi esetben a Kárpát-medence, utóbbi esetben az egykori fejedelmek és Erdély egységének mítoszai.

Hermann Gusztáv Mihály székely-hun eredetmítoszzal foglalkozó tanulmányában rámutat széles körben való elterjedésének társadalmi hátterére. A középkori és korai újkor székelység komplex kiváltságrendszere a modernizáció fokozatos térnyerésével egyre inkább elavulttá vált, míg nem a tizenkilencedik század közepére teljesen meg is szűnt. E jelentős státuscsökkenéssel egyidejűleg az eredetmítosz népszerűsödésével lehetett számolni. Majd a kisebbségi lét teremtette új kihívások, a közéletben és közművelődésben máig is ható „imázserősítés és -teremtés” gyakorlatának adtak értelmezési keretet.⁷⁰

Az alapítás-mítosz a törzsi társadalmaktól kezdve egész a modern nemzetekig minden közösség sajátja. Egyetemes rendeltetése a jelen eredettel való igazolása.⁷¹ Lucian Boia román történész a román társadalom kontinuitás- és egység-mítoszának⁷² társadalmi-kulturális felépítettségét hangsúlyozza. A mai dáko-román kontinuitáselmélet alapját képező római eredetmítosz a 17. század közepén bukkant fel először a román történetírásban. E mítoszok kialakulásának okait az ezeréves államnélküliség, az osztrák–magyar politikai-ideológiai célokkal való

⁷⁰ Habár a székely–hun eredetvita Szádeczky Lajos 1905-ös tanulmányával akadémiai körökben lezárult, a sajtó sokak elköteleződését fűtötte tovább, szakmán kívüli népszerűsége pedig napjainkban fokozatosan növekszik. Hermann Gusztáv Mihály: Székelységstudat – mítoszokkal és mítosztalanul. = *Korunk*, 2012. XXIII. 3. 6–12.

⁷¹ Boia, Lucian: *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Bukarest, Kolozsvár 1999. 368.

⁷² Nem lévén partikuláris jelenség, a szerző számos hasonló alapítás-mítoszt említ az európai történelemből: Mussolini történelmi jogokra hivatkozva akarta visszaállítani a Római Birodalmat; a románok az öreg Mircse vajda uralkodására hivatkozva követelték maguknak Dobruzsát; a szerbek több száz évvel ezelőtti etnikai arányokra hivatkozva tartották igényt Koszovó uralkodása fölött; a franciák gall alapelemre való hivatkozása a reneszánsz kortól fogva, amit később a terjeszkedés igazolására használtak; Oroszországban a varégek államalapításban játszott szerepének tagadása a szlávok javára; vagy akár Nagy-Magyarország visszaállításának nosztalgikus felhangjai. Boia, 1999.

szembehelyezkedés (Erdély kérdése), és a Nyugat kultúrájához való felzárkózási kísérlet szülte komplexusoknak tulajdonítja.⁷³

A szociálpszichológia az emberi természet három alapvető motivációjáról beszél: az események közben tartásának vágyáról, a másokkal való kapcsolatkérésről (a „mások” itt szociális, nem pedig kulturális vagy etnikai kategória) és arról a vágyról, miszerint szeretnék magukat és a velük kapcsolatban állókat pozitívan látni. Az emberek cselekvésének megértésére alkalmazott két alapvető axiómája, hogy a valóságról alkotott képünk konstrukció, amit elménk működése (kognitív folyamat) és a társas befolyások alakítanak.⁷⁴ Innen közelítve könnyen belátható, hogy a társadalmi-kulturális magyarázat (mint társas befolyás) csak féligazság, emellett alapvető emberi pszichológiai-érzelmi igénnyel állunk szemben.

Véleményem szerint a közösségi eredet képzetének társadalmi, mitologikus megszerkesztése és az egyén múltjának mitologikus megszerkesztése között strukturális hasonlóságok figyelhetők meg.

A magyar szerzőnél a körülbelül 15 ezer éves, bajóti barlangban talált írott csont a magyar folytonosság hivatkozásaként jelenik meg.⁷⁵ A román szerzőnél megint csak nagyon értékes gondolat fogalmazódik meg nyíltan. Az egység mítosza fenntartásának bizonyára egyik alappillére: az egységben való megkérdőjelezhetetlen hit. A következő megnyilvánulással lehet találkozni a már idézett fekete március kapcsán (a szöveg a bukaresti tanács tagjaira vonatkozik): *„Nem értem, mi történt köztük, habár mindannyian románok voltak, nem látták a dolgot ugyanúgy.”*⁷⁶

A Hankiss Ágnes által felvázolt mind a négy stratégia típust itt nem részletezem, inkább azon alapvető társadalmi-pszichológiai igényt hangsúlyozom, amit a szerző saját történetünk „egységes magyarázóelvre való felfűzésének” nevez. Az alapelv ugyanaz, a mítoszok pedig alkalmazkodva az idők változásához (az igény fennmaradása esetén) mindig újrastrukturálódnak.

A dáko-román kontinuitáselméletre visszatérve az elemzés egyik legfőbb következtetése, hogy az eredetmítoszban való megfellebbezhetetlen hit (egyszerűbben: a „kié Erdély?” kérdésre adott válasz) nem feltétlenül jár együtt a „másik csoport” lenézésével. A szociálpszichológia sem képes egyértelmű következtetést kimutatni, inkább óvatos tendenciáról beszél: „Az a vágy, hogy „önmagunkat és az övéiket” pozitív színben lássák, arra vezet HETI [kiemelés tőlem] az

⁷³ Boia, 1999.

⁷⁴ Smith – Mackie, 2004.

⁷⁵ Fazekas, 2011.

⁷⁶ Suciú, 2011.

embereket, hogy a saját csoportjaikat preferálják, és semmi mást ne érezzenek kívülállókcal szemben, mint megvetést és utálatot, sőt gyűlöletet és undort.”⁷⁷

A magyar és román szerző „saját” és „másik” csoportjához való viszonyulását vizsgáltam a tartalomelemzés módszere segítségével. Ezeket az attitűdöket az identitás három különböző szintjének (lokális/regionális/nemzeti) vonatkozásában vettem össze. Mint átfogó gondolkodási struktúrát a mitologikus magyarázóelvet hasonlítottam össze, megkülönböztetve az egyén és a közösség szintjét. Az elemzésből megfogalmazható következtetések továbbá:

1. a külső körülmények megváltozása éles attitűdváltozást idézhet elő (mozgósítva az etnikai keretben meghatározható személyes sérelmek élményeit);
2. a vallás megkérdőjelezhetetlenségébe vetett hit korrelációban állhat az egység mítoszában való megkérdőjelezhetetlen hittel;
3. az identitás különböző szintjei jól megférnek egymás mellett, egymás közti viszonyuk kontextusfüggő.

⁷⁷ Smith – Mackie, 2004.

TÓTHNÉ DR. GLEMBÁ KLÁRA

**A SZERB MAGYARSÁGKÉP A VAJDASÁGBAN
– TÖRTÉNELEM TANKÖNYVEK ÉS TANULMÁNYOK
TÜKRÉBEN –**

A tanulmány a 21. század első felében megtalálható és felfedhető magyarságképet próbálja feltárni a szerbiai szerb nyelvű tankönyveken és a szerb nyelven megjelentetett tanulmányokon keresztül, szövegelemzés, témakörök elemzésének a segítségével. Tegyük mindezt a szerb oktatási rendszer és a tankönyvkiadásról szóló törvény tükrében, megvilágítva egyben az aktuális oktatási és kisebbségi politikát is. Az egymással, sok esetben már csak egymás mellett élő népek és nemzetek egymásról alkotott véleménye és képe, kölcsönös megismerése az egy államban való megmaradás fundamentumát képezi. A tudatlanságból fakadó ismeretlenség pedig bizalmatlanságot és félelmet, gyanakodást, sok esetben nemtűrőmséget és végül agressziót vált ki, amely következtében föltételezhető, hogy az 1990-es évektől, szinte napjainkig számos nemzeti alapokon történő agresszióvitás és egyéb nemzeti alapokon történő támadások egyik oka.¹

A tanulmány fő célja, hogy rámutasson azokra az információkra, amelyek a tankönyveken és a tanulmányokon keresztül jut a többség nemzetéhez, s amelyek segítségével kialakítja a szerbség a magyarságképét, az oktatási rendszer keretén belül, a történelmi és kulturális adatok említésével. A tankönyvek elemzése során megtudhatjuk, a magyarokról szóló adatok mennyiségét és milyenségét illetve azok mellőzését. A kutatás menetén megfigyelhető, hogy a magyarokat érintő és számukra fontos történelmi események milyen minőségben vannak jelen, vagy egyáltalán megemlíti e őket. A szerbség által kutatott magyar területekről szóló tanulmányok sem elhanyagolhatók, hisz azok jelenléte az értelmiségi köztudatban igen jelentős és számos tanulságot vonhatunk le belőle.

A trianoni békeszerződés után a Szerb-Horvát-Szlovén Királysághoz csatolt területen maradt magyarság megmaradása attól függött, hogy mennyire tudták megőrizni magyarságukat (nyelvüket, kultúrájukat, szokásaikat-identitásukat) valamint ennek a folyamatnak és törekvésnek az eredménye hogyan csapódott le a többségi nemzet tudatában.

¹ Sajtóban, internetes portálokon számos incidensről olvashatunk, amelynek a háttérében nemzeti türelmetlenség állhat, és etnikai indítású incidensről számolnak be, legfrissebb eseményekről bővebben: [Online: <http://www.vajma.info/cikk/vajdasag/14856/Magyar-fitalokra-tamadtak-Obecsen.html> és <http://www.vajma.info/cikk/vajdasag/14815/Paszor-Istvan-alapos-vizsgalatott-ker-a-temerini-verekedes-ugyeben.html> s még számos ilyen és hasonló hír. – 2013. május.]

A MÁSSÁG A TÖRVÉNYEK TÜKRÉBEN

Az iskoláskor előtti nevelésről és oktatásról szóló törvény volna az a fontos kiindulópont, amely értelmében már az iskoláskor előtti intézményekbe való beiratkozásnál szavatolja a másságra való jogot. A 4. szakasz alapelvei között szerepel a hozzáférhetőség elve, amely szerint ezen intézmény keretén belül a szolgáltatás igényelhető nem, szociális, kulturális, etnikai vallási és egyéb hovatartozástól függetlenül. A 19. szakasz előrelátja a különleges és szakosított programok megvalósítását, amelyen keresztül megszervezhető a nemzeti kisebbségek nyelvének és kultúrájának ápolását célzó program (ibid, 2. fejezet).

A nemzeti kisebbségek jogainak és szabadságainak védelméről szóló törvény meghatározza a kisebbség fogalmát, amely szerint a nemzeti kisebbség „... állampolgárainak minden csoportja, amely számbelileg eléggé reprezentatív, bár kisebbséget képez ... olyan jellegzetességekkel bír, mint a nyelv, a kultúra, a nemzeti vagy etnikai hovatartozás, a származás vagy vallási hovatartozás, ami alapján különbözik a többségi lakosságtól, és amely csoport tagjait jellemzi az a gondoskodás, hogy együttesen tartsák fenn közös identitásukat, beleértve a kultúrát, a hagyományt, a nyelvet vagy a vallást”. (2. szakasz, 1. bekezdés) Ez a törvény szavatolja a kisebbségek megkülönböztetési tilalmát, tiltja a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyeknek akarattal ellenére a nyilvántartásba vételét, engedélyezi az anyaországgal való kapcsolatok fenntartását, szavatolja a kisebbségekhez tartozó személyek szabadságát, személynevük és gyermekeik nevének szabadon választását és annak saját nyelvük helyesírása szerinti párhuzamos bejegyzését, az anyanyelv szabad használatát nyilvánosan, a közigazgatási és bírósági eljárásban és magánéletükben egyaránt, a köziratok kiadását, a szavazólapon és a választási anyagban való nyelvhasználatot, az önkormányzatban hivatalos nyelvhasználat alkalmazását (abban az esetben, ha a kisebbséghez tartozó lakosság százaléka 15% a többséghez viszonyítva), az anyanyelvű iskoláskor előtti, általános iskolai és középiskolai intézményekben a nevelést és oktatást, a hagyományok ápolását, a vallási sajátosságot. A 13. szakasz ötödik bekezdése szerint az oktatási programnak a nemzeti tartalomra vonatkozó része jelentős mértékben tartalmazni fogja a nemzeti kisebbség történelmére, művészetére, és kultúrájára vonatkozó témákat... Amelyek kidolgozásában részt vesznek az adott kisebbségek nemzeti tanácsai is, majd szerb nyelvű oktatási intézmények munkaterveinek és programjainak, a nemzeti kisebbségek iránti tolerancia elősegítése céljából, tartalmazniuk kell a nemzeti kisebbségek történelmével, kultúrájával és helyzetével kapcsolatos ismereteket, valamint egyéb ismereteket, amelyek elősegítik az egymás iránti toleranciát és az együttélést. (ibid). A törvény eme szakaszának a részletezése kellett volna, hogy meg hozza azt az eredményt, amely előrelépés lett volna az egymás megismerésének területén. Már csak azért is, mivel ugyanez a törvény szavatolja a nemzeti kisebbségi oktatási, felsőoktatási keretén belül a kisebbségek nyelvén történő tanítók és oktatók, szakemberek képzését, akik haté-

konyan hozzá tudnának járulni a tankönyvek, segédfüzetek, gyakorlatfüzetek megírásához s azok lefordításához a többség nyelvére.

Az oktatási és nevelési rendszer alapjairól szóló törvény 4. szakaszának a 13., 14. és a 15. pontjai az oktatás és nevelés céljait és feladatait szabályozza, az emberi és polgári jogok tiszteletbe tartásával, a mássághoz való jogot és annak méltányolását, az értékrendszer kialakítását, a nemzeti kisebbségek és etnikai közösségek, más népek hagyományának és kultúrájának a tiszteletbe tartását és ápolását.

A felsőoktatásról szóló törvény csak röviden tér ki a kisebbségekkel kapcsolatos szabályozásokra, amely értelmében felsőoktatásra jogosult a középiskolai végzettséggel rendelkező személy, fajától, bőrszínétől, nemétől, szexuális orientációjától, etnikai, nemzeti vagy szociális eredetétől, nyelvétől, vallásától, politikai vagy más véleményétől, születésével szerzett státusától, érzékszervi vagy mozgásszervi fogyatékoságától vagy vagyoni jogi helyzetétől függetlenül (8. szakasz, 1 bekezdés). A képzés nyelve a felsőoktatási intézményekben a szerb nyelv, de a képzés egyes részeinek a lebonyolítása megszervezhető a nemzeti kisebbségek nyelvén is, avagy éppen idegen nyelven (ibid: 2. bekezdés), valamint az oklevelek és okiratok nyilvántartásának nyelvét is ez a törvény szabályozza. Megemlíti még a kétnyelvű formanyomtatványok lehetőségét, abban az esetben, ha az oktatás azon kisebbségi vagy világnyelven is folyt (99. szakasz 4. bekezdés).

A nemzeti kisebbségek jogait a *Középiskolai tanulók és a felsőoktatási hallgatók jóléti ellátásáról szóló törvény* is garantálja. A jóléti ellátáson a minőségi, hatékonyabb, hozzáférhetőbb oktatást és nevelést kiegészítő feltételeknek a biztosítását értjük. Itt figyelhető meg többek között elmozdulás a jogok és a kötelezettségek, felelőségek irányába, amely szerint a 6. szakasz kimondja, hogy a *pályázó jelöltek rangsora a nemzeti kisebbség nemzeti tanácsa véleményének beszerzését követően állapítandó meg*. Az intézményekben a nevelői munka szerb nyelven folyik, de a nemzeti kisebbséghez tartozó tanulók nevelői munkája anyanyelvükön is megszervezhető akkor, ha igény mutatkozik rá, illetve, ha a kisebbségek ezt kérelmezik.²

A fent említett törvények, szabályzatok meghozatala a Szerbiai Köztársaság hatáskörébe tartozik. A kisebbségi oktatás területét a Köztársaság az OMNIBUSZ törvénnyel, 2002-ben³ átruházta a Vajdasági Kormányra. A tankönyvkiadás és a tankönyvek megírásának szabályozását pedig csak a Köztársasági Minisztérium végezheti.

² Ami az igazgatóbizottságokat illeti, azok az önkormányzatok, ahol a nemzeti kisebbségek valamelyik nyelve hivatalos használatban van, kérvényezhetik a nemzeti kisebbségek tanácsától az intézmények igazgatóbizottságának elnökét és tagjainak a kinevezéséről szóló véleményt összhangban a nemzeti kisebbségek tanácsairól szóló törvénnyel (48. szakasz)

³ Az Omnibusz törvény 2002-ben lett elfogadva, amelynek értelmében egyes határskörök a Vajdaság Autonóm Tartományra lettek átruházva. Ezzel a törvénnyel a Tartomány több mint 20 szakterületet rendezhet be, többek között az egészségügyet, a munkavállalást, a nyugdíjbiztosítást, az oktatást, tájékoztatást és a kultúra területét Vajdaságban.

A TANKÖNYVEK ÉS TANESZKÖZÖK

A tankönyvek és egyéb taneszközökről szóló törvény szabályozza a tankönyvek előkészítését, jóváhagyását, kiadását és megjelentetését. Ez a jogszabály az általános részben meghatározza, hogy mit értelmel a tankönyv és a taneszközök fogalma alatt, milyen nyelven íródhat, hogyan biztosítja be az egyforma lehetőségeket, hogyan valósítja meg a diszkrimináció elvét, szabályozza a tankönyvkiadók feladatait, előírja az engedély és a licenc megszerzését, s meghatározza a kiadók regiszterét. A második fejezet már részletesen taglalja a tankönyv tervezetét, a tartalmát, a kézirat gondozásának módját, a recezensek feladatait. A harmadik rész a tankönyv jóváhagyásának módszerét tárja elénk a kérelmezéstől, a szakmai véleményezésig az összeférhetetlenség elvein keresztül. Majd kifejezi a miniszter hatáskörét a tankönyv jóváhagyásával kapcsolatban, illetve meghatározza a Vajdaság Autonóm Tartomány hatáskörét a kisebbségi nyelveken való tankönyvek nyomtatásáról. A negyedik fejezet a tankönyvek kiadásával foglalkozik, a kiadó felelősségével, s külön figyelmet fordít a kis példányszámú tankönyvek megjelentetésére. A tankönyv kiválasztásával és értékelésével is külön fejezet foglalkozik, s kihangsúlyozza, hogy a felügyelet jogát csak a köztársasági minisztérium gyakorolhatja.

A fent említett törvény nem egy alkalommal volt különböző szaktestületek tanácskozásának témaköre, de a korrupció elleni harc véget kialakuló vita sem került el.⁴ A korrupció elleni ügynökség jelentése alapján e törvénynek számos hiányossága is van, amelyet az általa közzétett „*Jelentésben*” figyelemfölkeltés céljából, részletesen fel is vázolt.

Vajdaság Autonóm Tartomány közigazgatási hivatala által is történtek próbálkozások egymás megismerésének céljából. Vajdaság Autonóm Tartomány Végrehajtó Tanácsának Jogalkotási, Közigazgatási és Nemzeti Kisebbségi Titkársága „*A multikulturalizmus és a tolerancia érvényesítése Vajdaságban*” című projek-

⁴ Erről a következő kezdeményezéseket és jelentéseket találhatjuk: „A korrupció elleni ügynökség a tankönyvkiadásokkal a következő helytelenségekre és szabálysértésekre lett figyelmes – A törvény nem írja elő a kézirat osztályozásának a módszerét, a szakbizottság pontos feladatát, amelyet az Oktatási és Nevelési Intézet végez el. (szerb. rövidt. ZUOV). Megalakul egy háromtagú szakbizottság, amelyet a ZUOV igazgatója alakít, s itt már hatalmas lehetőség van a korrupció megjelenésére. A szakvéleményezési bizottság kiléte is ismeretlen, ezért nem lehet tudni, hogy nem áll-e fönn az összeférhetetlenség esélye. A kiadók nem tudják, hogy mi történik a kéziratokkal, a törvény nem írja elő a határidőt, amely a tankönyv kiválasztására lesz előírva, s amelyet a köztársasági költségvetésből fizetnek. A köztársasági project „Ingyenes tankönyvek” sem törvény által le védett terület. A korrupció elleni ügynökség észrevételeivel és tanácsaival ahhoz próbál hozzájárulni, hogy felhívja a figyelmet a tankönyvkiadás és megjelentetés fontosságára, mert az Szerbia összlakosságát érinti. Az ügynökség a jelentést és észrevételeket elküldte a köztársasági kormánynak, majd a köztársasági parlamentnek, az illetékes minisztériumba és a képviselőház bizottságához, amelyektől azt várja, hogy a határidőn belül javítsa ki az észrevett hibákat. [Online: <http://www.paragraf.rs/dnevne-vesti/191212/191212-vest5.html> – 2013. május.]

tumának „*Ismerjük meg egymást*” című alprojektuma⁵ 2004 óta van jelen a vajdasági általános és középiskolások sport és történelem területén történő felvilágosításában. Ez a szöveggyűjtemény elősorban fiataloknak, jobban mondva tanulóknak készült és az a fő célja, hogy rámutasson a hajdani és a mai Vajdaságban élő népek (németek, magyarok, szerbek, szlovákok, románok, ruszinok, zsidók stb.) közös történelmének részleteire. A szerzők a szöveg összeállításakor abból az ötletből indultak ki, hogy az általánosan ismert (világ)történelmi eseményeken és folyamatokon kívül olyan sajátos részleteket is ismertetnek, amelyek kizárólag ehhez a térséghez fűződnek. Az ismertetett tények és folyamatok az említett népek történelmének a tényei és folyamatai; ezek egyeseknek valószínűleg sok újdonságot tartalmaznak, de mindenképpen hozzájárulnak egymás jobb megismeréséhez.⁶ Mindenekelőtt ígéretes és eredményes hozzájárulás ez a Tartományi Titkárság részéről a tolerancia fejlesztéséhez, szépséghibája pedig csak abban van, hogy ide is csak azok a diákok jelentkeznek, akik máskülönben is toleránsak, illetve toleránsabbak (a szerző megjegyzése) a többitől. A projekt sikeressége pedig abban volna, ha a projekt átfogó tudást és abból kifolyólag információt juttatna el valamennyi diák számára a kisebbségekről, akikkel egy régióban élnek, s hogy a nem egymás mellett, hanem az egymással való élés elve mind jobban kifejezésre jusson.

ELEMZÉS AZ 5., 6., 7., ÉS 8. OSZTÁLYOS SZERB TÖRTÉNELEM TANKÖNYVEKRŐL A MAGYARSÁGKÉP SZEMPONTJÁBÓL⁷

Az általános iskolák ötödik osztályos történelem tankönyve, az oktatási terv és programmal összhangban csak a „Bevezetés a történelem tudományába, a történelem előtti korbá és az ókorba” részeket tartalmazza.

Az 5. osztályos szerb nyelvű történelem tankönyv ezek szerint csak egy pár mondat erejéig az *Ókor* tartalom alatt említi csak a germánokat. „*A germánok és hunok megjelenése*” fejezetben így vélekedik „*a történelem színpadán megjelent új népet az ókorban barbároknak nevezték. Barbárnak nevezték mindazokat, akik a Római császárságon kívül éltek. Ezt a nevet a rómaiak és a görögök használták leginkább, az a nép felé, amelynek nem volt saját állama és a törzsi rendszer legalacsonyabb fejlettségi szintjén volt. A hunok barbárok, akik Ázsiából jöttek Európába a 4. században (kb. 375. é.) Jó és gonosz harcosok voltak. Megjelené-*

⁵ Az alprojekt címe szerb nyelven – Koliko se poznajemo – (Mennyire ismerjük egymást – a szerző szabad fordítása).

⁶ <http://www.puma.vojvodina.gov.rs/dokumenti/projekat/kviz/2012/Publikacija%20Koliko%20se%20poznajemo%20-%20VII%20izdanje.pdf>

⁷ A téma megihletett már nem egy történészt a Vajdaságban. Részletes elemzésbe B. Rontó Judit bocsátkozott, aki maga is az általános iskolában történelmet tanít, megjelent dolgozata. [Online: <http://ujkep.net/2010-08-17> – 2013. május.] A tanár es a tankönyv szerepe az honismeretben címmel, amelyben különös figyelmet fordított a tanár szerepére a történelem órákkal kapcsolatban.

sükkel és kinézésükkel, valamint a harciasságukkal mindenhol félelmet keltettek. A hunok évtizedekig rabolták a római császárságot. Legismertebb vezérük Attila volt. Attila halála után az 5. században a hunok eltűntek. A hunok megjelenésével megkezdődött a nagy népvándorlás is”. (szabad fordítás – a szerző).⁸

A 6. osztályos szerb nyelvű történelem tankönyv mellé már történelmi atlasz és munkafüzet is jár. Tartalmában azonban nem sokkal járul hozzá a magyarságismerethez, hisz mindamellett, hogy egy teljes fejezet beszél a népvándorlásról a magyarok nélkül, „*A nagy népvándorlás*” című fejezetben (a 19. oldalon) a következőket olvashatjuk „*a hunok – a IV. évszázad második felétől a VII. évszázadig vándoroltak a germán, mongol, szláv és egyéb törzsek. A hunok fergeteges gyorsasággal nyomultak nyugatra. A könnyű lovasok nehézségek nélkül törte meg a többi barbár nép ellenállását, betelepültek a Pannon síkságra, ahonnan állandó félelemben tartották a római birodalmat.* Egy római íróról is megemlékeznek, aki megfélemezve a római katonák könyörtelenségéről, nagyon sötét képet festett a hunokról, kétlábú állatnak minősítette őket „*a fiatal korukban forró vassal hegeket ejtenek az arcukon, hogy ne nőjjen a szakáll, különös kinézetük végett, ... küllemükkel és hajlott tartásukkal két lábon járó állatokra hasonlítanak.*”⁹ (ibid). A továbbiakban a III. fejezet „*A szerbek és szomszédaik a korai középkorban*” címet viseli, amelyben megemlíti a magyarokat. A magyarok alcím alatt már megtaláljuk a honfoglalás elemeit s a „jó lovasok” kifejezést s megemlíti azt is, hogy a *dél-szlávok és a nyugati szlávok közé ékelték be magukat és megalapították az államukat.*¹⁰ Ezek szerint a szerb tankönyv ír ugyan a honfoglalásról, de az Árpád-házi királyokat, akik kortársaik voltak a Nemanjić uralkodóháznak, és rokoni kapcsolatok is fűzték egymáshoz, nem említi. (Ronto, 2010).

„A szerb despoták országa” című fejezetben, egyetlen egy alkalommal ír a könyv Magyarországról, mégpedig a következő mondatban „... a koszovói csata után a szerb földek és a boszniai állam két ádáz ellenséget választottak el egymástól – Törökországot és Magyarországot...”. A további magyarázat érdekesebb, ha a szerb változatot figyeljük meg. A szerb tankönyv a címben Törökországot és Magyarországot említ, a szöveges részben azonban az utóbbi Ugarska (ugor állam) néven szerepel.

Míg az ötödikes és a hatodikos tankönyvek majdnem teljesen egységesek a szerb és magyar fordítás tekintetében, a 7. osztályos szerb történelem tankönyv

⁸ Az eredeti szöveg, szerb nyelven „... *Novi narodi koji su se pojavili na istorijskoj pozornici Starog veka nazivani su varvarima. Varvari su narodi koji su živeli izvan granica Rimskog carstva. Imenom varvari nazivali su ih Rimljani i Grci. Varvari nisu imali državu, živeli su u rodovskom uređenju i bili su na niskom stepenu razvoja ... Huni su varvari koji su iz Azije došli u Evropu u 4. veku (375. godina). Bili su dobri i surovi ratnici. Svojom pojavom, izgledom i načinom ratovanja izazivali su strah i paniku. Huni su decenijama napadali i pljačkali Rimsko carstvo. Najpoznatiji hunski vodja bio je Atila. Posle Atiline smrti u 5. veku, Huni su nestali sa istorijske pozornice. Dolazak Huna izazvao je veliko pomeranje naroda, koje se u istoriji naziva velika seoba naroda*”. (118. oldal)

⁹ Történelem, hatodikos

¹⁰ Érdekes megjegyezni, hogy a szerb tankönyvekhez van munkalap és történelmi atlasz, de a magyarok kisdíákok számára nincs.

már eltér a magyar tankönyv tartalmától, ami azt jelenti, hogy nem ugyanazt az információkat és történelmi adatokat, képeket tartalmazza, mint az ugyanolyan korosztálynak szánt, a kisebbség nyelvén megjelent tankönyv.

Érdekes megjegyezni, hogy a magyar nép számára fontos történelmi adat és esemény, a 1848/49-es forradalom, a szerb nyelvű tankönyvben csak III. Napóleonnal kapcsolatban jelenik meg, figyelmen kívül hagyva a magyar szabadságharc vívmányait, majd megtorlásait, s azoknak a hősöknek áldozatait, akik életükkel fizettek, nemzetiségüktől függetlenül a szabadság eszméjének megvalósulásáért. Kossuth Lajos fényképe mellett a 1848-as forradalmat a Sremski Karlócai békediktátum kontextusában említi, „*a szerbek kikiáltották a szerb Vajdaságot, amelyet a magyarok és Kossuth megtámadtak, megkérdőjelezvén ezzel a szerbek autonómiáját, a kultúrára és a nyelvre való jogot, azon a területen ahol a szerbek többségben voltak* (a szerző szabad fordítása).¹¹

A 8. osztályos tankönyv már tartalmában is megegyezik a kisebbségek nyelvén megjelent tankönyvvel, azzal az eltéréssel, hogy a szerb nyelvű tankönyvben hiányzik a kisebbségekről szóló fejezet és a magyarok történelme. Míg a magyar nyelvű tankönyvben megtalálhatóak ezek a fejezetek, addig a szerb tankönyvben ezt a részt „kifelejtették”. A magyarokat az 1848/49-es forradalom kontextusában említik, akkor is a szerb Vajdasággal kapcsolatban, és a magyarosítás tükrében, amelynek a szerbek ellenálltak.¹² A Szerb-Horvát-Szlovén Királysággal kapcsolatban megemlítik a trianoni békét, amellyel 200 000 magyart is kapott az új állam. A második világháború fejezete alatt a magyarokat, *mint terroristákat említik, akik a németekkel együtt pár ezer szerbet lemészároltak*.¹³ A kisebbségekről nem esik szó (tekintettel arra, hogy a második világháború után a „népek és nemzetek” kifejezést használták) hanem csak a *testvériség egységéről a népek és nemzetek között* kifejezést használják.

MAGYARSÁGKÉP A SZERB NYELVŰ TANULMÁNYOKBAN

Számos tanulmányban találkozhatunk olyan magyarságképpel, amely első látásra kedvezően befolyásolja a magyarokról alkotott képet, de ez csak az első látszatra tűnik így. A Vajdaságban megjelent kutatások eredményei azt bizonyítják, hogy a nemzetek közötti kapcsolatokat, különösen a magyar–szerb kapcsolat egy bizonyos

¹¹ Az eredeti szöveg: *Srbi u južnoj Ugarskoj, koji su odmah u maju 1848. na skupštini u Sremskim Karlovcima proglasili Srpsku Vojvodinu, sukobili su se žestoko s Mađarima. Košut i drugi mađarski vođi osporavali su Srbima autonomna prava, kulturu i jezik u onom delu Ugarske gde su bili većinsko stanovništvo.*

¹² Ezért történik meg, hogy a márciusi forradalomra emlékezve a magyarok koszorúzással egybekötött rendezvények okáról a szerbség nagyon keveset tud.

¹³ Eredeti szöveg: „*Jugoslavija je bila ne samo raskomadana nego su i narodni gurnuti jedni na druge u bratoubilački rat. Albanci na KiM su sprovodili teror nad Srbima, kao i Mađari i Nemci u Vojvodini koji su pobili na hiljade Srba.*“

sztereotípiára vezethető vissza. A hozzáállás sem újkeletű, hisz még az 1924-es években megjelent írások is ezt bizonyítják. Radivoj Simonović¹⁴ a *Vojvodina* című könyvében kifejti azokat a jellegzetességeket, tulajdonságokat, amelyekért érdemes a magyarokat betelepíteni vagy kolonizálni: „*A magyarok testi és lelki tulajdonságaikban jó, egészséges, vidám és mozgékony faj. Nagyon ügyesek, a legnehezebb munkától sem félnek. A kellemetlenségben kitartóak és türelmesek. Sokra tartják a becsületet, büszkék és hazaszeretők, kiváló hősök. Természetükből kifolyólag nyitottak, vidámak, táncolnak és énekelnek. A melanholikus szerelmi dalozásuk hasonlít a mi szerelmi énekeinkhez (sevdalinke)*”. (Simonović, 1924). Ezek szerint „*Habár szívesen fogyasztják az alkoholt és zene mellett szórakoznak, nem lehet rájuk mondani, hogy részegesek. Őszinte barátok és tiszteletben tartják mások érzelmeit és szokásait. Fejlett a földművelésük, ezért jó volna őket kolonizálni (értsd: betelepíteni). Szerbia szerte de még Macedoniába is, hogy a kultúrájukkal fölfrissítsék ezeket a vidékeket.*” (ibid) (a szerző fordítása).

A kisebbségekkel, leginkább a magyar kisebbséggel való foglalkozás és tanulmányozás nem egy kutatót ihletett meg, több okból kifolyólag is. Többek között azért is, mert az összes kisebbség közül a magyarok számaránya a legnagyobb, s az elsők között önszerveződtek politikailag is.¹⁵

A 2002-es év folyamán az etnikai disztancia kérdés kapcsolatával terepi kutatás eredményeként látott napvilágot az a tanulmány, amely szerint az etnikai elkülönülés magas foka figyelhető meg a Vajdaságban. A szerzők terepi kutatás eredményeként arra lettek figyelmesek, hogy a szerbség nem szívesen házasodik a magyarokkal, nem szívesen látják őket, mint szomszédot, de még munkatársat sem.¹⁶ Ha elfogadjuk ezen szerzők eredményeit, akkor akaratlanul is fölvetődik a kérdés, hogy hogyan jönnek létre a vegyesházasságok,¹⁷ és hogyan asszimilálódik a magyarság, ha már nem kívánatos partner a szerbség oldaláról? Erre a dilemmára egy másik tanulmány adhat csak választ.

¹⁴ Radivoj Simonović: *Vojvodina*. Novi Sad, 1924. Eredeti szöveg: „*Po telesnim i duševnim osobinama su vrlo dobra rasa, zdrava, jedra i sveža. Vrlo su vredni, ne boje se ni najtežeg posla. U nevolji su strpeljivi i izdržljivi. Mnogo drže na poštenje, ponositi su, vrlo rodoljubivi i od uvek su poznati kao junaci. Naravi su otvorene, veseljaci, igrači i pevači. Melanholične arije njihovih ljubavnih pesama liče na naše sevdalinke. I ako rado piju i vesele se, uz muziku se razdragaju i pevaju, ne može se reći da su pijanci. Umu biti iskreni prijatelji i poštovati tuđe osećaje i običaje. Zemljoradnja im je napredna, zato bi zgodni bili da se koloniziraju u malim grupama po Srbiji i Makedoniji, da osveže svojom kulturom ove krajeve.*”

¹⁵ Az első vajdasági magyar politikai párt 1994-ben alakult meg.

¹⁶ Kokovic, Lazar: *Etnička distanca u Vojvodini*. In. Multikulturna Vojvodina u Evropskim integracijama, 2006. 129–139.

¹⁷ A vegyesházasságok kutatása és tanulmányozása is hatalmas nehézségekbe ütközik, hisz 1965-ben meghozott törvény értelmében (Zakon o maticnim knjigama I obrascima) megszűnt a formanyomtatványon feltüntetett nemzeti hovatartozás bejegyzési lehetősége. A vegyesházasságokat egyedül a bejegyzett nevek alapján lehet találni.

Branimir Stojković nem egy alkalommal kutatott olyan magyar lakta településen, ahol a magyarok többségben voltak, s ezt a többség-kisebbség kapcsolatot vizsgálta a szerbség szempontjából. Azt tapasztalta, hogy abban a közegben ahol kisebbségben van a szerbség, a magyar nyelvet és kultúrát könnyedén elsajátította s a magyarságkép is kedvezőbb a magyarok számára, mint ott, ahol ez a megismerés a többség oldaláról nem jön létre.¹⁸

A legnagyobb érdeme *Magyarok történelme* című tanulmányának van, amelyet Rókai Péter, Pál Tibor és Kaszás Aleksandar történészek írtak s jelentették meg szerb nyelven, 2002-ben. Ez volt az első ilyen horderejű tanulmány, amely megjelenése nagymértékben hozzájárulhat a magyarságkép helyes és elfogadható kialakításához, amely nem más, mint a magyar nyelven megtalálható történelmi tanulmány fordítása a magyarok számára fontos eseményekkel és történelmi adatokkal.

S a felsoroláshoz társul a szerző által kutatott témakör, a vajdasági magyarság identitásáról, amely (még nem megjelentetett) doktori értekezés, a *Vajdasági magyarok identitástudatáról és a kultúrpolitikáról*¹⁹ szerb nyelven íródott s tartalmazza mindazokat az elemeket, amelyek segítségével könnyen megismerhető a magyar nép és a kultúrája.

ÖSSZEFOGLALÁS

A tankönyv segédeszköz és közvetítő (tudomány és a diákok között) a tanulási folyamatban, s nagy elvárásokat fűznek hozzá az iskolai rendszerben, tanárok, diákok, szülők egyaránt. Lehet, hogy épp ez a feladat, amely a tankönyvet és a szerzőket terheli, teszi a tankönyvek létezését (meglétét) az oktatási rendszerben szinte nélkülözhetetlenné. Sok esetben a tankönyv mágikus jelenséggé, érinthetetlené válik, az évek hosszú során, s nehéz megmagyarázni a fennmaradásának okát (Gone, 1998). Habár vannak törekvések a tankönyvek szükségességének, fontosságának megkérdőjelezése irányában a tudás szerzésében, a szerbiai (vajdasági) iskolarendszerben a tudásszerzésben a tankönyv van elismert és mérvadó helyen. Vannak példák a fejlett országokban (mint pl. Svédország, ahol a diákok a betűk felismerését nem tankönyvből tanulják) arra, hogy nem a tankönyv a tudásszerzés alapja, hanem az írott szó, amelyet bárhol (újságokban is) megtalálunk. A tankönyvírás számos nehézséget rejtget magában: a kialakított módszertanáról is már nem egy tanulmány jelent meg, ez is azt bizonyítja, hogy fölöttébb fontos segédeszközzel van szó.²⁰ Megfi-

¹⁸ Stojković, 2002.

¹⁹ Tóth-Glemba Klára doktori értekezése a belgrádi Politikai tudományok egyetemén, 2010-ben lett megvédve szerb nyelven, amelyben egy átfogó képet kap a szerbség a velük egy országban élő magyarokról. A tanulmány az egyetem könyvtárában és a belgrádi Svetozar Miletic Nagykönyvtárban megtalálható.

²⁰ A tankönyvírás legfontosabb elemei: figyelembe kell venni és fölvázolni a problémát amelyet a tankönyv megjelenésével megoldunk, a célt, a szerzőket, a tankönyv nevét és felhasználóit, majd a forrásműveket, a tankönyv tartalmát, a feladatok fajtáit, a feltételezett változásokat, amelyeket a

gyelhettük, hogy az általunk elemzett tankönyvekből hiányoznak a szerbség számára azok az adatok, információk, amelyek segítségével a szerb ajkú diák, már az általános iskolában tudomást szerezhetne a kisebbségekről. Egyetlen egy szerb nyelvű történelmi tankönyv sem tartalmazza a nemzeti kisebbségek fogalmát, így a magyarokét sem, ami azt jelenti, hogy a szerb diák az iskolarendszer keretén belül nem találkozik ezeknek a fogalmaknak a magyarázatával.

A tankönyvek tartalmának a fontossága ma már nem vitatható, különösen nem akkor, ha tudjuk, hogy az iskoláskorú szerb diákok számára felhasználandó adatokat tartalmaz, hisz mindamellet, hogy naponta találkozik és érintkezik a szerbség a magyarsággal és egyéb kisebbségi csoportokkal, a tankönyvekben leírt adatok súlya döntő szerepet játszik a magyarságkép formálásában.²¹ A tankönyvek elemzése során megtudtuk, hogy a magyarokról szóló adatok se mennyiségben, se pedig minőségben nem elégíti ki az elvárt követelményeket. A kutatás eredményeként megfigyelhető, hogy a magyarokat érintő és számukra fontos történelmi események nincsenek megemlítve, s a 12–13–14 éves szerb fiatalok nem találkoznak a történelem tankönyvön keresztül a kisebbségek fogalmával, azok történelmével és kultúrájával. Valamennyire jobb a helyzet a szerbség által kutatott, magyarságról szóló tanulmányokkal kapcsolatban, amelyek nem elhanyagolható adatokat tartalmaznak. A különböző tanulmányok, amelyek tanácskozásként vagy konferencia anyagokként megjelentek, valamennyire biztatóbb képet adnak a szerbség által alkotott magyarságképről. Természetesen ezekben a tanulmányokban is megjelennek olyan állítások, amelyek megkérdőjelezhetőek, de ez segít bennünket abban, hogy továbblépünk a megoldások érdekében.²²

Habár a tanulmányunk kutatási tárgya a szerb nyelvű történelem tankönyvek, szerb nyelven megjelent tanulmányok, érdekes volna elemezni a más tantárgyakból íródott tankönyveket is, amelyek tartalmán keresztül be lehet/ne vezetni a szerb diákokat a más népek megismerésébe.

A szavak erejét már az ókorban is ismerték, a leírt szó tartóssága pedig még a 21. század elején is felülmúlhatatlan jelenség. Ezért létfontosságú az odafigyelés a tankönyvkiadás politikájára, amely egy állam fiataljainak tudatformálásához és helyes hozzáállásához, a vele egy államban élő, de kultúrájában különböző embertársáért vállal felelősséget.

tankönyv megjelenése okozna, a tankönyv írás tevékenységének, ütemének a megvalósítását, valamint a minőség ellenőrzését. Gera: Uloga i funkcija udžbenika – mali vodič za pisanje udžbenika. In. Metodologija pisanja udžbenika, 2005. 3. sz. 12–26.)

²¹ Egy másik tanulmány témája lenne a tanár szerepe, hozzáállása és nem utolsósorban a tudása, hogy mi módon és hogyan kezeli és prezentálja a diákok felé az adott témakört.

²² Sok esetben a kisebbség, amely egyben a másságot is képviseli, olyan tulajdonságokkal ruházódik fel, hogy ésszerűtlen, költséges, gazdaságilag nem indokolt (gondolunk itt a kis létszámú, a kisebbségek nyelvén íródott tankönyvekre és segédeszközökre, munkalapokra). A magyarságkép ilyen felvillanása is dezinformációként megjelenő eszköz, amely szinte észrevétlenül harci fegyverré formálódhat. (Breton, 2000).

Nemzetkép, vallás, sztereotípa

GATTI BEÁTA

„BUKOVINA SZÉP HATÁRA...”
A SZÜLŐFÖLD ÉS A HAZA KÉPEI A BUKOVINAI SZÉKELYSÉG
EMLÉKEZETÉBEN

„Milyen tágas a világ, ha az egyik legkisebb pontjából kinézünk. És milyen kicsi a világ, ha a világtérkép leghíresebb pontján állunk. De pontosan hol vannak az ilyen pontok? Merre található a világ közepe, és hol áll a világ legeldugottabb városa? A világ közepe Bukovina irányában, körülbelül félúton van (...) Bukovina tartomány nem egyszerűen szülőföld. Azt hiszem, elég szerencsétlen volna így nevezni. Bukovina minden és semmi. Sokszínű, soknemzetiségű; kopár és elüldözött, kiürített. Ha ránézel, látsz valamit, pedig nincs ott semmi. Nulla, origó. A periféria centruma. Közép-Európa ismeretlen közepe. Igen, azt hiszem, itt van valami, amit kezdetnek és végnek lehetne nevezni, és állandóan velünk van, ha erre utazunk.”¹

A bukovinai székelység történetét áttekintve látható, hogy főként a 19. század végén és a 20. század során folyamatos nehézségekkel kellett szembenézniük, mint a többszöri, kényszerű vagy önként vállalt migrációból adódó életmódváltás, a létbizonytalanság vagy új környezetükbe kerülve a más etnikumokkal való együttélésből adódó problémák. Annak ellenére, hogy ma a bukovinai székelység (vagy leszármazottaik) szétszórta él(nek) a Kárpát-medencében és a világban, a közös múltból szóló történetek elevenen élnek az emlékezetben, kulturális kódokként működnek az igen élénk hagyományörző diskurzusban és gyakran normatív erővel bírnak a mindennapokban is. Jelen tanulmány e tágabb kutatási keretbe ágyazódik, amely azt vizsgálja, hogyan épül fel a bukovinai székelység emlékezete és válik a közös – olykor titkolnivaló – múlt örökséggé, miképp befolyásolta mindezt a népcsoportról való társadalmi, politikai, közművelődési gondolkodás és gondoskodás.

A bukovinai székelységet érintő történeti-néprajzi kutatások során többen is hangsúlyozzák azt, hogy a privát, családi, ezáltal a népcsoport történelemének számon tartása különösen fontos szereppel bír, kiemelnek egyfajta konzervatívizmust, az ún. bukovinai hagyományokhoz való erős ragaszkodást, valamint a nép-

¹ Kiss Noémi: Csernovic. Online: Magyar Lettre International,
[Online: <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00042/kiss.html> – 2013. április.]

csoport erős különválóságának tudatát.² A gyakran mítikus vonásokkal rendelkező múlt reprezentációi számos formában ölthetnek testet, kaphatnak teret és időt, gyakran a jézusi sorssal vonják párhuzamba azt: „A székelység útja Jézus keresztútja, lelkünk soh'se csügged, habár testünk vérben ázik a Tejúttól a Golgotáig” – olvasható például a józseffalvi plébános, Németh Kálmán által megtervezett Székely Szenvedések 14 stációja első tábláján.³

A mythhistory⁴ során rendre kiemelt helyet kapnak a szülőfölddel, annak szeretetével, majd többszöri elhagyásával, valamint a (bukovinai) székely származás számon tartásával kapcsolatos történetek. Írásomban ezen fogalmakat járom körül: milyen kontextusban jelennek meg a népcsoportól szóló történeti forrásokban, hogyan használja őket a történetírás, ugyanakkor reflektálni kívánok arra is, hogy miként kapnak helyet a bukovinai székelység mai önreprezentációi során. Mindezen kérdésekre e közel sem ad(hat) kielégítő vagy akár csak elégséges válaszokat, mindössze a szülőföld és a haza fogalmainak akár egy értelmező közösgén⁵ belül élő többféle olvasatára kívánok néhány példát hozni eddigi kutatása-

² „A maradiság és a hagyományörzés ugyanannak a magatartásnak dicsérő vagy elmarasztaló értékelése. A bukovinai székelységgel kapcsolatban mindkét kifejezéssel találkozunk. Az államigazgatás és a társadalmi szervek vezetői gyakran emlegetik a székelyek maradiságát, elmaradottságát, s ez az előítélet közvéleményt is alakított ki, elsősorban a székelyekkel együttélő más népcsoportok körében, mely nemegyszer adminisztratív intézkedésekben is tükröződik. A néphagyomány szívósságát elsősorban a néprajzkutatók és a népi műveltség értékei iránt lelkesedők dicsérték. Mindkét esetben szubjektív, érzelmi szálakkal át- és átszőtt, az egyik vagy másik mellett való állásfoglalás már nem tartozik a tudomány körébe. Andrásfalvy Bertalan: A bukovinai székelyek kultúrájáról. In: *Együtt élő népek – eltérő értékrendek*. Szerk.: Máté Gábor, Budapest, 2011. 370. „Bátran mondhatjuk, hogy egyetlen magyar népcsoportot sem találunk, amelyben csak megközelítően hasonló fokon élne a népcsoport különválóságának és történetének tudata.” Uo. 380.)

³ A *Székely Szenvedések 14 stációját*, vagy ahogy gyakrabban emlegetik, a *Székely Kálváriát* Székely Albert és a józseffalvi fafaragók készítették Szedlák Lajos vezetésével Bácsjózseffalván 1943-ban. Eredetileg a község vasútállomása előtt állt, ma a szekszárdi Wosinsky Mór Megyei Múzeum tulajdona. Lásd bővebben: <http://www.bukovina.hu/targyi-oroksegunk/faragott-emlekeink/> – 2013. április 10.

⁴ A *mythhistory* fogalmát William H. McNeill vezette be. Szerinte a mítosz és a történelem közti határvonal igen bizonytalan, könnyen átléphető, a kérdésselvetéseknek nem a narratíva igaz vagy hamis voltára kell vonatkozniuk, „a mítosz és a történelem közeli rokonai egymásnak, miután mind a kettő azt magyarázza el egyfajta történet keretében, hogy miként váltak a dolgok olyanná, amilyenek.” Gyáni Gábor: A nemzet történelme, mint mítosz. = *Élet és Irodalom*, 2010. 56. évf. 37. sz. 17. A mítoszok működésének a nyilvánosság biztosít életteret, a történeti tudatot a reálisnak tetsző múltbeli tapasztalatok és a mítoszok teremtik meg McNeill, William H.: *Mythistory, or Truth, Myth, History, and Historians*. = *The American Historical Review*, 1986. 1. 1–10.

⁵ Stanley Fish által bevezetett fogalom, azonos interpretív tőkével, értelmezési horizonttal rendelkező közösség, akik (ill)legitimálják a szövegeket, jelenségeket Fish, S.: *There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge – London, 1980.

im és tereptapasztalataim alapján, reflektálva a népcsoporthoz fűződő egyéni, társadalmi vagy éppen tudományos, kutatói viszonyulásokra.

TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

A 18. század második felének nagy erdélyi kivándorlási hullámát a történetírás a székely határőrség megszervezéséhez⁶ és az 1764-es év Vízkeresztjéhez, a mádéfalvi veszedelemhez (Siculicidium) köti. Ennek története gyakorlatilag megfelel az így születő új népcsoport, a bukovinai székelység eredetmondájának, és a csoport kulturális emlékezetében, mint kollektív trauma, kiemelt helyet kap.⁷ 1774-től kezdetét vette a Habsburg Birodalomhoz tartozó, ekkor még gyéren lakott, ruszin, rutén és román lakossággal rendelkező Bukovina benépesítése, javarészt lengyel, német, zsidó és székely telepésekkel. Ez utóbbi falvak népessége túlnyomórészt a madéfalvi veszedelem után Moldvába menekült székelységből került ki, akik kedvező feltételek⁸ mellett alapíthattak itt új telepeket. Így jött létre 1789-ig az öt nagyobb (Istensegíts/Țibeni, Fogadisten/Iacobești, Hadikfalva/Dornești, Andrásfalva/Măneuți, Józseffalva/Vornicenii Mici) és néhány rövidebb életű, kisebb telep (például Tomnatik, Laudonfalva, Tolova).

Ezzel szinte egy időben született a lemergi természettudós, Belsazar Hacquet⁹ első nyomtatott híradása¹⁰ és az első jelentések, úti beszámolók¹¹ az újonnan alapított bukovinai székely falvakról. Ettől kezdve, hullámszerűen ugyan, de a róluk való tájékoztatás folyamatosnak mondható.¹² A szerzők többnyire a moldvai

⁶ A székelyföldi lakosság nagyobb arányú kivándorlása számos, részben ezzel összefüggő, részben más ok következtében már korábban, a 18. század elejétől kezdetét vette.

⁷ Schell Csilla: Tradíció és kontinuitás. Gondolatok a bukovinai székelyek kultúrájáról. = *Kisebbségkutatás*, 2004. 4. sz. 581.

⁸ A letelepülő családok ingyenes házhelyeket, hozzávetőleg 36 hold földet, a kezdeti időkben adókedvezményt és pénzt, később gazdasági eszközöket, ezen kívül a határőrszolgálat miatt megszököttek kegyelmet kaptak.

⁹ Hacquet, Belsazar (1739–1815) franciaországi születésű, Bécsben tanult természettudós, később a lemergi egyetem professzora. 1764-ben szemtanúja volt a madéfalvi eseményeknek, majd 1788–89-ben végigjárta a felépült bukovinai magyar falvakat is.

¹⁰ Hacquet, Belsazar: *Hacquet's neuste physikalisch-politische Reisen in den Jahren 1788. und 1789. durch die Dacischen und Sarmatischen oder Nördlichen Karpathen*. Erster Theil. Nürnberg, 1790. 119–120.

¹¹ Kiss Károly: *Holmi apróságok Bukovinából*. 6. Magyar Gyarmatok. Tudományos Gyűjtemény VII. kötet. Pest, 1924.; Batthyány Vince: *Utazása, Magyar Országna, Erdélynek, Moldáviának és Bukovinának egy részén (!) által 1805-ik Esztendőben*. Magyarra fordított egy Hazafi által. Pest, 1818.

¹² Például: Jerney János: *Jerney János 'Keleti Utazása a' magyarok' őshelyeinek konyomozása végett 1844 és 1845*. Első kötet. Pest, 1851.; Lassú István: *A' Statistikára való bévezetés, és*

csángók felderítésére vállalkoztak, onnan jutottak el Bukovinába. Írásaikban röviden beszámolnak a falvak lélekszámáról és gazdasági, kulturális állapotáról, gyakran emelik ki azok elmaradottságát, szegénységét. Kiss Károly *Holmi apróságok Bukovinából* című írásában már ekkor felmerült a hazatelepítésük gondolata, amely a későbbiekben végigkísérte a népcsoport történetét: „Kár, hogy ezen szép, erős nemzetség itten egészen el fajtalankodik, nemzetiségét időről időre el veszti... Én sokakkal beszéltem, és tőlök kérdezősködtem, hogy vajon nem volna-e kedvök a Magyar hazába által költözni? »Örömmel« volt a felelet, »ha nekünk a Magyar Urak lakásra jó földet adnának, pártfogásokat, és segítségöket, kivált által költözésünk első esztendeijében tőlünk meg nem tagadnák (...)«¹³. Az ide vonatkozó forrásokat áttekintve megállapítható, hogy a beszámolók két fő kérdés köré csoportosultak: hogyan, milyen körülmények között él a bukovinai székelység, valamint, hogy miképp alakul a további sorsuk, hogyan és hova kel- lene telepíteni őket.

A 19. század második felétől, a romantika jegyében, a nemzeti múltra fókuszálva kerülnek időről időre az érdeklődés homlokterébe „keleti testvéreink” (László M. 1882), így a bukovinai székelység is. Kapcsolatuk az anyaországgal már nem csupán a híradásokban merül ki, egyre jellemzőbb a bukovinai székely falvakban élő, főként a helyi értelmiségi réteghez tartozók segélykérő levelei. A népcsoport felé irányuló érdeklődés gyakran nehéz élethelyzeteket, katasztrófákat követően erősödik fel, így például az 1863/66-os éhínséget, az 1831, az 1848 és az 1866-os kolerajárványt, később az 1939-es józseffalvi tűzvészt követően. A „csángó láz”¹⁴ részei ekkor az anyaországiak folyamatos látogatása, a gyakran emocionális túlzásokkal teletűzdelt tudósítások a bukovinai székely falvakból a napi sajtó hasábjain is (*Vasárnapi Újság, Pesti Napló, Katholikus Néplap, Idők Tanuja, Eger, Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* stb.).¹⁵ Országos kezdeményezések indultak el, mint a Szent István és a Szent László Társulat tevékenykedése. A hazatelepítés gondolatának egészen konkrét, gyakorlati vonatkozásai is voltak, így a különféle gyűjtések,¹⁶ vagy a Csángó Bizottság¹⁷ 1882-es megalakulása.

Ebben a szellemi-politikai háttérben valósult meg az első telepítés. Az 1883-as al-dunai telepítést fogadó lelkesedés nem tarthatott sokáig, szervezői ugyanis

Európának statistikai, geographiai és historiai rajzolatja... Pesten, Petrózai Trattner J. M. és Károlyi István betűivel, 1828., Gegő Elek: *A moldvai magyar telepekről*. Buda, 1838.

¹³ Kiss Károly: *Holmi apróságok Bukovinából*. 6. Magyar Gyarmatok. Tudományos Gyűjtemény VII: kötet. Pest, 1824. 102

¹⁴ Szvoboda Béla terminusa.

¹⁵ Az ide vonatkozó forrásokról lásd bővebben Foki Ibolya – Solymár Imre – Szóts Zoltán: *Források a bukovinai székelyekről*. Szekszárd, 2000. 117–162.

¹⁶ Jókai Mór a *Hon* hasábjain szólította fel adakozásra az olvasókat.

¹⁷ 1882-ben, az al-dunai telepítés megszervezése céljából alakított bizottság, amely 1883. április 11-ig működött. Ezt követően a Csángó-Magyar Egyesület vette át a feladatait.

a korábbi figyelmeztetések ellenére az új telepek helyét (Sándor-egyháza/Ivanovo, Székelykeve/Skorenovac, Hertelendyfalva/Voljovica) a Duna mocsaras árterületén jelölték ki, amely 1888-ban ismét kiöntött, szinte teljesen elmosva öt év munkáját. Ezt követően többen visszatértek Bukovinába. A következő évtizedekben újabb telepítési hullámok kezdődtek. Így 1883-ban Gyorokra (Ghioroc), 1888–1892 között és 1910-ben Dévára (Deva), 1892-ben Vajdahunyadra (Hunedoara), 1900-ban Vicére (Vișa) és Magyarnemegyére (Nimigea de Jos), 1905-ben Marosludasra (Ludu), 1910-ben Sztrigyszentgyörgyre (Streisângeorgiu) és Csernakeresztúrra (Cristur), 1928–1928 között szatmári falvakba költöztek bukovinai székely családok. 1905 után nagy számban vándoroltak ki Észak-Amerikába és Brazíliába is.

Az 1939-es józseffalvi tüzvész¹⁸ követően élénkült fel ismét a népcsoportról szóló diskurzus. Az időközben idehelyezett Németh Kálmán¹⁹ plébános és mások segítségkérésére, szervezőmunkája hatására újra megmozdultak az erdélyi és a magyarországi települések, támogatásukkal közvetve a bukovinai székelység általános helyzetére hívták fel a figyelmet. Végül 1941-ben a belső propagandának, a 30-as évek magyarországi közhangulatának és legfőképp a nagy történelmi események hatására,²⁰ néhány család kivételével a teljes bukovinai székelységet Dél-Bácskába, az elűzött szerb dobrovoljácok helyére költöztették. Innen a visszatérő szerb telepések miatt 1944-ben menekülniük kellett, több hónapnyi vándorlás után előbb zalai falvakban, majd Dr. Bodor György kormánybiztos szervezésében ötödik hazájukban, baranyai, völgyeségi és néhány Baja környéki faluban telepedtek le.

A történelmi áttekintésből látható, hogy a bukovinai székelység sorsát erőteljesen befolyásolták a nagy történelmi események, ugyanakkor „a róluk szóló diskurzus egy nemzet és egy állam sorsának tragikus szimbólumává vált. A nemzeti összetartás – összetartozás pátoszteli érzését a róluk való gondolkodás (gondoskodás) olykori megélése tette lehetővé.”²¹ A mai Magyarország területére települve, különösen az 1978-as Röpülj páva! televíziós vetélkedőn elért sikereket követően,²² mind külső, főleg zsurnalisztikai és kutató biztatásra, mind belső in-

¹⁸ 1939-ben, áldozócsütörtökön Józseffalva szinte teljesen leégett.

¹⁹ Németh Kálmán (1897–1966) sokoldalú műveltségű ferencrendi pap, 1932-től Józseffalva plébánosa, az 1941-es telepítés egyik fő előmozdítója és szervezője.

²⁰ 1940-ben elcsatolták Romániától Besszarábiát és Észak-Bukovinát.

²¹ Keszeg Vilmos: Ajánlás. In. Zsók Béla: *En mindig otthon voltam. Néprajzi írások Déváról*. Kolozsvár, 2000. 5.

²² A televíziós vetélkedőn 1978-ban a bukovinai székely csoport első helyezést ért el. Ez nem pusztán az országos hírnevet jelentette számukra, hanem a pártállami kulturpolitika „igenlésével” hivatalosan is a tágabb, nemzeti kollektív elmékezet részévé váltak, a hagyományörző tevékenységek ezt követően kezdtek megerősödni. Lásd bővebben: Schell Csilla: Tradíció és kontinuitás. Gondolatok a bukovinai székelyek kultúrájáról. = *Kisebbségkutatás*, 2004. 4. sz. 582.

díttatásból fakadóan rendkívül erős hagyományőrző tevékenység figyelhető meg a népcsoport körében.²³ Mindezen tevékenységek során olyan valós és virtuális közösségek teremődnek meg, ahol az egykori haza közelsége is – akár csak szimbolikus formában – megélhető, a veszteség pedig kibeszélhető. Ezek körül itt mindössze szorosán a szülőföld/haza fogalmára reflektálva kívánok példákat hozni.

CSALÁD(I) TÖRTÉNEK, MINT ÖRÖKSÉG

A személyes/családi múlt (ezáltal a népcsoport nagy történelemének) elbeszélése a világ megtapasztalásának egy lehetséges módja, vagyis összegzése annak, hogy ki vagyok én, hogyan kerültem ide, kik voltak az őseim. A csiki származás számon tartása, a mádэфalvi eseményeket követő menekülés, a bukovinai, gyakran idealizált időszak felidézése, majd később a telepítések történetei a bukovinai székelyek öntematizálásának jellegzetes formái. Különböző bukovinai székely közösségekben (Bonyhád, Majos, Hidas, Vaskút, Csátalja, Gara, Déva, Vajdahunyad, Sztigyszentgyörgy, Csernakeresztúr, Marosludas) végzett terepmunkám és kutatásaim során megfigyelt események, az elhangzott vagy leírt autobiografikus narratívumok ezen pilléreseményekre, csomópontokra támaszkodnak. A szelekció elvét Reinhart Koselleck elváráshorizont fogalmával élve az határozza meg, hogy melyek a múlt azon részei, amelyek a jelen szempontjából (vagyis egy aktuális identitás megalkotásakor) relevánsak lehetnek. Az így felidézett emlékek, az ezekhez kapcsolódó aktusok szervesen illeszkednek tehát az egyéni és közösségi identitásstratégiák sorába.

A népcsoport sajátos diaszporikus, szétszórt jellege mellett a szétszakad családok közötti kapcsolattartás vagy ezen kapcsolatok újrafelfedezése különösen erős, ezt mutatják a rendkívül intenzív családtörténeti kutatások. Kezdeményezői többnyire a Bukovinai Székelyek Országos Szövetségének felkérésére vagy biztatására végzik kutatómunkájukat. Gyakran a braudel-i long durée érvényesítésével állítják fel a családfákat, amelyet a már-már mítikus kezdetig, az 1764-es eseményekig teszik láthatóvá, bármikor előhívhatóvá a családi múlt eseményeit. A bukovinai családok korábban is számon tartották származásukat, kiterjedt rokonságukat: „Mamánk Magyarázní Kezdet, hogy Ezek a magyarok úgy nevezet székely Magyarok, Erdélynek Egyik szépséges Részéből Bujdostak ki sírva, a Mi kis és nagyob csoportjaink csík megye És Madé Falvárol Bujdostakel, és mikéredesztük, ha nem Volt gőzös Mien és Mivel utasztak, ő pedig így szolt, szírva Fakadt, Mondta, A kinek havolt Vala mien Fogatja Azal, Egyesek két jo kemény Kutyát össze Foktak, Egy kis Valamien kocsit utánuk Akasztotak, És bár A kis gyereket és Valami Eni valot. A többiek Gyalog, kihogy birt. Úgy Indultak A

²³ Lásd bővebben: Bukovinai Székelyek Országos Szövetsége. Online: www.bukovina.hu – 2013. április 10.

Nagy Világba. Egyik csoport Eszt Énekelte nekünk, A Legszebbik Estét Fekete Gyászra Festették. A Másik csoport Szülő Földem szép határa Sató, ki Indultam Asz hazámból, szép nyugalmas hajlékomból. ezek a szegények Adig Vándoroltak A Míg A bukovinai Vidékre Találtak.”²⁴

A családi multat tudatosan kutató, feltáró jelentősebb (később már a Szövetség által támogatott) kezdeményezések az 1990-es évektől indultak el. A családfakutatások elsősorban Rudolf László nevéhez kötődnek, aki jelenleg is az egykori bukovinai székelyek lakta települések teljes családfájának feldolgozásán és önálló kötetekben történő kiadásán dolgozik.²⁵ Ezt egészítik ki Elisabeth Long DNS – kutatásai („Bukovina DNS Y kromoszóma program”).²⁶ A bukovinai családok pedig számon tartják csiki származásukat, számos alkalommal a családfák elkészültét és a rokoni szálak kibogozását követően veszik fel a kapcsolatot az ott élő ötöd-, hatodunokatestvérekkel.

Tereptapasztalataim szerint a legtöbb család elkészítette és őrzi saját családfáját is, amelyeket szívesen és gyakran hasonlítanak össze, keresve a rokoni szálakat egymás között és egészítenek ki a családi fényképekkel, hazatérő igazolványokkal, levelekkel és egyéb, fennmaradt dokumentumokkal. Így a geneológiai emlékezet legfontosabb szövegtípusai a születési és halálozási adatokat, valamint a vertikális és horizontális kapcsolatokat tartalmazó családfák, amelyek kiegészülnek a féltve őrzött tárgyuniverzumokkal, napjainkban az újra megtalált rokonok találkozásait, családtalálkozókat dokumentáló fényképekkel, illetve az emlékezetben őrzött történetekkel.

AZ OTTHONALANSÁG OTTHONA?

A szülőföld mítoszát, a mentális otthon-képet erősítik továbbá a Bukovinába, az egykori székelyek lakta falvakba szervezett, rendszeres egyéni és társas utazások: „Utunkat megébredt székelységtudatunk vezérelte, a régmúlt újralfedezésének öröme, a jelen és a múlt fontos összefüggéseinek felismerése (...) Annyi

²⁴ Lőrincz Antalné: Lakodalmi szertartás (Visszaemlékezés, 1950.) Néprajzi Múzeum EA 28 173, Szül.: 1882, Istensegits – Majos, Gyűjtő: Forrai Ibolya, 1999.

²⁵ Így készült ez eddig a sorozat első része: Long, Elisabeth, Rudolf László: Bukovinai székely családok I. Józseffalva. Bátaszék, 2008. Az előzetes tervek szerint a sorozat 2014-re, a mádfalvi események évfordulójára készül majd el. A családfakutató tevékenységről lásd bővebben: Rudolf László: *A bukovinai székely családfakutatás története és eredményei*. Online: <http://www.bukovina.hu/csaladfafakutatas/> – 2013. április 10.

²⁶ Ennek során különböző bukovinai vezetéknevből álló DNS tesztkészletet, majd ugyanazokat a neveket tesztelték Csíkben és Háromszéken, így próbálva egyezőséget, rokoni szálakat kimutatni a bukovinai és erdélyi családok között. Lásd bővebben: Elisabeth Long: *A bukovinai székelyekkel kapcsolatos DNS-kutatás története és eredményei*. Online: <http://www.bukovina.hu/dns-kutatas/> – 2013. április 10.

idő elteltével megváltoztak a falvak, eltűntek a régi házai, elkeskenyedtek az utcák, és kiszélesedett a határ, megritkultak-gyérültek sűrű erdei. Leszedték a porták sasfejes kapuit, romános díszítésűekkel cserélték fel. Átépitették régi faszindelyes házait s bádogtetővel fedték be őket, átkeresztelték templomait... Egy szó, mint száz, más lett már az élet, más a járás. És mégis, akkor ott fesztelenül sétálgattunk *megtalált falvaink* utcáin (...). [25 év elteltével, egy újabb bukovinai látogatás alkalmával] Most végig úgy éreztem, hogy szinte otthon vagyok.”²⁷ Az utazók egy – életkorukból adódóan ma már csekély – részét a saját (valós) szülőföld, a régi haza viszontlátása motiválja, míg a leszármazottakat a fényképekről, elbeszélésekből ismert vidék felfedezése: „X. szokta mondani, nem baj, majd nyugdíjba megyünk, aztán kimegyünk Bukovinába lakni. Ha úgy nézed a dolgot, hogy az őseid itt éltek, akkor egy fantasztikus élmény. Mikor mi 82-be kinn voltunk, ott ismerkedünk meg a V-vel, keresztanyámmal, meg na, idős nénikkel voltunk. (...) Azok nagyon ízesen beszéltek székelyesen. És én úgy élveztem! De amikor bementünk a templomba Istenségsbe, és az a sok idős, akik ott születtek, szem nem maradt szárazon, mind sírtak. Be akartak menni, megnézni a templomot, a keresztelő kutat, amibe keresztelték őket. De nem lehetett, nem engednek be, mert román templom lett. Kicsit fájó az embernek, hogy most a temető sincs meg.”²⁸

A második világháború során kitelepített németek emlékezési aktusait, ehhez kapcsolódóan az ún. honvágsturizmus jelenségét vizsgálva jegyzi meg Ilyés Zoltán, hogy az itt tárgyaltakhoz hasonló közös utazások egy sajátos feszültségmezőben jönnek létre, ahol a kontrasztív és kontradiktív értékvilág találkozik.²⁹ Általánosságban a turizmus az ismert világból való kilépést jelenti, mozgatórugója a kaland, az idegenség, az egzotikum keresése, ugyanakkor itt a résztvevők a (régmúlt) otthont keresik fel, ez által a szülőföldhöz való kötődést erősítik. Az utazások helyszínei többnyire konkrét csomópontok köré szerveződnek: ezek az egykori székelyek lakta falvakban a templomok, temetők, a szülők, nagyszülők lakóházai.³⁰ A Bukovinai Székelyek Országos Szövetsége 1994-ben fejfákat, míg a 2000-es év nyarán kereszteteket állított az egykori falvakba, melyek ma az emlékezés hivatalos formáinak (közös koszorúzás, imádkozás, éneklés) helyszínei.

²⁷ Péter László: *Vándor fecske hazatalál!? Kalandozások Mádéfalvától Bukovináig, Bukovinától az Al-Dunáig...* Bačka Topola, 2008. 98–99.

²⁸ N. F. (nő, szül.: Baja, 1955) Megj.: A beszélgetés óta a Bukovinai Székelyek Országos Szövetsége szervezésében az öt falu temetőjében a megmaradt sírokat rendbe tették, lefestették.

²⁹ Ilyés Zoltán: Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágsturizmus” mint tér és identitás-szervezés. In: Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Budapest, 2003. 51–58.

³⁰ Nyilvánvalóan a települések lakóházai, utcái nagy mértékben változtak az elmúlt évtizedekben, a tájékozódást megkönnyítése érdekében külön térképek készültek, amelyek családonkénti beosztásban ábrázolják a falvak 1941-es elrendezését.

Ezek során jellemzően kevésbé reflektálnak az egykori bukovinai multikulturális világ részleteire, kapcsolatokra, legfeljebb csak annyiban, hogy a békés egymás mellett élés helyeként, „kelet Svájcaként” emlegetik a területet.

Az utazás többi részében közkedvelt székelyföldi természeti és kulturális nevezetességeket látogatnak meg a csoportok, minden esetben felkeresve a mádfalvi emlékművet, amelyek időnként kiegészülnek egy Hunyad megyei (főként dévai, vajdahunyadi) megállóval. Szintén német példa alapján a honvagyuturizmus és a búcsújárás hasonlóságára hívja fel a figyelmet Elisabeth Fendl.³¹ A „bukovinai zarándoklatok” szakrális jellegét erősíti az is, hogy az utak egy részét rendszeresen a pünkösdi csíksomlyói búcsú idejére szervezik. A bukovinai „búcsúfiák” kiemelt szerepet és helyet kapnak, így például a hazahozott földet később gyakran a telepítések után elhunyt rokonok sírján helyezik el; a templom, a szülőház fényképe vagy a csoportképek a szülőföld/óhaza szimbólumai, az emlékezetközösséget erősítik meg.

ÖSSZEZGÉS

Az otthontudat ily módon történő ápolása szerves része az identitásteremtésnek és a hagyományörzésnek, amely hasonlóságokat mutat más hasonló helyzetű népcsoportok, így például a kitelepített németek tevékenységeivel, otthonteremtő mechanizmusaival. Kóka Rozália bukovinai székely hagyományörző szerint „Mi, akik már itthon, Magyarországon születtünk, csak sejtjük, hogy otthon-Bukovinában mit jelent anyáinknak, apáinknak. Mi, akik itthon születtünk, ha arafelé vet szerencsénk, nem kerüljük el őseink volt otthonát. Erőt méríteni megünk oda, de bármilyen szép széles Andrásfalva utcája, bármennyire is ép még nagyapám udvarán lévő kút fehérre meszelt kávéja (csak ezek élnek túl az újraépítést), azért kétely ébredhet sokunkban, hogy mi is volt szüleinknek olyan szép benne? (...) Nekünk is szép, mert szüleink, nagyszüleink ott voltak otthon, mert ott születtek és ott voltak fiatalok. (...) Akár tudatosan, akár ösztönösen visszaidézzük a mi mai világunkba az otthoni-otthon hangulatát – a mesékkel, a dalokkal, a táncokkal, a hiedelmekkel, a szokásokkal, vagyis az életmódjkkal –, úgy érezzük, hogy ezek fontosak számunkra. Ez annyira fontos sokunknak, hogy akár naponta végrehajtott kellemes kötelességet is jelent sokunknak annak segítése, támogatása, hogy a fiatalok hagyományörző együttesek munkájába kapcsolódva

³¹ Fendl, Elisabeth: *Reisen in die verlorene Vergangenheit – Überlegungen zum „Heimattourismus“*. Hrsg. Heike Müns, *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde* *Jahrbuch der Ostdeutschen Volkskunde* 41. Münster, 1998. 85–100.

ismerjék meg – még ha felvett szerepként gyakorolják is – legyen egyénileg kialakult Andásfalva-élményük, vagyis egy csepp bukovinai székely tudatuk.”³²

Úgy vélem, számos konkrét eset- és ünnepelemzés szükséges ahhoz, hogy az itt mindössze általánosságban vázolt tendenciákról bővebb, árnyaltabb képet kapjunk, megismerjük az egyéni nézőpontokat és a bukovinai székelység kulturális emlékezének más pilléreihez kapcsolódó identitásépítő tevékenységeit. Ezek minden esetben az autochton közösséget és a saját múltját hozzák egy horizontba, megalkotják az elképzelhetőség, az elgondolhatóság kereteit: „Miről is van szó? Egy olyan kultúra megőrzéséről van szó, amely már tulajdonképpen már nem is funkcionál, mert ma már teljesen másképp élnek az emberek, másképp viselkednek a mindennapi életben, ezt a kultúrát nem használják, olyan távoli környezetben jött létre, amely ma már nincsen. De erre a kultúrára szükség van ahhoz, hogy megmaradjunk; ahhoz, hogy a bukovinai székely székely maradjon.”³³

A népcsoportot érintő, nagy 20. századi események beépülnek az egyéni narrációkba, élettörténetekbe, a hagyományőrző, az otthontudatot ápoló tevékenységekbe, többek között a kibeszélés, feldolgozás szándékával is. Továbbra is kérdés marad azonban, hogy pontosan mi és mennyi idő szükséges a hontalanság, az erőszakos veszteségek történeteinek „gyógyításához”, amelyek meghatározták a hosszú 20. századot.

³² Schell Csilla: Tradíció és kontinuitás. Gondolatok a bukovinai székelyek kultúrájáról. = *Kisebbségkutatás*, 2004. 4. sz. 583.

³³ [Online: <http://www.igyuk.hu/altalunkkezeltoldalok/bukovina/index.html> – 2008. április.]

AJTONY ZSUZSANNA

ERDÉLYI ÖRMÉNYEK MAGYAR SZEMMEL*

Az emberi kapcsolatok igen nagy része a megértés problematikájáról, a Másik megértéséről szól. Tzvetan Todorov *Amerika meghódítása – a másik kérdésköre* (1984) című munkájában a Másik megközelítésének négy fázisát különbözteti meg. Ezek a felfedezés, a hódítás, a szerelem és a tudás, és bár ezeket a gyarmatosító kultúra sajátjainak tekinti, alkalmazhatók kisebb társadalmi egységekre, akár emberi viszonyokra is. Todorov szerint a másikat elsősorban önmagunkban fedezhetjük fel. Beláthatjuk, hogy „nem vagyunk homogén szubsztancia, ami radikálisan idegen volna attól, ami nem mi vagyunk.”¹ De ugyanakkor „mások is ’én’-ek, ugyanolyan alanyok, mint én vagyok, akiket csupán saját szempontom – mely szerint *ott kinn* mind ők, és csupán én vagyok *itt benn*”² – választ el és különböztet meg önmagamtól. Ezeket a másokat absztrakcióként fogom fel, mint bármely egyént, mint a Másikat (aki más hozzám viszonyítva), vagy mint egy társadalmi csoportot, melyhez nem tartozom. Ez a csoport a maga során lehet a társadalom egy belső csoportja (mint a nők a férfiakkal, a gazdagok a szegényekkel (...) szemben) vagy külső csoportja (azaz egy másik társadalom, mely lehet közel vagy távol, de mind kívülálló, akik nyelvét és szokásait nem értem. Ezeket szélsőséges esetekben akár olyannyira idegennek is érezhetjük, hogy még azt sem vagyunk hajlandók beismerni, hogy ugyanazon faj tagjai lennénk.”³

A másik érzékelése, megismerése és értékelése viszont csupán akkor lehetséges, ha elégséges információmennyiség áll a rendelkezésünkre. Ez az információmennyiség általában a másik életének, tevékenységének és terének (területének) megismerésére vonatkozik. Ezek hiánya esetén pedig – mint az az emberi együttélés során oly sokszor bebizonyosodott – csupán általánosításokhoz, előítéletekhez és sztereotípiákhoz vezet.⁴

* A tanulmány a Sapientia EMTE Kutatási Programok Intézetének finanszírozásával készült.

¹ Tzvetan Todorov. *The Conquest of America. The Question of the Other.* [Amerika felfedezése. A Másik kérdésköre.] Translation from French by Richard Howard. New York, 1984. 3. Az idézetek a szerző fordításai.

² Kiemelések az eredetiben.

³ Uo.

⁴ Chiciudean, Ion – Halic, Bogdan-Alexandru: *Imagologie. Imagologie istorică.* [Imagológia. Történelmi imagológia.] București, Comunicare.ro, 2003. 97.

Az etnikai sztereotípiák megjelenésének és fennmaradásának mindig valamilyen „valóságmagja” is van. Így történik ez az erdélyi örménység esetében is. Az örmények gazdasági, társadalmi és kulturális státusának változása magával hozta megítélésük változását is a magyarság szemében, és ez természetes módon beszivárgott az irodalomba is.

Kutatásom során az örmény, mint etnikai csoport kulturális reprezentációit igyekeztem megkeresni egy általam összeállított irodalmi korpuszon. Ez a korpusz egyrészt egy kötetnyi vegyes műfajú írásból áll (a Sas Péter szerkesztette *Örmények. Magyar írók az örmény városokról, az örmény emberekről*⁵ című kötetről van szó), amely többnyire 19. századi és 20. század eleji diskurzusokat tartalmaz, másrészt a Digitális Irodalmi Akadémia (DIA)⁶ anyagából, amelyből nagyrészt kortárs írók örményekről szóló vagy örményeket említő írásait vizsgáltam. Hipotézisem az, hogy így átfogóbb képet kaphatok az örményekről, mint a mellettünk élő Másikról. Műfajukat tekintve, forrásaim között egyaránt található kanonizált irodalmi alkotás, de magas esztétikai értékkel bíró útirajz is (pl. Orbán Balázs *A Székelyföld leírása*). Mivel tanulmányomban nemzeti, etnikai sztereotípiákat, az örményekkel szembeni viszonyulás, attitűd megjelenési formáit és nem a történelmi hűséget vizsgálom, úgy gondolom, a különbségtétel a források között nem szignifikáns.

A Másikról alkotott képet állítottam kutatásom középpontjába tehát, a másik „mentális sziluettjét”,⁷ melyet a család, a csoport, a törzs, a nép és a faj jellemzői határoznak meg. A kulturális különbségek egyaránt váltanak ki pozitív vagy negatív, sőt pejoratív megítélést és képet a külső szemlélőben. A kognitív tudományban ezeket „mentális képi reprezentációknak”, azaz belső (mentális) képeknek nevezik, amelyekben az értékelés nem annyira az objektív tapasztalatokból, mint inkább a képek értelmezéséből fakad.⁸ Amikor tehát imagológiai feltárást végzünk, a nemzetkarakterológia retorikáját igyekszünk vizsgálni.

Egyetértek Leerssennel abban a nézetében, hogy az imagológia elsősorban irodalmi reprezentációkkal foglalkozik. A nemzetekről, etnikai csoportokról alkotott képek, sztereotípiák főként fikcióban fogalmazódnak meg, ott állandósulnak és terjednek. A képek „dolgoznak”, a trópusok, közhelyek ismerőssé válnak ismétlődésük és kölcsönös hasonlóságuk révén. Ez azt jelenti, hogy amikor csak szembesülünk specifikus nemzetkarakterológiai példákkal, tudatosítanunk kell, hogy ezek nem elsősorban az empirikus valóságra utalnak, hanem egy intertex-

⁵ Sas Péter (szerk.): *Örmények. Magyar írók az örmény városokról, az örmény emberekről*. Budapest: Noran, 2008.

⁶ Digitális Irodalmi Akadémia. [Online: <http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed> – 2013. április 4.]

⁷ Beller, Manfred. Perception, Image, Imagology. [Érzékelés, kép, imagológia]. In: *Imagology. The Cultural Construction of Literary Representation of National Characters*. [Imagológia. A nemzeti karakterek irodalmi reprezentációinak kulturális felépítése], Eds. Manfred Beller and Joep Leerssen, Amsterdam, Rodopi, 2007. 3–16. 4.

⁸ Gottschling 2003, idézi Belleruo.

tusra, más kapcsolódó szövegekre. Más szóval: az irodalmi jelenlét kétségtelenül azt bizonyítja, hogy „a nemzeti karakterek közhelyek, mendemondán alapulnak, sokkal inkább, mint empirikus megfigyelésen vagy objektív ténymegállapításokon.”⁹ Amikor tehát egy népcsoport vagy nemzet imagológiai megközelítését keressük, forrásaink szubjektívek, és az elemzések során ezt soha nem szabad szem elől tévesztenünk. Leerssen szavaival, „a reprezentált nemzetiség (*a vizsgált*, [*spected*]) körvonala sejlik fel a reprezentáló szöveg vagy diskurzus (*a vizsgáló*, [*spectant*]) perspektívájából.”¹⁰ A teljes kép értékelésekor természetesen szükséges a szöveg belehelyezése a történelmi kontextusba, valamint – és ezt a legújabb kutatások is bizonyítják – a pragmatikai-funkcionális perspektívát is figyelembe kell vennünk (pl. mi a szöveg célközönsége, hogyan illeszkedik retorikája, a nemzeti trópusok felvonultatása ehhez a célközönséghez stb.).

Az örmények képét először 19. századi irodalmi művek, útirajzok alapján tudjuk megrajzolni, majd egy árnyaltabb képet kapunk a kortárs diskurzusok alapján, amelyekben a szerzők térben és időben kitágítják a közvetlen közelükben élőkről alkotott képet más, távolabbi vidékeken élő örményekre is, olyanokra is, akik az őshaza földjén élnek, és azokra is, akik a történelem során valaha is menekülni kényszerültek, vagy akik az örmény genocídium részesei voltak. Ezek a szövegek hűen követik az örmények státuszváltozását attól kezdve, hogy hosszú vándorlás után, a 17. század végén különálló népcsoportként bebocsátatásért fordultak Apafi Mihály erdélyi fejedelemhez, a magyarsághoz történt asszimiláció át a magyarrá vált örmények „színeváltozásáig”.

AZ ÖRMÉNY, MINT IDEGEN

Ebben a folyamatban az első észlelhető attitűd az örmény, mint idegen képe. „Idegenek voltak nemcsak etnikailag, nyelvileg, szokásaikban, de idegen volt foglalkozásuk, mentalitásuk is.”¹¹ Foglalkozásuknál fogva egyfajta köztes szerepet tölthettek be, kereskedtek, pénzt váltottak, ezért életformájuk is más volt, mint a magyaroké. A hagyományos társadalmak, mint amilyen az erdélyi társadalom is volt betelepedésük idején, általában ellenérzéssel viseltetnek a kereskedővel szemben, mert az nem termel, nem alkot, és mégis gyorsan meggazdagszik. Ez a közvetítő kisebbségre általánosan jellemző negatív heterosztereotípa, mely ezután még hosszú ideig fennmarad a magyar közgondolkodásban. Ez a speciális

⁹ Leerssen, Joep: History and Method. In: *Imagology. The Cultural Construction of Literary Representation of National Characters*. Eds. Manfred Beller and Joep Leerssen, Amsterdam, Rodopi, 2007. 17–32. 26.

¹⁰ Uo. 27.

¹¹ Pál Judit: Az örmények integrálódása és az örménységkép változásai Erdélyben a 18–19. században. In: *Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében II*. Szerk. Óze Sándor, Kovács Bálint. Pilsicsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2007. 77–94.

magyar előítélet jelenik meg Bányai Elemér leírásában is, mely szerint „a kereskedő, iparos nem ember (...), csak félig társadalmi lény” (481).¹²

Az általam kutatózott korpuszban az örményeket legtöbbször etnikai identitásuk alapján azonosítják a magyar szövegek, egyszerűen „örmény”-nek titulálva őket, máskor pedig tipikus örmény nevekkal illetik őket (a csíkszentdomokosi Zakariások,¹³ Ájvász úr, a „mohó örmény” (Nyírő), a „szamosújvári becsületes kereskedők” (ahol a foglalkozásnév az etnikai identítésra utal), a Brassóban élő „Kajetán nevű örmény kereskedő”). Amikor viszont örményül beszélők szerepelnek a szövegekben, Gergely Ágnes szavával, a nevük végződése árulja el őket. Gergely Ágnes szövegében a magyar és az örmény ismerkedő párbeszéde a szokásos sztereotípiák mentén zajlik:

„– Milyen nemzetiségű?

– Magyar vagyok.

A férfi nyugodtan tovább evett.

– Én meg örmény. Tud valamit az örményekről?

Biccentettem. – Hacsaturjan.

– Helyes. Mikojan. Nem bújhatunk el, minket egy végződésről felismerni.”

A legtöbb irodalmi és nemcsak irodalmi diskurzusban az örmény férfi tipikusan kereskedőként vagy kocsmárosként jelenik meg, de olvashatunk állatkereskedőkről, bőrkészítőkről, pénzügyletekkel foglalkozó örményekről is. Leírásukban általában fizikai megjelenésük, külsejük is utal örménységükre, sőt vannak olyan esetek is, amikor a társszereplő a külső alapján következtethet a szereplő örmény identitására. Így pl. Jókainak *A kalmár és családja* című novellájában a kereskedő Gerguc (sztereotipikusan „nagy vastag szemöldökkel” bír, „miket más bajuszként is megtiszteltetésül vehetne” (283). Bodor Ádámnál szintén hasonló leírásra bukkanunk: „Errefele bozontos, barna örmények laktak valamivel világosabb gyermekeikkel, az idegen pedig fehér volt és sima.” (*Egy rossz kinézésű ember*) Vagy a *Sinistra körzetben*: „Mint az örmények, korán kopaszodott, fényes barna homloka magasan hátraborult, bozontos szemöldökétől, a vastag szemüveglencsétől kicsit baglyos volt a tekintete.” Hunyadi Sándor novellájában (*A jókedvű örmény temetése*) szintén mulatságos rajzát kapjuk az örmény kereskedőnek, de ez a jellemzés ugyanakkor együttérzést is kivált az olvasóból:

„Az örmény piros arcú, nagy bajszú, kövér, fekete ember volt. A füléből meg az orrlyukából óriási szőrpatatok törtek elő. Szeretett szivarozni, enni, inni, mulatni. ... fáradtságos mestersége volt, vonaton ült szakadatlanul, utazni egyik helyről a másikra, alkudozni vendéglősökkel, veszekedni a szőlőbirtokosokkal, öröké idegen ágyakban hálni, rossz, vidéki szállodákban...” (227–228)

¹² Az oldalszámmal jelzett idézetek a következő kötetből származnak: *Örmények. Magyar írók az örmény városokról, az örmény emberekről*. Szerk. Sas Péter, Noran, 2008. A zárójelben szereplő szerzők művei a DIA anyagából származnak.

¹³ A Zakariás név a Székelyföldön legtöbbször örmény identitású személyt takar.

Tamási novellájában pedig az örményt barna bőrszíne azonosítja magával az ördöggel, Durumóval, akivel a székely gyónni mentében találkozik:

„– Ember vagy-é, vaj mi a kecskebéka? – kérdezte a székely.

– Örmén vagyok – hazudott a csúf. (...)

A székely csak pislogtatott arra hunyori fél szemével, s mondogatta magában: no, nézz oda, ez az örmén éppen olyan, mint egy kan ördög.” (*Ördögváltozás Csíkban*)

Természetesen az ördög hasonlítása vagy épp azonosítása az „örmén” emberrel humoros hatással bír, mint több más novellában is, ahol az örmény kocsmáros vagy kereskedő leírása bővelkedik nyelvi humorban. Jókai fent említett szövegében például az örmény Gerguc nem beszéli helyesen a magyar nyelvet, kiejtése úgymond „örményes”, a ragok, képzők helytelen használata nevetésre bír. Folyton szidja bolti segédjét, Birbucot, akár korábban kelt, mint a gazdája („De huvá kelsz nikem hajnálba, reggelbe, éjféltre? Nem fogádtalak én tigodet bakternek, sem kákasnak, hogy engemet felkukurikáluj!”), akár később („Te hét álvu! Te lusta zürge, a nap a zurroda süt, és mégis álussz. Mirt nem szegődtél medvének, ott szundikálhatnál egisz télen.”). „Te náplupó! Ma sem süpürted ki a butyát! Majd aduk én tigodnek a hátadat”; „Te nágy lu! Te inyenilu! Miért tartalak én tigodat drága pinzen? (Soha sem fizetett neki semmit.) Miért neveltelek tigodet ekkurának?” A nyelvi hátrányból kétértelműség származik, erről a töről is humor fakad: „Gerguc soha életében sem élt orvossággal. Nem azért, mintha a bevétel-től, hanem inkább, mert a kiadástól irtózott.” A kétértelműség abból ered, hogy míg a „bevétel” a gyógyszer bevételét implikálja, addig a „kiadás” a gyógyszerre kiadott pénzt. A két értelmezési keret egymásra tevődik, illetve elcsúszik egymáson, és ez humoros hatást generál. Birbuc a halálos ágyán a rajta eret vágni hívott borbélyt nem hajlandó kifizetni, sztereotipikus fösვნénységére utal a neki tulajdonított tiráda: „Minek hittátok ezt az embert? Ki fogja fizetni? Én nem. A borbélyhoz: „Dá te bulund! Add vissza a pínzomet, Birbucét, ha megháluk. Meg tudtam volna én hálni ingyen is.” (302)

Az örmény szereplők leírásában ugyanazok a jelzők hol pozitív, hol negatív előjellel jelennek meg, attól függően, hogy pozitív vagy negatív szereplőt szándékoznak rajzolni az író. A leggyakrabban ismételt jelzők: az örmény kereskedő „ügyes és találékony” (Bertha Bulcsú), „leleményes” (Bertók László). Ám mivel ezek a jelzők legtöbbször az örmények pénzkezelésére utalnak, a találékonyosság vagy leleményesség rövid úton a „fukar”, „uzsorás”, „huncut” jelentésekbe fordulhat át: „úgy kiuzsorázott, hogy egy örmény se különbül” (Határ Győző), „De megfizetek neki, a huncut örménynek, hogy Szamosújvárig fut egy szál gatyában! Az álnok kigyó! – s az égre emelte átkozódva mind a két kezét.” (Jékely Zoltán) Örmény és pénz annyira összetartozik a magyarok mentalitásában, hogy ahol örmény van, ott gazdagság is. A sztereotipikus gondolkodás szerint koldusbotra jutott örmény különleges és a magyar azonnal szándékosságot sejt, ha ilyet tapasztal:

„Egy örmény koldus! Nagy szó! Látott maga már örmény vérű embert elzúlni? Egy-két dzsentrimajmoló, mezősegi kupec vagy „firtlimágnás” ha akadt, aki a lefelé való „emelkedés” útját választotta. Különbözik mind nagyon jól vigyáznak magukra. Kísértéseiktől erős vallási hagyományok és szigorú családi ellenőrzés védelmezi őket.” (Jékely)

Az örmény kereskedő körül tehát bőven van pénz és ez házában, városán egyaránt meglátszik. Kazinczy útirajzában Erzsébetvárosról, az örmény városról ezt a rövid leírást kapjuk: „a hely nagy s látni mindenben, hogy örmény lakói pénzesek” (254). A fősvénység is szervesen hozzátartozik a sematikus örmény kereskedő képéhez, Bányai Elemér egyenesen „örmény Harpagon”-t emleget.

AZ ÖRMÉNY, A MELLETTÜNK ÉLŐ MÁSIK

A 19. század közepétől szemléletváltozás következik be az örmények megítélésében. Amint az örmények egyre inkább veszítik el etnikai különlegességüket, külön nyelvüket, vallásukat, merő kényelmességből feladják ipari és kereskedelmi pozícióikat, cserébe nemességet szereznek. Ez az attitűdváltozás együtt jár azzal az asszimilációs folyamattal, amely során az örmények egyre inkább beolvadnak a magyar nemzet soraiba, egyre magyarabbakká válnak.¹⁴ Orbán Balázs a 19. századi értelmiségiek véleményét osztja, amikor 1869-ben *A Székelyföld leírásában* azt javasolja, hogy többé már ne irigyeljük az örményeket gazdasági előmenetelük miatt, hanem tanuljunk tőlük. Itt a nagy utazó felsorolja az örmények tulajdonságait: értelmesség, fogékonyság, puritánság, tisztafejűség, tehát mind-mind pozitív tulajdonság, ehhez járulván még a magas kulturális szint és minden nemes ügy támogatása.

A kitűnő kereskedelmi érzék mellé tehát más pozitív értékek is kapcsolódnak, melyeket a magyarok szinte csodálnak az örményekben. Aldobolyi Nagy Miklós 20. századi geográfus az örmény-képet retrospektíve építi fel, amikor csupa csodálmivaló tulajdonsággal ruházza fel őket Erdélybe való érkezésük időpontjában:

„Dús erszénnyel, meg nem fáradt életerővel, kitűnő kereskedelmi érzékkel, céllá kovácsolódott közösségi tudattal és fejlett kultúrával jöttek az örmények: egy pillantás Erzsébetvárosra (Apafi hajdani birtokára, Ebesfalvára, amit a fejedelem szívesen bocsátott áruba) és Szamosújvár örmény városmagjára meggyőz minden kételkedőt afelől, hogy itt nem kezdetleges kísérletezgetést végeztek településkor az örmények, hanem egy hosszú kulturális múlt leszűrt tapasztalatait öntötték át város formába.” (32–33.)

Míg az örmény férfiak főként jó kereskedői érzékük és jellemző sötét külsejük révén kerülnek egy-egy történet középpontjába, az örmény nők is fel-felbukkannak a különféle diskurzusokban, jellemző módon szépségükkel tűnnek ki

¹⁴ Ennek a folyamatnak a különböző lépéseit részletesen tárgyalja Pál, 2007.

környezetükből: Gyulai Lajos gróf 1867-es naplójában például egy szép örmény nő kapcsán a következőket jegyzi fel:

„Házamhoz egy örményné szállott, Gajzágóné a leányával. Kolozsvárnak szép örménynéi vannak, kezök, lábok nagy, csak az a kivető bennök, különben úriasszonyok. (...) Úgyszólván assimilálva vannak a magyarokkal, a nőknek nagyobb része nem is érti az örmény nyelvet, egymásközt mindig magyarul beszél örmény és örménynő. Olyanok ők mint az igazi magyarok, kik magyarul imádkoznak, gondolkoznak és számolnak.”¹⁵

Tamási novellájában Ávéd Krisztina „Fekete és igen szép idomú asszony volt, s olyan virító, mint a megejtő legszebb gyümölcs.” (*Hazai tükör*) vagy Gyallay Domokosnál: „viruló, szép hajadonna cseperedett föl Angéla kisasszony. Nagy fekete szeme volt, rózsás, ékes arca és hollófényű, dúsfonatú haja.” (200.) Az örmény férfiak büszkéek is lányaik, asszonyaik szépségére és több szöveg tanúsága szerint ezért is ragaszkodnak ahhoz, hogy városaikat elkerülje az országút és ezáltal az idegenek is. Ugyancsak Gyallay szövegében, *A viperák a virágos kosárban* című novellában a szamosújvári becsületes kereskedők azt javasolják,

„Küldjünk deputációs őfelségéhez, adjon nekünk levelet, hogy a mi városunkban semmiféle idegen, se jobbágy, se gróf le ne telepedhessék, országutat pedig városunkon keresztül sohase csinálhassanak. Ezt tegyük szép asszonyaink védelmére...” (83)

Amikor viszont a város fiatal örmény férfiak a harcos magyarok mintájára kardot rántanak, mert nem hajlandók a régi rendet követni és protestálnak az elzárkózás ellen, a város öreg örményeinek fájdalmasan kell belátniuk, hogy „vége a 'mijénk város' óvatos, okos életének: a fiatalok vért szagoltak... Verekedni akarnak... Magyarok akarnak lenni...” (84.) Ez utóbbi megjegyzésben ott van a változás fájdalma, az idős generáció nosztalgiája a régi, visszahozhatatlan idők iránt és keserősége a visszafordíthatatlan változás miatt, mely során a fiatal generáció immár már nem örmény lelkületű, hanem magyarrá válik. Ebben az attitűdben az örmény a régi értékek, a függetlenség, az okos elzárkózás, a puritán szellem képviselője, mely szemben áll az új, lázadó, kardcsörgető, forróvérű magyar sztereotípiájával.

AZ ÖRMÉNY ÉN VAGYOK

Az örményekről szóló kortárs diskurzusokban (Lászlóffy Aladár, Bodor Ádám) fellelhető örmény képet „az örmény én vagyok” címkével illelhetjük. A szerzők gyakran vonnak párhuzamot az örmény és zsidó, örmény és magyar sors között. A közös vonás a menekülés állandó kényszere, mely rokonítja az örményt más hasonló sorsú néppel. Az első 20. századi népirtás, a máig eléggé el nem ismert

¹⁵ In. Pál (uo.)

örmény genocídium története visszatérő motívuma sok Bodor és Lászlóffy-szövegnek, természetesen a posztmodern kor keserű, ironikus olvasatában:

„Zejtun neve egyébként ismerős. Zejtun (ma Zejtünfirnis) volt az a városka, ahonnan az örmény nemzetiségű török alattvalók első menete elindult a kijelölt új lakhely felé. Az új lakhely a Deir ez-Zor sivatag volt Mezopotámiában. Maga az irány nem is lett volna rossz: arra, dél-keleti irányban terült el az Éden. Inkább a megközelítés módja volt szokatlan: gyalogosan, mezítláb, forró és éles köveken. Aztán a megdicsőült honfoglalók teste jóllakott keselyűk gyomrában emelkedett a magasságos eget felé.” (Bodor Ádám: *A becserkészés örömei*)

Ebben a szövegben az „örmény nemzetiségű török alattvalók” meghatározás visszhangozza a szerző kortárs politikai diskurzusainak tipikus (fa)nyelv-használatát. Erre rímel a „kitelepítés” negatív konnotációjú kifejezés, melyet a „kijelölt lakhely” helyettesít az ironikusan értelmezett politikai korrektség jegyében. Az Éden, a bibliai paradicsom felemelő helyszíne a török hadsereg által a sivatagon át hajtott és így elpusztított örmény népesség keserves poklává változik, a halál után pedig a spirituálisan felemelkedő lélek ironikusan cserélődik fel a keselyűk gyomrában fizikailag emelkedő testrészekkel.

Másfelől a kortárs szövegek tanulságként emelik ki az örmények „már-már fenyegetően történelmi tulajdonságát, alkukészségét a jó ügy érdekében” (Lászlóffy). A szerző javaslata szerint ezt lehetne a magyarságnak eltanulnia, hogy továbbélését biztosítania tudja. Ugyanakkor gyakran számon tartják az örmények azon kiemelkedő személyiségeit (az aradi 13 közül kettőt, Kiss Ernőt és Lázár Vilmost, vagy a szintén szabadságharcos Csetz Jánost, de még számos, a magyarság számára híres magyar-örményt (pl. Csíky Gergelyt, Petelei Istvánt), akikre méltán büszke a „történelem egyik igazán azértis-népe” (Lászlóffy).

KÖVETKEZTETÉSEK

A magyar szemmel követett örmény-kép imagológiai vizsgálata során tehát megállapítható, hogy míg a 19–20. század eleji irodalmi szövegekben az örménynek viszonylag sematikus képét találjuk – az örmény kereskedő találékonyságát vagy zsgoriságát hangsúlyozva –, a kortárs szövegek ennél sokkal árnyaltabb képet mutatnak. Kiterjesztik a képet térben és időben távolabb élő örményekre, összehasonlítva őket más hasonló sorsú népekkel (pl. a zsidóval), de ugyanakkor kiemelik, hogy bár mindkét etnikai csoport hasonló foglalkozásokat üzött, mégis a zsidó marginalizált helyzetben maradt, az örmény pedig asszimilálódott. Ugyanakkor, míg a zsidót épp vallási különbözősége miatt üldözték és volt kénytelen menekülni, az örmény épp kereszténysége miatt lett áldozattá. Lászlóffy következtetése általános érvényű és jövőbe mutató: „A másság határán törtek ki a tragédiák, és ott várhat ránk a diadal is.” (509.)

NÉMETH FERENC

MULTIKULTURALIZMUS A BÁNSÁGBAN (ÖRMÉNYEK, MAGYAROK, ROMÁNOK, SZERBEK ÉS SZLOVÁKOK)

A Bánságba a 18. és 19. század folyamán beáramló különféle fajú és kultúrájú csoportok együttélése azt feltételezte, hogy az egyes csoportok kölcsönösen megértik, tolerálják egymást. A másság-, az egzotikum-élmény, de a kölcsönös kíváncsiság is mindennapos volt, akárcsak annak felismerése is, hogy mindenki másként egyforma. A vegyes összetételű lakosság egymás közötti érintkezése bizonyos sztereotípiákat alakított ki arról, hogy ki hogyan látja, s hogyan éli meg a másikat.

A 19. század második felében, az intenzív polgárosodás, a karrierépítés, s a vegyes házasságok révén került sor a bánsági etnikumok asszimilációjára, a többségi nemzetbe való integrálódására, ami a nemzeti identitás és hagyomány feladását eredményezte. E folyamat különböző szintű és nagyságú volt az adott etnikum népesedési mutatóitól függően, de mindenképpen sajátos szociális, szociokulturális átalakulást eredményezett a déli végeken, amelynek (utó)hatása a mai napig érzékelhető.

E tanulmány a bánsági örmények, magyarok, románok, szerbek és szlovákok vonatkozásában mutat rá néhány, a térségre jellemző, szocio- és kultúrtörténeti sajátosságra. A 21. században azért fontos újfent kutatás tárgyává tenni a 19. századi multikulturalizmus gyakorlatát, mert úgy tűnik, visszatérő probléma: a mind kifejezettebb globalizációs folyamatok ismét fenyegetik a kultúrák egyediségét, s a nemzeti kultúrák ismét védelemre szorulnak.

MIGRÁCIÓK, TELEPÍTÉSEK, TOLONCOLTATÁSOK

A Bánság a 18. század elején, a török kiűzését követően a „népek országútja” volt. Egyeseknek tágas átjáró, másoknak haza, otthon. A lakatlan, elmcosarasodott, lepusztult térséget ismét be kellett telepíteni, s ekkor vette kezdetét a több hullámban történő migráció. Voltak itt természetes bevándorlások, tervezett telepítések és erőszakos toloncoltatások is. Mint Borovszky Samu írja, „mikor a török világ elmúlt és a vármegyét újra be kellett népesíteni, Torontál földje gyülekező színtere lett a különböző népeknek.”¹ A pestis és a török pusztítás követ-

¹ Borovszky Samu (szerk.) Torontál vármegye. In. *Magyarország vármegyéi és városai*. Országos Monográfia Társaság, Budapest, 1912. 141.

keztében a Bánság népessége annyira megritkult, hogy „Bécsben azt hitték, hogy e tartományt többé nem is lehet rendszeres úton betelepíteni.”²

A Bánság csak az 1716–1718. évi hadjárat után szabadult fel, s hosszú évtizedek kellettek ahhoz, hogy kiheverhesse a török uralom nyomait.³ Borovszky írja, hogy Torontál megye a török hódoltság alatt „csaknem egészen kipusztult, és lakatlanná vált. Az akkori térképeken is csupa posványos, homokos térségeket és csak kevés lakott helyet találunk.”⁴ Törökkanizsa és Mokrin, Nagybecskerek és Nagyikinda között nagy mocsár húzódott, amellet Dél-Bánátban is volt kettő: az iláncsai és az alibunári. A Bega, a Temes, a Berzava és a Birda folyók árterületei is elmocsarasodtak.⁵

A visszahódított területeken egyetlen községben sem maradtak magyarok, csak románok, és a hódoltság alatt mind tömegesebben beköltöző szerbek.⁶

A 18. század elején német, olasz és spanyol telepésekkel próbálkoztak, sajnos nem nagy sikerrel. Nagybecskerekre például 1722-ben biscayai spanyolokat költöztettek, ám azok nem tudták elviselni az éghajlatot, s „a közeli mocsarak kigőzölgését”.⁷ Legnagyobb részük mindössze néhány év leforgása alatt kivészett. Helyükbe 1728-ban szerbek, magyarok és németek érkeztek.⁸ A rákövetkező évtizedekben is időről időre ismétlődött ez a betelepítési folyamat, amelyet időnként a pestis vagy a török betörések akadályoztak és lassítottak.

A 18. század derekán a Tisza-marosi Határőrvidék felszámolása után, *szerbek* települtek Mokrin, Becskerek, Kikinda, Beodra, Melence, Pancsova, Kovačica, Crepaja, Idvor, és Botoš helységeibe.⁹ A *német* és a *szerb* határőröket Szekerénybe, Torontálalmásra, Pancsovára, Tárcsóra, Omlódra, Beresztócra, Kevepallósra, Kevevárára, Gájára, Dubovácra telepítették.¹⁰ 1737-ben *bolgárok* érkeztek a mai Torontál megye területére, akiknek beszivárgása már a 17. század óta szinte szakadatlanul tartott.¹¹ 1739–1740-ben *magyarok* telepedtek Törökbecsére és Kis-Zomborba.¹²

1740-től Bécs elkeseredett lépésként a toloncoltáshoz folyamodott. A kormány „a társadalom salakját szándékozott ide küldeni, hogy vagy megjavuljon, vagy az egészségtelen éghajlattól elpusztuljon.”¹³ Bánát egyszerűen deportáló

² Borovszky, 1912. 417.

³ Uo. 409.

⁴ Uo. 410–411.

⁵ Uo.

⁶ Borovszky, 1912. 411.

⁷ Uo.

⁸ Uo.

⁹ Uo. 415.

¹⁰ Uo. 416.

¹¹ Uo.

¹² Uo. 417.

¹³ Uo.

hely lett „nagyobb bűnösök, munkakerülők és a nagyvárosokban egybegyűlt dologtalan és kicsapongó életű elemek számára.”¹⁴ 1770-ig, addig, amíg Mária Terézia be nem szüntette ezt az erőszakos telepítést, évente 200–300 rovott múltú egyént toloncoltak ide. Számuk idővel több ezerre rúgott.¹⁵ Lopás vagy csempészség, kéjelgés, esetleg emberölés miatt hurcolták őket vidékünkre.¹⁶ Itt is veszélyeztették a közbiztonságot. Többségük „kóbor életet élt, a szebb női tolonczok legnagyobb része pedig folytatta ledér életmódját.”¹⁷

Az etnikai tarkaság a 18. század második felétől növekedni látszott.

1745-től Mária Terézia királynő ügynökei beutazták a német birodalmat (Württemberg, Hessen, Nassau, Pfalz) s főleg az elszegényedett lakosságot igyekeztek különféle ígéretekkel a déli végekre édesgetni. A beteleülni szándékozó németek előbb Bécsben gyülekeztek, majd hajón érkeztek meg Pancsovára.¹⁸ A németeket mindenütt előnyben részesítette a tartományi igazgatóság a többi nemzetiségekkel szemben.

A telepítés rendes irányt csak az 1763-ban kibocsátott *gyarmatosítási pátenssel* nyert.¹⁹ A pátens 14. szakasza kimondta, hogy „minden gyarmatosnak, aki kincstári jószágokon letelepszik, s ott házat épít, hatévi adómentességet, épület- és tűzifára ingyen utalványt, a kézműveseknek pedig tíz évi adómentességet biztosított.”²⁰

1763 és 1765 között két-három ezer *német* betelepülő érkezett a térségbe. Klekkre, Torákra, Écskára, Jankahídra és Szárcsára az idő tájt telepítettek *románokat*.²¹

Az 1770-es években *francia* telepések is érkeztek Szenthubert, Trübswetter, Soutour, Charleville, Nákófalva helységekre Lotharingiából, a metz-i, bezanconi, párizsi és luxemburgi egyházmegyékből. A migrációk szinte szakadatlanul folytak. Debelyacsára meg Pancsovára 1768 és 1774 között *szerbek* költöztek be.²² 1750–1760 között Belgrádból, az egykori Nándorfehérvárról *magyar* családok érkeztek Nagybecskerekre. 1774-ben Debelyacsára, azaz Torontálvásárhelyre református magyarok telepedtek, a szerbek meg eltávoztak. Magyarok költöztek 1773-ban Törökkanizsára, 1776-ban Torontálalmásra, Törökbecsére, Torontáltordára, Orosziba és 1872-ben Csókára.²³

¹⁴ Uo. 411–417.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Uo. 419.

¹⁷ Uo. 419.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo. 420.

²¹ Uo.

²² Uo.

²³ Uo.

1775 és 1778 között a nagykikindai szerb kerületből az elégedetlen szerb lakosság jó része a dunai Határőrvidékre vándorolt ki. Csak Botoš községből 460 család csatlakozott a katonai határőrvidékhez. A kivándorolt szerbek helyeit más idevándorló *szerbek* foglalták el.

A 18. század második felében érezhető volt a kifejezett, központilag irányított, s az élet minden területére kiterjedő *germanizáció*, amelynek hulláma majd még egyszer eléri Bánátot, méghozzá a 19. században, a szabadságharc bukása után, a Bach-korszak idején (1849–1854). A bécsi udvar „főtörekvése volt, hogy népiskolák a *német* nyelvet terjesszék a temesi tartományban, a többi nyelv rovására. Ez a törekvés azonban nem járt eredménnyel és megtört a *szerbek* és a *románok* ellenállásán.”²⁴

1775-ben Pancsován alakult (német) elemi iskola, majd Torontálamáson, Kevevárán, 1776-ban Tárcsón, Omlódon és Beresztócon, 1777-ben Szekerényen majd Perlaszon és Ópáván. Később másutt is.²⁵ A multikulturalizmus szempontjából sokatmondó egy száz évvel későbbi (1874) hivatalos kimutatás, amely szerint Torontál megyében „van 280 iskola, melyek közül 118 községi és 162 felekezeti; tanítási nyelv szerint: magyar 50, német 92, szerb 71, román 42, bolgár 7, horvát 8, tót 7, zsidó 3. A 6–12 éves tankötelesek száma – a Határőrvidék nélkül – 51 596 s ezek közül csak 34 724 látogatja az iskolát. Azonban az iskolák még így is túlszűfoltak, mert a tantermek száma 358, vagyis majdnem 100 gyermek jut egy tanteremre.”²⁶

Az első komoly súrlódást az itt élő népek között éppen az iskolák és a tantervek okozták a *szerb* és a *román* iskolák vonatkozásában.²⁷ A bécsi kormány ugyanis itt is „kísérletekbe” bocsátkozott, amelyek nagy elégedetlenségre találtak. 1774-ben ugyanis Bécsben a szerb és román iskolákra nézve új tanrendszert dolgoztak ki és azt elsőként Szent-Miklósón, Nagyikindán és Nagybecskerekén próbálták ki. Az új tanrendszer akkora elégedetlenséget váltott ki a verseci szerbeknél, hogy véres zavargásokra is sor került.²⁸

A 18. század végén Bánátban a szerbek nemzeti törekvései voltak kifejezetten hangsúlyosak. 1774-ben a szerbeknek Bécsben, Mária Teréziától sikerült kieszközölniük a nagykikindai kiváltságos szerb kerület megalapítását, ami a szabadságlével értelmében azt jelentette, hogy a szerbek ott „tulajdon nemzeti törvényhatósággal és földterületek birtoklási jogával ruházta fel.”²⁹ Az 1750-es években alakult meg szerbek és németek betelepítésével a Német-illír Határőrvidék azzal

²⁴ Uo. 421.

²⁵ Uo. 425.

²⁶ Uo. 487.

²⁷ Uo.

²⁸ Uo.

²⁹ Uo. 426.

a feladattal, hogy a középső- és az alsó Dunát őrizze, valamint az almási kerületeket és a bányavárosokat. Itt a szerbek házközösségi intézményben éltek, azaz közös háztartásban egy családfővel. A házközösség eredete ősrégi, különösen a délszláv népeknél *zadruga* néven volt ismert. Több vérrokon család élet együtt a legöregebb tag vezetése alatt, közösen dolgoztak és gazdálkodtak. Ez az intézményrendszer csak a 19. század végén került felszámolásra. Minden házközösségben a legöregebb férfi a családapa, *Hausvater*, azaz *starešina*, s annak neje a családanya volt. Ők örködték a házhoz tartozók vallásossága, erkölcsi és békéje felett s gondoskodtak a közös szükségletekről. A családtagok kötelessége volt őket a legnagyobb tiszteletben részesíteni, és parancsaiknak engedelmeskedni.³⁰ (A határőrvidéki házközösségek feloszlását még az 1873-ban elfogadott XXIX. törvénycikk elrendelte, de az a gyakorlatban csak a 20. század elején került rá sor.³¹)

II. József az 1780-as években Rajna-vidéki németeket telepített ide, külön kiváltságokkal: „Tökéletes vallás és lelkiismeret-szabadság. Minden földművelőcsalád ajándékképpen elegendő mennyiségű földet és rétet, valamint igavonó és tenyészállatokat, úgyszintén földműveléshez és háztartáshoz szükséges szerszámokat kap. Az iparosok házi eszközöket és a mesterségük folytatásához szükséges műszerek beszerzésére 50 rénesi forintot kapnak. Minden család Bécsből az új települési helységbe a kincstár költségén utazik, és addig részesül ingyenes ellátásban, míg abba a helyzetbe jut, hogy magát önerejéből fenntarthassa. A letelepedés napjától számítva a németek tíz éven át mindenféle országos és földesúri terhek alól mentesek.”³² 1784 és 1787 között érkeztek Torontál megyébe a német telepesek, többek között Nagybecskerekre, a megyeszékhelyre is. E telepítés érdekessége, hogy néhány bánáti magyar–örmény uradalomra is németeket telepítettek, így: Écskán Lázár Lukács birtokára 100, Elemérre, Kiss Izsák uradalmára 40, Beodrára, Karácsonyi Bogdán gazdaságára 15 német család érkezett.³³

A nagy német telepítési hullám a Német-bánsági Határőrvidéken 1790-ben vette kezdetét. Három hullámban érkeztek a német telepesek Elzász, Lotharingia, Schwaben, Bázél, Württemberg és Nassau vidékéről. A Határőrvidék 1791-ben szűnt meg, amikor közizgazgatásilag átszervezték.³⁴

Az elégedetlen szerb lakosság a 18. század végén két ízben is lázadást kísérelt meg: Pancsován és Fehértemplom környékén.³⁵ A lázadás névleges oka az volt, hogy Bécsben nem méltányolták kellő mértékben az 1790. szeptember elsején, Temesvárott megtartott szerb nemzetgyűlés határozatait. Ezért egyesek arra buj-

³⁰ Borovszky, 1912. 430.

³¹ Uo. 493.

³² Uo. 448.

³³ Uo.

³⁴ Uo. 436.

³⁵ Uo. 437.

togatták a szerbeket, hogy fogjanak fegyvert a katolikus németek ellen „kiknek vagyonosodása már rég szálla volt a szemükben és vagy öldössék le, vagy legalább kergessék ki őket a Bánságból, s így alkossanak maguknak külön tartományt.”³⁶ De mindkét lázadási kísérlet idejében meghiúsult.

Következtek a további telepítések: 1800-ban Újzozorára *románok* érkeztek.³⁷ Később Bárányosra, Dolovára, Jankahídra, Klárira, Bánátkomlóra, Román-Kécsára, Nagymargitára, Szentjánosra, és Zichyfalvára is telepedtek.³⁸

1803-ban Antalfalvára augsburgi evangélikus *szlovákok* érkeztek, akikhez később Pest- és Békés megyei szlovákok csatlakoztak.³⁹ Nagylajosfalvára is szlovákok települtek akkortájt, akárcsak Csókára⁴⁰ és Écskára is.⁴¹ A 20. század elején írja Borovszky Samu, hogy „számuk csekély, (...) egyre jobban veszítik faji sajátosságait és beolvadnak az őket környező lakosságba; (...) erősen magyarosodnak; fiatalságuk már mind jól beszél magyarul.”⁴²

Torontálvásárhelyre 1804-ben érkeztek *magyarok*, Ópávára az 1810-es években *horvátok* költöztek, 1813-ban Barandába pedig szerbek.

A reformkorban ismét változott a helyzet: egy *elmagyarosítási* hullám következett, amely nem talált nagy lelkesedésre az itt élő nemzetiségek körében. Torontál megye 1831 októberében határozatot fogadott el a magyar nyelv terjesztésével kapcsolatban.⁴³ Ennek értelmében a megye tisztikara átíratott és tárgyait magyar nyelven vezeti, a polgári és büntetőpereket magyar nyelven tárgyalja, s megtiltották „a nem magyar nyelven írott beadványok elfogadását.”⁴⁴ Az egyik legfontosabb rendelkezés az volt, hogy „oly egyén, aki magyarul nem tud, közhivatal nem viselhet. Azok a jegyzők, akik magyarul nem tudnak, kötelesek a magyar nyelvet három év alatt megtanulni, mert különben hivatalukat veszítik. Addig is azonban kötelesek maguk mellett egy magyarul tudó segédet tartani.” Magyarul nem tudó mesterlegényeket nem lehetett a céhekbe felvenni.⁴⁵ A megye magyar nyelvi szabályrendelete az iskolákra és a tanítókra is kiterjedt: „Oly tanító, ki a magyar nyelvet nem bírja, semmiféle iskolában sem teljesíthet szolgálatot s egyelőre oly segédet köteles alkalmazni, a ki a magyar nyelvet oktató képességgel bírja, s a mennyiben a magyar nyelvet három év alatt sem tudná el-

³⁶ Uo.

³⁷ Uo. 133.

³⁸ Uo. 122–136.

³⁹ Uo. 438.

⁴⁰ Uo. 36–37.

⁴¹ Uo. 44.

⁴² Borovszky, 1912. 168.

⁴³ Uo. 452.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Uo.

sajátítani, állásától elmozdítandó. Jutalmakat tűz ki ama tanítók részére, kik a német, rác és oláh ifjak magyar nyelvi oktatása körül különös érdemeket szereztek.”⁴⁶ Mint Borovszky írja, „ez időtől kezdve a magyar nyelv diadalmasan utat tör magának e soknyelvű megyében, és végleg meghonosodik.”⁴⁷

Közeledett lassan az 1848-as szabadságharc, s az új eszmék hatása a szerbeknél is érezhető volt. Ők az osztrák császártól nyert kiváltságokra hivatkozva már azelőtt is küzdöttek nemzeti jogaikért. A szerbek eleinte a pesti 12 pontot szintén lelkesedéssel és örömmel fogadták, később azonban elérkezettnek látták az időt arra, hogy régi óhajaikat valóra váltsák. Hogy a magyar államtól független szerb-lakta országrészt létesítsenek, amelyet nemzeti vajdák kormányoznának. Meg is alakították a független Szerb Vajdaságot és a magyarok ellen fordultak.

1867-ben a kiegyezést követően Danilo Staić görögkeleti esperes (próta) feliratban terjesztette a vármegyei közgyűlés elé a szerbek kívánságait, hogy „a szerb nyelvet a magyar nyelv mellett hivatalos nyelvnek ismerjék el; a megyegyűlési és törvényszéki jegyzőkönyveket szerb nyelven is vezessék. (...) a vármegyei és egyéb hivatalokban szerbeket is válasszanak; (...) hogy Torontál vármegyét két részre osztva, a szerb községekből és a nagyikindai kerületből külön szerb vármegyét alakítsanak és ezt törvénybe is iktassák.”⁴⁸

De lássuk csak, hogy a 19. században hogyan is festett vallási tarkaság szempontjából Torontál megye. Az 1869. évi népszámlálás adatai szerint a megyében 530 801 lakos élt. Ebből vallási megoszlás szerint 210 000 római katolikus, 2000 görög katolikus, 1 örmény katolikus, 124.000 pravoszláv (görögkeleti), 23 nem egyesült örmény vallású, 5000 evangélikus, 3000 református, 16 unitárius, 62 nazarénus, 4000 izraelita, és 2 mohamedán.⁴⁹ Ilyen volt a vallási összetétel a 19. század második felében.⁵⁰

A nyelvi tarkaságot szemlélteti, hogy 1880-ban a megyében 77 000 magyar, 151 000 német, 11 000 szlovák, 77 000 román, 26 ruszin (rutén), 160 000 szerb és horvát, 11 000 „egyéb hazai nyelvű” személy élt.⁵¹ 1883-ban került sor az al-dunai székelyek telepítésére (Székelykeve, Hertelendyfalva, Sándoregyháza),⁵² valamint 1890-ben Muzslya telepítésére, amivel nagyjából le is tárultak a torontáli telepítések.

Az 1890. évi népszámlálás adatai szerint a 9933 négyzetkilométernyi Torontál megye 570 000 lakosának nyelv szerinti megoszlása a következő volt: 17% magyar, 31% német, 2,4% szlovák, 15,2% román, 0,8% horvát, 31,1%

⁴⁶ Uo. 259.

⁴⁷ Uo. 448.

⁴⁸ Uo. 477.

⁴⁹ Uo. 481.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Borovszky, 1912. 489.

⁵² Uo. 491.

szerb és 2,4 egyéb nemzetiségű (nagy részt bolgár) lakos élt.⁵³ Legnagyobb létszámban tehát szerbek, németek és magyarok éltek ott, akik az összlakosság mintegy nyolcvan százalékát alkották, ami igen fontos népesedési és kultúr-antropológiai körülmény volt a kisebb etnikumok nyelvi, kulturális stb. befolyásolása szempontjából.

MULTIKULTURÁLIS KÖZÖSSÉG, SZOCIÁLIS VONZÓDÁS, KOMMUNIKÁCIÓS KÉNYSZER, TÖBBNYELVŰSÉG, INTERKULTURALIZMUS

A Bánság már a 18. században etnikai szempontból a legsokszínűbb vidéke volt az országnak. Az ide érkező, itt megtelepedő szerbek, magyarok, németek, örmények, románok, szlovákok, bolgárok stb. egy multikulturális közösséget alakítottak ki az egykori Torontál vármegyében, amely kölcsönös együttélést és megértést jelentett és feltételezett különböző kultúrák között. Szociális vonzódást és kommunikációs kényszert is egy időben. Jellemző és ide illő idézni egy korabeli, találó német szállóigét, amelyet valamennyi telepes magáévá tett, s amely így hangzik: „Ahol jó dolgom van, ott van az én hazám.”⁵⁴ Ez volt a korabeli migrációk indítéka, kiindulópontja is annak, hogy egyes népek odahagyják szülőföldjüket, s a boldogulás és jobb élet reményében, máshol próbáljanak szerencsét.

A migrációk egyik jellegzetessége az érkező etnikumok helyének kijelölése volt a már meglévő városokban, falvakban. Itt az „egymásmellettség” érvényesült a gyakorlatban, még hozzá oly módon, hogy az érkező etnikumok továbbra is egy helyen, egy térségben, egy körzetben maradtak. Ezt legszemléltetőbben a helységek nevei is példázzák, amelyek bánáti vonatkozásban arról tanúskodtak, hogy ha pl. egy falut két nemzetiség lakta nagyobb számban, akkor (noha valójában egy faluról volt szó) annak két adminisztratív része volt, amely később, rendszerint egybeolvadt, elhagyva a helység neve melletti nemzetiségi jelzőt. (pl. Horvát-Bóka, Szerb-Bóka = Bóka). Ilyenből pedig volt több is: a szlovákok létszáma miatt Aradác és Klári helységek neveihez hivatalosan a „tót” előtagot ragsztották (Tót-Aradác; Tót-Klári); a helység két legnagyobb létszámú etnikuma miatt lett Bóka egyik fele Horvát-Bóka, a másik Szerb-Bóka, Klári Horvát-Klári és Szerb-Klári, Neuzina meg Horvát-Neuzina és Szerb-Neuzina; Écska Német-Écska meg Oláh (Román)-Écska; Elemér Német-Elemér és Szerb-Elemér; Párdány Német-Párdány meg Szerb-Párdány; Csernye Német-Csernye, Magyar-Csernye és Szerb-Csernye; Ittebé Magyar-Ittebé és Szerb-Ittebé; Padé Magyar-Padé és Szerb-Padé; egy etnikai jelzőt viselt Oláh-Szárca, Magyar-Szentmihály, Szerb-Párdány stb.⁵⁵

⁵³ Uo. 497.

⁵⁴ Uo. 155.

⁵⁵ Milica Marković: *Geografsko-istorijski imenik naselja Vojvodine*. Novi Sad, 1966. 211.

Az egymás mellett élés, a kommunikációs kényszer szükségszerűen magával vonta a nyelvben, a vallásban, a népviseletben, a szokásokban és életmódban megnyilvánuló mássággal való szembesülést, ezzel együtt pedig az etnikumokról kialakított különféle sztereotípiákat is. Az „interaktív” együttélés során ismerték meg az itt élő népek egymás nyelvét, szokásait, dalait, táncait és viseletét, s csakhamar megszokottá, hétköznapivá vált az etnikai másság: a román „szok” nevű tánc, amelyet vasárnap és ünnepnapokon rendeztek, a közkedvelt szerb körtánc, a „kolo”, vagy a német „kirchweihtanz” idővel mindennapi látvány lett, az integratív együttélés megszokott etnikai színfoltja.

Az egymás közötti kommunikálás szüksége és igénye viszonylag gyorsan, feltételként szabta meg a környezet nyelvének elsajátítását, azaz az egymás mellett élő népek nyelvének kölcsönös ismeretét. Így alakult ki viszonylag gyorsan, vegyes etnikumú környezetekben a többnyelvűség (három: szerb–magyar–német, esetenként ötnyelvűség [szerb–magyar–német–szlovák–román]). S ez a jelenség nemcsak az egyszerű nép kommunikációs kényszerét példázza, hiszen azt a 19. századi bánáti értelmiségiek (írók, újságírók, vármegyei hivatalnokok) is természetszerűen és tudatosan vállalták. Hosszú a névsora a több nyelven beszélő, több nyelven alkotó, publikáló bánátiaknak. Példaként említhetjük dr. Stassik Ferenc ügyvédet (1850–1917), a Rosseau-fordítót, aki nyolc nyelven értekezett és alkotott,⁵⁶ Dankulov Pétert (1855–1914) a több nyelvet értő tolmácsot és műfordítót, akinek magyarul és szerbül jelentek meg munkái, irodalmi alkotásai.⁵⁷ Dima Hadzicót (Hadfy Dömét) (1826–1909) a kiváló oratori tehetséggel megáldott, öt nyelvet beszélő jogászt, aki szerb és magyar nyelven publikált a bánáti lapokban, s aki arról volt híres, hogy szerb létére 1848-ban magyarosította nevét és magyar oldalon állt a szabadságharc szolgálatába.⁵⁸

A többség és kisebbség egymás mellett éléséből, egymás elfogadásából, egymás segítségéből és a tapasztalatok kölcsönös cseréjéből szükségszerűen következett a kultúrák közötti interakció, az interkulturalizmus. Ezt érhetjük tetten egyes etnikai csoportok kulturális jegyeinek, tárgyainak, szokásainak és nyelvének tanulmányozásával. A művelődési és nemzeti sokszínűségben, azaz a kulturális pluralizmusban az egyik alapvető probléma a kisebbségi és domináns kultúrák *egyenlőtlén viszonya* volt, azaz a sérülékeny identitás csoportok kulturális egyediségének, autentikusságának tisztelete és megőrzése. Ezt, a mindenkori hatalom sikeresnek nem minősíthető „identitáspolitikája” volt hivatott egyensúlyba tartani.

Hadd mondjunk erre néhány példát egyes nemzetek „identitásörzésének” vonatkozásban, amely esetenként más-más módon jutott kifejezésre. Borovszky Samu írja, hogy pl. „a németek ott, ahol magyar községekben vannak kisebbség-

⁵⁶ Németh Ferenc: *A nagybecskereki sajtó története (1849–1918)*. Újvidék, 2004. 33–173.

⁵⁷ Uo. 106–107.

⁵⁸ Uo. 31.

ben: szokásaikban, viseletükben és nyelvben csakhamar megmagyarosodnak, sőt többnyire teljesen be is olvadnak a magyarságba. Ellenben szerb, román vagy más nyelvű községekben, mint legcsekélyebb kisebbség is megtartják faji jellegüket, ha még oly tökéletesen tanulják is meg azok nyelvét. Legfeljebb a saját nyelvükbe felvett egyes idegen kifejezések árulják el némileg a sűrű, közvetlen érintkezést. Mint többség pedig a németek asszimiláló képessége oly nagy, hogy velük szemben bármely másajkú, különösen a súlytalan kisebbség, csakhamar teljesen elnémetesedik.”⁵⁹

Az Óbesenyőből a Bánságba betelepülő bolgárok (akik főleg Kanakon, Módoson, Karácsonyifalván, Szőlősudvarnokon és Sándoregyházán horgonyoztak le, s főleg a jellegzetes bolgár-kertészettel foglalkoztak), miután beköltöztek, „nemcsak hitet cseréltek (...) felhagytak ősi délszláv szokásaikkal is”. Katolikussá lettek – ez volt a települhetés feltétele.⁶⁰ Többnyire elmagyarosodtak, s ma már csak vezetékeik emlékeztetnek eredetükre. Hasonlóan erős volt a beolvadás a horvátoknál és a szlovákoknál is Torontál megyében. Erős magyarosodásnak voltak kitéve már a 19. század második felében.

A több hullámban érkező, itt együtt élő népek viselete, a szakemberek értékelése szerint alapvetően két öltözködési kultúra – a magyar és a német – hatása alatt álltak. Egyes telepések (mindenekelőtt a szlovákok és csehek) olyan népviselettel érkeztek Bánátba, amely már korábbi magyar hatásról tanúskodott. A másik nagy hatás, öltözködés illetve viselet szempontjából a német telepéseknek, a német kulturális hatásnak tulajdonítható.⁶¹

A viselet mássága/egyedisége és koronkénti változása azért kimondottan fontos, mert az adott etnikum kulturális identitásának egyik legerősebb kifejezője, megnyilatkozása, amelynek fontos társadalmi/közösségi szerepe van az adott közösség nem verbális kommunikációjában, a másság felismerésében, azonosításában és elfogadásában. Egy adott közösségben a viseletnek (bármilyen is legyen az) fontos demonstratív funkciója is van. Egyrészt meghatározója az egyéni identitásnak, másrészt az adott etnikai közösséghez való tartozás (kollektív identitás) kifejezője.⁶²

A vallási identitásnak és a hozzá való ragaszkodásnak, illetve kifejezésének a Bánátban is fontos szerepe volt a 19. században. Egy kis közösségben esetenként több vallás, vallási felekezet tagjai éltek együtt (római katolikus, görög-katolikus, protestáns, pravoszláv stb.), s e vallási tarkaság szükségszerűen megkövetelte a hívek egyedi megkülönböztetését az adott közösség nem verbális kommunikációjában, amelynek legjelentősebb eszköze a (nép)viselet volt.⁶³ A népviselet

⁵⁹ Borovszky, 1912. 151.

⁶⁰ Uo. 167.

⁶¹ *Zavičaj na Dunavu*. Novi Sad, 2009. 150.

⁶² Uo. 152.

⁶³ Uo. 158.

elhagyása, átalakulása a 19. században és a 20. század elején a falvakban több fázison esett át, s e folyamat legkevesebb két-három nemzedéket érintett.⁶⁴

A Bánságba a 18. és 19. század folyamán beáramló különféle fajú és kultúrájú csoportok együttélése azt feltételezte, hogy az egyes csoportok kölcsönösen megértik, tolerálják egymást. A másság-, az egzotikum-élmény, de a kölcsönös kíváncsiság is mindennapos volt, akárcsak annak felismerése is, hogy mindenki másként egyforma. A vegyes összetételű lakosság egymás közötti érintkezése bizonyos sztereotípiákat alakított ki arról, hogy ki hogyan látja, s hogyan éli meg a másikat.

A mindenkori hatalom, amely örködni igyekezett a népek és etnikumok „békés egymás mellett élése felett” a 19. század derekától, a Torontál megyei lapkiadás beindításától kezdve, a nyomtatott megyei sajtótermékeken keresztül próbálta arányosan „láttatni”, hírekben, írásokban „tálatni” a nemzeti sokszínűséget és etnikai egyediséget.

Ha végiglapozzuk a 19. század második felének torontáli sajtóját, megbizonyosodhatunk arról, miként alakultak ki a lapokban az egymásra való odafigyelés sztereotípiái. Ezek, legalább két vonatkozásban érhetők tetten. Az egyik a vallási másságra, (azaz ünnepekre, eseményekre) való nyomatékos odafigyelés, a másik pedig a mindennapi élet néprajzi-szociális vonatkozásainak dokumentálása.

Hadd idézzünk most néhány példát a vallási másságra való odafigyelésre. A megye hivatalos közlönye, a *Torontál* című lap, amely 1872 áprilisától jelent meg, „kötelező odafigyeléssel”, folyamatosan tudósított, évről évre, a különböző vallási felekezetek ünnepeiről, egyházi eseményeiről. Így a zsidó „purim füzérkéről”,⁶⁵ a nagyhéti római katolikus ájtatosságok sorrendjéről,⁶⁶ a „zsidó húsvétról”,⁶⁷ a „lutheránusok húsvétjáról”,⁶⁸ a „szerb húsvétról”,⁶⁹ a „keresztjárom napokról”,⁷⁰ Krisztus menyemenetelének görögkeleti ünnepéről,⁷¹ a pünkösdi római katolikus miséről⁷² stb. Természetesen más vonatkozásban is tudósított a lap az etnikumokkal kapcsolatos fontosabb eseményekről, rendezvényekről.

A három legnagyobb létszámú torontáli népcsoportnak, a németeknek, szerbeknek és magyaroknak külön sajtójuk, megnyilatkozási lehetőségük is volt már a 19. század hatvanas–hetvenes éveitől. Legkorábban a németeknek volt nyomtatott lapjuk: 1849 augusztusában Pancsován jelent meg egy rövid ideig a szabad-

⁶⁴ Uo. 160.

⁶⁵ Anonim: *Purim füzérke*. = *Torontál*, 1893. febr. 28.

⁶⁶ Anonim: *A nagyhéti ájtatosságok sorrendje*. = *Torontál*, 1893. márc. 29.

⁶⁷ Anonim: *Zsidó húsvét*. = *Torontál*, 1893. márc. 31.

⁶⁸ Anonim: *A lutheránusok húsvétja*. = *Torontál*, 1893. ápr. 1.

⁶⁹ Anonim: *Szerb húsvét*. = *Torontál*, 1893. ápr. 10.

⁷⁰ Anonim: *Keresztjárom napok*. = *Torontál*, 1893. máj. 10.

⁷¹ Anonim: *Görög keleti ünnep*. = *Torontál*, 1893. máj. 19.

⁷² Anonim: *Pünkösdi isteni tiszteletek*. = *Torontál*, 1893. máj. 20.

ságharc ügyét támogató, *Südongarische Grenzbote*,⁷³ 1851. január 4-től pedig Nagybecskerekén a hosszú életű *Gross-Becskereker Wochenblatt*.⁷⁴ Később, a 19. század második felében igencsak felvirágzott a bánáti lapkiadás, amelyet a statisztikai adatok is alátámasztanak. 1918 előtt Pancsován 47 (ebből 10 magyar) lap, Nagybecskerekén 53 (ebből 29 magyar) lap, Kikindán 41 (ebből 18 magyar) lap, Versecen pedig 30 (ebből 3 magyar) lap jelent meg.⁷⁵ Az említett négy lapkiadó központon kívül kisebb bánáti helységekből is jelentek meg újságok: Módoson, Károlyfalván, Törökkanizsán, Temes-Kubinban, Fehértemplomon, Törökbecsén stb.⁷⁶ Ezeknek a lapoknak fontos identitásörző, anyanyelvápoló szerepük volt, amellyel kifejezésre juttathatták és népszerűsíthették az adott etnikai csoport érdekeit, nézeteit és eseményeit.

A 19. század legvégén, 1899 márciusában került sor egy egyedülálló Torontál megyei lapkiadó vállalkozásra, az ötnyelvű (magyar, német, román, szlovák, szerb) *Torontáli Népművelés* című gazdasági közlöny megjelentetésére. A Nagybecskerekén megjelenő közlönynek csaknem azonos szövegű, ötnyelvű kiadása volt (*Torontáli Népművelés*, *Torontalski Narodni Prijatelj*, *Torontálsky Priateľ*, *L'udu*, *Amicul poporului din Torontal*, *Torontaler Volksfreund*). Felelős szerkesztője Marton Andor volt, de minden nyelvre volt külön főmunkatársa is a lapnak, s ezért valamennyi külön sajtóterméknek tekinthető. A megye által istápolta, érdekes vállalkozás, sajnos már 1899 decemberében megszűnt.⁷⁷

POLGÁROSODÁS, KARRIERÉPÍTÉS, ASSZIMILÁCIÓ

Bánátban is a 19. század folyamán alakult ki a polgárság a városokban és nagyobb falvakban, s orvosok, ügyvédek, vállalkozók, nagy- és kiskereskedők, újságírók és értelmiségiek alkották. A városi polgárság nem tulajdonított nagyobb figyelmet az etnikai különbségeknek/különbözőségeknél, mint azt a falusi közösség tette. A polgári réteghez való tartozást a többi között a külön életstílus, életvitel, szokáskultúra, társadalmi érintkezés és szórakozás jelentette, főképpen az európai nagyvárosok, mindenekelőtt Bécs és Budapest mintájára. A 19. században jelentős változáson esett a polgári öltözködés és divat is. A szerbek és németek, de más nemzetiségek hagyományos népviselete is fokozatosan eltűnt és átengedte helyét az új, európai ízlésű és mintájú polgári viseletnek.⁷⁸

⁷³ Németh Ferenc: *A nagybecskereki sajtó története (1849–1918)*. Újvidék, 2004. 10.

⁷⁴ Uo. 19.

⁷⁵ Uo. 11.

⁷⁶ Uo.

⁷⁷ Uo. 132.

⁷⁸ *Zavičaj na Dunavu*. Novi Sad, 2009. 53.

A bánáti városokban és a megyeszékhelyeken, Nagybecskerekén akkor kezdett kialakulni a polgári középréteg (aljegyzők, főjegyzők, alügyészek, főügyészek és táblabírák, megyei mérnökök, járási szolgabírók és megyei írnokok) amely már a szellemi és irodalmi életet is ébresztgette. Ha polgárról beszélünk, akkor – Gerő András nyomán – e fogalom alatt legalább három tényező együttesét értjük, hiszen az „egyszerre társadalmi helyzet, értékrend és életmód, életstílus.”⁷⁹ S éppen az 1830-as években domborodott ki a polgári értékvilág, s vesztett súlyából az addig oly domináns társadalmi helyzet. Egyre inkább előtérbe került az értékrend, életmód és életstílus és kialakulóban volt a polgári magatartás.⁸⁰ Hadd említsünk erre egy jellemző példát.

1837-ben alakult meg a Becskereki Polgári Kaszinó.⁸¹ Az alapszabályokból⁸² tudjuk, hogy 189 alapító tagja volt, s hogy célja „a szép, jó s hasznos párosítása” volt. 18 tagú választmányának elnöke és „előlülője” Csörgeő Antal volt, a választmányban pedig magyarok (Dely, Tichy, Szilvássy), szerbek (Lebanović, Mihajlović, Peić, Štefulić, Trifunac, Vukov), németek (Plank, Plechl, Rainer, Schein, Steingassner) és zsidók (Menczer) is helyet kaptak.⁸³ A tagság nemzeti-ségi összetétele is vegyes volt, legalábbis a nevek elemzése azt mutatja, hogy 68 német, 69 szerb, 32 magyar, 14 zsidó és 6 egyéb nemzetiségű tagja volt.⁸⁴ Foglalkozásra nézve volt közöttük kereskedő, iparos, ügyvéd, író, orvos, tanító, pap, könyvkötő stb. A jólneveltség szabályait ott illendő volt betartani: „Finom társalkodás helyén mívelt társalkodók kívántatván, óhajtható, hogy a casinói illendőséget a feltett kalappali megjelenés által senki se sértse meg, dohányzó sapkák pótolhatván ki annak híját.”⁸⁵ Annak belső életéről írta Menczer Lipót: „Magában egyesítette városunk és a vármegyénk itt lakó vagy sűrűbben megforduló előkelőségeit, értelmiségét, a jobbmódú kereskedő- és iparos osztályt, és így emlékszem, hogy *rang és felekezeti különbség nem feszélyezte a tagok között fennálló jó egyetértést*, nemzetiségi külön törekvés vagy elválás (...) nem volt.”⁸⁶

A többnyire magyar jellegű asszimiláció, amely a 19. század második felében vált kifejezetté, többsikű volt: magába foglalta az tanárok, tanítók és közhivatalnokok kötelező magyar nyelvtudását, a helységneveknek, a nagyobb városok utcáinak és tereinek, nem utolsó sorban pedig a családneveknek (karrierépítés szempontjából előnyös) magyarosítását is, amely a németek és zsidók körében

⁷⁹ Gerő András: *Magyar polgárosodás*. Budapest, 1993. 9.

⁸⁰ Németh Ferenc: Becskereki kaszinók. = *Magyar Szó*, 1987. nov. 14.

⁸¹ Uo.

⁸² *A Becskereki Polgári Casino alapszabályai s részeseinek névsora 1837–38. esztendőre. – Statuten...* Pest, é. n.

⁸³ Uo.

⁸⁴ Uo.

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Németh Ferenc: Becskereki kaszinók. = *Magyar Szó*, 1987. nov. 14.

volt kifejezett. Ezeknek a „magyarosodási” folyamatoknak egyik vezéralakja dr. Szentkláray Jenő (1843–1925) volt, aki nemcsak Nagybecskerek utcáinak és tereinek nevét magyarosította, hanem történelmi feltáró munkájával főként a magyar múlt értékeinek felkutatásán fáradozott évtizedeken át.⁸⁷ Ugyancsak, többedmagával (Tallián Béla alispánnal, Kovách Ágoston kir. tanácsossal, Poroszkay Béla főügyessel és Bakó Farkas főlevéltárossal) ő munkálkodott az 1880-as években a bánáti községnevek magyarosításán is.⁸⁸ A megyei bizottság „nagy és fáradtságos történelmi kutatások után állította össze memorandumát, mely történelmi alapon akarta az egykori helyneveket visszaállítani. Azon kívül, kiküszöbölte mindazokat a jelzőket, melyek nemzetiségi vonatkozásúak voltak, azonban ezeket az állandó választmány meghagyni javasolta.”⁸⁹ A belügyminiszter e Torontál megyei magyarosított helységnévjegyzéket – némi változtatással – 1888-ban hagyta jóvá.⁹⁰

Az etnikumok karrierépítésére több példát is említhetnénk, de a legjellemzőbb mindenképpen a Bánátba költözött magyar-örményeké volt. Nem voltak ugyan nagy létszámúak, mindössze tízegynéhány családról volt szó, de gazdasági erejük-nél fogva, valamint a megyei tisztviselőkarban betöltött szerepük folytán döntően befolyásolták Torontál megye fejlődését a 18. század végén és a 19. században. Főképp jószágkereskedelemmel foglalkoztak, s a lepusztult bánáti állapotok a 18. században igencsak kedveztek a szarvasmarha-tenyésztésnek. „A ritkán lakott terület, a nagy puszták és rét felületek serkentették az állattenyésztést, úgyhogy ez a 18. század első felében az egyik legfontosabb gazdasági ágazattá vált. A jószágok felvásárlása mellett a kereskedők réteket és pusztákat béreltek ki, vagyonukat az állattenyésztésbe fektették be, különösen a nagy jószágokba. Németországba és Csehországba terelték az állatokat, viszonylag rövid idő alatt az európai hús piac fő ellátói lettek.”⁹¹

A kincstári javak 1781. évi árverésén jutott hozzá néhány magyar-örmény család (is) nagyobb uradalomhoz: Karácsonyi Bogdán megszerezte a beodrai, Lázár Lukács az écskai, Kiss Izsák (1740–1792) pedig az ittebei és eleméri birtokot.⁹² Új alapokon indult meg ezekben az uradalmakban a mezőgazdasági termelés, szakosított foglalkozási ágakkal. Ezek (az akkor már nagyobb tőkével rendelkező) magyar-örmény családok mintaszerűen működő gazdaságokat hoztak létre egyben „társadalmi és politikai elismertséget és megbecsülést szerezve családjaiknak.”⁹³ Rajtuk kívül, a 18. század végén, de jobbra a 19. század elején, amikor már lassan ren-

⁸⁷ Szentkláray Jenő: *Nagy-Becskerek tereinek s utcáinak magyarosítása. Vonások a vidék és város történetéből.* Nagy-Becskerek, 1879.

⁸⁸ Borovszky, 1912, 493.

⁸⁹ Uo.

⁹⁰ Uo.

⁹¹ Pavlov, Boris: *Eleméri nemesség. = Délvidéli örmény nemesek.* (Dr. Issekutz Sarolta szerk.) Bp., 2010. 12.

⁹² Szentkláray Jenő: *Száz év Dél-Magyarország újabb történetéből,* Bp., 1882. 407–411.

⁹³ Issekutz Sarolta: *Szerkesztői gondolatok. = Délvidéli örmény nemesek.* Bp., 2010. 9.

deződni látszott az élet, a boldogulás reményében más magyar-örmény családok is áttelepültek Bánátba: Elemérre, Nagybecskerekre, Écskára, Ólécre, Kanakra stb. Az ő tevékenységük a megye közéletében már a reformkorban érezhető volt, de leginkább a 19. század második felében bontakozott ki teljes mértékben.

A 18. század második felében Bánátba települt magyar-örmények vonatkozásában arra figyelhetünk fel, hogy legalább három társadalmi réteg tagjai érkeztek ide: földbirtokosok, kereskedők és iparosok. A földbirtokos réteg a nemességhez tartozott (grófi és bárói rangot is elértek), a kereskedők anyagi erejüktől függően nagy- és kiskereskedők voltak (a nagykereskedők a nemességhez, a dzsentrihez álltak közelebb, státusuk meg üzleti ügyeik vonatkozásában is; a kiskereskedők inkább a polgársághoz tartoztak), az iparosok pedig egyértelműen a polgári réteget képviselték. Ez a felosztás a 19. század második felében érhetően módosult, az erőteljes polgárosodás folytán.

Mint Tóth K. József írja, „a 18. század (leszámítva a Rákóczi-szabadságharcot) a békés gyarapodás időszaka az örmények számára. Mivel a magyarok nem aknázták ki kellőképpen a kereskedelmi lehetőségeket, más (görög, szász, zsidó) idegen etnikumokhoz hasonlóan az örmények olyan jelentős vagyont tudtak felhalmozni, hogy nemegyszer a kincstárat is kisegítették (azonban általában helyben nem kölcsönöztek), amit hamarosan kedvezményekkel, nemesség adományozásával hálált meg az udvar.”⁹⁴

A karrierépítés a Bánátba települt magyar-örményeknél általában a vagyonzás birtokszerzéssel vette kezdetét, majd (városi vagy megyei) közhivatal vagy tisztség elérésével folytatódott s a második vagy harmadik nemzedéknél – egyes házasság vagy örmény párválasztás révén – tovább szilárdult és erősödött a család közéleti pozíciója, társadalmi befolyása. A karrierépítésnek volt még két fontos tartópillére: a mindenkori császárnak hazafiságból nyújtott anyagi és katonai segítség, meg a közcélú jótékonykodás. Ez képezte a jellegzetes karriersémát, amelyet több példával is alátámaszthatunk.

Gurzó K. Enikő megállapítása szerint például „a Karátsonyiak legjelesebbjei a kor szokása szerint nemes lelkű felajánlásaikkal vívtak ki maguknak tekintélyt és elismerést nem pedig titáni palotáikkal, díszes fogataikkal.”⁹⁵ Karrier szempontjából a Karátsonyi család bánáti ágának egyik legsikeresebb tagja Karátsonyi László (1806–1869) volt, aki számos tisztséget töltött be Torontál megyében: a 19. század első felében a vármegye szolgabírója majd alispánja volt, később országgyűlési követe, 1848-ban, 1861-ben és 1867-ben pedig Torontál megye főispánja volt.⁹⁶ Borovszky Samu szerint „higgadt, előrelátó és megfontolt természetével igen sok jó

⁹⁴ Tóth K. József: *Örmények a Kárpát-medencében*. Budapest, 2006.

[Online: <http://www.magyarormeny.hu/index.php?apps=ormenyek> – 2013. május.]

⁹⁵ Gurzó K. Enikő: Karátsonyiak a Bánságban. (1. rész) = *Erdélyi Örmény Gyökerek*, 2010. 31. sz. (továbbiakban Gurzó, 2010.)

⁹⁶ Németh Ferenc: A beodrai úrilak. = *Magyar Szó*, 1986. május 10.

szolgálatot tett a vármegyének.”⁹⁷ Életében nagy tisztelet és tekintély övezte. Halálakor a vármegye úgy róttá le iránta való kegyeletét, hogy hat hónapi gyászt rendelt el, s az idő alatt még az ügyiratokhoz is fekete pecsétet használtak(!)⁹⁸

A család tagjai közül nemcsak Karátsonyi László, hanem mások is építették közéleti karrierjüket: Karátsonyi Lázár (1759–?) Torontál vármegye alispánja volt, majd országgyűlési követ, aki „a franciák elleni háborúban saját költségén 100 főnyi inszurgens csapatot állított elő, azon kívül hadi célokra még 300 000 forintot adott. Jutalmul Ferenc császártól a nagyzsámi uradalmat kapta.”⁹⁹ Amellett József főherceg vezetésével részt vett a mezőgazdaság és lótenyésztés szabályozásában, közhasznú intézeteknek pedig gazdag alapítványokat tett.¹⁰⁰ „Egyebek mellett 10 ezer forintot, vagyis egy, akkoriban jelentősnek számító, summát adományozott a Magyar Királyi Honvéd Ludovika Katonai Akadémiának.”¹⁰¹

Karátsonyi Guido (1817–1885) császári és királyi kamarás volt, valóságos belső titkos tanácsos, országgyűlési követ, birodalmi és magyar gróf, a vaskorona rend nagy keresztese. A család tagjai közül Karátsonyi Géza országgyűlési képviselő volt, Karátsonyi Emánuel (1770–1840) táblabíró.¹⁰² Karátsonyi Jenő (1861–1933) császári és királyi kamarás volt, zichyfalvi képviselő, társelnöke a Torontál megyei munkapártnak és elnöke a közművelődési egyesületnek.¹⁰³

Az eleméri és ittebei Kissek ősei is, akárcsak a Karátsonyiak, Szamosújvárról rajzoltak ki „kik a törökök kiűzetése után szabaddá lett földterületekből hadi vagy polgári érdemeik elismeréséül a királyok által donációkban részesültek.”¹⁰⁴

A Bánátba érkező magyar-örmények még Erdélyben átvették a magyar nyelvet és életmódot, s az asszimiláció első hullámán már Erdélyben átestek. Ezt látszanak igazolni az egyes magyar-örmény családok nemzedéktáblái, családfái. Példaként elegendő talán Kiss Ernő aradi vértanú családtörténetére hivatkozni, noha a többi örmény család is hasonló folyamaton esett át a 18. század második felétől a 19. század végéig. A környezethez és a dinamikus társadalmi folyamatokhoz való gyors alkalmazkodásról ad hiteles képet a Kiss család kéziratos nemzedéktáblája,¹⁰⁵ amely azzal indul, hogy (az ittebei ág családalapítója), „Fark, később Akonc

⁹⁷ Uo.

⁹⁸ Uo.

⁹⁹ Sisakos: *A szamosújvári és beodrai gróf Karátsonyi család története*. Szamosújvár, 1902. 6–8. (továbbiakban Sisakos, 1902.)

¹⁰⁰ Uo.

¹⁰¹ Gurzó, 2010.

¹⁰² Gudenus János József: *Örmény eredetű magyar nemesi családok genealógiája*. Bp., 2010. 372–377.

¹⁰³ Gurzó, 2010.

¹⁰⁴ Sisakos, 1902.

¹⁰⁵ Id. Bobor Gyula: *Az ittebei (és elleméri) Kiss család leszármazási táblázata*. 1894. (kézirat, magántulajdon)

Gergely Erdélyben, Ebesfálván 1760. felvette [a] Kiss Gergely nevet”, neje pedig az ugyancsak örmény Hankovics Anna volt. A továbbiakban azt olvassuk, hogy „a család 1760-ban nemesített meg Mária Terézia Királyasszony által.”¹⁰⁶ A címeres nemeslevelet voltaképpen a három testvér – egyébként erzsébetvárosi kereskedő – Gergely, Lukács és Jakab érdemelték ki 1760. október 7-én.¹⁰⁷ Érdekes, s a török világ emlékéét idézi, hogy a család eredeti neve, amely Ázád volt, törökül Zádeként maradt fenn.¹⁰⁸ A névmagyarosítás ténye már a család bizonyos fokú asszimilációjáról tanúskodik, s talán nem véletlen egybeesése a dolgoknak, hogy a három fivér a nemesség megszerzésének évében magyarosította nevét.

Az örmény anyanyelv a Bánátba érkező családoknál még a 18. század végén is fennmaradt, s minden valószínűség szerint a 19. században is egy ideig. Kiss Ernő aradi vértanú hagyatékában maradt fenn egy 1779 decemberéből származó, Kiss Izsákhöz (Elemér és Ittebe szerzőjéhez) címzett (örmény nyelven írt) levél,¹⁰⁹ amely erről tesz tanubizonyságot. A levélíró Izsákot még *Szehagnak*, Miklóst *Nigolnak*, Pétert *Bedrosznak*, Jánost *Ohannak*, Kristófot pedig *Chacshignak*.¹¹⁰

Az örmény hagyományokhoz való ragaszkodás az életvitelen, a népviseleten és a vallásoságon keresztül tükröződött.

Az érkező örmények a 18. század végén már magyarul beszéltek, s kivételnek számított az örmény nyelvű korrespondencia, az örmény nyelvű családi feljegyzések stb. Viseletükhöz, életvitelükhöz és szokásaikhoz hűek maradtak, s a 19. század folyamán közöttük még erős volt a családi-közösségi összetartás, amely túlnyomórészt az örmények egymás közötti házasságaiban, és a szoros rokonkapcsolattartásban mutatkozott meg. A 19. század vége felé (a megváltozott társadalmi-szociális körülmények hatására) már kifejezettebb lett az asszimiláció és a egyes házasságok kötése sem számított kivételnek. Ezek az asszimilációs folyamatok vezettek egy idő után a teljes, feltétel nélküli integrálódáshoz. „Bár kezdetben tartották a kapcsolatot az erdélyi kolóniákkal, azonban a sokszor magyar nemesi családokkal kötött egyes házasságban született utódok (mintegy két-három tucat családról van szó) egyre inkább eltávolodtak, nem tanultak meg örményül, neveiket magyarosították (főleg a -ffy végződés volt népszerű: Jakabffy, Bogdánffy, Mártonffy, Gyertyánffy.) (...) Nem meglepő, de azt is mutatja, hogy az anyanyelv megőrzésére csak ott van lehetőség, ahol nagyobb közösség él egy tömbben. A Dél-Alföldön, és azokban a nagyvárosokban, ahová korábban jelentős örmény elvándorlás történt, nyelvüket és vallásukat elvesztették az örmények. (...) A vallási asszimiláció legfőbb oka az örmény katolikus hit-

¹⁰⁶ Uo.

¹⁰⁷ Gudenus, 2010. 389–390.

¹⁰⁸ Uo.

¹⁰⁹ Pavlov, Boris: Eleméri nemesség. In. *Délvidéki örmény nemesek*. Szerk. Issekutz Sarolta, Bp., 2010. 20–22.

¹¹⁰ Uo.

községekből való elvándorlás volt. Mivel kötelező volt valamely egyházhoz tartozni, az elköltöző családok a római katolikus egyház híveivé váltak.”¹¹¹

A Bánátba települt magyar-örmények (viszonylag sokáig, csaknem a 19. század végéig) megtartották értékrendjüket és életmódjukat, (sőt az 1870-es évekig jellegzetes viseletüket is), életstílus vonatkozásában azonban szinte azonnal alkalmazkodtak környezetükhöz.

Miután az állatkereskedelem, a 19. század második felében a mezőgazdasági termelés fejlesztése következtében teret veszített, többen értelmiségi pályán kerestek érvényesülési és megélhetési lehetőséget. „Megindult az örmények beáramlása a közpályákra. A gazdasági életben betöltött pozícióikat (melyet zsidó, német és más polgárosodó elemek vettek át) lassan átkonvertálták politikai, kulturális, kapcsolati tőkévé. A legtöbb örmény család anyagilag megengedhette magának gyermekei taníttatását. Mivel általános volt körükben a gyermekek magas száma, azok, akik nem örökölték az apa egzisztenciáját (földbirtok, gyógyszerár, stb.) közpályára kerültek. A vármegyék közül Torontálban a Gyertyánffyak, Dánielek, Karassó-Szőrényben a Jakabffyak, Bács-Bodrog megyében a Karátsonyiak vezető tisztségeket töltöttek be. (...) Az örménység vallásához erősen ragaszkodott, és a 20. századra döntően a vallás jelentette az örmény etnikai tudatot. (...) Magyar-örmények közé sorolhatjuk azokat is, akik már sem nyelvükben, sem vallásukban nem vallották magukat örménynek, de kultúrájuk, származásuk és rokoni kapcsolataik összekötötték őket. (...) A nagy többség elaprózó birtokából megélni nem tudván a fizetett közpályák felé orientálódott.”¹¹² E magyar-örmények karriersémája azt mutatja, hogy csaknem kizárólag jogi végzettségűek voltak, végigjárták a megyei adminisztráció hierarchiájának szinte minden lépcsőfokát, s több esetben az országgyűlési képviselőségig vitték, tipikus dzsentri életmódot folytatva. „Az örmények általában vegyes nemzetiségű kerületekben, kormánypárti programmal jutottak be az országgyűlésbe.”¹¹³

A 19. század végéig a bánáti örmények csaknem teljesen asszimilálódtak. Ezt a folyamatok pedig csak meggyorsították az időközben kötött vegyes házasságok. Az intenzív polgárosodás, a karrierépítés, s a vegyes házasságok révén került sor a bánáti etnikumok asszimilációra, a többségi nemzetbe való integrálódására, ami többnyire a nemzeti identitás és hagyomány feladását eredményezte. E folyamat, az adott etnikum népesedési mutatóitól függően különböző szintű és nagyságú volt, de mindenképpen sajátos szociális, szocio-kulturális átalakulást eredményezett a déli végeken, amelynek (utó)hatása a mai napig is kísért.

Mostanság, a 21. században azért fontos újfent kutatás tárgyává tenni a 19. századi multikulturalizmus gyakorlatát, mert úgy tűnik, visszatérő probléma: a mind kifejezettebb globalizációs folyamatok ismét fenyegetik a kultúrák egyediségét, s úgy tűnik, a nemzeti kultúrák ismét védelemre szorulnak.

¹¹¹ Tóth K. [Online <http://www.magyarormeny.hu/index.php?apps=ormenyek> – 2013. május.]

¹¹² Uo.

¹¹³ Uo.

IDENTITÁSTUDAT A MAI FELSŐVISÓI CIPSZEREKNÉL

E dolgozat egy Románia északnyugati részén élő németajkú kisebbségi csoport tagjainak 21. századbeli identitástudatát próbálja felvázolni, a körükben végzett interjúkon keresztül. Rámutatva azon általános történelmi előzményekre, melyek felelőssé tehetők Közép- és Kelet-Európában a kisebbségi sorsok alakulásáért a *gyűlölet évszázadában*,¹ következtetéseket von le az elemzett kisebbségi csoport jövőjét illetően.

Az első világháborút követően, az Osztrák–Magyar Monarchia és a cári Oroszország bukásának következtében – avagy egy olyan bürokratikus rendszer megszűnésének hatására, amely a nemzeti törekvések kibontakozását hivatott megakadályozni – Közép- és Kelet-Európában egy olyan újfajta helyzet alakult ki, melyet az újdonsült nemzetállamok képtelenek bizonyultak orvosolni.

A két soknemzetiségű birodalom bukásának következtében ugyanis megjelent két *áldozati* csoport, amelyek státusa a mindaddig legkiszolgáltatottabb helyzetben lévőknél is hátrányosabb lett.² Az oly példamutatónak bizonyuló nyugati nemzetállamok mintájának átvétele Közép- és Kelet-Európában – figyelmen kívül hagyva hármas összetevőjének (nemzet, állam, terület) megvalósíthatatlanságát – törvényen kívül helyezte, azaz megfosztotta legalapvetőbb jogaiktól a kisebbségeket és a hontalanokat. *Minél inkább alkalmazni kívánták a nemzetállam modelljét Kelet- és Közép-Európában, annál inkább nőtt a konfliktus kialakulásának veszélye.*³

Az első világháborút lezáró békeszerződések önkényesen nemzetállamokba tömörítették Kelet-Európa mintegy 100 milliós lakosságát, melynek 30%-a ezáltal kisebbségi sorsra jutott.⁴ A védelmükre létesített hivatalos szervek – a Népszövetség (Kisebbségekről szóló Nyilatkozata) – túl gyengének bizonyultak az ellenük

¹ Ferguson Niall: *A világ háborúja. A gyűlölet évszázadának története*. Budapest, 2006. 759. (továbbiakban Ferguson, 2006.)

² Arendt Hannah: *Originile totalitarismului*. București, 2006. 641. (továbbiakban Arendt, 2006.)

³ Ferguson, 2006.

⁴ Arendt, 2006.

elkövetett sérelmek – erőszakos asszimiláció, kitelepítések, tömeges mészárlások⁵ – megakadályozásában. Ami a legtöbbször megakadályozta teljes beolvadásukat, az nem a mellettük kiálló hivatalos szervek munkálkodásában volt keresendő, hanem leginkább az államalkotó népek számbeli és kulturális gyengeségében.⁶

Az első világháborút követően tehát megindult az a kettős folyamat, mely egyrészt az újdonsült nemzetállamok államuk nemzetiségének kialakítási törekvéseiben, másrészt pedig a kisebbségi sorsra jutottak identitás-megőrzési törekvéseiben konkretizálódott/konkretizálódik.⁷

Közép- és Kelet Európa többségi és kisebbségi társadalmainak identitáskeresési folyamatát dr. Szabó Ildikó, a MTA doktora a politikai szocializáció fogalmán keresztül elemzi.⁸ Elmélkedésében kiemeli az erre a térségre jellemző politikai feltételek változásának gyakoriságát, amelyek döntő hatást gyakoroltak az itt élők identitástudatára. Emellett hangsúlyozza a szocialista embertípus ideológiáján alapuló politikai világképek sok elemének túlélését a rendszerváltás után ezen térség országaiban, valamint a szocializációs ágensek – iskola és család – nem egyértelmű felelősségvállalását a szocializáció folyamatában. Nemcsak a politikai identitás kényszerült itt gyakori újrafogalmazásra, mondja, egyén és hatalom közti viszony megváltozásának eredményeként, hanem legtöbbször az állampolgári és nemzeti identitás is, hisz a hatalomváltás sokszor összefüggött az államhatárok megváltozásával. Ezekben az országokban továbbá a politikai alávettség élménye érvenyesült, amely az elegendő demokratikus tapasztalatok

⁵ Például a vilnai, leMBERGI vagy CZERNOWITZI tömeggyilkosságok az 1940-es években. Lásd: Ferguson, 2006.

⁶ Arendt, 2006. Ferguson rámutat az egyes etnikai csoportok számbeli és szervezetségi fölényére saját nemzetállamuk kialakításakor a 20. század elején – mint például Görögország, Olaszország, Németország, Szerbia, Románia, Bulgária, Albánia esetében –, viszont hozzáteszi, hogy mindegyik esetben számolni kellett etnikai kisebbségekkel határokon belül és diaszpóracsoportokkal határokon kívül. (Romániában a lakosság 18%-a tartozott a kisebbséghez.) Lásd: Ferguson, 2006.

⁷ A kisebbség fogalma és léte nem a 20. század szüleménye. Az első kisebbségnek számító csoportokról, vallási kritériumok alapján, a *cuius regio, eius religio* principium reformáció általi megdöntése óta beszélhetünk. A 20. században elsősorban a politikai szempontok a döntőek; a dolgot keretén belül nemzeti és etnikai kisebbségekről van szó.

⁸ Politikai szocializáció alatt egyén és politikailag megformált társadalom interakcióját értjük. Szabó szerint minden társadalmat jellemez egy *szocializációs modell*, ami nem más, mint a szocializáció formális (iskola, civil szervezetek) és nem formális (család, kortárs csoport, média) tényezőinek és hatásmechanizmusainak összessége. Míg a nem formális szocializációs tényezők a politikai identitások kialakításában, addig a formális szocializációs tényezők az állampolgári magatartás kialakításában játszanak nagyobb szerepet. Szabó Ildikó, Falus Katalin: *Politikai szocializáció közép-európai módra. A magyar sajátosságok*. (Az International Political Science Association XIV. Világkongresszusán elhangzott előadás). [Online: http://www.magyarpedagogia.hu/document/Szabo_MP1004.pdf – 2013. április.]; Szabó Ildikó: *Nemzeti identitás és politikai szocializáció*. [Online: http://www.uisz.hu/archivum/uisz_26_szabo.pdf – 2013. április.]

hiányában az egyén a politikaért és nem a politika az egyénért átpolarizálódásában gyökerezett. Ezen okoknál fogva a térségben a család és az iskola, azaz az informális és a formális-intézményesített szocializációs ágensek kulcsfontosságúak az egyén társadalmi személyiségének kifejlesztésében. A nemzeti kisebbségek esetében sokszor csupán ezen két elem jelentette, avagy jelenti most is a nemzeti megnyilvánulás egyetlen formáját/lehetőségét, az anyanyelv ápolását, tradíciók továbbadását és fenntartását. Egy kisebbségi csoport önmeghatározása, állítja Szabó, nagymértékben függ a többség befogadókészségétől is, attól, hogy a többség mennyire fogadja el a kettős vagy többes identítások fennállását, azaz a nemzeti és etnikai identitás és az állampolgári identitás nem mindenkor egybeesését.

Az anyanyelv használata és a szokások ápolása az, ami fennmaradásában segítette és mindmáig meghatározza a Románia északnyugati részén, Felsővisó környékén élő németajkú kisebbségi csoportot.

2012 nyarán, az itt élő német szakos líceumisták körében végzett kisebb felmérés keretében, azt tapasztaltam, hogy nemzetiség és anyanyelv nem teljes mértékben fedik egymást. A megkérdezettek 57%-a, 29 személy állította azt, hogy cipszer német, anyanyelvüket tekintve azonban már csak 26-on feleltették ezt meg a némettel.⁹

Ugyanez a jelenség észlelhető, ha a legutóbbi népszámlálás adatait elemezzük. Felsővisón 624-en vallják magukat németnek, anyanyelvüket tekintve azonban csupán 512-en vallják, hogy az német lenne.

Ezen eredményekből kiindulva, tekintettel a felsővisói cipszer közösség egyedi mivoltára, valamint e dolgozat szerzőjének doktori tanulmányai keretén belül is a cipszerekkel való foglalkozására, érdemesnek és fontosnak tekintettem egy olyan felmérés elvégzését, amely a cipszerek identitástudatát próbálja tükrözni a 21. században, elsősorban a körükben elvégzett interjúkon keresztül. Segítségemre volt – és külön köszönet érte – Pop Johanna Agnes, felsővisói cipszer fiatal, aki önzetlenül hozzájárult az adatgyűjtéshez, és ismeretségi köre által megbízható információkkal szolgált.

Az interjúk egy zárt kérdéssort tartalmaztak, elsősorban a cipszer közösséghez való kötődés/ragaszkodás érdekelt, az anyanyelv használatának a gyakorisága, a másságtudat a többséggel szemben, valamint az értékelt és ápolt tradíciók, az etnikai hovatartozásból származó esetleges előnyök illetve hátrányok, valamint külön kérdeztünk rá jövőképekre is. Emellett külön elbeszélgettem Olear Augustinnal, a felsővisói Német Demokrata Fórum egykori elnökével, valamint emailben megkérdezhettem dr. Ilk Antal Józsefet is, felsővisói születésű, immár Ausztriában élő lelkipásztort, aki eddigi munkásságát, doktori kutatásait a cipszereknek szentelte.

De kik is a felsővisói cipszerek?

⁹ A különbség román anyanyelvűnek vallotta magát.

Románia német kisebbségét nagyjából nyolc – származását, bevándorlási időszakát és letelepedési térségét illetően – különböző csoport képezi, amelyek közül a felsővisói cipszerek az egyik legkisebb közösséget alkotják. Felsővisó Románia északnyugati részén, Máramaros megyében¹⁰ a Vaszer és Visó folyó találkozásánál, a megyeközpontról mintegy 120 km-re észak-keletre található.

Habár a cipszer megnevezés ma a Felsővisón élő összes németajkú állampolgárra vonatkozik, tudnunk kell, hogy származásukat illetően megoszlik ezen, a 18. század vége óta itt egygyé forrott északromániai német kisebbség: Ausztriából, valamint a mai Szlovákiához tartozó Szepesség¹¹ vidékéről származottakra. Míg a közösség megnevezésére a Szepességből betelepítettek származása hatott, addig a két csoport egybeolvadásából kialakult dialektusra nagyobb hatással bírt az osztrák.¹²

A felsővisói cipszerek nem tévesztendőek össze azon német bányász és kézműves telepesekkel, akik a 12–14. században a magyar király¹³ vendégeiként nagymértékben hozzájárultak a térségben Nagybánya – egykoron Asszonypataka (Rivulus Dominarum), németül Frauenbach, Felsőbánya – egykoron Középhegy (Mons medius), ném. Mittelberg és Kapnyikbánya bányásztelepüléseinek kialakulásához.¹⁴

A mai cipszer kisebbség Felsővisó környékén azon telepesek leszármazottait képezi, akik a 18. század második felében a bécsi udvar hívására a máramarosi fakitermelés, tutajépítés és sószállítás fellendítésére hozattak be a magyar szent korona harmadik legnagyobb vármegyéjének zord, vad területére.

A telepesek nagy részét az észak-ausztriaiak tették ki, akik 1778-ban a mai kárpátaljai Németmokráról, ahova 1775-ben mintegy 80 család hozott Felsőausztria különböző városkaiból,¹⁵ telepedtek át a Vaszervölgybe, 1796 után pedig több ízben utánpótlás érkezett a Szepességből.

A betelepült németajkúak itt rusznyákokra, románokra, magyarokra, szlovákokra találtak, hozzájárulva ezáltal a környék mindmáig jellemző soknemzetiségéhez. Ezen jelenséget csak fokozta, hogy akárcsak a már itt lévő lakosok, a

¹⁰ A mai, Romániához tartozó Máramaros megye a déli részét képezte a Magyar Királyság egykori vármegyéjének, amelynek kétharmados északi része az első világháború után Csehszlovákia része lett, ma pedig Ukrajnához tartozik. Scheuringer Hermann: *Deutsche Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten*. In: *Karpatenbeeren. Bairisch-österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten*. Szerk. Gaisbauer Stephan, Scheuringer Hermann, Linz, 2006. 7–19.

¹¹ A Szepesség német megfelelője Zips, innen ered a cipszer megnevezés.

¹² Ilk Anton-Joseph: *Die mythoepische Erzählwelt des Wassertales*. Wien, 2009. 321.

¹³ II Géza (1141–1162)

¹⁴ Ilk, 2009.; Baier Hannelore, Bottesch Martin, Nowak Dieter, Wiecken Alfred, Ziegler Winfried: *Geschichte und Traditionen der deutschen Minderheiten in Rumänien*. Mediaș, 2011. 168.; Metz József, Oszóczi Kálmán, Soltz László: *Nagybányai kalauz*. Nagybánya, 1993. 93.

¹⁵ 40 család Ebenseeből, 29 Ischlből, 7 Goisernből, továbbiak Gmundenből és környékéről. Ilk, 2009.

németek is rendelkeztek és magukkal hozták gazdag lelki kincstárukat: szokásait, dialektusukat, meséiket stb.

A korai közösségi életet, a munkahelyi és mindennapi élet viselkedési szabályait, a népviselet hordását, az iskoláztatást, és mindezek által az etnikai és vallási identitás megőrzését szorgalmazták azon instrukciók, amelyekkel 1779-ben Festetics Pál, Tolnai gróf, a magyar Udvari Kamera alelnöke irányítása alatt egy Mária Terézia által kiküldött testület rendelkezett.¹⁶ Ezen instrukciók harmadik részének mellékletét képezték azon előírások, melyek törvényszerű szabályokat tartalmaztak a telepések számára.¹⁷

A valamikor virágkorát élő, 6000 főt számláló közösség¹⁸ ma, a 2012-es népszámlálás adatai szerint, mintegy 624-re zsugorodott. A megváltozott gazdaságipolitikai viszonyok, a két világháború pusztító hatása, a második világháborút követő, egész Románia német kisebbségeit érintő elhurcolási és vagyonfosztási folyamatok, majd a 70-es évi és a rendszerváltást követő kivándorlások mindmind felgyorsították a cipszer közösség felbomlási folyamatát.

Ilk doktori értekezésében¹⁹ rámutat a lassú kihalás hangulatára a közösségen belül. A fiatalok elhagyták otthonukat, hiányzik ezért egy erős, fenntartó erejű középkorú réteg, az idős generáció pedig lassan kihal.²⁰ Az 1970 után bekövetkezett erős kivándorlás, mely családokat szakított szét, nemcsak számbeli, de lelkileg is megviselte az itthonmaradottakat. Sorsuk elviselését és eredetük büszke vállalását szorgalmazza a helyi Német Demokrata Fórum, a Szent Anna Caritas, valamint a római katolikus lelkész, kinek személyében mindig egy többnyelvű, tehát németül is beszélő embert találunk. Az egyre kevesebben levő helybenmaradottak pedig az asszimiláció áldozatai lesznek, elsősorban a vegyes házasságok által.

Olear Augustin, a felsővisói Német Demokrata Fórum egykori elnöke hangsúlyozta a felsővisói németek kettős eredetét, mely egykoron a várost átszelő folyó kétoldali betelepítésében nyilvánult meg, az idők folyamán azonban egy közösséggé forrott. Míg az osztrákok inkább a magyarokkal keveredtek, a Szepességből érkezők körében több volt a román félllel való vegyes házasság. A közös-

¹⁶ Ilk Anton – Joseph, Traxler Johann: *Geschichte des deutschen Schulwesens von Oberwischau*. Nürnberg, 2009. 399. (továbbiakban Ilk, 2009.)

¹⁷ Ilk, 2009. Az erdőipari problémákat fejtegető harmadik rész bevezetőjében olvashatjuk a cipszer telepésekre kirótt elvárásokat (saját fordításban): „...a sószállítás tutajokon a legelőnyösebb, ezért fontosnak tekintjük a jövőbeli szükséges tutajszám gyártásának biztosítását...a magánerdők, melyek eddig nagymennyiségű tutaj előállítását biztosították, ki vannak zsákmányolva, és legfeljebb 20 évig biztosíthatnának továbbra fát. Emellett a kamarai erdőségek is, megfelelő szakértelem hiányában, nem megfelelően vannak karban tartva...”

¹⁸ Ilk, 2009.

¹⁹ Ilk, 2009.

²⁰ Ilk, 2009. 1970 után nagyrésztük kivándorolt Németországba, elsősorban olyan nagyvárosokba, mint München, Ingolstadt, Nürnberg, Singen és Stuttgart.

séget összefogó elemek az iskola, német szentmise és a közös szokások megünneplése. A jövőt feketén látja. Szerinte 20 év múlva nem lesz már több cipszer Visón. Ezen jelenség elsődleges okát azonban a gazdasági helyzetben – munkahelyek hiánya, rossz infrastruktúra, hiányos életkörülmények – látja és a vegyes házasságokban, melyek esetében inkább a többségi kultúra felé való hajlam érvényesül, mint például román szentmisén való részvétel vegyes házasság esetében, mivel azt mindkét fél érti. A fiatalok nem elsősorban külföldre emigrálnak, tette hozzá, hanem olyan nagyobb városok felé, mint Szeben, Temesvár, Szatmár, ahol jobbak a munkalehetőségek, az életfeltételek, és ahol német cégek keretén belül megmarad a kapcsolat a német kultúrával.

A közösség tagjaival folytatott interjúk elemzése után, a következő következtetéseket vontam le:

Az idősebb generáció képviselői egyrészt a cipszer közösséghez való szoros kötődésüket hangsúlyozzák, mely szerintük az idők folyamán nem gyengült, valamint fontosnak tartják anyanyelvüket is, melyet, amikor csak lehet, használnak. Amikor csak lehet, azaz akivel csak lehet, hisz a mindennapokban két vagy három nyelvet is beszélnek családjuk tagjainak különböző származása miatt. Másrészt nagyon toleránsnak, befogadónak és nyitottnak mutatkoznak a többséggel szemben, szerintük nem a származás, hanem inkább az emberség, a mindenkori általános emberi értékek a fontosak. Saját magukat nem tekintik különbözőnek a románokkal szemben, a másságot inkább egyedül a más anyanyelvűségben látják, mely túl sok előnyt nem jelentett az idők folyamán, esetleg csak utazások alkalmával, vagy más németajkúakkal való beszélgetés lehetőségében. A még idősebbek visszaemlékeznek azon időkre is, amikor ez a másság hátrányt is jelentett: *A románok hitleristának csúfoltak*, mondja egy 69 éves néni, *de ez nem tartott túl sokáig*.²¹ A közösség jövőképét illetően nem túl bizakodóak. *Alig vagyunk már*, mondják, *a túl sok vegyes házasság egyre inkább felbomlassza közösségünket*.

A fiatalság körében hasonlóak a vélemények. *Ha férjet kellene választanom magamnak, csak két román, korombeli fiatalember jöhet számba, cipszerek nincsenek is* – mondta Pop Johanna Agnes, 22 éves fiatal lány, akivel hosszasan elbeszélgettem. Volt tanítványom lévén, a beszélgetés meghittebb és lazább volt. Szavaiból elsősorban a felnőttek világában magára talált fiatalság büszkeségét olvastam ki, aki büszke arra, hogy anyanyelvi szinten beszél a németet, hogy német szentmisére járhat, amit soha fel sem adna bármely más nyelvű szentmise kedvéért, habár románul is tökéletesen beszél, és magyarul is ért, aki büszke arra, hogy kis közösségüknek bizonyos szokásai vannak és részt vesz bennük – *Milyen is lenne az élet nélkülük, ők azok, amelyek széppé teszik életünket*, és aki

²¹ A felsővisói cipszer közösséget másságuk, eredetük miatt más hátrányok is érintettek, mint például deportálásuk a Szovjetunióba a második világháború után. Ezen esemény azonban nem témája a jelenlegi dolgozatnak.

büszke származására és egyike azon kevés mai cipszer fiatalnak, aki ismeri is azt, és a többi fiatalat is felvilágosítani próbálja. *A legtöbb fiatal sajnós nem ismeri a múltunkat, mondja, kevés az a család, ahol ezt továbbadják, a régi cipszer meséket is már csak nagyon kevesen tudják és mesélik el unokáiknak, mint azt ahogy az én nagymamám tette.* A jövőre nézve bizonytalan, viszont azt olvastam ki szavaiból, ha lenne kivel, ha lenne mit, ha lehetne hogyan, akkor mindenképp megmaradna szülőföldjén.

Fontos kiemelni, hogy a fiatalság körében a közösséghez való tartozás véleményük szerint egyre szorosabb lett. Természetesen ez összefügg a felnőtté válás személyiség- és identitáskeresésével, viszont mindenképp azt bizonyítja, hogy igenis létezik még – legalábbis egyelőre – egy közös, összetartó erő, melyet a mai fiatalok megtapasztaltak és amelyre büszkék tudnak lenni. *Felnőttek lettünk, és többet tudtunk meg saját múltunkról, gondolom ez az, ami összetart/ összetartott bennünket,* mondja egy 22 éves fiatal lány.

Az összetartozás érzése azonban nem egyöntetű. Egy származását tekintve közömbös interjúalany a következőképpen nyilatkozott: Ma már nem számít az, hogy ki kicsoda, mindenki saját magával van elfoglalva, nem marad idő, hogy cipszer mivoltunk miatt büszkélkedjünk. Máskülönben cipszerségemnek soha sem tulajdonítottam fontosságot.

Ilk Antal kérdéseimre elmondta: Mindaddig, ameddig a visóiak egy része cipszernek vallja magát, és ezt népszámlálkor is hivatalosan közli, ma is beszélhetünk cipszer közösségről és cipszer identitásról. Továbbá hozzátette, a visói cipszereknél a cipszer öntudat alig változott. Még vegyes házasságok esetében is, a cipszer fél, cipszernek és nem románnak vallja magát.

Következtetésképpen elmondhatjuk: a mai felsővisói cipszer közösség nagy részének fontos eredete, anyanyelve és szokásaiknak az ápolása. Fennmaradásukat azonban két fontos tényező veszélyezteti: egyrészt Románia gazdasági viszonyainak alakulása – jövedelmezőbb munkahelyek, avagy hiányuk, jobb életfeltételek, egyetemen való tanulás lehetősége – a szülőváros elhagyására készíti a még munkaképes középkorú réteget és a fiatalokat, másrészt a közösség számbeli zsugorodása egyre nehezebbé teszi szokásaik zártkörű megünneplését, valamint azonos etnikumú házastárs választását.

Végezetül pedig egy cipszer fiatal kijelentése, mely velősen összefoglalja a közösség jelenét, és irányadó a jövőre nézve: Egyre kevesebben vagyunk, sokan emigrálnak, másoknak nem olyan fontos hovatartozásuk. Éppen ezért olyan fontos, hogy mi, kevesen, akik még itt vagyunk, mindig cipszerek maradjunk.

BALLA LÓRÁNT

NEMZETI SZENTSÉG CSETE ISTVÁN PRÉDIKÁCIÓIBAN: TÉMÁK, MOTÍVUMOK, MENTALITÁSOK

KI A MAGYAR NEMZETI SZENT A KORA ÚJKORI PRÉDIKÁCIÓIRODALOMBAN

Barna Gábor világegyházi szenteket, nemzetközi szenteket és nemzeti szenteket különített el.¹ Ebből kiindulva felmerül a kérdés, hogy a kora újkorban kik a társadalmi rétegeket mozgósító, vallási identitást erősítő, nemzetszemléletet propagáló magyar szentek?

Az Árpád-házi szentek² korán bekerültek a magyarországi prédikációirodalomba. Pázmány Péter az 1625-ös országgyűlésen kezdeményezte István és Adalbert bekerülését a római kalendáriumba,³ ugyanakkor utat nyitott az *universitas christiana* gondolatának, hisz a *Kalauz* címlapján az Árpád-házi szentek mellett megjelent Márton és Adalbert is.⁴ Szántó Arator István (1541–1612) Báthory István erdélyi fejedelmet Imre, István, László és Mátyás követésére buzdította.⁵ Ilyés András (1637–1712) Margitot is a magyar szentek közé sorolta.⁶

Csete István jezsuita prédikátor (1648–1718) egyik prédikációjában a régi idők erkölceit, a dicső múltat visszasírva foglalta össze azt, hogy kiket tekintett magyar szentnek.⁷ Gyalogi János (1686–1761) Csete-kiadásában⁸ a szenteket há-

¹ Barna Gábor: *A szentisztelet*. Szeged, 2001. 11–16.

² Itt még Imrét, Istvánt, Lászlót, Erzsébetet értik Árpád-házi szentek alatt.

³ Bene Sándor: A Szilveszter-bulla nyomában. In. „*Hol vagy István király?*”: *A Szent István-hagyomány évszázadai*, Szerk. Bene Sándor, Bp., 2006. 89–90.

⁴ Bitskey István: Az identitástudat formái a kora újkori Kárpát-medencében. In. *Humanizmus, religio, identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*. Szerk. Bitskey István – Imre László, Debrecen, 2007. 10–23.

⁵ Kruppa Tamás: Szent István kultusza a Báthoryak Erdélyében. In. „*Hol vagy, István király?*”: *A Szent-István hagyomány évszázadai*. Szerk. Bene Sándor, Bp., 2006. 57–62.

⁶ Ilyés András a magyar szentek körének Margittal való bővítésének okait is megnevezi. Két beszédének (életrajzi beszédek) készítési oka az volt, hogy 1706-ban, amikor Nagyszombat városa rettegésben élt és ő is nagyon félt, álmában égi szüzek vigasztalták meg, amelyeknek előjárója Boldog Margit volt. Másik két beszédének (csodaelbeszélések) létrehozó oka az volt, hogy 1707-ben megfájdult a bal lába, és amikor a beszédekben Margit csodatételeit mesélte el, a fájdalmai enyhültek. Ilyés András: *Keresztyéni életnek peldája... azaz a Szentek elete...* Nagyszombat, 1707. 155–156.

⁷ *O tempora, o mores! Quo sua laus et pietas discessit: Habuit ergo olim Hungaria pietissimum Regem Ladislaum; totis pro Fide Catholica pugnans, et Sanctitate fulgentem toto orbe; habuit ex Innocentiae Juventutis imaginum Emericum, Casimirum, inter Episcopos S. Adalber-*

rom csoportra osztotta: *Magyarországi Nevezetesb Szentek*,⁹ *Hazánk-béli Szerzetes Rendek, Búlcús Innepek, Patrocínium napján, Sz. Fundátorok*¹⁰ és *Magyar-Országi Szent Patrónusok napján, mellyeket némely megyékben meg-ül- nek..., más üllő Innepekhez lehet könnyen alkalmaztatni.*¹¹

CSETE ISTVÁN ÉS GYALOGI JÁNOS MAGYAR SZENTJEI

Előadásomban a 17–18. századi társadalmi rétegeket mozgósító, vallási identitást és nemzetszemléletet tartalmazó Árpád-házi szentekről szóló jezsuita beszédekkel – kéziratos (Csete István) és nyomtatott–fordított–kibővített (Csete István–Gyalogi János) változatokkal – foglalkozom.

Gyalogi János a *Panegyrici sanctorum*ban 27 magyar szentről szóló nyomtatott–fordított–kibővített beszédet közölt.¹² Csete megtalált kéziratos gyűjteményében – a fenti Gyalogi felosztást követve – a magyar szentekről szóló beszédek száma 44.¹³

Előadásom tehát az Árpád-házi szentekről szóló beszédekben feltűnő nemzet-szemléletre, témákra, motívumokra, mentalitásokra és toposzokra összpontosít. Részletesebb leírást csak az István király napi beszédekről közlök. A kéziratos Imre- és László-beszédeket két tanulmányban dolgoztam fel.¹⁴ Mivel a vallási identitásban fontos szerepet játszott a Mária-kultusz, amely Istvánnal és Lászlóval szorosan összefonódott, ezért megvizsgálom 32 Nagyboldogasszony napi beszédüket is: 12 a *Panegyrici sanctorum*ból, 20 a kéziratokból.

KÉZIRATOS NEMZETI SZENT ISTVÁN KIRÁLY-KÉP

Az István királyról szóló Csete-beszédekből elsősorban a király nevével összefüggő motívumokra, mentalitásokra, toposzokra és Szentkoronatanra vonatkozó gondolatait emelem ki. A beszédek bemutatásában a kéziratos kötetbeli sorrendet

tum, Gerardum, et Benedictum Andream, inter Mulieres Elizabetham inter Virgines Margaritam Andrae Regis filiam. Csete István: *Kéziratos prédikációi hat kötetben.* Jelzetük: Mss C. 141–146. Továbbiakban a kötetek számát használom a hivatkozásokban. Csete, III. 385r–385v.

⁸ Csete István – Gyalogi János: *Panegyrici sanctorum Patronorum Regni Hungariae, Tudniillik, Nagy Aszszonyról, Magyar Szentekről, Es az Országhoz tartozandó kivált-képpen-való Innepekre Jeles Prédikatiók.* Kassa, 1754.

⁹ Adalbert, György, László, István, Imre, Erzsébet

¹⁰ Remete Pál, Ignác, Xavéri Ferenc, Klára, Páduai Antal, Assisi Ferenc, Borgiás Ferenc

¹¹ Alamizsnás János, Zoerard és Benedek, Tolosai Lajos, Gellért

¹² Adalbert 3, György 3, László 6, István 6, Imre 3, Márton 2, Erzsébet 4 beszéd.

¹³ István 10, László 4, Imre 5, Erzsébet 5, Adalbert 6, Márton 5, György 9 prédikáció.

¹⁴ Balla Lóránt: A szűz herceg modell a kora újkori jezsuita prédikációban. = *Keresztény Szó.* 2011. 11. sz. 14–19. Balla Lóránt: A prédikáció mint emlékezés és aktualizálás a kora újkorban. = *Keresztény Szó.* 2012. 6. sz. 31–33.

használok, amelyben a beszédek nem kronologikus sorrendben követik egymást, sokkal inkább mondanivaló, eszme szerint.

Az első kéziratos István-beszédben¹⁵ Csete a királyt a hit megmentőjének tarja, aki tehetséges (*talentus*), szeretetreméltó, kegyes (*gratia*) uralkodó;¹⁶ aki 700 évvel korábban a katolikus, apostoli hit által megmentette a magyarokat, aki Isten- és Mária-tisztelő,¹⁷ aki Máriát Magyarország patrónájává tette. Csete I. Lipót császárt István méltó utódjának nevezi a jelenben.¹⁸ A beszéd alapján István az irgalmas (*miseriordia*),¹⁹ igazságos (*justitia*) kereskedő (*mercator*),²⁰ aki szeretete ellenségeit (*Amor inimicus*), megkönyörült ellenségein.²¹ Hasonlít Jóbhoz, mert Imre fia halálakor elfogadta Isten akaratát. *O miser Parens!* felsóhajtással Csete együttérzését, fájdalmát fejezi ki;²² a *movere* követelményét érvényesíti. Kihangsúlyozza, hogy István által hitünk, kegyességünk, országunk van és kérni is kell.²³ István a hű és okos szolga.²⁴

A második beszédben²⁵ István a nemes ember,²⁶ mert a prédikáció tétele: *de Christiani Regis Nobilitate* (a keresztény királyok nemességéről).²⁷ Csete szerint az emberi természet két legalapvetőbb összetevője a természet és az erény.²⁸ Cassianus alapján a nemességet tartja az emberség alapjának,²⁹ amelyhez hozzá-

¹⁵ Claudiopoli 1691, Lk 19,16: *Jött az első, s így szólt: Uram, minád tíz minát hozott.*

¹⁶ Csete, III. 350v.

¹⁷ *Primum Talentum et Mna S. Stephani, fuit Fides Christiana, Apostolica..., docet noster Comit. 700. Annos quot quot Ungarorum sunt salvati. Secunda Mna S. Stephani fuit solidissima pietas in Deum, et Dei Matrem.* Csete, III. 351r–351v.

¹⁸ Kögl József a törökverő hős típusát teremti meg; I. Lipót, mint törökverő hős kerül be a magyar történelembe. Szörényi László: A barokk hősi ideál a XVII. századi olasz és közép-kelet-európai latin jezsuita eposzokban. = *ItK.* 1978. 5–6. sz. 535. Bernadus Pannagl metamorphossza a Habsburg-házban látta a katolikus univerzalisztikus remények megvalósításának lehetőségét. Szörényi László: A „methamorphosis” jezsuita műfaja és Bernadus Pannagl költészete. In. Szörényi László: *Hunok és jezsuiták. Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből.* Bp., 1993. 50–51.

¹⁹ 353v.

²⁰ Csete, III. 352v.

²¹ Csete, III. 353v.

²² Csete, III. 355r.

²³ *Habes fidem! Habes pietatem erga Dominum et Mariam! Habes misericors erga paupes! Habes inimicum lucrum permitto! Habuisti filium, filiamque si numquam obtulisti Deo!* Csete, III. 355v.

²⁴ Csete, III. 355v.

²⁵ Alba 1689, Lk 19,12: *Egy nemes ember...*

²⁶ *Nobilis Viri Stephani Regis Ungariae.* Csete, III. 356v.

²⁷ Csete, III. 356v.

²⁸ *Natura et Virtus, duo praecipua ornamenta hominis quibus Dominus ornavit hominem.* Csete, III., 356r.

²⁹ *Nobilitas sola est atque unica virtus.* Csete, III. 357r.

tartozik az istenanya tisztelete, és amelynek jogán a teljes magyar királyság *Magna Dominának* nevezheti.³⁰ Istvánt igazi *consiliarios*nak (tanácsadónak) és földművesnek tartja (*Virginis cultor*),³¹ aki Dávidhoz hasonlóan vezette az országot, minden uralkodói erényt megvalósítva életében.³² A prédikátor életéből a püspökségek alapítását emeli ki Magyarországon és Erdélyben.³³ Csete a beszédeiben mindig különválasztja a két országrészt, a nyugati országrészek feje István, a keleti országrészeké pedig László; az istváni föld központja Esztergom, a lászlói föld centruma Nagyvárad. István legfontosabb erénye a *nobilitas*, a *humiltas* és a *misericordia*.³⁴

A harmadik beszéd Istvánt, mint jó kereskedőt mutatja be,³⁵ kereskedését (*modus lucrandi*) más szentek kereskedésével kapcsolja össze,³⁶ amely már születése előtt elkezdődött, amikor István vértanú megjelent anyjának, és hírül adta születését. A legenda-beli álomlátás gyakran visszatérő motívum a beszédekben, ami a magyar király hatalmának isteni eredetét hangsúlyozza.³⁷

A prédikáció gondolatmenete hasonlít a *Panegyrici sanctorum* 206. oldalán kezdődő Istvánról szóló V. prédikációhoz. Gyalogi is Istvánt más szentek kereskedésével kapcsolja össze: *Az igaz kereskedésnek formáját és módját az égből hozta alá a' Fiu Isten*.³⁸ A kereskedése születése előtt elkezdődött, amikor István vértanú megjelent anyjának, és hírül adta születését.³⁹ Gyalogi szerint *a' lelki kereskedés első és legnagyobb nyereség, magunk lelkét meg-nyerni*. A lélek meg-

³⁰ Csete, III. 358r.

³¹ Csete, III. 358r.

³² Csete, III. 358v–359r. A kor vitézségének alkotóelemei a józanság, a szorgalmatosság, a fáradtság, az állandóság, a tudomány, a bátorság, az értelem, a gyorsaság, a tapasztalat. A vitézségben a legfőbb érték az alkotóerő, a cselekvőképesség, a kockázatvállalás. A vitézség a keresztény kultúra és közösség védelme, lelki jószág, béketűrés, állhatatosság. A vitézség a jószágos fő cselekedeteket jelenti: nyájasság, hit, remény, szeretet, igazság, okosság, józanság, mértékletesség, erősség, tűrés, szenvedés, adakozás. Bitskey István: A vitézség eszményének változatai a régi magyar irodalomban. In. Bitskey István: *Virtus és religió: Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről*. Miskolc, 1999. 115–122.

³³ Csete, III. 361r.

³⁴ Csete, III. 356v, 357r; 357v, 358r; 360v.

³⁵ Alba 1685, Lk 19,13: Példabeszéd a kiosztott pénzről/ *Kamatoztassatok, míg vissza nem térek*.

³⁶ Csete, III., 362v–365r. *Kereskedett az Első Sz. István Mátyr, hasonló-képpen a' Sz. Király-is fundálván a' Királyi Méltóságot; kereskedett Szent Márton Püsp., mint Patronus; kereskedik Sz. Benedek Apát-Úr az ő Fiaival...* Csete – Gyalogi, 1754. 207.

³⁷ *Jó tétemény helyébe azt kívánnyá hogy a' Gyermekek Hertzegét az Ő nevére kereszteltyék Istvánnak... és virágozzon Esztergam-Várában az ő emlékezete... Itt (Esztergom) mint hála-adó Fiu a' jót jóval fizette... Fogadást téssen Istennek, hogy ezen a' helyen Sz. Márton tiszteletire Templomot rakat... Nyereség, hogy igaz fegyverit szerentséltesse az Isten, és engedgyen Victoriát. Fogadást téssen, hogy ott Barátokat fundál, Apát-Urságot állít-fel, az ellenség földiről dësmákat, jövedelmeket rendel...* Csete – Gyalogi, 1754. 209.

³⁸ Csete – Gyalogi, 1754. 208.

³⁹ *Jó tétemény helyébe...* Csete – Gyalogi, 1754. 209.

nyerése alamizsnával történhet.⁴⁰ Csete szerint a kereskedésnek három jutalma van (*tria premia*): *Deum, animam et juninum*.⁴¹

A negyedik prédikáció Istvánt a hűséges és derék szolgáival azonosítja,⁴² aki Isten ó- és újszövetségi szolgálójának követője (Ábrahám, Mózes, Dávid, Jób, Pál).⁴³ A király Magyarország hűséges szolgálója Adalbert, Benedek és Gellért mellett.⁴⁴ A felsorolt püspökök elválaszthatatlan egységet alkotnak a szent királlyal, kifejezve állam és egyház, király és főpap összetartozását. A beszéd Csete koronatanának egyik fontos darabja, ami az uralkodó és egyház viszonyának tételmondátát fogalmazza meg: *Corona Significare voluit Ecclesiam*. A korona mellett Csete egy másik jelvényt is megemlít, az apostoli keresztet (*Crux Apostolicus*), ami által István *Rex* és *Apostolus*, aki a kormányzásban Dávid utánzója;⁴⁵ aki a szegények szolgálatával (*servire Pauperibus*) és Isten akaratának elfogadásával (Imre halálakor) szerzett érdemeket a földön.⁴⁶ A prédikációban Mária úgy jelenik meg, mint *Magna Domina, Patronae tuae, Matris tuae, Dominae tuae*.⁴⁷ Imréről megjegyzi, hogy a szüleit mindig tisztelte.⁴⁸

Az ötödik panegyricuszában⁴⁹ azzal indít, hogy augusztus 20. három dolog megünneplésére ad alkalmat: István vértanú híradása István király születéséről, Géza a vértanú névre kereszteltette fiát, István Magyarországot Máriának ajánlotta.⁵⁰ Legfontosabb témája a Mária-kultusz és a Mária-tisztelet,⁵¹ amelyben kiemeli, hogy a *Magna Domina* tiszteletkor a katolikus vallás mellett nem létezett más vallás (*nullum Calvinistam, nullum Lutheranum, nullum Arianum. Stephanus est Catholicus*),⁵² Istvánt tartja a Mária-kultusz 700 éves megalapozójának.⁵³

⁴⁰ Csete – Gyalogi, 1754. 210.

⁴¹ Csete, III. 365v.

⁴² Csombord 1687, Mt 25,21: *Jól van, te hűséges, derék szolga – mondta neki ura. – Minthogy a kevésben hű voltál, sokat bízok rád: menj be urad örömébe!*

⁴³ Csete, III. 366r.

⁴⁴ Csete, III. 367r.

⁴⁵ Csete, III. 368r.

⁴⁶ Csete, III. 369v.

⁴⁷ Csete, III. 369r.

⁴⁸ Csete, III. 369v.

⁴⁹ Claudiopoli 1700, Lk 19,17: *Jól van, derék szolga!*

⁵⁰ *Festum S. Stephanis Regis Hungariae, o dulce nomen iis, qui sub hoc nomine militantes, nunc Regnant in Coelis. Istud festum dico non posse celebrari, nisi duo alia festa incolocantur. Primum S. Stephani Proto-Martyris, ad cujus nutum Geysa curavit baptizare Filium Suum, Stephanum; Habemus iam duo festa. Tertium festum... memoria BVM cui in testamento legavit Hungariam.* Csete, III. 370r.

⁵¹ Csete, III. 370v.

⁵² Csete, III. 371r. Csete gondolatmenete Gyalogi Szent Gellért napi beszédében fedezhető fel legkifejtettebben. Csete – Gyalogi, 1754. 517–518.

A kultusz népszerűsítését és elterjedését azzal magyarázza, hogy Mária tiszteletére több templomot is szentelt a király.⁵⁴

A hatodik, keltezetlen dicsőítő beszéd⁵⁵ szerint István *Primo Ungarorum Regi Christiano, Catholico, Romano, qui nimirum et Coronam Regno et Sceptrum (pálca) et purpura (bíbor köntös) aquisivit.*⁵⁶ A beszédben a koronát *Corona Angelicanak* nevezi, ami által István *Rex Apostolicus* és *Pontificus.*⁵⁷ Csete itt foglalja össze a magyar szentek kultuszának lényegét,⁵⁸ itt fejti ki a korona köveinek lelki értelmét, itt bővíti tovább Koronatanát,⁵⁹ amit Werbőczy István *Tripartiumából* vezet le.⁶⁰ Bonfiniut idézve István könyörületességét emeli ki.⁶¹ Cseténél nem a legendák az elsődleges források, hanem a történeti munkák.⁶²

A hetedik prédikáció⁶³ a nosztalgia beszéde,⁶⁴ amelyben Istvánt Dáviddal, Noéval,⁶⁵ Énossal azonosítja,⁶⁶ amelyben az egyházszerző István király-kép dominál, aki oltárokat, templomokat építtetett, intelmeket adott fiának, így apostoli királyként cselekedett.⁶⁷ István keresztény, apostoli és szent uralkodó.⁶⁸

A nyolcadik prédikáció⁶⁹ Istvánt *Servus Deinek* mondja,⁷⁰ akinek kereszténysége gyümölcsöket termett; ilyen gyümölcs a Mária-kultusz és a szent vér tisztelete⁷¹ és a templomépítései.⁷² Az egyházszerző István király-kép arra szolgál

⁵³ *Primus inventorin Hungaria cultus Mariano.* Csete, III. 371v.

⁵⁴ Csete, III. 377r.

⁵⁵ Lk 19,12: *Egy főember – kezdte – messze földre indult, hogy királyságot szerezzen magának.*

⁵⁶ Csete – Gyalogi, 1754. 378r. A jelvényeket Révai Pétertől veszi át. Révai Péter: *A Szent Korona eredete.* Bp., 2000.

⁵⁷ Csete, III. 378v.

⁵⁸ *Lauda militiam sanctitatum in Ladislao, devotionum in S. Andrea, justitiam in Matthia, militiam in Uladislao.* Csete, III. 379r.

⁵⁹ *Corona Ungarica, Sancta, Romanae, Apostolicae, Angelicae... Corona Caelestis.* Csete, III. 379v.

⁶⁰ Csete, III. 380r.

⁶¹ Csete, III. 380v.

⁶² Csete, III. 380v–381r.

⁶³ *Claudiopoli 1692, Lk 19,16: Jött az első, s így szólt: Uram, minád tíz minát hozott.*

⁶⁴ Csete, III. 385r–385v.

⁶⁵ Csete, III. 383v–384r, 386v.

⁶⁶ Énosz a Biblia szerint Sét fia volt (Ter 4,26), akinek neve embert, halandót jelentett. Csete, III. 386r.

⁶⁷ Csete, III. 386v. *Primo Coronato Rege, primo Apostolico Rege, vere Progenitore nostro... datae leges a primo Inventore.* Csete, III. 387v.

⁶⁸ Csete, III. 384.

⁶⁹ Torfalu 1700, Lk 19,13: *Kamatotzassátok, míg vissza nem térek.*

⁷⁰ Csete, III. 388r.

⁷¹ *Porro si vultis videre primum Christianitatis fructum in S. Stephano. Is fuit cultus BVM et Sane mirum quod in primis imitiis atatum huic rei ita addicta fuit gens nostra.* Csete, III. 391r.

Csete beszédeiben, hogy felhívja a figyelmet arra, hogy egy magyar, apostoli királynak milyen feladatai, teendői vannak. Legfőbb erénye ismét a *misericordia*.⁷³ A prédikátor beszél a szegények megsegítése következtében a kéz romolhatatlanságáról.⁷⁴ Buzdításában nem az egyén és tettei, hanem a közösség és tettei kerülnek előtérbe.⁷⁵ Csete szerint az igazi vallásosság hit az egy Istenben, a katolikus hitben és a Mária tiszteletének elfogadása.⁷⁶ István idejében igaz vallásosság tompította (*hebeo*) az országot, ezért nem voltak *Lutherani Germanicus* és *Calviniani Gallicus*.⁷⁷

Kilencedik beszéde⁷⁸ Salamonnal azonosítja Istvánt;⁷⁹ ez az egyedüli prédikáció, amelyben néveredettel kezdődik a *confirmatio*, a tétel bizonyítása.⁸⁰ Csete Inchofferre támaszkodva felidézi az István születése előtti álomlátást.⁸¹ Révai Péterre támaszkodva ismét bővíti koronatanát, megszemélyesíti, erényekkel ruhazza fel azt.⁸² Máriát a koronák koronájának nevezi.⁸³ Felidézi az ország Máriának való felajánlását (*Regnum Ungariam Regnum esse Marianum*), majd az egység koronájáról beszél, amelynek ellenpéldája Szapolyai János megkoronázása volt, amikor egy országban két király uralkodott (Szapolyai és Habsburg Ferdinánd), és belviszály zilálta szét az országot.⁸⁴ Koronatanának tételmondata így hangzik: *Corona est Apostolica, Pontifica*, mert Szilveszter pápa adományozta a magyaroknak.⁸⁵

Utolsó, keltezetlen István-beszédében,⁸⁶ amelynek tétele: *S. Stephanus primus Rex Ungariae et ideo Sanctus*,⁸⁷ Csete kihangsúlyozza, hogy a *Gentis Hungariae*ban István király az első király, mert anyjának ezt hagyta *decretum*ként Ist-

⁷² Csete, III. 392r.

⁷³ *Maximum Negotiationis argumentum Stephani, et omnium Christianorum, est Misericordia in proximum. Duos Misericordisores lego: Christum et Stephanum Proto-Martyrem.* Csete, III. 394r.

⁷⁴ Csete, III. 395r. *Sz. István job kezét a' rothadástól tartotta meg az Irgalmasság... Sz. Istvánt az Igasság Királya tette, az Irgalmasság Sz. Királya, a' kinek Karját hogy a' Halál porrá ne tehesse, az alamizsnák oltalmazták.* Csete – Gyalogi, 1754. 195.

⁷⁵ *Pietas nostra, devotio nostra, paenitentia nostra.* Csete, III. 393v.

⁷⁶ Csete, III. 391v.

⁷⁷ Csete, III. 392r.

⁷⁸ Alba 1684/Claudiopoli 1693, Lk 19,12: *Egy főember – kezdte – messze földre indult, hogy királyságot szerezzen magának.*

⁷⁹ *Videre nostrum olim Regum Stephanum, Salomonem nostrum.* Csete, III. 396v.

⁸⁰ *Stephanus de Greco Nomine, idem est ac Corona.* Csete, III. 396v.

⁸¹ Csete, III. 397r.

⁸² *Primus Coronam instituit Ungariam... Corona significat Dei proprietates: Aeternitatem, Immensitatem, Sapientiam, Omnipotentiam, Justitiam.* Csete, III. 397r–397v.

⁸³ *Corona Coronum BVM.* Csete, III. 398r.

⁸⁴ Csete, III. 398v.

⁸⁵ Csete, III. 399r.

⁸⁶ Lk 19,16: *Jött az első, s így szól: Uram, minád tíz minát hozott.*

⁸⁷ Csete, V. 401.

ván első vértanú.⁸⁸ Itt a vallási identitás- és nemzettudat hirdetője; beszél az ország felajánlásáról (*Commendatio Regni in manus BVM*), a Regnum Marianumról, a *Patrona Hungariae*ről és a *Catholicus Regnum*ról.⁸⁹

Csete kéziratos beszédeit olvasva látható, hogy a beszédek a kötetben egy eszmei és motívumbeli gondolatmenetet követve, azt elmélyítve vannak elrendezve, összefűzve, amelyben hagiográfia, erkölcsstanítás ötvöződik a Mária-kultusszal és a korona kulcsfogalmával.

NYOMTATOTT–FORDÍTOTT–KIBŐVÍTETT NEMZETI SZENT ISTVÁN KIRÁLY-KÉP

A Gyalogi-féle prédikációk nagyrészt megegyeznek a kéziratok gondolatmenetével. Gyalogi feleleveníti a legenda-béli jövődölést;⁹⁰ majd kiemeli, hogy István király *Isten által hivatalos Apostol, és választott Miniszter... Királyi Apostol, s Apostoli Király*.⁹¹ A Gyalogi-féle beszédek jobban kiemelik a nemzeti, a magyar jelleget; hazafiasabb hangneműek és liturgikus kontextusba épülnek.⁹² A kora újkori országfelajánlás és koronafelajánlás motívuma sem marad el beszédeiből.⁹³ Koronatana részletesen kifejti, hogy ki és milyen módon lehet a magyarok teljes jogú királya.⁹⁴ Büszke népére, büszke a magyarokra, büszke a magyar szentekre, akiknek szentségét, hírnevét minden országban ismerték.⁹⁵ Beszédeiben a szentség kiterjesztésére törekszik. A magyar regionális szenteket, akiknek

⁸⁸ *Primus ex omnibus: Primus Rex Hungariae Stephanus... ei adhuc in utero Matris decretus Primus Rex Hungariae Stephanus a Stephano Proto Martyre declaratus.* Csete, V. 402.

⁸⁹ Csete, V. 417.; II. 1, 64, 86, 143.

⁹⁰ *A 985-dik esztendő tájban, Esztergam-Várában Sarolta Fejedelem Aszszonyinak..., ime álmában, Papi öltözetben megjelenvén Első Sz. István M... »Abban bizonyos légy, hogy fiú magzatot szülsz, s' a Magyar Nemzetben Első léssen, a' kit az Ország és Korona fog illetni... Az én Nевemre őtet nevezd.«* Csete – Gyalogi, 1754. 177.

⁹¹ Csete–Gyalogi, 1754. 177.

⁹² *Az égből profétátlatott, vött az Isten kezéből adatott Szent Korona az Országba érkezvén Gyümölcs-oltó B. Aszszony napján... Eljőve Nagy Aszszony napja Fehér-Váradt az Ország Gyűlésében kiáltják: »Vivat Rex!«* Csete – Gyalogi, 1754. 179.

⁹³ *A' Thronus maradgyon-meg és Korona, a' Bölög Szeplőtelen Szűz Mária gond-viselése alatt; kit hólta előtt Ország Nagy Aszszonyának vallotta, és mint Patrónának testamentomba ajánlotta, hadta, örökösítette... Szűz Máriában az Orzágnak nagy őltalma.* Csete – Gyalogi, 1754. 191.

⁹⁴ *Előjött a' kire az egek vokoltak; a' kit Isten elválasztott, a' kit Anyja méhéből meg-jövendölt; s-nevén nevezte a' mennyei követség... A' kit rend-kívül maga az Isten választya-is..., az Ország voksa által léssen-meg... Az égből meg-jövendöltetett, Fejedelmi erköltsökkel fel-ruházott Magyar Királyságra fel-kenettetni kívánná az egész Ország. A Szentséges Pápa aprobatíójával, s-tetszésével lett Király.* Csete – Gyalogi, 1754. 183, 186.

⁹⁵ *Sz. István... adakozó bőségét hirdeti Roma, Jerusalem, Constantinápoly, és a Magyar Anyaszent-egyház.* Csete – Gyalogi, 1754. 195.

kultusza alig lépte át az ország határait, Európa szentjeivel kapcsolja össze, velük egy sorba helyezi: pl. *Isten azon idő-béli Anyaszent-egyházat a Keresztyén fejedelmek vállán tartotta-meg* (Franciaországban Robert, Romanus és Henricus Németországban, Micislaus Lengyelországban, István és Imre Magyarországon).⁹⁶ Gyalogi hazájának szentjeit, szent-modelljeit Európa szentjeivel, modelljeivel kapcsolja össze, erényhálót, eszmehálót, modellhálót alakítva ki közöttük. Gyakori eljárása a bibliai mítizáció, amely a szentet és tetteit hitelesíti.⁹⁷

Szerinte Magyarország *tiszta Catholicus Ország, Szűz Mária öröksége, Szentek földje*, de *Szűz Mária tisztelete szüntivel az áldások elvételnek*.⁹⁸ Az ország romlásának okát jezsuita prédikátorelődeihez hasonlóan a Mária-tisztelet elhanyagolásával magyarázza.⁹⁹

A fölvázolt gondolatmenetből látható, hogy a barokk korban a koronafelajánlás és az országfelajánlás került előtérbe; Istvánt a vallási és a nemzeti történelem nagy alakjának fogták fel, ő volt a hit és erkölcs szentje, az országról gondoskodó király,¹⁰⁰ akinek személye a hungarus-tudat része. Kultusza politikai és vallási jelenség volt egyben; tisztelete a keresztény toposzokba ágyazódott be, mint hittérítő, egyházpártoló, keresztény erényeket gyakorló, igazságos király; a török alóli felszabadulást neki és Mária pártfogásának tulajdonították.

CSETE ISTVÁN ÉS GYALOGI JÁNOS VALLÁSI NEMZETSZEMLÉLETÉNEK BAROKK KORI TOPOSZAI

A magyar szentek kultusza, a Regnum Marianum toposz, az *athleta Christi* retorikája, a Szentkoronatan, a jezsuiták neolatin történeti epikája a katolikus identitástudatot erősítették meg a kora újkorban.¹⁰¹ A 17. században a dinasztia, az arisztokrácia és a klérus együttes törekvéseinek eredményeként virágzott fel a nemzeti szentek tisztelete. A szenteknek a kultuszában az uralkodói reprezentá-

⁹⁶ Csete – Gyalogi, 1754. 190.

⁹⁷ *Ő benne szemlélték új Magyar Corneliust, a' ki a' Kereszt-vizet meg-nyitotta; új Heracliust, ki' a Keresztet vállain vitte; új Constantinust, ki az örök győzedelem jelét az Ország tzi mérebe avatta.... Ő általa az Országban hallatik mindenütt Jesus... Tudós Sz. embereket a Keresztényégből hívott-bé* (Adalbert, Romualdus, Gellért)... *Sz. István Királyban az Isten új Salamont támasztott... új Constantinus, második Theodosius, Clodovanus, új Dávid, új Salamon.* Csete – Gyalogi, 1754. 189, 200.

⁹⁸ Csete – Gyalogi, 1754. 202–203.

⁹⁹ *Sz. István, Sz. László Királyok bötsületes tetemi, Sz. Imre Hertzeg Szűz testének hamva, és pora, előlünk máig-is el-vannak rejtve, és talán mind addig el-lesznek titkolva, még a' Szűz Mária ellenségei az ő öröksége földit tapodgyák.* Csete – Gyalogi, 1754. 204.

¹⁰⁰ Lukácsy Sándor: *Prédikációk Szent László királyról.* In. Lukácsy Sándor: *A végtelen jövő: Irodalmi tanulmányok.* Bp., 1998. 28–29.

¹⁰¹ Bitskey, 2007. 21.

ció és az egyházi ügyekbe való állami beavatkozás gondolata tükröződik. A szentkultusz alátámasztását adja a vallásos tartalmú államfogalomnak.¹⁰²

Az István-hagyomány a kora újkorban két átalakuláson ment át. A király főkegyúri jogának igazolása a pápasággal szemben azt eredményezte, hogy hangsúlyossá vált benne a Mária védelmébe ajánlott ország koncepciója, az István által Máriának ajánlott ország képzete és az országfelajánlás került előtérbe. Miután Mária Terézia hazahozatta a Szent Jobbot, és a király tiszteletét beemelte az állami kultuszba, a Habsburgok kiegyezési törekvéseit szolgálta.¹⁰³

A 17. század István a nagy múltú államiságot jelképezte, ugyanakkor ember-típust testesített meg. Uralkodói méltóságát, a magyar kereszténység érdekében kifejtett munkáját, aszketikus vonásait hangsúlyozták. Olyan képeket elevenítettek fel vele kapcsolatban, amelyekben eszmei mondanivalót is megfogalmazhatunk: a korona felajánlása, a Patrona Hungariae toposz,¹⁰⁴ a Regnum Marianum toposz.¹⁰⁵ Az utóbbi, mint kifejtett eszme Pázmány, Kopcsányi Márton,¹⁰⁶ Inchofer Menyhért műveiben¹⁰⁷ jelenik meg. Az országfelajánlást a barokk katolikus világ jogi ténynek, szerződésnek fogta fel, amelyben a szerződő felek az istenanya, illetőleg a magyarság, annak képviselője pedig István. Amikor István országát, ifjú keresztény nemzetét és koronáját Máriának felajánlotta, a koronával együtt átadott minden uralkodói jogot, amelyet a Szent Korona e kor elgondolása szerint magában egyesített.¹⁰⁸ Mária valóságos királynő lett. Jogot nyert a magyarság minden ügyének intézésére, még a király személyének megválasztására is.

¹⁰² Tüskés Gábor – Knapp Éva: *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században*. Bp., 2001. 182, 184.

¹⁰³ Bene, 2006. 7–9.

¹⁰⁴ A magyar király külső hatalmaktól, a rendektől való függetlenségét kifejező Patrona Hungariae eszme szerint a magyar királyok és az ország az istenanya különös védelmét élvezik, amióta István felajánlotta országát a Szűznek.

¹⁰⁵ Magyar Zoltán: *Szent István a magyar kultúrtörténetben*. Bp., 2004. 24–25, 44, 66.

¹⁰⁶ Kopcsányi Márton szerint Mária elhagyása miatt jutott az ország romlásra, de Mária és István érdemei miatt mégis megkönyörült rajta Isten. Bene, 2006. 85, 114–115.

¹⁰⁷ Inchofer Menyhért (*Annales ecclesiastici regni Hungariae*, Róma, 1644.) római eredetű koronáról beszélt. Szerinte pápai beavatkozás nélkül tért meg Magyarország. A Patrona Hungariae toposz képviselője. Az országfelajánlást mint a Mária-kultusz és a politikai Szent István-kultusz összekapcsolását értelmezi. A Regnum Marianumot, mint a nemesség és a magyar királyság területi és vallási-kulturális egységét értelmezte. Bene Sándor: *A történelem, mint hasonlat. A nemzeti nagyelbeszélés műfajváltása = Napút*, 2006. 3. sz.

¹⁰⁸ Az *Intelmekben* a korona még a királyé, de egyben az állam szimbóluma. A *Képes Krónika* várkonyi jelenete kifejezi a korona, a királyság és az ország fogalmának egybeesését. Béla a hercegséget szimbolizáló kardot választja a királyságot jelképező korona helyett. Az Arany Bullával és III. Endre törvénykönyveivel (1290 és 1298) a korona Szent Korona lesz. Az alattvalók hűsége és teljesítménye a Szent Koronáé. Ettől kezdve a Szent Korona különállóvá válik a király személyétől, személyfelettivé válik. Molnár Tibor: *A korona: Regnum Marianum – A valóság mítosza, a mítosz valósága*. Bp., 1996. 18–55. Kees Teszelszky: *Az ismeretlen korona: Jelentések, szimbólumok és nemzeti identitás*. Pannonhalma, 2009. 70–79.

A barokk István-kultusz elterjesztésében fontos szerepe volt a Szilveszter-bullának, amely Istvánt és utódait apostolnak nevezte.¹⁰⁹ Tarnóczy István (1626–1689) szerint István keresztény király, hitvalló és apostol, aki a vitézséget Attilától örökölte,¹¹⁰ de vitézebb és szentebb nála,¹¹¹ szerinte I. Lipót császár a jele annak, hogy a jelenben is visszaverik a pogányokat, akárcsak István király.¹¹²

A Szent Istvánról szóló prédikációk barokk szellemben való átalakításában Illyés Andrásnak, Csetének és Gyaloginak volt a legnagyobb szerepe. Gyalogi központi élménye Magyarországnak Szűz Mária oltalmába ajánlása. Szenvedélyvel orosztotta a magyarságnak István halála óta elkövetett bűneit, Máriától való elhajlását.¹¹³ Az ország helyett a korona felajánlásáról beszélt, amellyel István Mária dicsőségét akarta szolgálni, továbbá, hogy utódai tudják, hogy a koronát kinek a kezéből kell várni, s végül, hogy az ország felajánlásáért bőséges áldásokat várhasson Nagyasszonyától. Mária tisztelete a magyar élet jellemzője; Mária tisztelete elhalna a magyarsággal. Az európai barokk hőskultuszába helyezi Istvánt, az *athleta Christi* sorozatába.¹¹⁴ A *querela Hungariae* és *Regnum Marianum* toposzok alkalmazója. Beszél anygali koronáról,¹¹⁵ apostoli királyról, apostoli-máriánus királyságról.¹¹⁶ Szerinte az ország és a korona István testamentumából Máriáé és ő annak adhatja, akinek tetszik, és aki alkalmas erre. A király

¹⁰⁹ Ivan Tomko Mrnavić (1579–1637) szerint egyedül a magyar király apostol, amely tisztség Istvánról minden utódjára átszáll és megszakíthatatlan. Bene, 2006. 85, 114–115.

¹¹⁰ A jezsuiták kezdték Attila beépítését a történelmi hagyományba. Attila, mint a magyar történelem kezdőalakja jelenik meg Répszeli László: *Hunnias, sive hunnorum e Scythia asiatica egressus, honoribus...* Tyrnaviae, 1731. c. művében. Katona Istvánnál (*Historia critica regnum Hungariae stirpis Arpadianae, Pest, 1779–82. I–VII.*) Attila, mint a máriás magyar szent királyok ősapja jelenik meg. Szabados György: Párhuzamos gondolatok Attiláról, Szent Istvánról. = *Aetas Történettudományi folyóirat*, 2004. 2. sz. 130., 136., 138. Sz. Márton hólta után 49. esztendővel üt Galliára Atila... Isten haragjának vesszeje... akit egy Magyar Sz. Apostoli nyomdokival meg-dütsötített, más más Magyar meg-emésztett, porrá tött. Csete – Gyalogi, 1754. 253.

¹¹¹ Tarnóczy István: *Idea coronata sive vita S. Stephani*. Bécs, 1680. 285.

¹¹² Szörényi László: Tarnóczy István Szent István-életrajza, a „lapidáris stílus” remekműve. In. Szörényi László: *Philologia Hungarolatina: Tanulmányok a magyarországi neolatin irodalomból*. Bp., 2002. 101–110.

¹¹³ *A' Testamentom mellől elállani, nem egyéb volt, hanem az Országot temetni..., a' Testamentomtól és szövetségtől el-állott, akkor idegen kézre ment a' Királyi páltza..., másnak adatik a' Birodalom...* Csete – Gyalogi, 1754. 42., 16.

¹¹⁴ Szerédi Jusztinián: *Emlékkönyv Szent István király halálának kilecszázadik évfordulóján*. Bp., 1938. 529, 535, 563–568.

¹¹⁵ *Nagy Bódog Aszszony tiszteletire a' kötelezte az Magyar Anyaszentegyházat a' ki fundálta; az irt törvényt az Ország eleibe, ki az Ország Apostola volt; a' tette Bódog Aszszony kezébe az Anygali Koronát, a' ki nyerte azt a' zálogát Királyi Titulussal együtt*. Csete – Gyalogi, 1754. 13.

¹¹⁶ Gábor Csilla: Változatok a sorsértelmezésre: Csete István prédikációi Mária országáról és annak történetéről. In. *Humanizmus, religio, identitástudat*. Szerk. Bitskey István – Imre László, Debrecen, 2007. 227–241.

természetfölötti kiválasztását meg kell erősítenie a főrendek és státusok akaratának.¹¹⁷ A Hasburg-ház örökösödési joga ellen érvel a koronafelajánlással. Dicsőítette a Habsburg királyokat, mert katolikusok és védelmezők a törökkel szemben, de idegenek, István viszont a saját nemzetéből került ki.¹¹⁸

Csete és Gyalogi prédikációi a magyarság történetét a Máriához való viszony perspektívájában értelmezik, szisztematikus történelmi–liturgiai–filozófiai traktatussá szervezik. Az országfelajánlás liturgikus összefüggésekbe ágyazódik, augusztus 15. a nemzet születésnapja mindkettőjüknél.¹¹⁹ László az államalapító méltó utóda, második Szent István. István a keresztény hit terjesztőjeként és meghonosítójaként válik példaképpé az utódok számára. Csete 1698. évi gyulafehérvári László-beszéde szerint a magyarok között kihalt a szentség, és ebben a helyzetben csupán I. Lipót császár, László törvényes utóda a vigasztalás. A császár Máriának tett országfelajánlása legitimálja I. Lipót magyarországi uralmát, akit egy sorba helyezett a szent magyar királyokkal.¹²⁰

VALLÁSI IDENTITÁS A NAGYBOLDOGASSZONY NAPI BESZÉDEK TÜKRÉBEN

Szent István a Mária-ünnepeken is előkerült.¹²¹ Nagyboldogasszony napján az országot Szűz Mária oltalmába illett ajánlani.¹²² Az első Nagyboldogasszony napi kéziratos beszéd az ünnep egyediségét emeli ki, amely a Patrona Hungariae

¹¹⁷ *A' ki e' Koronára vágya, eszébe-venné, minémű törvénnyel járna a' Magyar Korona. Elsőben hogy az Apostoli; Másodsor, hogy Angyali ajándék; Harmadsor, hogy a' Szűz Mária kezében és szabados hatalmában áll annak adni, a' kinek tetszik; az okéért vagy Apostol legyen, vagy Apostoli férjfitű, ki' a' Katolika hitet óltalmazza, s-elébb-mozdítsa az Isten tiszteletit, Szűz Mária bősütleit gyarapítsa... A' kit rend-kívül maga az Isten választya-is..., az Ország voksa által léssen-meg. Az égből meg-jövendöltetett, Fejedelmi erköltsökkel fel-ruházott Magyar Királyságra fel-kenettetni kívánná az egész Ország. A' Szentséges Pápa aprobatiójával, s-tetszésével lett Király.* Csete – Gyalogi, 1754. 22, 186.

¹¹⁸ Lukácsy, 1998. 42.

¹¹⁹ *Lehetetlen Nagy Bóldog Aszszony dütsőségéről szóllani és Szent István Királyról hallgatásban lenni... Szűz Mária ünnepei közül e' kettőt fő-képpen bősütleit: Gyümölcs oltó Bóldog Aszszony napját..., és e' mái Nagybold. Aszszony napját, mely Titulusra ugyan két Érsekséget állított-fel; mivel hogy Gyümöls oltó napján hozták-Rómából a' Szent Koronát; Nagy Aszszony napján pedig, az az ma, Székes Fehér-váratt meg-koronáztatott, és ugyan ez napon történt – bóldog kimúlásával a' földi Koronát vissza-adta Nagy B. Aszszonyoknak.* Csete – Gyalogi, 1754. 19.

¹²⁰ Gábor, 2007. 234–239.

¹²¹ *Nagy Aszszonyunk mennyen földön terjedő dütsőségének napja: oda fel a dütsőség Koronáját Fiának kezéből ma vette-el; ide alá Sz. istván Testamentomából ajánlott Koronával, ezen napon koronáztatott-meg és választott Haereditaria Örökös Aszszonyunkká.* Csete, II. 64, 86, 92.; Csete – Gyalogi, 1754. 37.

¹²² Bene Sándor: Az erdélyi ferencesek Szent István-képe 17. századi prédikációkban. In. „Hol vagy, István király?”: A Szent István-hagyomány évszázadai. Szerk. Bene Sándor, Bp., 2006. 277.

topossal függ össze;¹²³ a harmadik Mária testének romolhatatlansága mellett felhozza Páduai Szent Antal nyelvét, Alamizsnás Szent János kezét, Szent István király jobbját;¹²⁴ a negyedik arra keresi a választ, hogy István király miért adta az ünnepnek a *Nagy Boldog Aszszony* nevet,¹²⁵ valamint Magyarországot *Regnum Marianum*nak nevezi;¹²⁶ a hatodik az ünnep magyar vonatkozásait taglalja,¹²⁷ majd a prédikátor imával fordul a Patrónához;¹²⁸ a tizedik szerint Mária örökké uralkodik a mennyben és szereti övéit, a magyarokat (minket) is; a régi magyarok kegyessége következtében nevezhetjük *Nagy Boldog Aszszony*nak.¹²⁹ Az ünnepen nemcsak Mária mennybevételére és mennyei megkoronázására emlékeznek,¹³⁰ hanem Istvánra is, aki az országban előírta a Mária-tiszteletet.¹³¹ Kiemeli, hogy amióta István vértanú Saroltának álmában jelezte István király születését, azóta Krisztusé a magyar nép.¹³² A magyar nép, mint Isten kiválasztott népe jelenik meg.¹³³ A magyarok Mária-tiszteletét, valamint a koronátant hirdeti.¹³⁴ A tizenegyedik beszéd Istvánt *Servus Dominine* és *Ancilla Deine* nevezzi, aki Máriának felajánlotta országát.¹³⁵ A beszéd köszönetnyilvánítás-sorozattal zárul.¹³⁶

¹²³ *Specialissimo titulo Maria obligata Ungaria, et Ungaria Maria, tanquam Regno suo, cui jure haereditario Baptensis, S. Rex Stephanus publica hujus diei solemmnitate celebrandum ducit: Magnae Suae Matris, Magnae Suae Dominae, Magnae suae Patronae.* Csete, II. 2.

¹²⁴ Csete, II. 27.

¹²⁵ *Anyát Magyarok Nagy Aszszonyának, és népemet Szűz Mária örökségének hívom és nevezem... E' volt nálunk Hazánk Patrónája neve, e' léssen örökké.* Csete – Gyalogi, 1754. 35.

¹²⁶ Csete, II. 40.

¹²⁷ *Interroga Parentes Tuum Stephanum, et dicet tibi, quo numine compellare debeas hoc festum: Magna Dei Matris, et hereditariae Patronae Hungarorum.* Csete, II. 51.

¹²⁸ *Novisti bene quo titulo insignis ille tuus Filius vocabit Patronam Hungariae. Ne permittas ut in manus alienas adveniat Marianum Regnum tuum. Quin imo quoniam et nunc his est de acquirendo eo, nunc armatis Armatorum pro honore tuo pueribus assisse. Nos gloriam tuam hi ostendimus.* Csete, II. 64.

¹²⁹ Csete, II. 114.

¹³⁰ Csete, II. 119.

¹³¹ Csete, II. 122.

¹³² Csete, II. 120.

¹³³ Csete, II. 123.

¹³⁴ *Quam magnam spem Victoriarum continuandam habere possimus a maxima hac die Virginis, doceat nos imprimis Coronam Ungariae Angelicam esse et Virgini ab Angelo Salutatae commissam esse, testamentum hoc S. Stephani non faciet irritum, ne quis vel potentior vel Sanctior, vel major dici Virgine Maria. Quicumque audet attentare, et pressare Coronam hanc, et hereditatum Virginis, noverit tam Coronam Apostolicam esse.* Csete, II. 125–126.

¹³⁵ *Veri Successore Sui, nempe ut Magnam Dominam, Hereditariam Regni Hungariae Patronam venerentur.* Csete, II. 143.

¹³⁶ *Gratia pro gratia capiti Vestro, quod hac die Christi Resurrectionem, cum grandiosa Virgine recoluitis, et respiciuitis Christi mortum in cena Christi. Gratia pro gratia quod Dedicatorem Templi hujus recoluitis, et dignum tum Zachario profetistis Christo hospitium. Gratia etiam pro gratia quod veri Successores S. Stephani, executores facti estis tam S. Testamenti, dando bonum exemplum aliis, ut discant et revocatur Dei Matrum...* Csete, II. 144.

A tizennegyedik prédikáció az ünnep magyar vonatkozásait tárgyalja,¹³⁷ majd a mennybevételt; a bibliai mítizáció révén Istvánt Józsueval azonosítja, az ország lakóit *genti Mariamnak* nevezi;¹³⁸ a tizenötödik a magyarokról, mint *Gentem Hungarorum*ról beszél, akiket folyamatosan tetre késztet a *Christiani! Agedem!* felszólítással;¹³⁹ Máriát, mint *Lunát* mutatja be,¹⁴⁰ akinek kezébe ajánlotta István az országot;¹⁴¹ a tizenhatalcadikban a *Partrona Hungariae*t kéri, hogy a *devotionum nostram* jogán és a könnyek által kegyelmezzen a bűnös magyaroknak;¹⁴² a tizenkilencedik Mária neveivel és megkoronázásával foglalkozik, amelyben a lorétói litánia Mária-megnevezései köszönnek vissza.¹⁴³

Az 1691-es Nagyboldogasszony napi beszéd Várad török alóli felszabadításának állít emléket Máriának tulajdonítva a város felszabadulását,¹⁴⁴ amelyet Szent László király váradi templomalapításával hoz összefüggésbe.¹⁴⁵ Az 1691-es monostori beszédében a koronatan kerül előtérbe.¹⁴⁶ Gyalogi szerint a magyarok oldalán állt és harcolt Mária;¹⁴⁷ 1683-ban Bécs megszabadulása a töröktől Mária dolga volt; Bécs a kereszténység bástyája.¹⁴⁸

¹³⁷ *Rex Pietissimus Stephanus testamento reliquit ut hoc festum cum summa celebritate colamus, et tantam Magnae Matris festum honoremus.* Csete, II. 170. *Principio isto considerato, nam mirabar intentionem S. Stephani Regis, quod testamento reliquerit, ut istud festum scilicet obitum BVM, et Assumptionem Gens Hungara singulari devotione Coleret, cum Christum intellexisset testamento legasse toti mundo Matrem suam, et Virginem.* Csete, II. 171–172. *Hodie memoria celeberrima necolitur Testamenti S. Stephani, ut hanc dium singularissima devotione percolamus.* Csete, II. 172. *Fundatum Stephani testamentum in Virginis maternitate collocatum: Mariam esse Dei Matrum, Maria esse illam quam Deus honoravit: Mariam illam esse, per quam Deus mundum separavit, manere denique Patrona Hungariae, manere Magnam et Patronam Hungariae.* Csete, II. 179. *Et quid etiam gratius dare poterat Rex iste Mariae, quam Regnum Hungariae, quam Coronam Hungariae... in manibus Mariae, Testamento ultimo Sanctissimo confirmavit.* Csete, II. 192.

¹³⁸ *Intelligo factum Josue, assiquor intentionem Hungariae Josue S. Stephani.* Csete, II. 175.

¹³⁹ Csete, II. 197.

¹⁴⁰ Csete, II. 197.

¹⁴¹ *Restutite quaeso mestissimos oculos, ad mestissimi Stephani Regis oculos, quam ille Lachrymantibus oculis, accenso, et audentissimis precibus hodie, heredes, quo die sol noster occulit S. Stephanus, Suas vices commendaverit Lunae Mariae; quando in fine vita se, Coronam suam, suos filios, et Regnum, et nos, in haereditarios Magnae Dei Matri commendavit.* Csete, II. 206.

¹⁴² Csete, II. 276

¹⁴³ *Regina Angelorum, Regina Virginum, Mater Dei, Regina Patriarcharum, Regina Prophetarum, Regina SS. Omnium, Regina Matrum, Mater Dolorosa, Mater Misericordia, Hungarorum Reginam.* Csete, II. 283–291.

¹⁴⁴ Csete, II. 82. *Mariae de Victoria, Auxilium Christianorum.* Csete – Gyalogi, 1754. 86.

¹⁴⁵ Csete, II. 93.

¹⁴⁶ *Coronam Ungariae Angelicam esse és Coronam Apostolicam esse.* Csete, II. 125, 126.

¹⁴⁷ *Az Országért B. Aszszony hadakozik* (Konrád támadásának visszaverését idézi). Csete – Gyalogi, 1754. 25.

¹⁴⁸ Csete – Gyalogi, 1754. 87.

Gyalogi a következőképpen építi fel nemzetszemléletét: Nagy B. Aszszony-nak Isten után főbb tiszteletet tettek, Ország Patrónájának választván.¹⁴⁹ Sz. István Király Testamentomba hadta, törvénybe foglalta Bóldog Aszszony tiszteletit.¹⁵⁰ Nagy Bóldog Aszszony tiszteletire a' kötelezte az Magyar Anyaszentegyházat a' ki fundálta; ki az Ország Apostola volt; a' tette Bóldog Aszszony kezébe az Angyali Koronát, a' ki nyerte azt a' zálogát Királyi Titulussal együtt.¹⁵¹ Fennáll a' Testamentom, Mária Magyar-Országának Nagy Aszszonya ma és örökké!¹⁵² Szent István, az Országot, népeket Mária palástya alá ajánlván, Máriával szövetséget kötött,¹⁵³ amelynek mássa nem hallatott egyéb Nemzetekben.¹⁵⁴ Ennek a szövetségnek és felajánlásnak a jelenben is folytatása van.¹⁵⁵

BEFEJEZÉS HELYETT

Kéziratokat és nyomtatott beszédeket összevetve megállapítható, hogy a beszédek magyar és bibliai szentjei kapcsolathálót alkotnak, együtt egy vallásos nemzetszemléletet tükröznek, adnak tovább hallgatóknak, olvasóknak egyaránt. Így érthető meg Gyalogi Csete-kiadásának célmegfogalmazó címe.¹⁵⁶

A szentség terjedését, hitelességét a legjobban az alakok és tevékenységük összekapcsolásával, párhuzamával fejezték ki a beszédekben.¹⁵⁷ Gyakori eljárásuk, hogy a szent születési helyéhez kötődő szentségét, kultuszát kiterjesztették

¹⁴⁹ Csete – Gyalogi, 1754. 6.

¹⁵⁰ Csete – Gyalogi, 1754. 12.

¹⁵¹ Csete – Gyalogi, 1754. 13.

¹⁵² *Hungariae Patrona fuit, nec definet esse.* Csete – Gyalogi, 1754. 15.

¹⁵³ Csete – Gyalogi, 1754. 27.

¹⁵⁴ Csete – Gyalogi, 1754. 20.

¹⁵⁵ Gyalogi felsorolja az aktuális Mária-tisztelek neveit: *Sz. László, I. Lajos, Maximilianus Bavarus, Lotharingus Nagy Bóldog Aszszony Képe előtt leborult... Szétsenyi György, Eszterházi Pál, Losontzi István... Első Leopold Főlséges Tsászarunk és Koronás Királyunk kit az Úr Isten a Pogányok romlására teremtett és hívott) az alatta-való Országoknak, Szűz Mária örökségének szabadsága mellett kardot kötvén, előbb az Oettingana B. Aszszony tsudálatos Képe előtt le-borúlni akart...* Csete – Gyalogi, 1754. 86, 41, 89–90.

¹⁵⁶ *...ezt a' munkát, az Ur Istennek (ki az ő Szenteiben tiszteltetik) dütsőségének terjedésére; ös elejünk distiretes és Szent nyomdokainak követésére; Nemzetünk meg maradására, s' konkolyok előtt plántáltatott Igasságnak tovább-való gyarapodására...*

¹⁵⁷ *Lésznek Sz. Mártonok, Sz. Adalbertek-is, és kintsek, akikkel a' meg-dőlt Szent-egyházakat talpra állítsák... születnek új Sz. Imrék, Ersébetek, Advigák... Az Ország Sz. Adalbert, Sz. Gellért Püsp. Praedikállására tért-meg... Sz. Mártont említeni amnyi, mint Benedekben Szent Mártont látni, Sz. Mártonban Benedeket. Az első Szent István M. kegyes volt Sz. István Királyhoz, Sz. István Sz. Mártonhoz, Sz. Márton Sz. Benedekhez... mind nagy kereskedő Szentek.* Csete – Gyalogi, 1754. 206, 518, 210.

egy teljes országrészre.¹⁵⁸ A vitézség által szoros kapcsolatba kötöttek olyan szenteket, mint Márton, György és László. A magyar szentek a nemzeti szentséget voltak hivatottak kiemelni, és kiterjeszteni Európára, valamint a kora újkori katolikus identitástudatot megerősíteni.

Csete és Gyalogi nemzetfogalmában az identitás három alappillére különíthető el: a hagyományra, történelmi múltra, szokásokra, vallásra építő *kulturális*; a pozitív érzelmeken alapuló *emocionális* és a sajátos értékeit megőrizni, védeni, átörökíteni akaró morális töltésű *cselekvésvállalás*.¹⁵⁹ Prédikációikban a vallási és a nemzeti identitás között bizonyos mértékű átjárás látható; a múlthoz, a történelemhez való viszonyulás a nemzeti identitástudat fontos eleme mindkettőjükénél.¹⁶⁰ Úgy alkotják meg az identitást, hogy a nemzet fogalmát jelentésekkel töltik fel. Ezeket a jelentéseket a nemzetről mesélt történetek, a nemzet jelenét a múltjával összekötő emlékek és képek tartalmazzák.¹⁶¹ A nemzeti karakter lényegi jellemzői változatlanok a beszédekben. A nemzeti kultúrát, mint elképzelt közösséget a múlt emlékezete, a vágy, hogy együtt éljenek és az örökség folytatása alkotja. A nemzet egyszerre jelenti a nemzetállamot és a natiót, helyi közösséget, lakóhelyet, családot, az odatartozás feltételeit.¹⁶² A nemzetet közös történelmű és kultúrájú közösségként határozzák meg, amelyhez a territorialitás elve társul: a közösség meg tudja határozni a helyét egy bizonyos területen, amelyet a hazájának tekint.¹⁶³ A múlt eltérő aspektusait tekintették méltónak az emlékezetre, mert a társadalmi és egyéni emlékezet szelektív,¹⁶⁴ és az emlékeket befolyásolja a társadalmi szerkezet, amelyben végbemegy átadásuk. Közös tulajdonság a közvetítő formákban a séma, amely azzal a törekvéssel függ össze, hogy adott eseményt vagy személyt egy másik mintájára jelenítsünk meg és olykor emlékezetünkbe idézzünk. Az újkori szent élete az emlékezetben egy korábbi szent életének felelevenítéseként jelenik meg. A jelen cselekedetek igazolása vagy legitimálása végett hivatkoznak a múltra.¹⁶⁵

¹⁵⁸ *Örvendgy Dunán-túl-való föld ilyen Hazád-fián! Örvendgy Magyar Nemzet a' te véredből Született Sz. Vitézen... Szent Márton Püspök Szombathelyt született...* Csete – Gyalogi, 1754. 243.

¹⁵⁹ Gereben Ferenc: Az identitástudat és a vallásosság kapcsolata. In: Gereben Ferenc – Tomka Miklós, *Vallásosság és nemzettudat: Vizsgálódások Erdélyben*. Bp., 2001. 55. (továbbiakban Gereben, 2001.)

¹⁶⁰ Gereben, 2001. 80.

¹⁶¹ Hall, Stuart: A kulturális identitásról. In: *Multikulturalizmus*. Szerk. Feischmidt Margit, Bp., 1997. 69–70. (továbbiakban Hall, 1997.)

¹⁶² Hall, 1997. 72–73.

¹⁶³ Egedy Gergely: Gondolatok a nemzetről. A politikai és a kulturális megközelítés. In: *Nemzetfogalmak és etnopolitikai modellek Kelet-Közép-Európában*. Szerk. Szarka László, Vizi Balázs, Majtényi Balázs, Kántor Zoltán, Bp., 2007. 71.

¹⁶⁴ Burke, Peter: A történelem, mint társadalmi emlékezet = *Regio – Kisebbség, politika, társadalom*, 2001. 1. sz. 5–6.

¹⁶⁵ Burke, 2001. 9., 11–12.

MÁRIA ÉS JÉZUS EGY RÉGI TÖRÖK PRÓFÉTA LAJSTROMBAN

Írásom témája, egy, a *Kisas-i Enbiyâ* műfajába tartozó, 16. századi török szöveg bemutatása, amely Mária életét, Jézus megfogadását, születését és gyermekkorát írja le. A *Kisas-i Enbiyák*, vagyis a próféták történetei, már az iszlám első századaitól fogva népszerű műfaja a népi vallásos irodalomnak.

Az iszlám vallás alaptételei közül a 4. azt parancsolja, hogy a hívők fogadják el mind az ó- mind az újtestamentumi prófétákat,¹ mind Keresztelő Szent Jánost, mind pedig Jézust Mohamed vallásának prófétáiként, és higgyenek bennük. Viszont a *Korán* csak érintőleges információkat ad róluk, de még magáról Mohamedről is, ugyanis a *Korán* szövege eltér a *Bibliáétól* abban, hogy nem egyes személyek által elmesélt szöveg kompilációja, amelyben a vallásalapító élete is bemutatásra kerül, hanem kinyilatkoztatásokat közöl, amelyeket az iszlám vallás tanítása szerint Allah Mohamednek küldött, ő pedig továbbadott a követőinek. Ennek ellenére a Mohamed életéről szóló történeteket a hadísznak nevezett hagyományok tartalmazzák, amelyeket a próféta hozzátartozói, barátai és követői meséltek el, évekkel annak halála után. A hadíszokban a többi prófétáról vajmi kevés információ található. A népet azonban érdekelte a Mohamed előtt élt próféták élete, mondásai és cselekedetei, és emiatt egy sor – írott és szóbeli forrásokból táplálkozó – történet született róluk. Ezen források között hivatalos és apokrif keresztény és zsidó iratok is bőven előfordultak. Mindezek leírásra is kerültek, és ezeket nevezzük *Kisas-i Enbiyâ*-nak vagyis a próféták történeteinek.

A *Kisas-i Enbiyákban* a szerzők általában a nép nyelvén, időrendi sorrendben, próbálták elmesélni az iszlám vallásban is fontos szerepet betöltő bibliai próféták és Jézus életét, tanításait, csodáit és fontos cselekedeteit. Ennek érdekében, az iszlám vallás szent szövegeire, vagyis a *Koránra*, vagy a hadísznak nevezett, Mohamedről szóló írott hagyományokra, vagy pedig a zsidóság és a kereszténység szent könyveire, vagy akár szóbeli hagyományokra támaszkodva próbálták a *Kisas-i Enbiyák* bemutatni a próféták életét és tetteit. Ez nem csoda, mert a Kö-

¹ Szayyid Abu-l-A'lá Mawdudi: *Az Iszlám Alapelvei* (Világnézet és élet az iszlámban). Az 1977-es német nyelvű kiadás alapján fordította: Fodor Ná'má, I.I.F.S.O. Diákszervezetek Nemzetközi Iszlám Szövetsége [Online: Terebess Elektronikus Könyvtár, <http://terebess.hu/keletkultinfo/iszlamelv2.html>, – 2013. április.]

zel-Kelet mindig is olvasztótégelye volt a kultúráknak és vallásoknak, ahol egymás mellett élt tovább megannyi vallás (zsidó, iszlám, zoroasztriánus, manicheista, keresztény), ezek minden hivatalos és eretnek változataival együtt, amelyek kölcsönösen befolyásolták egymást, főleg a népi, nem hivatalos vallásosságot. Egy olyan vidéken, ahol Szent György, Illyés próféta és Khidr ugyanazon személyt jelentették a három fő vallás hívei számára,² a *Kısas-i Enbiyák* a legtermészetesebben olvasztották magukba ezen vallások hagyományait, annak érdekében, hogy az iszlám prófétáiról minél több és érdekesebb történeteket mutassanak be.³

Az általam tárgyalt szöveg egy 16. századi *Kısas-i Enbiyâ*, amely a kor legtisztább török népnyelvén íródott. A *Kısas-i Enbiyák* nem hivatalos iszlám szövegek, amelyek eltérően a hivatalos szent szövegektől, nemcsak arab vagy perzsa nyelven íródtak, hanem azon országok nyelvén is, amelyekben megjelentek. Éppen ezért fontos forrásai a régi népnyelv kutatásának is. Az általam tanulmányozott munka⁴ sem azért jelent meg nyomtatásban 2000-ben, hogy a benne tárgyalt vallási képzeteket elemezze, hanem, hogy ezen mű régi török nyelvét tanulmányozni lehessen, és nyelvtörténeti szempontból következtetéseket vonhassanak le belőle.

Muharrem Ergin török kutató szerint a szöveget, névtelen írója, egy ismeretlen arab műből fordította törökre az aydini emír, Mehmet Bey (1307–1334), parancsára,⁵ azonban İsmet Cemiloğlu, a szöveget tartalmazó könyv kiadója ezt, a bizonyítékok elégtelen volta miatt, megcáfolja. Szerinte egyedül az bizonyos, hogy a szöveg 14. századi.⁶

A szöveget tartalmazó könyv a kettős előszó, és (XI–XXI.) az eredeti szövegre vonatkozó 116 oldalas mondattani megállapítások (3–118.) után, 123 oldalon keresztül közli a szöveg latin betűs átíratát (121–243.), kivéve a rövid, arab nyelvű imarészleteket és koráni idézeteket, amelyeket meghagytak arab betűs írással, majd 13 oldalon keresztül fonológiai és morfológiai szempontból tanulmányozza azt (244–257.), a végén pedig egy szöszedetet is közöl (261–266.). A könyv végén következik a könyvészet (267–271.) és a függelékben a szöveg 11 oldalas része (272–282.), eredeti, arab írással.

A szöveg minket érdeklő része a könyv 230–232. oldalai között található, és egy arab nyelvű címmel ellátott fejezetet foglal magában: *Isten szolgája és szava, Mária története* (Kıssa-i Meryem Rażıya'llahu 'Anha ala'llahu Ta'ālā). Az ezt a

² Részletesebb információk: Ahmet Yaşar Ocak: *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul, 2007. 137–142.

³ A *Kısas-i Enbiyâ*-val kapcsolatban részletesebb információk: *İslâm Ansiklopedisi*, Eskişehir 1997. 6. kötet Kâân-Kvatta, Kıssa szócikk, 771–775.

⁴ Dr. İsmet Cemiloğlu: *14 Yüzyıla ait bir Kısas-ı Enbiyâ Nüshası üzerinde Sentaks İncelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları: 602, Ankara, 2000.

⁵ Cemiloğlu, 2000. XIX.

⁶ Uo.

fejezetet követő *Jézus próféta, a béke legyen vele, története* (Kıssa-i Nübüvvet-i İsa 'Aleyhi's-selām) egy későbbi tanulmányom témája lesz.

Az *Isten szolgája és szava, Mária története* című szöveg röviden a következőkről szól:

Imrának, aki a keresztény teológia szerint Joáchim, a felesége azt kívánja, hogy ha fia születne, akkor ez a templomban imádkozással töltsen az életét. Azonban lánya születik, és ennek ellenére Zekeriya (aki a keresztény hagyományban Zakariás, Keresztelő Szent János apja) magához veszi a templomba, ahol Mária imádkozással tölti az időt. Zakariás, ahányszor meglátogatja, Mária nyáron téli, és télen, nyári gyümölcsöket ad neki, amiből ez látja, hogy Máriának Isten csodatevő erőt adott. Egy idő múlva Mária egy félreeső helyre megy ruháit megmosni, és egy szép arcú férfi jelenik meg előtte, akit Mária Taķınak gondol, akiről az emberek (akiket a szöveg egyszerűen zsidóknak nevez) azt tartják, hogy szerelmes Máriába. A férfi megnyugtatja Máriát, hogy ő Cebrā'il (vagyis Gábrriel) angyal, és azért jött, hogy egy „bűn nélküli” fiú születésének a híret hozza. Mária ekkor, ugyanúgy, mint azt a Lukács evangélium is írja (1/34), rámutat arra, hogy őt férfiú nem érintette, azonban Gábrriel így felel: „Istennek könnyű apa nélkül fiút teremteni.” Ezután Gábrriel megüti Mária alkarját, és „*abban az órában, Isten parancsára, Meryem terhes lett*”. Három nap múlva Isten Mária hasában szótartot hallat: „*Ó Jézus, én ki vagyok?*” Jézus anyja hasában leborul Isten előtt: „*Isten, te vagy az én teremtő Istenem*”. Az angyalok ezt mondják Máriának: „*Ó Mária, Isten fiat adott neked, a neve Mesih [Messiás]. Ezért minden beteg meggyógyul, akihez hozzáér a keze.*” Mária elvonul az emberek szeme elől a sivatagba, egy kiszáradt datolyapálma alá, és ahogy megfogja azt, megszületik Jézus. Itt a szöveg kitér arra, hogy egyesek szerint Jézus Mária szájából született, mások szerint pedig a köldökéből, vagy a hasából. Gábrriel tanácsára Mária meg-
rázza a fát, amely kizöldül, és érett datolyák hullanak le róla. Mária ezután, Gábrriel tanácsára, háromnapi böjtöt és hallgatást fogad, és hazatér. Az emberek Mária szemére hányják, hogy apa nélkül gyermeket szült, ő azonban, Gábrriel tanácsát követve, rámutat a csecsemő Jézusra. „*Akkor Isten Jézust megszólaltatta*”: „*Én szolga vagyok, könyv jött hozzám [Istentől], anyám hasában tudtam meg. (...) Engem prófétává tett. (...) Akárhová megyek, [az emberek] az én tudásomból Istenhez utat találnak, igazakká válnak. (...) Isten imát, megértést parancsolt, ameddig életben vagyok. (...) és még azt parancsolta nekem, hogy anyámnak segítségére legyek.*” Jézus születésekor a bálványok mind a fejükre állnak, és ezt látva az óriások és dzsinnek összegyűlnek, és a Sátánhoz mennek, Jézus születését hírül adva neki. A Sátán Jézushoz akar férközni, de az angyalok nem engedik.

Itt a szöveg kitér arra, hogy a keresztények tévednek, amikor Jézust isteni rangra emelik, és közli az iszlám Jézussal kapcsolatos nézetét. „*Mert a keresztények látták, hogy egy fiú apa nélkül született, és nem tudták, hogy ez Isten hatalmából volt. [Azt mondták, hogy Isten] két-három darab lett, [...], buta szavakat*

mondtak.” Ezután Mária, Isten sugallatára, Egyiptomba viszi az egy hónapos Jézust, mert az uralkodó meg akarja öletni, mivel megjósolták az Ótestamentumban, hogy egy bizonyos évben, napon és órában egy fiú fog születni, akinek „a keze szent lesz”, ha egy betegre ránéz, az meggyógyul, a halottakat a leheletével feltámasztja, „a makacsokat [Cuhūd, zsidót is jelent] megátkozza”, „végül az égbe emelkedik, és a világ végén megint a földre száll”.

Ezután a szöveg egyből arra tér rá, hogy Mária Jézust iskolába küldi, és a tanár egy betűrejtvényt ad neki, de ő azt mondja, hogy azt nem tudja megoldani. A tanár ezért folyton megveri, ezután Jézus egyből ezt mondja: „Ő tanár, ha akarod, a betűrejtvényt jelentését megtanítom neked. A rejtvény négy betűből áll. ‘Elif’ a nagysága, ‘bi’ az örökkévalósága, ‘cim’ a hatalmassága, ‘dal’ az állandósága”. Ezután a tanár lemond a tanárságról.

A szöveg úgy végződik, hogy mind Jézus, mind Mária azt a parancsot kapják Istentől, hogy Jeruzsálembé menjenek, és a népet a vallásra, vagyis iszlámra térítsék.⁷

A szövegben eltérések vannak a bibliai evangéliumokhoz és a *Korán*hoz képest. Nem fogok beszélni az eltérésekről, amik a *Bibliában* és a *Korán*ban találhatóak, mivel a *Bibliát* ismerjük, és a *Korán* Mária- és Jézus-képét a fentebb bemutatott szövegből elég jól érzékelni lehet. Egyedül azok az eltérések érdekelnek, amely mindkét szent könyvben írottaktól eltérnek.

Először is a szöveg egy Taķı nevezetű fiatalról beszél, aki titokban szereti Máriát.⁸ Erről sem a *Korán* sem a *Biblia* sem pedig az iszlám prófétatörténetek írói közül a 16. században élt Ibn Kathir,⁹ vagy pedig Yasin T. al-Jibouri, aki *Mary and Jesus in Islam* című könyvében¹⁰ összegyűjtötte a Máriával és Jézussal kapcsolatos információkat, amelyek az iszlám vallásos irodalomban megjelennek, sem pedig az *Islám Enciklopédia* Máriával foglalkozó szócikke¹¹ sem tud.

Egy érdekes részlet, amely hiányzik minden hivatalos szövegből, az hogy Gábrriel megüti Mária alkarját, és ettől fogan meg Jézus. A *Korán*ban, ugyanúgy, mint a *Bibliában*, és Ibn Kathirnál sincs fizikai kontaktus Gábrriel és Mária között. Ahmed Cevdet (1822–1895) *Kısas-i Enbiyâ* című prófeta történeteiben pedig arról szól, hogy Gábrriel közel ment Máriához, és nyakon fújja, Mária ezáltal esvén teherbe.¹² Ezt Cevdet a perzsa al-Ṭabari (838–923) *Tafsir* című

⁷ Cemilođlu, 2000. 230–232.

⁸ Cemilođlu, 2000. 230–231.

⁹ Al-Imam ibn Kathir *Stories of the Prophets*. (ford. Muhammaed Mustapha Geme’ah Al-Azhar) [Online: Kalamulla, <http://www.kalamullah.com/Books/Stories%20Of%20The%20Prophets%20By%20Ibn%20Kathir.pdf> –2013.04.16]

¹⁰ Yasin T. al-Jibouri: *Mary and Jesus in Islam*. Qum, 2011. [Online: http://www.3rdimam.com/userfiles/file/En-files/Digital_Books/Mary%20and%20Jesus%20In%20Islam.pdf – 2013 április]

¹¹ *İslâm Ansiklopedisi* (15 kötet), Eskişehir 1997, 7. kötet Labbay-Mesânî, Meryem szócikk, 781–785.

¹² Ahmed Cevdet: *Kısas-i Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa* (I–VI). Ankara, 1985. I. k, 40.

egzegéziséből vehette át, ahol Gábrriel Mária levetett ingébe fújt bele, és mikor ez felvette, akkor esett teherbe.¹³

Arról, hogy Jézus 3 napos magzatként hitet kellett tegyen Isten előtt, nem tud a *Korán*,¹⁴ vagy egyéb, általam ismert iszlám szöveg. Ez az iszlám azon elvének a megerősítése, hogy Jézus nem Isten fia, mivel Istennek nem lehet fia, csak teremtményei, és Jézus egy ezek közül, amit a *Korán* aláhúz azzal, hogy az al-Ma'ida szurában, Isten mintegy kérdőre vonja Jézust, hogy ő volt-e az, aki azt mondta az embereknek, hogy őt és Máriát istenekként tiszteljék? Erre Jézus azzal válaszol, hogy ő ilyet nem mondott, és ha mondott volna, akkor Isten tudná azt, mivel ő a mindenek tudója (*Korán* 5/116). Azonban a *Korán*ban a szöveggörnyezet arra enged következtetni, hogy Isten nem az anyja méhében szól Jézus-hoz, hanem ennek felnőtt korában. A *Korán* több helyen megerősíti azt, hogy Jézus ember és a keresztények tévednek, amikor őt Isten fiának nevezik, mivel ő csupán az iszlám egyik prófétája, valamint az is aláhúzza találtatik, hogy a csodáit mind Isten parancsára, annak jóvoltából hajtja végre (5/17, 5/75, 5/110, 9/30–31, 43/59, stb.). Ezen történet kialakulásához azonban valószínűleg hozzájárult egy Ibn 'Asakir (1105–1175) által leírt iszlám hagyomány is, amely szerint Mária azt mondta volna, hogy amikor Jézussal terhes volt, ahányszor valaki vele beszélt, hallotta, amint Jézus a méhében Istennek hálákat mondott.¹⁵

Egy másik érdekes történet, amiről a *Korán* nem szól semmit, a bálványok fejükre állása Jézus születésekor.¹⁶ Az iszlám hagyományok szerint Mohamed születésekor törtek össze a bálványok, aludt ki Zoroaszter tüze, lettek a démonok és a Sátán nyugtalanok¹⁷ stb. Az iszlám misztika egyik nagy alakja, Al-Gazali (1058–1111) szerint Jézus születésekor a bálványok a fejüket meghajlították, azután, a gonosz szellemek figyelmeztetésére a Sátán a világot körbepölytölte, és látva az angyalok által körülvett csecsemő Jézust, ezt mondta a démonoknak: „A tegnapi egy próféta született. Maig egyetlen nő sem lett terhes, ha én nem voltam ott. Ettől az éjszakától kezdve az emberek többé nem hisznek a bálványokban. Mostantól fogva az emberek fejtelenségét és becsületük hiányát kihasználva próbáljátok őket a jó útról letéríteni.”¹⁸ Megállapítható, hogy az apokrif keresztény hagyományokban is fellelhető a bálványok furcsa viselkedéséről szóló monda, igaz az Egyiptomba menekülés kapcsán,¹⁹ tehát ez a hagyomány az iszlámba a kereszténységből származhatott.

¹³ *Islâm Ansiklopedisi*. 7. kötet, Meryem szócikk, 782.

¹⁴ Cemiloğlu, 2000. 231.

¹⁵ Tarif Khalidi: *Müslüman Hazreti İsa*. Kitap Yayinevi, İstanbul, 2003. 191.

¹⁶ Cemiloğlu, 2000. 232.

¹⁷ Washington Irving: *Viața lui Mohamed*. București, 2007. 28.

¹⁸ Khalidi, 2003. 170.

¹⁹ M. R. James: *The Apocryphal New Testament*. Philadelphia, 1901. 47.

Ami pedig Jézus és tanára közti nézeteltérést illeti,²⁰ nincsen szó a *Koránban* hasonló történetről. Ahmed Cevdet próféta történetei sem tudnak erről, hanem egy hagyomány szerint, amelyet ‘Ali al-Bâkir, Mohamed próféta dédunokája közölt, szó van arról, hogy Jézust kilenc hónapos korában Mária iskolába vitte, ahol a tanár megkérdezte tőle, hogy mi a jelentése az arab ábécének, felemelve közben a pálcáját, hogy megüsse, ha Jézus tévedne, amire Jézus azzal válaszolt, hogy ne üsse meg, mert ő elmagyarázza neki az ábécé jelentését, ha a tanár nem tudná. Ekkor Jézus minden arab betű misztikus és vallásos jelentését felsorolta. A tanár erre azt mondta Máriának, hogy vigye haza Jézust, mert nincs szüksége tanárra.²¹ Ez a kevés műben fellelhető régi iszlám hagyomány, bár különbségekkel, megtalálható tehát az általam tanulmányozott *Kisas-i Enbiyâ* szövegében. A mű eredetijének a szerzője tehát fontosnak találhatta ezt a történetet, és annak egy változatát vehette át. Ami érdekes ezzel kapcsolatban, az, hogy a szerzőt érdekelt az arab ábécével kapcsolatos kaballisztikus betűmisztika, amely az iszlám első századai óta a misztikus íróknál már létezett,²² de a nagy nyilvánosság elé csak a 14. század második felében került, a Fazlu l-Lâh Astar-Âbâdî által alapított hurúfizmus doktrínájának köszönhetően, amelyet azonban a hivatalos vallási vezetők tüzzel-vassal irtottak.²³ Maga Fazlu l-Lâh és legfontosabb követője, ‘Alî ‘Imâdu d-Dîn Nasîmî, az egyik legnagyobb azeri költő is áldozatul esett Timur Lenk és utódai által vezetett kegyetlen megtorlásnak. Talán ez rámutathat a tárgyalt mű arab eredetije keletkezésének az idejére és helyére is, amely lehet, hogy nem a 14. század elején, hanem a második felében valahol a mai Azerbajdzsán, Észak-Írán, Észak-Irak, vagy Kelet-Törökország területén keletkezett, és a török fordítás ezt nemsokára követte. A szövegben található történet azonban nem hurúfi jellegű, hanem korábbi mondákra alapoz, tehát nem bizonyítja az író hurúfizmus iránti elkötelezettségét, csak azt, hogy talán a hurúfi hittérítők által népszerűsített tanok neki is felkelhették az érdeklődését a számmisztika iránt, és éppen ezért vette bele a könyvébe ezt, az egyébként nem közismert, történetet.

²⁰ Cemiloğlu, 2000. 232.

²¹ al-Jibouri, 2011. 115.

²² Részletesebb információk: Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara, 1976. 337.; Yrd. Doç. Dr. Mustafa Ünver, *Hurufilik Ve Kuran* (Nesimi Örneği). Ankara, 2003. 11–16.

²³ Részletesebb információk a hurúfizmussal kapcsolatban: Abdülbâki Gölpınarlı: *Hurufilik Mehtinleri Kataloğu*. Ankara, 1973; John Kingsley Birge: *Bektaşilik tarihi*. İstanbul, 1991. 167–177.; Irène Mélikoff: *Astar-Âbâdî Fazlullah ve Hurûfiliğin Azerbaycan’da, Anadolu’da, Rumeli’de Gelişmesi*. In: *Uyur İdik Uyardılar*. Szerk. Irène Mélikoff. İstanbul, 2006. 169–182.; Irène Mélikoff: *Hacı Bektaş. Efsaneden Gerçeğe*. İstanbul, 2004. 160–171.; Yrd. Doç. Dr. Muhtittin Akgül: *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Huruf-i Mukattaa’ya Yüklenen Anlamlar veya Kur’ân’ın anlaşılmasında harflere yüklenen anlamlar*.

[Online: http://www.muhtittinagul.com/pdf/kuranin_anlasilmasinda_hurufu_mukattaa.pdf – 2012. január],

HERMÁN M. JÁNOS

BARTH TANÍTÁSA KÉSŐN ÉRKEZETT ERDÉLYBE?

MILYEN SZEREPE VAN A NEMZETI ÉLETNEK ISTEN SZOLGÁLATÁBAN?

Ez a kérdés nemcsak Erdélyben hangzott fel a szószékekről az országvesztés után. Érzékelté-e a kettős állampolgárságú Karl Barth (aki 1926-ban a svájci mellé felvette a németet is) a magyarországi és a romániai nacionalizmus akkori kihívásait, vagy mennyire ismerte a nemzeti kisebbségek beolvasztás elleni küzdelmét? A felekezeti kisebbségeknek az anyanyelvükhöz végvárként való kötődését? Arról viszont tudunk, hogy a revíziók, a nemzeti határok helyreállításának dolgában kételyei voltak, mert előre látta az azzal járó nyomorúságokat.¹

A Bärmeni Teológiai Nyilatkozat (1934. május 31.) tetelei által a Karl Barth köré csoportosulók hathatósan utasították el az ordas fasiszta eszméket, és annak ellenére, hogy emberileg a Hitvalló Egyház zászlóbontása nem sok sikerrel kecsgetett, ők ezzel már a háború utáni egyház megszólalásának is megelőlegezték a jogosultságát. Barhtal szólva: nem akartak néma kutyák maradni. Mivel 1934-ben nem tette le az állami esküt „Hitlerre”, megfosztották a bonni tanári állásától, veszélyes idegenként kezelték, ezért Karl Barth a családjával együtt emigrált, 1935 nyarán elfogadta a számára létrehozott állást a bázeli egyetem rendkívüli teológiai tanszékén. Ebben a minőségében kereste fel 1936-ban a magyar református egyházakat.

Időben így a két világháború közötti erdélyi létkérdések, kihívások, és az azt követő korszak kezdetén megfogalmazott teológiai önértelmezések környékén vizsgálódunk röviden. A krízis állapotából atyáink a liberális teológiával nem léphettek tovább, a hitvallási iratokhoz való visszatérés még nem jelentett megújulást, miközben a munka és a tevékeny szeretet egyházának a formálása egyre sürgetőbbé vált: az egyház magyar lelkeket ment, vagy a lelkeket táplálja Krisztus szerint, a Szent Lélek erejében bízva? Letisztuló gondolatokat, próbaálló és félreálló magatartásokat találunk és hajdani nagyapáinknak az egymással szembenálló táborait. Már első körben feltűnik, hogy erdélyi teológusaink a nyomorúság ellenére, az ellenséges impériumváltás közepette, szabad lelkiismerettel viaskodtak a benutság, a fajelmélet és a kommunizmus begyűrűző árja ellen. Min-

¹ Tökés István: Erdélyből Karl Barthról. Karl Barth Erdélyről. = *Református Szemle*, 2013. 1. sz. 73–89.

denekelőtt lelki-teológiai megújulásra és szemléletváltásra volt szükség, elsősorban az egyházfogalom,² azután pedig a nép-nemzet fogalom időszerű meghatározására nézve, mert az egyháztagok nagy részének a magyarsága (magyar identitása és magyar állampolgársága) miatt hátrányos megkülönböztetésben volt része Csehszlovákiában, Jugoszláviában és Romániában. Ezekben az országokban óriási felelősség szakadt a magyar egyházi felekezetekre, mert a teljesen felszámolt magyar állami intézmények helyett – részben és keservesen – csak az egyházi autonómia keretében lehetett újrakezdeni a magyarság művelődését és identitását ápoló iskolarendszer kiépítését.

A népek és nemzetek létének a titkát a végső dolgok felől kell megközelíteni, csak így kerülhetjük el a túlzásokat.

Erdélyben a barthi dialektikai teológia 1924-től bontott zászlót a kolozsvári Református Teológián. Az erdélyi professzorok, mint a magyarság protestáns képviselői, teológiai és világnézeti tájékozódásukban hiteles szövetségeseket kerestek, és így vált emlékezetessé Barth Károly 1936-os kolozsvári látogatása.³

A fajelmélet a keresztényeket sem hagyhatta nyugton, a népek, nemzetek szerepe pedig ismételt teológiai tisztázásra várt a viláгурalmi törekvések sodrában. Hosszasan lehetne sorolni, hogy az egyház jeles képviselői miként reagáltak az uralkodó ideológiai elméletekre.

Először azt emeljük ki, hogy a filozofusként is tekintélyes Tavasz Sándor krisztológiai nép-szemlélete a Barth feljegyzett⁴ válaszaiban teljeseedik ki. (M. Nagy Ottó és Borbáth Dániel 1936 októberében minden lényegeset megörökített a beszélgetésekről.) „A nép és a nemzet kérdésének teológiai értelme ott lesz világossá, ahol e hitvallási tétel alá állítjuk: Hiszem testünknek feltámadását és az örök életet. Nép és nemzet, mint minden teremtett dolog, útban van a végső cél felé. Ezen az úton közben ott van a halál szakadéka. Ami földi, annak meg kell halnia. Nem jút teljességre, nem kiegészülését hirdetjük, hanem a test feltámadását. Ítélet alatt állunk, de az ítélet után vár reánk Isten örök világossága. Ha megvan ez a reménységünk, amit mi nem derítünk fel itt a földön, akkor jogunk, sőt kötelességünk az örök világosság időbeli jeleit felvillantatnunk. Ahogy mi magunk szembe sietünk a halállal, úgy meg kell halnia a népünknek is. Egyedül Is-

² Magda van der Ende: *Az egyházfogalom az Erdélyi Református Egyház 1908–1940 közötti belmissziói irodalmában*. Kézirat. Kolozsvár, 1972. 28.

³ Karl Barth 1936. okt. 4–6 napjain látogatott a kolozsvári teológiára, okt. 7-én Nagyváradon prédikált a Jn.14,1 alapján az újvárosi templomban.

⁴ László Dezső: M. Nagy Ottó (1903–1946). In. *M. Nagy Ottó, az egyéniségformáló tanár*. Szerk. Varga László. Lekt. Hermán M. János. A Királyhágómelléki és az Erdélyi Református Egyházkerület közös kiadása. Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont, Felelős vezető Dávid Zoltán, Kolozsvár, 2011. 13.

ten képes az életet megtartani a halálból való feltámasztás által. De ha mi hiszünk a feltámasztásban, egymásnak nyújthatjuk a reménység jeleit. Itt jut szóhoz mindaz, amit mint népünk tagjai a népért tehetünk és tennünk kell. A betegség és a halál világa közepette nyilvánvalóvá kell tennünk az élet fenségét a halál felett, s ezt egy végső megbízatás felhatalmazásával tesszük, amely így szól: Élned kell! Erről a pontról, az eszkhatoról kitekintve mondható, hogy nincs természetes jogunk az oltalomra és nincs természetes reménységünk a megtartásra, de ott van mellettünk Isten jóságos, irgalmas ígérete. Ezért szabad a humánumnak és a népnek élnie, s ezért tartozunk mi azzal, hogy ne engedjük meghalni. Ha erről a végső pontról nézzük a kérdést, biztosan nem fogunk bálványokat állítani. Akkor népünk, nemzetünk iránti szeretetünk nem sodor nacionalizmusba, s e kérdésben a helyes magatartás Isten tiszteletének része lesz, ami alól magunkat ki nem vonhatjuk.”⁵ Vasady Béla, aki különben 1936-ban jelen volt Barth Károly kolozsvári látogatásán, 1938-ban a „Hitem és nemzetem” című, Mátészalkán elhangzott előadásában éppen Bartha hivatkozik, és részben az előbbieket húzza alá, amikor nemzeti életünk lelki revízióját tárgyalja. Barth úgy látja, hogy nemzetünknek nincs természetes joga arra, hogy védjük, és nincs természetes joga arra, hogy megtartassék, de az örök élet reménysége alapján övé, neki is szól Isten jóságos és irgalmas ígérete. Ezért szabad élnie és ezért nem szabad engednünk, hogy meghaljon. Ha e végső szempont alapján merünk hazafiak lenni, akkor bizonyára megóvatunk attól, hogy bálványokat állítsunk. Akkor nemzetünkhöz való szeretetünk nem lesz az, amit nacionalizmusnak szoktak nevezni, hanem egy résznyi istentisztelet, amely alól nem mentesíthetjük magunkat.”⁶

(Ez utóbbi mondatot aláhúzzuk és gondolatban hozzátesszük az áhított, az „élet által való istentisztelet” Schweitzer Albert féle fogalmát és példáját.) Közben nemzedékek nőttek fel úgy, hogy számukra a hazafiságból kiinduló helyes cselekvést tiltották vagy a lelkiiségről szóló tanítást meghamisították, vagy még az sem volt igaz, amit a népi-nemzeti identitásukra nézve kérdeztek a népszámláláskor. Kerti séták alkalmával azután hallottunk arról, hogy Barth 1948-ban levelet írt magyarországi barátainak, később a kelet-németországiaknak, akik a sorait fogcsikorgatva olvasták, mert a terror miatt nem válaszolhattak őszintén Barth azon politikai elképzeléseire, amelyeket teológiai igazságként tált. Míg a nemzeti szocializmussal szemben ellenállást hirdetett, a vasfüggöny mögött élő keresztyéneknek pont az ellenkezőjét tanácsolta. Azt írta, hogy a kommunizmus nem keresztyén-ellenes, a kommunizmus egyszerűen istentelen, atheista, egysze-

⁵ Juhász Tamás: Derült jövőbenezés. Keresztyén ethos a kisebbségi létben Tavaszy Sándornál. = *Teológiai Szemle*, 1990. 3. sz. 67.

⁶ Vasady Béla: Hitem és nemzetem. Mátészalka, 1938. május 20., Református Élet konferencia. = *Igazság és Élet*, 1939. 6. sz. 215.

rúen nem keresztyén. Nyilatkozataival zavart idézett elő és ezáltal szabadabb utat nyertek a kollaborációra hajlamos egyének.⁷

A magyarság lelki revíziójának, az evangéliumi hazafiságnak, nemzetünk szeretetének, vagy a népek üdvtörténeti küldetésének a kérdését 1945 és 1990 között a sajtóban nyíltan és őszintén tárgyalni a szülőföldünkön nem lehetett. Még a fogalmakat sem említhették pozitív értelemben. Milyen vigasztaló volt akkor az itt-ott megmaradt régi folyóiratokban találkozni ezekkel a barthianus gondolatokkal, önkéntelenül is szembesíteni a lenini elveken megoldott nemzetiségi kérdés hamis állításával, vagy egy homogén országnak a csauseszknás viziójával.

Az idézett barthi fejtegetések nemcsak időszerűek maradtak, hanem megerősítik azt, hogy nemzetként tovább is élnünk kell és erről a globalizáció idején sem mondhatunk le, illetve figyelmeztetnek arra, hogy politikai-teológiai szempontból minél hamarabb elemezni kell az új helyzetet.

Arra, hogy zsarnokság és elesettség idején a keresztyén ember miképpen meneküljön a nemzeti létére és kulturájára vetett fejsze élettől, arra, hogy mikor érkezik el a szembeszállás és a végérvényes „nem” kimondásának a pillanata, azokra a kérdésekre még a nagy teológusok sem mernek mindig egyenesen válaszolni, és ilyenkor van nagy szükség az elszánt prófétákra és a látókra. Barth vonatkozásában, a felmerült faj-nép-nemzet kérdések vegytisztaságú válaszai mellé ide kívánczik az egyik sárospataki teológus véleménye, aki Barth pataki látogatása előtt (1936 okt.), még 1934-ben kétségbe vonta azt, hogy csupán Barth képviseli a protestánsizmus számára a megújulást hozó teológiát: „Azt azonban nem tartanám jónak, ha Barth többet jelentene, mint az élet ismerete.”⁸

Reményik lelkiismereti kérdésnek tartotta annak kimondását, hogy az Igével, a kenyérrrel és a szeretettel az erdélyi egyházak nem késlekedhetnek!

Barth kolozsvári meghívóival és követőinek csapatával „felesel” 1936-ban Reményik Sándor az egyik versében: *Elkéstetek. Szó a protestáns teológusokhoz*. Három emberöltővel ezelőtt azt róta fel, arra figyelmeztetett, hogy a magyarság mentését nem lehet képmutatón és szeretetlenül végezni és azt az intézményes egyházra tukmálni. Reményik már tapinthatóan érzékelte a szekularizáció erdélyi változatát, a másfajta szomszédság elutasítását, a cselekvő hit meg a felszínes vallásosság közötti különbséget. Az öröklött szólamoknál többre, lelkiségre szomjúhozott, a tiszta igehirdetésre vágyott és annak későn való érkezése miatt

⁷ Név nélküli szerző tanulmánya: Barth Károly levelei. = *Jöjjetek*. A Hollandiai Magyar Lelkigondozói Szolgálat havi lapja. Kiadja az Admiraal de Ruyter Fonds. Szerk. Varga Aron, Tóth Miklós, Tüski István. Utrecht, XII. évf. 1959. 2. sz. 1–2.

⁸ Dienes Dénes: Viharfelhők a Pataki Teológia egén az 1930-as években. = *Sárospataki Füzetek*, 2002. 2. sz. 81.

kimondja az erdélyi teológusok nagy felelősségét. Utólag töprenghetünk azon, hogy emberileg – csupán egy fél nemzedéknyi (?) mulasztásban lehetne megállapítani az újreformátori teológiai irányzat érkezésének és valamelyes térhódításának a késését? Mondhatnánk azt is, hogy legalább ennyi időre van szükség, amíg egy tanítás beérik és gyümölcsöt terem. Reményik szerint az (Igével való) elkésett megszólítás miatt egy nemzedékből vészett ki a szomszédság megbecsülésére, a szólásra és a hallgatásra való érzék, ezért vált az egyház a népmentés puszta keretévé. Így is fogalmazhatnánk: az egyház identitásának romlása miatt következett be a károsodás.... Magunkba szállunk a Maksay Albert által 1932-ben írottaknak az olvastán is. Az egyház bűneinek és mulasztásainak beismeréséről szól, és arról, hogy az egyház a nehéz időkben: „Csak szavakat tudott kiáltani, csak elkésett vizsgálatai voltak”.⁹ Ugyanaz áll itt prózában, mint Reményiknél versben.

Reményik Sándor: Elkésettek

Szó a protestáns teológusokhoz

*Elkésettek, elkésettek vele,
Az Igével, ki élet kenyere,
Ki Evangélium és semmi más,
Nem tudás, művészet, magyarkodás,
Nem kultúra és nem pedagógia,*

⁹ Maksay Albert: *A keresztyén egyház ökuménikus mozgalma*. „Grafic-Record” sokszorosító ipari szövetkezet, Kolozsvár, 1932. 6–7. A nyomravezető idézet a maga kortörténeti kontextusában teljes, főleg az egyház akkori helyzet tudatának elemzése szempontjából: „A politikusokat és közgazdászokat, a vagyon urait és a történelmi kiváltságok élvezőit meg kell tanítania, hogy igazán keresztyének legyenek, a dolgozókat, a föld népét viszont fel kell világosítania, hogy az egyház eddigi mulasztásaiért nem szabad gyűlölni a keresztyénséget, hanem segíteni kell az egyházat abban, hogy a mulasztásait jóvátehesse, mert bizonyos, hogy ha a proletártömegek milliói támogatnák a maguk fanatizmusával a keresztyénséget a támadások helyett, akkor sehol a világon nem lenne elnyomás, kizsákmányolás, igazságtalanság. Így azonban csak szétforgácsolják erőiket és a rendszereik össze fognak omlani, mert a programjuk nem örökkévaló eszmény, csak emberi érdek és számítás, még ha a legönzertlenebb lelkesedés lobog is azokban, akik egész életüket erre a programra teszik fel.

Magától értetődik, hogy ennek a nagyszerű missziói küldetésnek a vállalása az egyház bűnének és mulasztásainak a beismerésénél kezdődik el. Tagadhatatlan, hogy az egyháznak a múltban nem volt ereje arra, hogy a kereső és elégtelen lelkeknek meggyőződést, bizalmat, reményt, életet tudjon nyújtani a keresztyénségnek Krisztusból táplálkozó erős hitéből. *Csak szavakat tudott kínálni, csak elkésett vizsgálatai voltak*. Hiába felelte népek és nemzetek kérdésére, hogy Krisztus nem országokként különböző Krisztus, hiába hirdette, hogy Krisztusban van az igazi egyenlőség és testvériség, – a nyilatkozatainak nem volt szavahihetősége, nem volt szuggesztív hatása, mert magának az egyháznak nem voltak eléggé mélyek a gyökerei a Krisztusból táplálkozó hitben. Ezt a mulasztást akarja jóvátenni a keresztyén egyházak ökuménikus mozgalma. Ami tegnap nem sikerült, meg kell próbálni ma – és holnapra talán célhoz érünk, ha összefogunk, ha Isten is úgy akarja, és ha nem találatunk hűtlen sáfároknak.”

*Nem eszköz többé, hanem cél maga,
 Ki szabadelvű emberség helyett
 Istennek állít magas trónhelyet,
 Kinek választóvize Jézus vére
 A kárhozatra vagy az üdvösségre,
 Ki minden ember-eszményt kevesell
 S az ifjakat magához vonja fel.*

*Elkéstetek, elkéstetek vele,
 Süket fülembé hogy jusson bele?
 Mit értsek belőle, ki hajdanában
 Jártam egészen más iskolában?
 Nekem kongó szavak csupán ezek –
 Ti azt mondjátok: ősi fegyverek.
 Forgatták régi Reformátorok,
 De eltemette százados homok. –
 Már dédapám is homokon futott,
 Pedig ezernyolcszáznegyvenkilencbe
 Tiszakerület szuperintendense.
 A trónfosztó szózatához szót talál,
 S míg Jézus Kossuth árnyékában áll:
 Dördül hangja a lócsei templomban,
 Dacában sokkal inkább, mint alázatban,
 Nagyanyám kap tőle egy imakönyvet,
 Mit haláláig buzgón levelezget,
 Ő használhatta németnyelvű tiszten:
 Ein Gebetbuch für aufgeklärte Christen.*

*– Elkéstetek, elkéstetek vele,
 Az Igével, ki élet kenyere.
 – Gyermekkoromból egy jelenet – látom:
 Apácák jönnek halkán, mint az álom
 S előttük nagynéném az ajtót zárja,
 Hallik puritán hangja, kiáltása:
 Pápista célokra mi nem adunk:
 Protestánsok vagyunk!
 Ím, ez volt a ti teológiátok:
 Keveset hisztek, sokat protestáltok,
 A császár ellen, a pápista ellen,
 Mindegy, mindegy csak protestálni kelljen.*

*Elkéstetek, elkéstetek vele,
 Az Igével, ki élet kenyere.
 Sosem hallottam oly szavát apámnak,
 Hogy volna foganatja imádságnak.
 Anyám is vette legfőbb példaképnek*

*Jézust. Szavát erkölcsi nevelésnek,
De hogy ő Isten egyszülött fia?
Vagy esztelenség, vagy komédia.
Ezt hallottam, de soha semmi mást.
Hol keressem hát a vigasztalást?
Nekem az egyház csak pusztá keret,
Belementeni magyar lelkeket.
S szolgálni magyar művelődést vele,
Mint tette apám s minden nemzetsége.
Viszont rajtam teljessé lett az átok:
Én már az Isten ellen protestálok.
S egyéb hitet ugyan honnan vennék,
Mikor „a hit is kegyelmi ajándék”.*

*Elkéstetek, elkéstetek vele,
Az Igével, ki élet kenyere,
Ahhoz, mi nektek most régi-új mérték:
Nemzedékből vészett ki az érzék.
Rajtam nem segít Barth-otok,
Kongó, üres szó minden szavatok.
Süket szívembe hogy jusson bele?
Elkéstetek, elkéstetek vele.*

Kolozsvár, 1936. október 22.

Ha csupán ez a fajta hit és fásultság lett volna úrrá a lelkeken, amiről abban az órában írt Reményik, akkor az erdélyi protestáns egyházak minden egyházak között a legnyomorultabbak lettek volna, amelyeknek a barthi teológiai tanítás összessége tényleg az utolsó kenet szimbolumát jelentette volna és ma már nem is léteznének. Ha mindent szószerint veszünk is e nagyszerű költői helyzetleírásból, azt azért tudnunk kell, hogy a valóságban az evangéliumnak több gyümölcse termett, mint amire rálátás mutatkozott.

Reményik Sándor, Maksay Albert és még sokan azt a kötelezést hiányolták, hogy elsikkadt az egyház prófétai-kritikai küldetése, hogy lanyhult a szeretet.

Nem elég az igazság felismerése az Igéből, ezt kifelé és befelé is hirdetni kell az alkalmas és alkalmatlan időkben.

A prófétai küldetés napjainkban való mibenlétét Kozma Zsolt így foglalja össze: „Elődeinknek kálvinizmusa akkor időszerű, ha református egyházunk nem hallgat ott, ahol a világ igazságtalanságait látja, hanem Isten mértéke alatt erkölcsi határhelyzetben érzi magát, különben elárulja az evangéliumot, és a világ cinkosává válik. Amikor a kálvinizmus kifelé, a világ felé protestál, ez sohasem lehet egy önmagáért való ellenzékieskedés, hanem a tiltakozás, a vita mélyén ott kell

lennie kálvinista elődeink szent meggyőződésének, s ezt a meggyőződést semmi más nem irányíthatja, mint Isten Igéje. Csak így valóban prófétai a kritika, akár a világ, akár más felekezetek, vagy éppen a szekták ellen hangzik el. A hitviták kora elmúlt, de a világ erkölcstelensége láttán az igehirdető egyház nem hallgathat, legyen az valamilyen materialista szemlélet, erkölcsi szabadosság (házasságtörésekre, alkoholizmusra, kábítószererezésre és sok másra gondolhatunk), népeknek, nemzeteknek az elnyomása, kisebbségeknek a megalázása.

Ha református egyházunk a tanításban, egyháztagjaink az erkölcsi életvitelben térnek el Isten Igéjétől, befelé kell megszólalnia a prófétai kritikának. Ha a prófétai szellem kivész belőlünk, ha bűneinket mindig csak megmagyarázni tudjuk, de nem megbánni és elhagyni, ha a hibát mindig másban, legtöbbször a körülményekben vagy az ellenségben keressük és nem elsősorban önmagunkban, lelki halálra vagyunk ítélve. Fenn tudjuk ugyan még tartani egyházi struktúráinkat, de ezek lélektelen vázakká válnak.”¹⁰

Az erdélyi magyarság belső megújulását Makkai annakidején az egyházaktól várta, s ezek közül a református egyház sajátos faladatává teszi, hogy a hívő értelmet és a hősi akaratot öntudatosítsa az evangélium hirdetésével.¹¹ Makkai Sándor programja: „A lelki egyház kötelezett, de képes is arra, hogy politikai nemzetből lelki nemzetet neveljen.”¹² Makkainál a végső cél: „nemzetnevelés Isten országa számára.”¹³ Makkai szerint a gyakorlatban megvalósuló életvitelt meg kell előznie az egész népünket átható tudatformálásnak, s ebben „a református lelkipásztorok nemzetünk őrállói is, prófétai és evangéliumi értelemben. Nem politikai vezérek, hanem a nemzet lelkiismerete ők, akik egy lelki megújulás vezéréül rendeltettek.”¹⁴

De Makkai írta 1926-ban azt is, hogy a magyar kálvinizmus elveszítette a létjogát, és pedig azért, „mert elcsábítatva, zsoldjába állott a világ szellemének Isten világalmával szemben”.¹⁵

A később Corvin Koszorúval kitüntetett Makkai Sándor, aki Erdély felekezetei „főlötti lelki vezérének” (Józsa Béla) és az akkori törvények szerint örökös romániai szenátornak számított, távozni kényszerült. (Reményik emiatt keservesen perelt véle.) Püspöki szolgálatának (eredetileg életfogyiglan időtartamra vá-

¹⁰ Kozma Zsolt: Kálvin örökösei vagyunk. In. *Református Kalendárium a 2010-ik évre*. Szerk. Bereczki András. Kiadja a Királyhágómelléki Református Egyházkerület. Nagyvárad, 2009. (továbbiakban Kozma, 2009.) 44–45.

¹¹ Kozma Zsolt: Hit, egyház, nemzet Makkai Sándor látásában. In. *Önazonosság és küldetés*. Szerk. Kozma Zsolt, Kolozsvár, 2001. 107.

¹² Makkai Sándor: *Szolgalatom*, Bp., 1990. 108.

¹³ Makkai Sándor.: *Öntudatos kálvinizmus*. Bp., 1925. 66.

¹⁴ Makkai Sándor: A múlt értéke. In. *A mi utunk*. Kolozsvár, 1929. 218.

¹⁵ Kozma, 2009. 45.

lasztották) terhei, megrendült egészségi állapota és a sziguranca üldözése megakadályozták abban, hogy továbbra is a lelki megújulás élén álljon Erdélyben. (Éppen 1936 májusában mondott le a püspöki tisztségéről és lett debreceni teológiai professzor. A lelkek ébredésének hősies korszaka ez a tíz év, mondta Bánffy Miklós egyházkerületi főgondnok¹⁶ az 1936 június 30-án tartott közgyűlésen, ahol Makkait búcsúztatták.) Bánffy Miklós értékeléséből tartozunk most egy részletet a Reményik versének szövegkörnyezetébe illeszteni. „Az addig főleg intézményes egyházat ő vezeti át a missziós munkába, az Evangélium lelkét újítja meg benne. Fölismeri, hogy mindenütt – az iskoláink, nevelőintézeteink, nyelvünk védelmében vívott harc közepette – a benső törekvés, a hívek eleven hite az, ami döntő, ez az a békés erő, mely a mai idők zürzavaros és gyűlölködő világában a fundamentum, melyre munkánkat építenünk kell.

Nem sorolom föl mindazt, amit alkotott, mindnyájan ismerjük ezt. És ne agasszon az, hogy ebből sok nincsen még tető alá hozva. Hogy nem mondhatjuk: ez megvan; ez be van fejezve! – Az életben semmi sincs befejezve soha. Az élet mindig új és új követeléssel lép elénk, ennek újra és újra lankadatlan meg kell felelni.

De egy van, amit látunk közöttünk – ez a legnagyobb, és ez Makkai Sándor műve: amaz új szellem, mely közösségünket betölti, és a tevékeny szeretet élő egyházává teszi.”¹⁷

Igen a hit, remény és szeretet hármasa közül a legnagyobb a szeretet, ez az Egyház lényege, ezért olyan fontos az Ige, a Kiáltó Szó megélt szolgálata, amely nem marad a templom falain belül, hanem a küszöb alatt kifolyva, még a gonoszul pusztává tett földön is életet áraszt. Sajnos, hogy az Egyház sem mentes a póttevékenységtől, tapasztaljuk, hogy Isten Igéjével késni lehet, de vígasztaló, hogy bilincsbe verni soha!

Kisebbségi életünkben egy pillanatra se feledkezzünk el Isten nemzetünk iránti szeretetéről!

Reményik és Makkai óta máig, folyamatosan feszül egymásnak a „Nem lehet”, és az „Ahogy lehet” életérzése. Molnár Gusztáv 1989-es helyzetelemzése szintén az égre kiált, legalábbis az én nemzedékem nevében. Molnár Gusztáv a Makkai

¹⁶ Bánffy 1928 novembere és 1949 januárja között az Erdélyi Református Egyházkerület egyik főgondnoka. Beiktatásakor mondott beszédét a jegyzőkönyv így örökölte meg: „a hagyományok hűséges, kegyeletes ápolása egyfelől, másfelől a változott időkhöz való bölcs alkalmazkodni tudás és a régi eszményeket soha szem elől nem tévesztő haladás: ez a kettős elv, mely egyházkormányzó munkáját irányítani fogja. Minden nap terhét alázatosan és boldogan fogja hordozni, az Isten ügyéért.” Lásd Sipos Gábor: Bánffy Miklós tevékenysége az erdélyi református egyházban. = *Magyar Szemle*, Új folyam, XX. 9–10 sz. 6.

¹⁷ Gróf Bánffy Miklós méltatása Makkai püspökről. In. *Nem lehet. A kisebbségi sors vitája*. Limes-könyvek. A sorozatot szerkeszti Molnár Gusztáv. Héttorony Könyvkiadó, 1989. 82–83.

tegnapi tévedéseinek és igazságainak aktualitásából leszűri a következtetést, azt, hogy a kisebbségi léthelyzetünkhöz nem tudunk sok újat hozzátenni: „Ma, amikor egy másfajta, nem „Szent István-i”, hanem kommunista nemzetiségpolitika állít Erdélyben százezreket hasonló képtelen döntések elé – vagy az önkéntes beolvadást választják, vagy, ha, emiatt lelkiismereti kétségbe estek, távozzatok Romániából! –, nagyon is szükségünk van arra, hogy az elmúlt negyven év romániai nemzetiségpolitikájának strukturális, lényegi tarthatatlanságát a hagyományos magyar nemzetiségpolitika tévedéseinek a fényében is megvizsgáljuk. Mert csak így érthetjük meg igazán, hogy *a nemzetiségi státus, mint olyan* – történelmi-politikai anakronizmus.”¹⁸

E történelmi-politikai anakronizmus nemcsak Szlovákiában kísért hátrányosan. Örvendetes, hogy magyar állampolgárságot lehet felvenni, de ennek, akár csak a kettős állampolgárságnak a teológiai értékelését mintha szintén elmulasztottuk volna.

Találó és illik, hogy itt Tavaszynak a nemzetről szóló 1941-es megnyilatkozását is idézzük: „A nemzet nem politikai, hanem szűkebb értelemben vett etikai fogalom (...) A nemzet nem adottság, hanem feladottság. A nemzet soha sincs készen, hanem mint feladat, megvalósítandó valamely népre nézve. A nép adottság, mely előtt ott áll a nemzetkép, mint megvalósítandó eszmény.”¹⁹

Az eddigiek ismeretében hittel hisszük, hogy nemzetünk megújulásának szolgálatát ma is az Ige szolgálatával és a magunk revíziójával kell kezdenünk, ezzel nem szabad elkésnünk! Különbözik nem ismerjük fel a kisebbségi élet ajándékait. Nemcsak a diplomákban, hanem a fórumokon is testvéri szívvel valljuk, hogy Jézus Krisztus az összes nemzetek, fajok és nyelvek közül szüntelenül lelkeket hív és gyűjt az ő seregébe, és hogy a népek az Ő asztalának, az Úr asztalának a vendégei. Nála nincsenek másodrangú népek, nemzetek és állampolgárok.

Időszerűségénél fogva Juhász István professzornak egy régi konferencián („Isten és a népek”) elhangzott szavait idézzük, amikor azt kéri, hogy ismerjük meg a nemzetünket, amelynek a megtagadása gyarlóság: „Tévedés és Isten akaratának a félremagyarázása lenne, ha valaki ezt úgy értelmezné, hogy akkor tulajdonképpen mindegy, hogy melyik nemzethez tartozunk. Isten rendelése folytán mindnyájan tagjaivá lettünk nemcsak a szüleink, testvéreink alkotta családi közösségnek, hanem annak a szélesebb közösségnek is, amelyet a közös eredet, haza, közös nyelv és történelem kapcsol össze. Isten teremtési rendje ellen lázad fel és Isten büntetését vonja magára az, aki megtagadja nemzeti közösségét. A keresztyén ember, amikor a különböző nemzetek Isten előtt való egyenlőségét

¹⁸ Molnár Gusztáv: Az összetartozás szabadsága. Utóirat a Nem lehet-vitához. In. *Nem lehet. A kisebbségi sors vitája*. Limes-könyvek. A sorozatot szerkeszti Molnár Gusztáv. Héttoronny Könyvkiadó, 1989. 267.

¹⁹ Tavasz Sándor: A református szellemű nemzetvédelem. = *Kiáltó Szó*, 1941. 99.

hirdeti és munkálja a népek közötti békét és jó egyetértést, ugyanakkor nemzetének hűséges gyermeke, aki Isten előtti felelősséggel munkálkodik a nemzeti élet azon területén, ahová rendeltetett. A nemzet iránti felelősség annál mélyebb és termékenyebb, minél inkább megismerjük a nemzetünket s mind azt, ami a nemzetet és a nemzet életét alkotja. Hívő keresztyén ember számára lehetetlenség, hogy csak hangoskodó frázisokból álljon az ő nemzet-szeretete, ellenben komoly kötelességének kell azt tartania, hogy megismerje nemzete életét, földjét, nyelvét, művelődését és azt a történeti sorsot, amely nemzete mai helyzetének kialakulását megelőzte.”²⁰

Az eddigiekből arra következtetünk, hogy az emberi méltóságunknak a záloga maga Krisztus, a velünk közösséget vállaló Úr. Nemzeti megújulásunk szolgálatának rendjén döntő a Krisztus Ige szerinti követése. Isten történelemformáló és gondviselő keze nyomán emlékezhetünk meg gyógyításokról, népek helyreállításáról és a romok megépítéséről. Olykor olyan sorsfordító eseményeknek vagyunk a tanúi, amelyeknek a „közelről való szemléléséhez” a saruinkat ugyan nem kell levetni, mert nem szentségek, de azért szükséges letérdepelni azért, hogy nem semmisíthették meg teljesen a szomszédságokat, hogy az 1989-es temesvári forradalom kitörésével egyelőre megszűnt az erdélyi falvaink és egyházaink lerombolásának a veszélye. Visszatekintve: akkor egy lelkész és mellé állva, a hívek a magatartásukkal idejében szólaltak meg, és az Igére hivatkoztak!

A vígasztaló és egyben bátorító az, hogy az üdvtörténetben és a világtörténetben szereplő népek lehetetlen helyzetben is Isten szuverénítésének, és Krisztusban, a Szentlélek munkája nyomán, egyben a szabadításának tárgyai. A népek, nemzetek és kisebbségek identitásának és egymáshoz való viszonyulásának a teológiai definícióját meg idejében, nemcsak háború esetén, nemcsak nemzedékenként, hanem rövidebb időközökben kell újra és újra revideálni. Bizonyos változások, úgymint névváltoztatások vagy régiósítások alkalmával pedig különösen sürgősen kell megfogalmazni a sarkos álláspontokat, mert Ady szerint, akik mindig elkésnek, azok még meghalni sem tudnak nyugodtan.

Egzisztenciálisan fontos Makkai Sándor 1926-os püspöki programjának az alaptétele, az, hogy „Az egyház legyen egyház”! Az Ige kötelez arra, hogy kisebbségi életünkben egy pillanatra se feledkezzünk el Isten nemzetünk iránti szeretetéről! Felebarátaink és szomszédaink felkarolására pedig eleven szén gyűjté-

²⁰ Juhász István: Hogyan nézzük nemzetünk történelmét az evangélium mértéke alatt? Előadás az „Isten és a népek” című konferencia alkalmára. Kézirat. Juhász Zoltán pávai lelkipásztornak köszönöm a kézirat másolatát. Dr. Juhász István előadásának az időpontját eddig nem sikerült beazonosítanunk. A „Dr. Juhász István (1915–1984) teológiai tanár, egyházi diplomata, emberfaragó, jó barát” című, megemlékezéseket tartalmazó kötetben nem találunk erre vonatkozó hivatkozást. Szerk. Magda van der Ende és Klaas Eldering. A hollandiai Juhász István Alapítvány kiadása. Készült a Református Egyház Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpontjának nyomdájában. Felelős vezető: Tonk István. Kolozsvár, 2002.

se gyanánt törekedjünk. Elkésett vigasztalások helyett alkalmas és alkalmatlan időben emlékeztessünk arra, hogy az „egy vérből teremtett” emberi nemzetség tagjai testvérek, hirdessük, hogy jogunk van a fennmaradásunkat elősegítő önrendelkezésre, bízván abban, hogy jó az Úr, örökkévaló az ő kegyelme, és nemzedékről nemzedékre való az ő hűsége! (100.Zsolt.5.)

Végezetül: Karl Barth hatására nézve számos adattal lehet igazolni azt, hogy az fölöttébb jelentős a magyar nyelvű rendszeres és a gyakorlati teológia területén.²¹ Reményik Sándor elégtétele pedig az lenne, ha a keresztyének élete hálaadássá válna és nemcsak a templomban tükröződne. Az Igével, az élet kenyerével való élés után a szakrális helyről távozva, a hétköznapi életben mutatkozna meg a feltámadás emléknapján tartott istentisztelet kicsinyített mása. Ki és mi gátolhat meg valakit abban, hogy a kijelentés feltétele alatt a nemzetéhez való ragaszkodása egy résznyi istentiszteletté váljék?

²¹ Fekete Károly: *Karl Barth és a magyarországi gyakorlati teológia*.
[Online: <http://www.reformatus.hu/data/siteattachments/2/2013/1/27/> – 2013. május.]

Identitás és alteritás

DRAGINJA RAMADANSKI

„NOSCE TE IPSAM”
A LEÁNY-EMLEKKÖNYVEK POÉTIKÁJA

Az emlékkönyv, mint egyedülálló poligenetikus kézirat, az emberi és interkulturális viszonyok értékes dokumentuma. A zenta-felsőhegyi Tóth Erzsébet emlékkönyvébe másfél évtizeden át (1941-től 1956-ig) íródtak bejegyzések szülőhelyén, illetve újvidéki gimnáziumi éve alatt, amikor zárdában lakott. Bejegyzések származnak száműzetésük idejéből is, amelyet – feltehetően édesanyjával – Boszniában töltött.

Az emlékkönyvet elsősorban tulajdonosa női kisugárzása jellemzi, s – műfaji jellemzőinek megfelelően – a baráti és szerelmi vallomások helye. A több mint tíz nyelven íródott mintegy száz bejegyzés egyértelműen tükrözi a nemi, a korosztálybeli és etnikai hovatartozás jellemzőit. Ezek imagológiai tartalma kétségtelen.

Az emlékkönyv egyfajta áltörténelmi „képet vetít ki” (naiv módon közvetíti az aktuális valóságot, ami a második világháború világát), ugyanakkor erős, utalásos eszkatológiai vonatkozások is jellemzik. Pacifista szemlélete miatt a politikai és a statisztikai tények elmozdulnak a valóság talajáról – a szubjektív szempont győz az objektív nézőpont felett.

Az írott kommunikációnak más hagyományos formáival (üdvözetek, jókívánások, részvétnyilvánítások) szemben közhelyei nem ridegek, és lehetőséget adnak egyéni színezetű üzenetek megformálására. Az emlékkönyv a kulturális „másság” raktára – ellentétes nemzeti, nemi, generációs mítoszokkal és sztereotípiákkal.

A *silva rerum*, *memorabilia personalia*, *Stammbuch* vagy *Friendship scrapbook* néven ismert emlékkönyv-jelenség nagy múltra tekint vissza, egészen a nők társadalmi emancipációjának kezdetéig. Fejlődéstörténeti és egyedfejlődési szempontból nézve ezek mindig a zsenge évek, a felnőttek világába való beavatás időszakát jelzik, amikor mindenhol érkezik a gyengéd elismerések és figyelmeztetések.

Az emlékkönyvnek többé-kevésbé kialakult felépítése van: baráti megszólítás, üzenet, a megírás helye és ideje, alkalmi aláírás. Az emlékkönyv-diskurzus lényeges jellemzője a régebbi, klasszikus minták követése; tetten érhető az ismétlődés, valamint az emlékkönyvből emlékkönyvbe történő vándorlás. Az emlékkönyv-poétika alapjait voltaképpen a hangnem és az ikonográfia vég nélküli újraíródása jelenti. Az érzelmek bátor megfogalmazása, a frivol, akárcsak a túl-

zott bizalmaskodás nem szokványos. Nincs helye a sértődöttségnek, a féltékenységeknek, a szemrehányásnak, mert korlátozott a bíráló szabadsága. Ezek félhivatalos üzenetek az örökkévalóságnak, és nem intim megnyilatkozások. A *déjà vu* megszokott, kimért jelenléte örömet okoz a szemnek. Fontos ilyen vagy olyan módon bekapcsolódni a „korlátolt felelősségű” szelektív baráti körbe. Innen az önlemondás alapú kokettálás („a Nomen Nescio emlékére”), a perifrázis-aláírássok meg az önironizáló meghatározások.

Esztétikai jellegű tény-e a leány-emlékkönyv, lehet-e történelmi forrás-jellege, mint valós társadalomlélektani tények halmaza, jelenthet-e tanúságtételt vagy csupán látványos, illendő formát képvisel? Vajon az őszinteség kategóriája működik-e itt, vagy a klisék sokszorosítása? Egy dolog biztos – az emlékkönyv az adott kor eminens nő-tükröződése, függetlenül attól, hogy a kor mennyire maszkulin jellegű, s hogy milyen méretű a maszkulinizáció. Mindenesetre a leány-emlékkönyvnek, mint poligenetikus és egyedi kéziratnak releváns antropológiai és kulturális nyom-értéke van mind interperszonális mind interkulturális értelemben. Az emlékkönyv voltaképpen nem más, mint a kulturális másság tárháza (konfliktus nélküli nemzeti, nemi, nemzedéki stb. mítoszokkal és sztereotípiákkal) – egy lehetséges, jobb emberiség képe. Sőt nemcsak képe, imágója, hanem záloga is.

Az emlékkönyv-szövegekkel, valamint az érzékelhető minőséggel megírt, megrajzolt, *önmaga* jelölte papírral való kapcsolat nyomán érthetővé válik, hogy ez egy *önmagáért* való kézirat, a jin és jang kalligrafikusan egyesített elemeivel. Az emlékkönyv típusformája ellenére is mindig egyedi. Több év után az emlékkönyv-élmény a tapintás tapasztalatán meg az értékes összetevőivel való találkozáson alapszik, nem pedig a szemantikus struktúrák értékelésén, noha e határ is átléphető figyelmes olvasással. Természetesen ne várjunk expresszív csodákat (irodalmi gyöngyszemeket fölöttébb ne).¹ Nem is annyira az eredményről van itt szó, hanem a felismerhető (és megsemmisíthetetlen) szándékról. Ezért az emlékkönyv jelenléte családi könyvtárunk kötetei között egy kissé mindig kísérteties, akárcsak az emberi koponya az alkimista asztalán. A figyelmeztetés árnyéka is ránk vetül: *memento mori*. Az emlékkönyveknek a valósággal való határát nehéz megvonni: mindenekelőtt az áttetsző külső burkolatának titokzatosságában való élvezetet kínálja.²

Az emlékkönyvekben gyakoriak a *decoupage ephemera*-típusú betétek (száritott virág, szalagok, hajtincsek, lapkivágások, levelek, képeslapok, címkék, meghívók, aprónyomatványok stb.) mint a határtalan transzformáció terei az egyén

¹ Puskin bejegyzései a fővárosi szépségek albumaiba antológia-versszakok hírére tettek szert, bekerültek egybegyűjtött műveibe, azon személy nevét is dicsőítve, akihez sorait intézte. Lermontov viszont gyakran misztifikálta az emlékkönyvek zsánerét, s olyan, a cinikus dandy keserűségével átitatott verseket írt, amelyek utánozták az albumok poétikáját.

² Berleant, Arnold: *The Sensuous and the Sensual in Aesthetics*. = *Journal of Easthetics and Art Criticism*, 1964. 23. sz. 185–192.

és a Másik között, többszörösen sokszorosított infra-objektívizáció a saját stílusával és szemióziséval – amely kumulatív élményhez vezet. Azon jelentésekről van szó, amelyeket Duchamp *inframine* fogalma fed. Ezek a vágy kimondottan puhán és aprólékosan megformált objektumai, a nemlineáris narratíva mellérendelt fragmentumai segítségével, az ujjlenyomatokkal (a lapozás nyomaival) s a patina tagadhatatlan jelenlétével egyetemben. Az anyag gazdag és összetett nyelvezete ez, többzékű tapasztalatra való felhívás, s az érintés értelmezése.³

Az emlékkönyv aurája az idők során sérthetetlen maradt, sőt mi több, az idő múltával növekedett. A többnyire kurzív, néha idegen nyelvű és olvashatatlan szövegeknek magas státusuk van az emlékkönyv-recepcióban: már azzal, hogy emlékkönyvben vannak, sejteni lehet, hogy jóindulatúak, s hogy üzenetük ajánló, emlékkönyvbe illő. Az emberi viszonyosság nyomai – Mnemosyne jegyében – tartósak, mint a dísz, mint a hieroglifa, vagy mint egy egyszerű motívum a feledhetetlenség pajzsdíszén. Ha hinni lehet Roland Barthes-nak: „minél nehezebben olvasható a levél, annál személyesebbnek tekintik.”⁴ A mai fiatalság számára az írás reverzibilis, egy pillanat alatt kitörölhető, az elektronikus alap beissza változtatás nélkül, vizuális grafizmus, amely átengedi magát a megsemmisítésnek, anélkül, hogy az alapot bármilyen kár érné.⁵ Az emlékkönyv szerepét átvették az emlékek digitális hordozói, a facebook és a szociális háló más formái. A zárocsonk és a kulcs szerepét a jelszó és a felhasználónév veszi át. Ily módon biztosított a beavatottak körének exkluzivitása.

Az emlékkönyv evokatív értéke igen jelentős. Feltételezi a hosszú ideig tartó megőrzést, hibernációt, és a több év utáni újbóli találkozásokat. Egy friss bejegyzés után gyorsan becsukják, s másnak adják afféle mentális stafétaként. Mindezekelőtt találkozás a személy korábbi identitásával, amely elképzelhetetlen a Másikból való visszatükröződés nélkül. Mindezeknek a jelentés-együtteseknek közvetítésével alakul ki a portrénk, jut kifejezésre emberi kapacitásunk, s egyenesen igazolást nyer szociális értékünk. Annak, akinek nincsenek barátai, emlékkönyve sem lehet. Az a személy, akinek számos, egyedi bejegyzést szentelnek – az Idő színe előtt értékesebb.

Átlapoztuk Tóth Erzsébet emlékkönyvét (1, 2), amelyben több mint egy évtized bejegyzései vannak (1941–1956) zentai iskoláztatása meg újvidéki gimnazista éve idejéből, amikor zárdában lakott, valamint amikor egy ideig száműzetésben, valószínűleg édesanyjával együtt Boszniában, Brčkóban élt. Erről két bejegyzés alapján tudunk (3, 4). Mind a kettő november 19-én íródott, Szent Erzsé-

³ Montagu, Ashley: *Touching. The Human Significance of the Skin*. New York, 1986. 73.

⁴ Барт, Ролан: Варијације о писму. = *Задовољство у тексту*. Београд, Службени гласник, 2010. 33.

⁵ lásd Осола, Карло *Танани инструмент*. = *Задовољство у тексту*. Београд, Службени гласник, 2010. 21.

bet napján. Árpád-házi Szent Erzsébet az özvegyek és az árvák védőszentje. Erzsébet nevéhez fűződik az úgynevezett „rózsacsoda”. Ezért ábrázolása többnyire rózsával telt kötényben, vagy kosárral történik.

Az emlékkönyvet mindenekelőtt tulajdonosának női karizmája jellemzi, amelynek műfaji szabályai szerint „joga volt” a többszörös barátság megnyilvánulásaira. Az emlékkönyvi bejegyzésekben, amelyekből mintegy száz található tíz-egynéhány nyelven és írásmódban (magyarul, németül, szerbül, horvátul, bosnyákul, csehül, szlovénül, oroszul, latinul, arabul és grúzul), nincs elrejtve a nemek közötti, nemzedéki és etnikai aspektus. Csongrádi, budapesti, hódmezővásárhelyi, felsőhegyi, Donji Rahić-i meg gunjei bejegyzéseket is találunk. Ebből adódóan imagológiai alapja is szükségszerű.

Tóth Erzsébet életkora tekintetében anyám lehetne. Emlékkönyvének borítóablái között felismertem egy leánykát, Schumacher Gizellát (5). Harminc évvel később ő lesz majd kedvenc latin nyelvtanárnőm a zentai gimnáziumban, aki kedvenc professzorom, Fábri Géza felesége volt. Az ő kedves latin szállóigeje – az emlékkönyv műfaja előtti hódolat jeléül – írásom címe. Az emlékkönyv alternatív, triviális, marginális jel-gyakorlata voltaképpen nem más, mint puha, fluid, kisokos, bölcselkedő női diskurzus. Úgy, ahogyan Gizella megszólította Erzsikét a háborús 1943-as esztendőben: „Nosce te ipsam.”⁶ Azaz, a delphoi Apollón-templom homlokzatának kövébe volt bevésve a régi, Thalésznek tulajdonított szállóige: „Homo nosce te ipsum!” („Ember, ismerd meg önmagad!”). A jövődéli latintanár nőnemre váltotta az eredeti hímnemet!

Ennek az emlékkönyvnek a tér-idő körülményei igencsak „felnöttek”, ám a mi Lizánk, mintha éppen ezt nem akarná észrevenni és elkönyvelni. A Brčkótól nyugatra fekvő Donji Rahić település, valamint a Zentától nyugatra levő Felsőhegy szimmetrikus toposzok, ahonnan a legtöbb bejegyzés ered. Ha rápillantunk az akkori haditérképre, akkor szembeötlik az ifjúság és szerelem egy imaginárius birodalmának lepke alakú területe Horthy akkori Magyarország és Nedić Szerbiája között, amelyben nem emlegetik az offenzívákat, a hadosztályokat, a razziákat és a holokausztot. Benyomásunk szerint az emlékkönyv a történelmenkívüliségben „szenved”, a realitás iránti infantilis vakságban (ez esetben a második világháborúról van szó), ám paradox módon a történelemfelettség is „ékíti” kamara jellegű, gyakran idézetekben gazdag eszkatológiával. Mintha az idézetek saját tekintélyükkel óvnák a szereplőket a kor minden esetlegességétől. (6.)

Ez az emlékkönyv a pacifizmusával mintha „meghazudtolná” a politikát és statisztikát, s a zsánerkonvenciók inercijája révén eljut az egyéni, intim igazságig, a szolidaritás értékes gesztusaihoz az örökkévalóság színe előtt. Nevezhetjük ezt az alanyiség protoművészi győzelmének a tárgyilagosság felett, amelyben a nagy idő felett a kis idő győzedelmeskedik, a képzeletbeli idill, a kíméletes bejegyzé-

⁶ Itt az ismert szállóige nőnemű átírásáról van szó.

sek, a kedves közhelyek (7.), a hit, a szeretet és a remény, mint csodaszer a sok rosszra. Az etikus parabola dominál reakcióként a kulturális (nemzeti, etnikai, állami, vallási) másság történelmi jelenségére. (8.)

Az általunk fellapozott emlékkönyv ambíciója, hogy kamara-, „összegezéssel” elnyomja „az udvarból” érkező romboló zajokat. A bizonytalan, szimbolikus válság (háború, száműzetés) közepette az emlékkönyv szereplői *igent* mondanak a dolgok számtalanszor meghirdetett rendjének, leküzdve a veszteség vagy diadalittasság luciditását, de nem adva fel a nemzeti öntudatot. (18) Ez közvetett módon valami lényegest mond el az emberről. Noha szakadoznak a korábbi kapcsolatok, s új ismeretségek kötődnek, az emlékkönyv a történelmi szenvedélyek kijózanítója marad, a műveltség stabilitásának tárolója. Ezeknek a fiatal „társ-szerzőknek” a legszebb módon sikerül cáfolniuk a felnötteket, s antropológiai szempontból releváns hidakat kiépíteniük a veszélyekkel, kiábrándulásokkal, sőt kataklizmákkal teli világ közepette.⁷

Ez is, mint minden másik régi emlékkönyv, a füzet és a könyv mezsgyéjén álló műalkotás, amelyet a kézirat, a piktúra, a trükk-együttes (9.) szinkronija jellemez, valamint a grafológiai találékonyság legitimitása. (10.)

A grafikai tényszerűséghez nem illik a tipográfiai átírat, hanem éppen a reprodukció. A szociálisan elfoglalt terület e kamara-megjelölése a jelképeség szintjén veszi fel a versenyt a terület valós elfoglalásával, a határok valós elmozdításával, a történelem színpadán megmutatkozó új szereplők jelentkezésével.

A vizsgált kötetben vannak részletek, amikor felgyorsulnak a leírások, s amikor az írásjelek a beszédet, az időt kergetik. (11.) Az írás történésének, folyamának vagyunk a tanúi. Ez a „termelés ténye” (nem pedig a terméké), emberi mozdulat saját antropológiai szélességében, amikor is „a betűk saját kézi, operatív és testi természetüket mutatják.”⁸ Talán éppen a grafikai átlátszatlanság, olvashatatlanság e levél igazsága? Éppen ezzel szembesülünk az emlékkönyv azon részében, amelyet *társas lapnak* neveznek. Ez a mintája Erzsébet személyiségének, népszerűségének fokmérője.

Ha elfogadjuk Barthes álláspontját, hogy a levél titkaiba kétféle típusú behatolás lehetséges – az egyik, amely a nyugati sriptorokra jellemző, a másik pedig, amely a keleti kalligráfusok sajátossága –, akkor az emlékkönyv kézírata mind-

⁷ Ebben az emlékkönyvben nincsenek meg nem érdemelt, véletlenszerű, vagy ne adj isten, erőszakos, erőszakoló bejegyzések, hivatlan bitorlók vagy mások intimitását sértő személyek részéről. Ez ellenkezik az emlékkönyvek poétikájával, amelyek másféle nyilvánossággal számolnak. Ezért remélni szeretnénk, hogy minket, mint ezen autentikus kollektív műalkotás örzőit és figyelőit, ment az őszinte tiszteletünk, csodálatunk és az előtte való mély hódolatunk. Mindenképpen, jobban szeretttük volna, ha az igazolt barátság e kicsiny kódexét Tóth Erzsébet önként adta volna kezünkbe.

⁸ Barthes, 2010. 71.

két típust magában foglalja: a tollal való szövegbevésést („a kaparó kéz”) és az ecsettel megrajzolt betűket („a simogató kéz”).

Valamennyi barát – a bizalmas régiek, akárcsak az újak – szabály szerint, imagológiai szempontból érdekeltek, hogy saját belépésükkel serkentsék a kulturális ozmózist. Eközben egyik sem mond le arról, hogy saját kultúrájának, környezetének, értékrendszerének képviselője legyen, amelyet – szabály szerint – példaértékűnek hirdet.

Az emlékkönyvi bejegyzés írója kész arra, hogy hipotetikus életet éljen, hogy más és másmilyen legyen, bemutatva *saját* kultúrája lehetőségeinek esszenciáját. A világ ilyen lehetségeségében az interferencia elve érhető tetten, nem pedig a differenciálódásé, amikor is egy kultúra jelképes jelentése áterjed egy másik kultúra területére. Martin Epstein ezen eredeti kulturális identitások diffúzióját *transzkultúrának* nevezi (ez az az állapot, amikor az egyén virtuálisan számos kultúrához tartozik, s amely megszabadítja az embert a jelképes függőségtől, s eredeti kultúrájának feltételezéseitől).⁹ Ezen emlékkönyv több szereplője ily módon tudja átlépni a multikulturalitás határait, s így kerül egy új, transzkulturális fogalmi mezőbe, mint lehetséges világba. Számunkra ebben az emlékkönyvben jelentősek a kulturális korlátok ellenére kialakított közelség jelei. Az odesszai leány címe immár fél évszázada elválaszthatatlan része ennek az emlékkönyvnek. Az emlékkönyv műfaja szempontjából kevésbé fontos, hogy arra a címre küldtek-e levelet, s hogy folytatódott-e a barátság. De az lehetségessé vált. Ez pedig mindennél fontosabb.

A bölcsesség (amely gyakran önmaga által meghirdetett), a hatásosság (amely gyakran csak kísérlet) és a szívélyesség (amely elvszerű, formulaszerű) alkotják a három színt az emlékkönyvek zászlaján. A kebelbarátok többféleségének és elmentéses nézeteinek ellenére, amit az elbeszélés hideg-meleg hangsúlyai érzékeltetnek, a barátság sztereotípiái nem kérdőjeleződnek meg. Az emlékkönyv a kogzisztálás helye, nem a dominanciáé. Bármennyire is véletlenszerűen és esetlegesen, de a bizalmasság kialakult, még hozzá örök időkre. Valamennyi emlékkönyvnek megvan a saját magán-világegyeteme s az egyedi, közvetlen izgalma.

Az emlékkönyvek világa – különösképpen, ha azok „vezetése” leáll – az emlékek találkozóhelye, örökéző kályha. Rituális jelenlétről van szó „az elmúlt évek során”, amely tulajdonképpen rituális távollét...

Ford. Németh Ferenc

⁹ Ерштейн: *Философия возможного*. Санкт-Петербург, Алетеия. 2001. 243.

1951. máj 18.
Béke:

Érzsikémnek!

Meghalni könnyebb mint örök bűnöt
Venni attól, his igazán szeretünk
Mert a halál hosszú álom, de a
Bűnség szívellepő fájdalom.

Megemlékezzél nyugvni
Anyukád.

1.

Emlékél

Épíneke

Meg a világot, ammi melléje,
Tegyük valaki, talán az évek,
Átmentés az élet megújítása
Nem kénytelen feletti egész nap.
Nézz, ne nézz, his reggel tündöklés,
Csak utca nem a mi bűnökünk
Tudom az, his féljés megítél,
Tudatunknak csak ammi nem kénytelen

(Válmastyi)

Küldte:

Zsuzs. Fülöpöz 1941. 11. 20.

Bar. Szabó Klára
1943.

2.

Szömen!

Kiad, pogledaš na bratašca
na one kile stea

Mitri mihi na srdašca
pa se, ište mihi

Štapanac-za upomenu. F. E. 1943.

Zuzs. Szabó Klára
F. sz. 3. 60. Szegedjénaró Urozi

3.

Emlékél.

Benedek his teur-lamban
Érzsikével társ
S his a legjobban szerelm!
Imádkozni tőre.

Zuzs. F. 18 / 1943.

Károly Szabó

4.

Megemlékezzél jó barátom!
S. R. 1943.

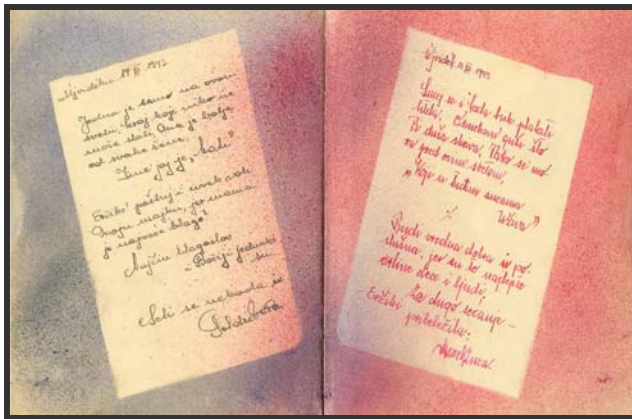
Érzsikével
Szabó Klára

5.

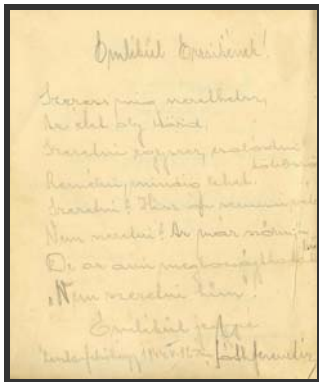
Megemlékezzél jó barátom!
M. R. 1943.

Érzsikével
Szabó Klára

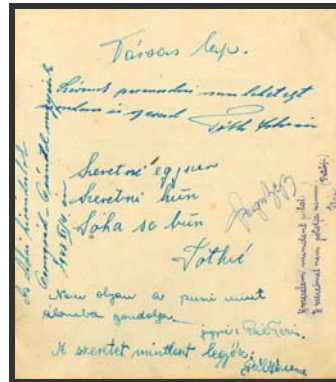
6.



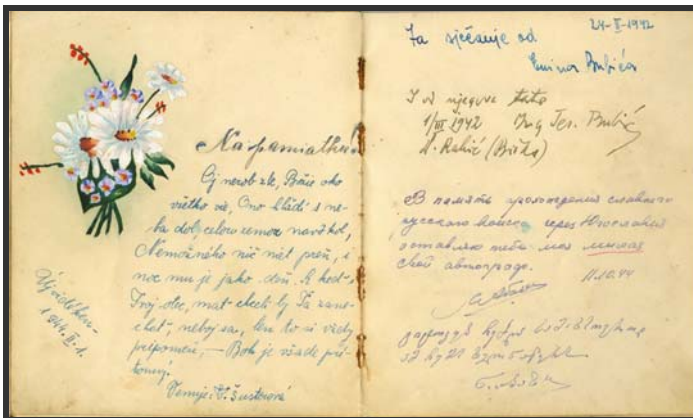
7.



8.



9.



10.

11.

ROGINER OSZKÁR

**LÉPÉST TARTANI EGY KÖZÖSSÉGI IDENTITÁS
DISZKURZÍV ALAPJAIVAL, AVAGY MIT KEZDENI
A NEGYVENES ÉVEK VAJDASÁGI MAGYAR IRODALMÁVAL?**

Egy irodalomtörténeti hierarchia kialakítása többek között a hatalmi viszonyok, és ilyen értelemben a döntéshozó politikai elit lenyomata is egyben. A módszer – ami alapján egy kánon létrejön – nemcsak az integrálandó elemek begyűjtéséből, majd fokozatos közösségi elfogadtatásából áll, hanem abból az elhagyásból is, amely a leendő koherens kulturális identitás érdekében a tervezetthez képest idegen/zavaró elemeket elhagyja és, amely – esetünkben – a másságot nem feldolgozza, hanem következetesen tagadja. Hosszú távon az adott kánon hat ki az oktatásra, a napi politikára, a művelődési életre, a szabadidőprogramokra, az ünnepek mitológiai hátterére, vagyis a közösségi-, de bizonyos fokig még a magánélet cselekvési vektoraira is. A jugoszláv, ilyen értelemben a jugoszláviai magyar közösségi kulturális identitás létrehozásához, ebben az esetben egy olyan kánont kellett életre hívni, amely a szövetségi államon belüli szolidaritást helyezte előtérbe az államhatárokon átívelőkhöz képest – részben függetlenül azok a nacionalizmusok előéletéből származó etnikai kerettől. Egy olyan diskurzust kellett kialakítani, amely valamiféle belső motor gyanánt hat majd alakító erőként arra vonatkozólag, hogy mi kerül bele a kánonba, és mi nem – Jugoszlávia esetében ez a „Testvériség-Egység” diskurzusa volt. Ez volt az a nyelv, amellyel szinte önműködően szabályozni lehetett a kánont, és amelynek felszámolásával az államalakulat kulturális csoportidentitása is magába omlott. Ugyanakkor, ami a Testvériség-Egységet veszélyeztette volna, az nem került bele – egyszerűen kimaradt. A diskurzus, amely az etnikai, vallási, nemi sokféleséget nemcsak magába építette, hanem zászlajára tűzte, az ideológiai másságot nem tudta feldolgozni, így inkább kirekesztette. A másságról alkotott kép azóta sem változott meg, annak ellenére, hogy a kánont kialakító szociokulturális és geopolitikai miliő igen, és emellett az a kulturális identitás is szinte teljesen eltűnt, amellyel párhuzamosan a szóban forgó kánon kialakult. Jelen pillanatban egy olyan irodalomtörténeti narratíva van érvényben, amely a harmincas évek második felével zárul és az ötvenes évekkal indul újra. A narratívát kialakító diskurzus már nincs érvényben, de helyét nincs mi, hogy átvegye. Ugyanakkor a kulturális csoportidentitás is erőteljesen átalakult. Hogyan kell ehhez a helyzethez viszonyulni? Hogyan kell a negyvenes évek (irodalom)történetét, művészeti termelését megírni? Hogyan körvonalazni a jelenlegi kánonalakító diskurzust? Létezik-e? Hol helyezkednek

el a közösségi kulturális identitás határai? Mit tekinthetünk alkotóelemének, és mit nem? Mindezek olyan kérdések, amelyekre egyetlen tanulmány nem adhat választ, a probléma körvonalazásához viszont elegendő lehet.

A JUGOSZLÁVIAI MAGYAR KÁNONALAKÍTÓ DISKURZUS

A jugoszláviai magyar irodalom, ha nem is egyetlen, de minden bizonnyal egyik legfontosabb szervezőelve a „Testvériség-Egység” volt, amely – még mielőtt a nyolcvanas évek végére pusztá szókapsolattá fakult volna – egy erőteljes, kánonalakító (így az irodalmi kánont is alakító) diskurzusként működött. Részletes elemzésébe nem bocsátkozhatunk, nagy vonalakban viszont elmondhatjuk, hogy, ez a diskurzus volt az, amely többek között lehetővé tette Jugoszlávia etnikumok feletti kultúridentitását, amely a különféle módon széttagolt egységek tervgazdaságon belüli szolidaritásával kieszközölte a többé-kevésbé kiegyenlített fejlődést, amely a központi hatalma(ka)t feljogosította a javak begyűjtésére és újbóli elosztására, a részben különálló térbeli egységek többé-kevésbé kiegyenlített gazdasági fejlesztésére. Segítségével az azelőtti és azutáni évtizedekhez képest, az állampolgárok térbeli imaginációja sokkalta kiterjedtebb volt. Ez a diskurzus nagyban hozzájárult a közoktatás fejlesztéséhez, az egyetemi központok kapcsolathálózatának működtetéséhez és az egyetemi hallgatók peregrinációjához. A Testvériség-Egység diskurzusa adta például meg a föderatív szintű közös tehervállalás lendületét járványok (Variola Vera) vagy természeti katasztrófák (Budva, Skopje) idején, és ennek a hiánya vezetett a Jugoszláv Néphadsereg belső felbomlásához is már a polgárháború elején. A szövetségi államalakulat sajátos szocialista megoldása volt ez a diskurzus. Ezzel tudta állampolgárait motiválni és szolidaritásra bírni, de a közösségi kohézióknak is ez volt az egyik legfontosabb szervezőelve.

A diskurzust a Jugoszláv Szocialista Szövetségi Köztársaság 1963-as és 1974-es Alkotmánya egyaránt, már első bekezdésben rögzíti – ilyen formában van jelen egészen 1992-ig, és bár a nyolcvanas években kimerülni látszik, a szókapcsolat fétis-karaktere és jugoszláv márkanévvé alakulása sajátos népszerűséget kölcsönzött neki elsősorban bel-, de részben külföldön is. Ugyanilyen formában jelenik meg az 1975-ben kiadott belgrádi „Politikai enciklopédia”¹ szócikként is, amely az etnikai és vallási különbségek felett álló programként tekint rá. A diskurzus közéleti és politikai centripetális erejét már a negyvenes évek végének nyelvében észlelhetjük (első komolyabb sajtóbéli megnyilvánulása az 1948-as Tito-Sztálin szembehelyezkedésre tehető), kultúrpolitikai hatását viszont inkább az ötvenes, hatvanas és hetvenes években fejtette ki. A diskurzus identitásteremtő imperatívusza a kulturális sokféleség és a kölcsönös függőség legtágabb elfogadtatásában, az etnikai és vallási különbségek múltba helyezésével, továbbá a

¹ *Politička enciklopedija (Politikai enciklopédia)*. Szerk. Srđić Milutin, Beograd, Savremena administracija. 1975.

társadalmi rétegződés lehető legkisebbre csökkentésében mutatkozott meg. Egy olyan szociopolitikai modell jövőképét alakította ki, melynek vízszintes tagolódása a különbségekben nem csorbát vagy hiányosságot látott, a függőleges megoszlást pedig az állami tőke előjogaival és a rendi társadalom, valamint a magánkézben levő nagytőke felszámolásával a közeljövőben megoldandó kérdésnek tekintette. A diskurzus tehát gátat igyekezett szabni a lakosság függőleges és vízszintes megoszlásának egyaránt, a többi szocialista államalakulathoz képest pedig – az etnikai önrendelkezés jogán, de a közszféra etnicizálódásával szemben – ideiglenesen integrálni tudta az ország területén élő, különböző számarányú közösségek többségét.

A Testvériség-Egység emellett a közösségi identitás többrétegűségének redukcióját célozta meg. Egyrészt jelenidejűvé tette azt, lehámozva róla a vallási és nemzeti historizálás múlt-dimenzióját, másrészt eltávolította mindazokat az identitáselemeket, amelyek a munkamegosztást vagy a társadalmi osztályhoz való tartozást jelölték volna. Ez a diskurzus alakította ki a térségre jellemző, sajátos építészeti-, öltözködési-, film-, képzőművészeti-, zenei-, és így többek között az irodalmi kánont is. A jugoszláv irodalmak pontosan a közös diskurzus, a közös mitológia, a közös popkultúra miatt hasonlítottak nagyban egymásra, így irodalmi kánonjaik is egymás mintájára álltak össze és irodalomtörténeteik is így íródtak. Amikor viszont a diskurzus kimerült és inkább önnön karikatúrájaként jelent meg, már nem tudta ellátni azt a kohéziós szerepet, amelyet egy – nacionalizmusait újra felfedező – széttagoló geokulturális identitás közszférája magával hozott. A kánon ugyanakkor, furcsamód (többnyire) megmaradt. Jelenleg, részben emiatt még mindig ott tartunk, hogy a negyvenes évek első felének, vagyis a második világháború alatt, valamint a negyvenes évek második felének, vagyis közvetlenül a háború után keletkezett irodalmát, nem tekintettünk kritikailag át. A monográfiák, összefoglaló művek java az ötvenes és kilencvenes évek között íródott, ezekben viszont a negyvenes évek első fele gyakorlatilag tabu, míg második fele a szintén tabukkal övezett, viszontagságos hőskorként jelenik meg. Az utóbbi néhány évben írott tanulmányok pedig sok esetben a ló másik oldalára esnek át, és láthatóan nem tudnak megbirkózni azzal a feladattal, hogy az adott időszakokra vonatkozóan egy olyan nyelvet alakítsanak ki, amely kellőképpen, ideológiamentesen közre tudná fogni az egy évtizednyire szabott problémakört. Egy fejezet hiányzik az irodalomtörténetből.

A JUGOSZLÁVIAI MAGYAR ELLIPTIKUS KÁNON

Egy koherens jugoszláviai magyar kulturális identitás létrehozásához a művelődéspolitikának, kultúriparnak – ilyen értelemben a hivatalos kultúrának, de bizonyos fokig még a popkultúrának is – ki kellett alakítania azt a diskurzust, amely az ötvenes évek első felétől megszilárduló kánonnak előfeltétele és alakítója is volt egyben. A jugoszláviai magyar közösségi identitást kialakító diskurzus már

említett specifikuma, hogy bár egyrészt van egy, a két világégés közé szorult előtörténete, másrészt pedig a kortárs szocialista kultúrpolitika által megállapított hőskora, arcképcsarnoka, zárandokhely-hálózata, a két korszak között űr tátong. Többmillió közösségekben, teljes életpályák felfelé ívelését és hanyatlását figyelhetjük meg. Egy olyan kisebb kollektív szubjektum esetében viszont, mint a vajdasági magyar – amelynek irodalmáról, annak valamiféle önállósodásáról, (al)-rendszerre szerveződéséről csak a húszas évek végétől beszélhetünk – több olyan életmű is van, amely annak ellenére, hogy az 1945 utáni államalakulatban emelkedik jelentékeny, kanonizált tényezővé, már a harmincas évek végétől nyomon követhető. A jugoszláviai magyar értelmiségi- és művelődési elit egy részét újrahasznosították, ahhoz viszont, hogy ez megvalósulhasson – a negyvenes évek második felében – a létrehozandó kánonból ki kellett retusálni a negyvenes évek első felét. Ez annyit jelent, hogy – a koherens kulturális identitás érdekében – a szelekció nem csak az elfogadott írók (újságírók, képzőművészek, kultúr munkások, pedagógusok...) névsorának makroszintjére terjedt ki, hanem az adott személyek alkotói pályájának mikroszintjére is. Ily módon – bár a hivatalos kultúrában szakmai szükség mutatkozott azokra, akik nem feltétlenül a mozgalmi körökből kerültek elő – a másságra utaló legkisebb gyanút is a lehető legkisebbre kellett csökkenteni. Egy nagyobb közegben, ahol mások is átvehették az előzőek helyét, a teljes embert, életművet kihagyták, míg egy kisebb közegben – ahol kevésbé tudták volna érdemben pótolni – az egyes időszakokat inkább elfeledtették mintsem távolították el teljesen annak hordozóit. A hivatalos diskurzus ezáltal egy olyan kánont hozott létre, amely nem tekintett kritikailag a másságra – nem megbirkózott vele, hanem egyszerűen a szőnyeg alá söpörte és elfojtotta mindazt, ami bármilyen módon visszautalt volna rá.

A jugoszláviai magyar irodalom „története” így a monarchia végnapjaitól, a húszas-harmincas évek *Vajdasági Írásán*, *Kalangyáján* és *Hidján* át, a második világháborúig, majd annak végétől és a *Híd* újraindulásától, az *Új Symposionon* át a kilencvenes évekig tart. A kilencvenes évektől zajló eseményekkel kapcsolatban csak részeredmények születtek. A legrészletesebben feldolgozott időszakok a *Kalangya*, a *Híd* és az *Új Symposion* szerzői köréhez kapcsolódnak, jó szerzői monográfiák is születtek, de ha valaki a negyvenes évek irodalmát szeretné kutatni (a lexikonokat részben leszámítva), akkor a világháború időszakából legtöbb esetben rövid, szinte futólagos említésekből álló, bekezdésnyi részletekre számíthat, a háborút követő kort pedig mozgalmi hangvétellű áttekintések és esszéisztikus visszaemlékezések korpusza képezi.

A vázoltak értelmében, a harmincas évek végétől, vagy a negyvenes évek elejétől publikáló írók, költők, művelődésszervezők munkásságára, a hozzájuk kötődő folyóiratokra és szervezetekre, azáltal a huszadik század teljes ötödik évtizedére manapság is a *Testvériség-Egység* mára már részben csonkított diskurzusának lencséjén át tekintünk. Csuka Zoltánnal kapcsolatban inkább a két háború

közötti költői, szerkesztői, vagy az 1945 utáni fordítói tevékenységéről olvashatunk. Herceg Jánosnál sok esetben csak megemlítik a *Kalangya* háború alatti szerkesztését, és Majtényi Mihály háború alatti tevékenységéről sem tesznek túl sok említést. A negyvenes évek második felének kanonizációs nyomai pedig – valószínűleg az előző öt évet ellensúlyozandó –, túlságosan is a mozgalmi-, népi, szocializmust építő elkötelezettséget helyezik előtérbe. Objektív szakirodalom alig van. Az irodalmi, irodalomszervezési tevékenységnek ezen a szakaszán egy olyan foltot ejtett a korszellembé ágyazott tevékenység, hogy a rákövetkező, azt felváltó korszellem inkább teljességgel mellőzte mintsem kritikailag elemezte azt. A két gondolkodásmód annyira szemben állt egymással, hogy az egyikről le kellett mondani. Herceg János a *Kalangya* szerkesztőjeként így üdvözli a magyar hadsereget 1942-ben: „Köszöntjük az olvasót, hálatelt szívvel és csendes örömmel: magyar földön, magyar Bácskában.”² Szinte ugyanezzel az odaadással közöl egy novellát a *Híd*ben már 1945-ben: „Tudod, tavaris, – magyarázta Józsi az oroszoknak, – régen vártunk mi benneteket, igaz, kicsit féltünk, mint a mamám is, de tudtuk, hogy jönni fogtok. Barátommal, Milánnal régen tanultunk oroszul, most pedig majd tökéletesítjük tudásunkat, igaz-e?”³ Majtényi Mihály ugyanígy viszonyul a háborús eseményekhez a negyvenes évek első felében: „Örömmel jelentem, hogy mifelénk a vásár, az országos sokadalom szépen megmagyarosodott ismét. A szerémségi szabók, a szlovén mutatóványosbódék és a szerviánus szőnyegárúsok helyét magyar és székely népek foglalták el, a szegedi, halasi és bajai vámkapu őrei alig győzték a sok jegyet kiadni, míg a déli határban a vámosok lábukat lógatták az unalomtól. Ez is egyik fajtája a honfoglalásnak. A magyar honvéd, a magyar törvény és a magyar kultúra megjelenését nyomon követte a magyar portéka és a magyar vásárok.”⁴ Egy, csak néhány évre rá megjelent gimnáziumi olvasókönyvben már úgy kanonizálják, mint aki azt mondatja a családapával, hogy „Hát ha még kétakkora is, hallod, ha akkora mint a torony, te meg ne szaladj nekem soha, értöd?! Soha, senkitől! Ha mink is megszaladtunk volna a brigádban, ha elfutottunk volna a lahonyák meg a veszetek előtt.”⁵ Hasonlóképpen, közvetlenül a háború után megjelent kötetében így kezd egy novellát: „Még teljes erejével zúgott a háború vihara, 1944 novemberében, alighogy felszabadultunk. A fasisztákat üldöző hős partizánjaink és a Vörös Hadsereg ágyúinak dőreje még behallatszott Szuboticára, de lelkiünk gazdag volt és boldog, csak anyagiakban lettünk nagyon szegények.”⁶

² Herceg János: Múlt és jövő. = *Kalangya*, 1941. 4. sz. 205–209.

³ Herceg János: Előlről kezdjük. = *Híd*, 1945. 1. sz. 30–34.

⁴ Majtényi Mihály: Bácskai vásár. = *Kalangya*, 1942. 6. sz. 252–256.

⁵ Majtényi Mihály: Magvetés. In. *Olvasókönyv a középiskolák számára* 2. Szerk. Szarvas János, Noviszád, Az Autonóm Vajdasági Tartomány Kiadóvállalata, 1948. 160–164.

⁶ Majtényi Mihály: *A kalauz sapkája*. Szubotica, 1948. 114.

Az irodalomtörténeti áttekintésekben mindkét szerző esetében csak a háború utáni kulturális identitással találkozunk, és mindkét szerzőt a háború utáni tevékenységük alapján kanonizálták. Utasi Csaba *Kalangya*-monográfiája⁷ meglehetősen kevés szót ejt Herceg és Majtényi tevékenységéről és magának a lapnak a negyvenes évekbeli időszakáról egyaránt. Bori Imre irodalomtörténetei⁸ általában egy-egy bekezdésnyi terjedelemben szólnak – ha szólnak – erről a korról. A negyvenes évek első felének Majtényi Mihály és Herceg Jánosa nem létezik, az évtized második felében betöltött szerepükről pedig meglehetősen egyoldalú képet festenek. Kalapis Zoltán *Életrajzi kalauza*,⁹ Gerold László irodalmi lexikona¹⁰ és Vajda Gábor eszme- és irodalomtörténete¹¹ már részben kilép ebből a diskurzusból, de Majtényi 1943-ban Budapesten megjelent *Császár csatornája* című regényét részben leszámítva – mivel az első kettő csak szócikknyi terjedelemben szorítkozhat, az utóbbi pedig egy másik (még láthatóan kidolgozatlan) diskurzus felől közelít – ezek is csak kísérletek. Emellett a monográfiák is részben kerülnek a témát. A második világháborútól a Szovjetunió befolyási övezetének összeomlásáig a kihagyás bevett gyakorlat volt, a huszonegyedik század irodalomtörténeti áttekintéseinek viszont meg kellene szabadulniuk a huszadik század ideológiáitól.

KÉT DISKURZUS

A jelenleg érvényben levő, lényegében már az ötvenes évek elején kialakult irodalmak kánonját Európa-szerte komoly vádak érik, amelyekre azok – több, kevesebb sikerrel – válaszolnak is. A nyugati világ kulturális identitásainak módosulásait – bár azok kevésbé a jobb- és baloldal egymást kioltani igyekvő diskurzusából erednek – többnyire a migránsirodalom, a posztkolonializmus vagy a különféle kisebbségek legitimációs szándékai indítják el. Észak-Amerikában így kívánt magának helyet a Nap alatt 1945 után az afroamerikai irodalom, Németországban a vándormunkások másodgenerációjában például a török-, francia nyelvterületen pedig a gyarmatbirodalmakról bevándoroltak által például, az arab világ migránsainak az irodalma, vagy gondoljunk csak bele Nagy-Britannia irodalmi kánonjának sokszínűségére az indiai vagy pakisztáni szerzők hatására – a holokauszt, a feminizmus-, az LGBT- vagy például a hajléktalanok és az amerikai

⁷ Utasi Csaba: *Irodalmunk és a Kalangya*. Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1984.

⁸ Bori Imre: *A jugoszláviai magyar irodalom rövid története*. Újvidék, Forum, 1975.

⁹ Kalapis Zoltán: *Életrajzi kalauz I–III*. Újvidék, Forum, 2002.

¹⁰ Gerold László: *Jugoszláviai magyar irodalmi lexikon*. Újvidék, Forum, 2001.

¹¹ Vajda Gábor: *Remény a megfélemlítettségben – A délvidéki magyarság eszme- és irodalomtörténete (1945–1972)*. Szabadka, Magyarágkutató Tudományos Társaság, 2006., Vajda Gábor: *Az autonómia illúziója – A délvidéki magyarság eszme- és irodalomtörténete (1972–1989)*. Szabadka, Magyarágkutató Tudományos Társaság, 2007.

háborús veteránok diskurzusáról nem is beszélve. A kulturális identitás monolitikusságának ideje ugyanúgy lejárt, mint a nemzeti identitásé, pluralizálódását, alrendszerekre való lebomlásának folyamatát nem állíthatjuk meg. A jugoszláviai magyar kulturális csoportidentitás esetében – bár az elmúlt két évtized alatt a jugoszláv geokulturálisból egy vajdasági magyar etnonemzeti felé tolódott el – nem beszélhetünk az alrendszer(ek) kritikai áttekintéséről, és a negyvenes évek fejezete ennek csak egy részét képezi.

Ha jól szemügyre vesszük, az euroatlanti kultúrával ellentétben, esetünkben pillanatnyilag csak két diskurzus vetekszik egymással. A magyar irodalomra – de valószínűleg a posztoszocialista blokk egyéb országaira is – két kánonalakító beszédmód formál igényt, ahol az egyik a még mindig érvényben levő, az elmúlt évtizedek kulturális identitásának hierarchiáját részesíti előnyben; míg a másik, egyfajta ellenkulturális identitást előlegezve meg, egy olyan kánon érvényesítésén dolgozik, amely az előzőt teljesen átírná. Egyik, mondhatni a bal, míg másik, mondhatni a jobboldalról építkezik – de ezektől a meghatározásoktól inkább elhatárolódnék és – pontos definiálásukig – csak esetleges mivoltukban használnám. A két szélsőséges diskurzus egymásnak való ellenszegülésének legújabb és egyben legszembetűnőbb példája a 40. Tokaji Írótábor felhívása, valamint az ellentábor reakciója, ahol a két kulturális identitás képviselőinek álláspontja annyira radikalizálódott, hogy egyelőre nem hozhatók közös nevezőre.

Amikor a kérdéskört rávetítjük a jugoszláviai magyar kulturális identitás sajátosságaira, akkor hasonló, két, egymásról tudni nem akaró és egymást tagadó kánon feszültségét tapasztaljuk. Az első kánon diskurzusának problémáját abban a hiátusban kell keresnünk, amely az 1941 tavaszától 1944 teléig, valamint az 1945 elejétől az „áprilisi Híd” környékéig, valójában 1951 elejéig tartó időszakra vonatkozik. Ez a kánon annyiban módosult már, hogy több, az elmúlt évtizedekben fontosnak tartott szerző kikapott – ezek legjobb mutatói az általános- és középiskolai olvasókönyvek, a róluk szóló tanulmányok gyakorisága, műveik gyakorlati előfordulása. Ugyanakkor a nyolcvanas évek végétől zajló politikai, ideológiai és történeti folyamatok napjainkra sem dolgoztak ki saját diskurzust a kérdéses időszakra való reflektáláshoz, és bár vannak ilyen irányú próbálkozások, azok az előzőhöz képest túlságosan is szélsőséges érveket tartalmaznak ahhoz, hogy egy használható kánon kialakulhasson. A jugoszláviai és/vagy vajdasági magyar irodalmat illetően egyelőre még kevés kezdeményezés születik a kánon átfogalmazásához, ami egyrészt hátrány, mert a problémamegoldás elodázódik, másrészt pedig előny, mert még mindig kialakítható egy semleges terep – még *mielőtt* a szélsőséges álláspontok polarizálódnának.

A KRITIKAI ÁTTEKINTÉS SZÜKSÉGESSÉGE

A jelenlegi problémafelvetés csak az irodalmi kánonnal foglalkozik, és más tudományterületekre – mint például a történetírás, intézmény-, művészet- és művelődéstörténeti áttekintések – nem terjed ki annak ellenére, hogy hasonló nehézségekkel küszködnek. A tudományágak kritikai áttekintéséhez egy közös érdekeken alapuló, ideológiák tekintetében semleges diskurzus kellene, hogy kialakuljon. A jelenlegi kulturális identitás már nem az, amelyre ezeket a kánonokat kialakító diskurzusok vonatkoznak, és minél inkább haladunk az időben előre, az oktatásban, a médiában, a közszférában annál inkább fog hiányozni az a vonatkozási keret, amelyet egy hiteles diskurzus alapján kialakított kánon biztosít.

A diskurzusnak – ahhoz, hogy használható legyen – szinkronban kell lennie az adott közösség kulturális, politikai, demográfiai, térbeli valóságával. Az angol irodalom diskurzusa hatalmasat változott a gyarmatbirodalmak válsága óta, a német irodalomban egy szinte teljesen új és egymástól teljesen független diskurzust honosítottak meg a második világháború után az NSzK-ban és az NDK-ban, majd egy szintén újat a berlini fal ledöntése után. A kánonokat egy diskurzussal nem konzerválni kell, hanem használhatóvá tenni ahhoz, hogy az adott kulturális identitás kihívásainak megfeleljen. Kizárólag a kritikai viszonyulásnak köszönhető az, hogy George Bernard Shaw megvitatása kapcsán az eugenika mellett érvelő szöveghelyeit értelmezhetjük, vagy szót ejthetünk Bertolt Brecht és Pablo Picasso esetében a baloldali elkötelezettségről, vagy Martin Heideggernek a náci diktatúra idején vállalt rektori szerepéről. A kulturális identitás egy változó és viszonylagos jelenség, a feladat pedig nem az lenne, hogy statikus pillanatok sorozataként tekintsünk rá, hanem, hogy sajátos dinamikájában ragadjuk meg, hogy értelmezzük.

A problémafelvetés középpontjában tehát az áll, hogy létezik egy hiányos jugoszláviai magyar irodalmi kánon, amely nem sokat változott, annak ellenére, hogy egyrészt felbomlott a jugoszláviai magyar geokulturális identitás, másrészt pedig létezik egy – bár gyenge, kidolgozatlan és eddig saját kánont kiépíteni képtelen – ellendiskurzus is. A régi közösségi azonosságtudat még nem bomlott le, új viszont még nem alakult ki teljesen, egységes diskurzus nem létezik, a kánon pedig kusza elemek akár összefüggéstelennek is nevezhető halmazává lett. A lineáris narratívák ideje lejárt, a magyar irodalomban viszont nem alakult még ki az a nyelv, amellyel ezt kifejezhetjük. Nem a régi nyelveket kell adaptálni, hanem egy új megszólalásmóddal kísérletezni. Egy olyan áttekintésre van szükség, amely kívül tudna helyezkedni mindkét kánont alakító diskurzuson, és egy belső kontinuitást előtérbe helyező nyelven megszólalni a térség irodalmáról – ideológiától és aktuálpolitikai indíttatásoktól mentesen.

BENCE ERIKA

ARCHETIPIKUS ÉS MODERN HŐSÖK A MAGYAR TÖRTÉNELMI REGÉNYBEN

Northrop Frye az 1957-ben megjelent *A kritika anatómiája* című művében az archetipikus hős szerepének műfajteremtő aspektusairól beszél a romance és a regény viszonylatában: az archaikusabb, a mítoszi-eposzi világállapothoz közelebbi románc hősei „pszichológiai archetípusok”, míg „a regényíró jobban szereti, ha anyaga plasztikus, illetve nagyjából jelenkori állapotban van.”¹ Az idézett elmélet fénykörében a magyar történelmi regény alakulástörténete is át- és újraértelmezhető – választ keresve a magyar történelmi fikciós próza műfajalkotó aspektusainak, a történelmi narratíva eljárásainak, illetve műfajtypusainak kérdésére.

A dolgozat a vázolt szempontok érvényében közelíti meg, tekinti át és vizsgálja a (lehetséges) magyar történelmi regénykorpuszt.

SZUBJEKTÍV KUTATÁSTÖRTÉNETI ÖSSZEFOGLALÓ

Jelen dolgozat az általam 2004 és 2006 között lefolytatott, a doktori értekezésem,² illetve *A múlt horizontja*³ című műfajmonográfiám alapjául szolgáló kutatásból „nőtt ki”, az értekezés továbbgondolását jelenti. A folytatás igényét a tudományterületen folyó újabb kutatások eredményei,⁴ illetve az elmúlt hat év nyújtotta rálátási távlat, az újra- és az átgondolás szándéka/szükségyszerűsége teremtette meg.

A majdnem egy évtizeddel ezelőtt megkezdett kutatás elméleti struktúrájában lényeges helyet foglal el a frye-i mítoszkritikai szemlélet, a gondolat, hogy „a legtöbb »történelmi regény valójában románc«”,⁵ de akkor ezt – miként most – nem kezeltem kulcsmondatként.

¹ Frye, Northrop: *A kritika anatómiája*. Ford. Szili József. Bp., 1998. 265. (továbbiakban Frye, 1998.)

² Bence Erika: *A történelmi regény műfaji változatai a 19. századi magyar irodalomban* (Az Abafitól A fekete városig). Doktori értekezés kézirat. Újvidéki Egyetem, BTK, 2007.

³ Bence Erika: *A múlt horizontja. A történelmi regény műfaji változatai a 19. századi magyar irodalomban*. Újvidék, 2011. (továbbiakban Bence, 2011.)

⁴ Nyilasy Balázs: *A 19. századi modern magyar románc*. Bp., 2011. (továbbiakban Nyilasy, 2011.)

⁵ Frye, 1998. 265.

Akkoriban a magyar történeti, poétikai kutatások területére a múlt század utolsó éveiben „begyűrűzött” és nagy hatást gyakorolt, egyébként már évtizedekkel korábban is (1973) létezett Hayden White-i,⁶ a történetírás/történelmi regény fikcionális természetéről szóló felfogás tűnt fontosabb, meghatározó karakterű szemléletnek, még akkor is, ha az érvényében lefolytatott kutatások konkrétumaiban nem mindig megragadható eredményekhez vezettek, s a szellemében létrehozott magyar történelmi regénytípológiának két opus, a Kemény- és a Jókai-regény határozottan „ellenállt”. Ezt mind az értekezésben, mind a rá alapozódó műfajmonográfiában – a tipológiától nagyobb részt elkülönülő – fejezetként (*A Kemény-regény értési horizontjai* [153–165]; *A mai Jókai-értés változatai* [165–195]) tárgyaltam, a Kemény-regényt „bonyolult műfaji összefüggésként”,⁷ a Jókai-regényt (pl. *Erdély aranykora* [1852], *A kőszívű ember fiai* [1869]) „románc-lehetőség”-ként⁸ értelmeztem.

Eredményei e kutatásnak olyan – ugyancsak a Hayden White-i történelmi fikció-elméleten alapuló – konklúziók sora, miszerint a „történelem nem volt, hanem lesz,”⁹ illetve „múlt csak egy van, de számos egymástól eltérő narratíva szól róla.”¹⁰ A történelem ebben az értelemben már többé nem az a tárgy, amit időbeli távlat választ el az elbeszélés idejétől, s nem is az a jelenség együttes, amit a múlttól alkotott diszciplináris közmegegyezés tényarchívumként prezentál, hanem az az interpretációs tapasztalat, amelyet folyamatosan „újrabeszélnék”, új perspektívába helyeznek.

A kutatás műfajpoétikai konklúziója a „történelem nem volt, hanem lesz” – megállapítás ironiájára reflektál: „Többféle történelem létezik, ami többféle interpretációs módszert indukál. Egykarakterű történelmi regény nincs. De még lehet. Csak azt nem történelmi regénynek fogják nevezni.”¹¹ Egy évtized múltán fokozódott a kutatói kétely: hagyományos értelemben vett történelmi regény nem lesz, és nem is volt soha. Mert amit annak hittünk, az románc volt. „Mit gyászol a magyar történelmi regény?”¹² – olvashatni ezt az ironikus kérdést egy, a történelem elbeszélhetőségének lehetőségeit tárgyaló tanulmányban. „Először talán a referencialitást. Következik a lakonikus félválasz. Majd egy idézet Darvasi László-

⁶ White, Hayden: *Metahistory*. Baltimore, 1973; Uő.: *A történelem terhe*. Ford. Berényi Gábor et al. Bp., 1997

⁷ Bence, 2011. 153.

⁸ Uo. 174.

⁹ Szirák Péter: Történelem nem volt, hanem lesz. A kortárs magyar történelmi regény változatairól. = *Alföld*, 2005. 3. sz., 48–53., 49.

¹⁰ Sándor Iván: Úton Bilbaóba. = *Alföld*, 2005. 3. sz. 54.

¹¹ Bence, 2011. 20.

¹² Bényei Tamás: Történelem és emlékezés a kortárs történelmi regényben. = *Alföld*, 2005. 3. sz., 46. (továbbiakban Bényei, 2005.)

ló *A könnyemutatványosok legendája* (1999) című regényéből: »Amit elvesztünk, arról mesélni kell.« A logika azt sugallja, a történelmi regény emlékééről van szó. A könnyemutatványosok meg csak sírnak, gyászolnak. »Mi egyebet tehetnének, ha tudják mi a vége?«¹³

NORTHROP FRYE SZEMLÉLETE

Northrop Frye románcról alkotott elméletének legfőbb műfaj-konstruktív eleme a regénytől való különbözősége elve, lényegi attribútuma pedig a hős/hősiesség. „A prózarománc tehát a fikció önálló formája, amelyet meg kell különböztetnünk a regénytől, és ki kell emelni a prózai műveknek abból a halmazából, amely ez utóbbi elnevezés alatt található. [...] A románc ősbibb mint a regény, és ennek a ténynek köszönhető az a történelmi illúzió, hogy ki kell nőni, mint valami fiatalkori, fejletlen formát. A románcot társadalmi affinitásai, a heroizmus és a tisztaság erőteljes idealizálása, az arisztokrácia oldalára állítják. [...] A romantikusnak nevezett korban annak a romantikus tendenciának a részeként éledt újjá, amelynek a tárgya az archaikus feudalizmus, a hőskultusz, illetve az idealizált libidó volt.”¹⁴ Ha a műfajt – Hegel nyomán – ontológiai meghatározottságú konstrukcióként fogjuk fel, s az eposzt az organikus világállapot műfajaként, ahol az élet és a világ olyan egységet alkot, amelyben a hős, az „egyed” egységes a világgal, akkor „a románc, amely hőskről szól, az emberekkel foglalkozó regény és az isteneket szerepeltető mítosz között helyezkedik el. A prózai románc először, mint a klasszikus mitológia kései fejleménye jelenik meg: az izlandi sagák szorosban a mitikus Eddák után következnek. A regény inkább arra törekszik, hogy a történelmi fikciós megközelítésévé emelkedjék. [...] minél nagyobbra növekszik egy regény váza, annál nyilvánvalóbbá válik történelmi jellege. Minthogy ez kreatív történelmiség, a regényíró jobban szereti, ha anyaga plasztikus, illetve nagyjából jelenkori állapotban van, s görcsössé teszi egy nagyon merev történelmi forma. [...] a történelmi forma a románcban rögzített, a regényben plasztikus, arra az általános elvre utalva, hogy a legtöbb »történelmi regény« valójában románc.”¹⁵

Nem nehéz észrevenni, hogy Northrop Frye mítoszkritikai elmélete a hegeli alapú történelmfilozófiai szemléletekkel mutat rokonságot, és a múlt század hetvenes éveiben ismertté vált bahtyini eposz-elméletben él és íródik tovább. Ezen az elméleten alapul a fiatal Lukács György (1975 [1916, 1920]) regényelmélete, a lukácsi hegeliánus szemléletet továbbgondoló Poszler György¹⁶ műfajelméleti

¹³ Bényei, 2005., Bence, 2011. 20.

¹⁴ Frye, 1998. 264.

¹⁵ Uo. 265.

¹⁶ Poszler György: *A kétségektől a lehetőségekig. Irodalomelméleti kísérletek*. Bp., 1983. (továbbiakban Poszler, 1983.)

gondolkodása, de a 19. századi magyar epika létformáiról műfajmonográfiájában értekező Imre László,¹⁷ illetve Szajbély Mihálynak¹⁸ a nézete a 19. századi magyar regéről és a rokon műfajairól. S ilyen irányba orientálódott („futott ki”) a 19. századi modern magyar románc kutatásának története is.¹⁹

A Northrop Frye-i értelemben vett hős „kereső” útja ciklikus mozgást mutat és a – hegeli-lukácsi-poszleri értelmezésekben is kulcsfontosságú – első (*Ilíász*) és második (*Odüsszeia*, *Aeneis*) eposzhagyománytól való elmozdulás révén veszi kezdetét. Northrop Frye mítoszkritikai elméletében az eposzi világlátáson alapuló enciklopédikus formák alakulástörténetét térbeli toposzok mentén képzelet el.²⁰ „A klasszikus eposz ciklikus formájának alapja a természeti ciklus, valamint az ismert mediterrán világ a határtalanság (*apeiron*) közepén és a fenti és a lenti istenek között. A ciklusnak két fő ritmusa van: az egyén élete és halála s az a társadalmi rítus, amely évek teltevel (*periplomen eniatuon* Homérosznál, illetve *volvibus* vagy *labentibus annis* Vergiliusnál) városokat és birodalmakat emel föl és lesújt. Ez utóbbi teljes átlátása az istenek előjoga. A cselekményt *in medias res* kezdi, s ezzel a konvencióval mintegy csomót köt az időre. Az a teljes cselekmény, amely az *Ilíász* háttérét alkotja, a görög városoktól Trója tíz évig tartó ostroma után a görög városokhoz tér vissza. Az *Odüsszeia* teljes cselekménye ugyanennek specializált példája: Itakhából vissza Itakhába. Aeneas Priamos házi isteneivel vándorol Trójából az Új Trójába.”²¹ A változást a mitikus-enciklopédikus formáktól való távolodás jelensége indukálja. Szegedy-Maszák Mihály²² szerint ez a „távlatképződés” az elbeszélte történet és az elbeszélő, elbeszélő és befogadó között zajlik. Vagyis a világ történéseivel azonosuló, bennük élő hős, akinek világképe az elbeszélő-befogadóival teljesen azonos, eltávolodik, szembehelyezkedik az isteni gondviselés irányította harmonikus világgal. Az eltávolodás indukáló momentum a individualizáció: a „hontalan hős” bizonytalan útja a vágyott (fiktív) teljesség felé. Poszler György szerint: „A regény tehát a szétesett világ szétesettségének, a szétesettség illuzórikus megszüntetésének, lényegében a lényeg nélküli életnek a műfaja. De a lényeg olykor villanásszerűen

¹⁷ Imre László: *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban*. Debrecen, 1996.

¹⁸ Szajbély Mihály: A rege és rokonműfajai a XIX. század elejének magyar irodalmában. = *Irodalomtörténet*, 1999. 3. sz., 424–441.; Uő.: *A nemzeti narratíva szerepe a magyar irodalmi kánon alakulásában Világos után*. Bp., 2005. (továbbiakban Szajbély, 2005.)

¹⁹ Bényei Péter: *A történelem és a tragikum vonzásában. A történelmi regény műfaji változatai és a tragikum kérdései Kemény Zsigmond írásművészetében*. Debrecen, 2007; Bence, 2011.; Nyilasy, 2011.

²⁰ Frye, 1998. 272–282.

²¹ Uo. 272.

²² Szegedy-Maszák Mihály: *A regény, amint írja önmagát. Elbeszélő művek vizsgálata*. Bp., 1980., 47.

egy-egy magatartásban, egy-egy sorslehetőségben visszatér az életbe.”²³ Az eposztól a regény felé történő távoldódás folyamatában a távlat, a fikció és a jellemalkotás fogalomlánc a mítoszkritika, azaz Northrop Frye-nak az archaikusabb, a mítoszi-eposzi világhállaphoz közelebbi románról és az újabb, diszharmonikusabb regényről szóló elmélete felé mutat. A románcíró hősei „pszichológiai archetípusok.”²⁴

„A románc teljes formája nyilvánvalóan a sikeres keresés. Az ilyen teljes formában három szakasz van: a veszélyes utazás és a kisebb előzetes kalandok sorozata; a sorsdöntő viadal, rendszerint egy olyan ütközet, ahol vagy a hősnek, vagy az ellenfelének, illetve mind a kettőjüknek meg kell halnia; a hős megtisztulása.”²⁵

A MAGYAR TÖRTÉNELMI REGÉNY-KORPUSZ

Elképzelésünk szerint a fent leírt szemlélet révén nagyobb hatékonysággal közelíthető meg és értelmezhető a magyar történelmi narratíva alkotta regénykorporusz – miként a magyar rege²⁶ illetve románckutatás²⁷ is ezen az úton indult el, s hozta létre eredményeit. Szajbély Mihály²⁸ a magyar történelmi elbeszéléshez vezető utat ugyancsak műfajdiskurzusok szövevényében, a mítoszi-eposzi formáktól kezdődően képzeli el, amelynek közbülső állomásait a mese, a monda és a rege, közvetlen előzményeit pedig a beszély és a novella képezik. A magyar regény 1836-os kezdeteit vizsgálva azonban nemcsak a regény, hanem egyszersmind a történelmi narratíva konstituálódásának pillanatáról is beszélhetünk. Az 1836-ban napvilágot látott három magyar regény (*Szirmay Ilona*, *Abafi*, *Az elbujdosott*) és az 1837-ben megjelent Vajda-regény, a *Tárcsai Bende* is a történelmi fikciós próza, azaz a románc rendjébe helyezhető, mint ahogy közvetlen előzményeik között is számos műfaji értelemben hasonló példa akad (pl. Kisfaludy Sándor regéi, illetve Kisfaludy Károly *Tihamér* című történelmi elbeszélése).

A magyar történelmi narratíva alkotta regénykorporusz teljes egészében „leképezi” az archetipikus románc hős „kereső” útját, mi több, e regényvilágok ennek az útnak a töréspontjait, emblematikus állomásait, helyeit is megrajzolják, illetve megjelölik. A magyar történelmi regény alakulástörténete a „hőskeresés”, azaz a „héroszi kvalitás” visszaállításáért folytatott küzdelem elbeszélése. Ebben a narratívában jól felismerhető az organikus egység, a hősi múlt végső nagy pillanata (paradox módon ez – Jókai Mór *Fráter György* [1893] című regénye reflektál er-

²³ Poszler, 1983. 191.

²⁴ Frye, 1998. 263.

²⁵ Uo. 159.

²⁶ Szajbély, 2005.

²⁷ Nyilasy, 2011.

²⁸ Szajbély, 2005. 425.

re – „Nemzeti nagylétünk nagy temetője, Mohács!”), az utolsó „eposzi méretű” hős halálának és temetésének nagyjelenete (az *Erdély aranykora* Zrínyi-epizódja), az ideális létállapot (az önálló magyar királyság, Magyarország önállósága, a magyar nemzet szabadsága) visszaállítására tett kísérletek, s az ideig óráig (pl. a magyar szabadságharc idején) visszaállított teljesség elbeszélése (a Hunyadi-korral, a Rákóczi-szabadságharccal, illetve az 1848-as forradalommal foglalkozó irodalmi alkotások), illetve az első modern – ironikus habitusú – hős színre lépte Martinuzzi Utyessenovics György, azaz Fráter György személyében, amely paradigma megjelenése egyúttal az egyik első modern magyar regény (Jókai Mór: *Fráter György*) létrejöttét is jelenti. Sajátos módon ezt a 19. századi románcos regényhagyományt jelöli meg saját legitim műfajalakjaként a 20. század végi magyar történelmi narratíva is, amely ugyanakkor műfaji attribútumait tekintve se nem regény, se nem románc, hanem „valami” – feltehetően egy új műfaji konstrukció –, aminek még nem tudjuk a nevét.

MIÉRT SÍR SZULIMÁN?

„... lassan mindent dzsigerdilennek, a szív gyönyörűségének neveztek, amiért szablyát villantani, életet adni érdemes.”²⁹

Háy János *Dzsigerdilen* (1996) című regénye nem elsősorban tematikai szempontból létesít párbeszédet a Jókai-opus darabjaival, hanem a történelemről szóló beszéd lehetőségeinek megválasztása révén. A magyar történelmi regény specifikus tematikája a török kor térideje; a három részre szakadt Magyarország térvilága. Háy János regényében egy többnyire domináns látószöveget és elbeszélői nyelvet megformáló főszereplő (Rák Móric) és három alteregója (Bridorits Pál, Kristóf János és Pethő Gergely) indul el egy időbelileg valójában behatárolható – a török hódoltság utolsó éveit jelentő, Buda visszavételét és Savoyai Jenő hadjáratait magában foglaló – korszakban felkutatni a dzsigerdilen (Anna? a boldogság?) jelentette kincset. Hozzávetőlegesen ugyanezt az időszakot, Apafi Mihály fejedelemiségének idejét (Zrínyi Miklós tragikus halálától Bánfi Dénes kivégeztetéséig) jeleníti meg előttünk Jókai *Erdély aranykora* című regénye. A történelmi múlt kiválasztott időszakáról alkotott esztétikailag szuverén, költői világ (a történelmi regény) létrehozásában (s ez a két mű közötti diszkurzivitás lényege) Háy a Jókai-elbeszéléssel rokon beszédtechnikákkal él. Legjellemzőbb eljárás az, ahogy mindkét szövegszerveződés megbontja az időbeli és az ok-okozati viszonyrendszereket, s a szereplők egy majdnem (a Háy-regényben teljesen) esetlegesen alakuló időben és bizarr történelmi térben járják be a maguk dzsigerdilen-útját.

Az *Erdély aranykora* a történet lineáris időrendjét megbontó Zrínyi-epizóddal kezdődik, majd ezt a szálát egyszerűen elejti az első fejezet végén az elbeszélő.

²⁹ Háy János: *Dzsigerdilen. A szív gyönyörűsége*. Bp. 1996., Fülszöveg. (továbbiakban Háy, 1996.)

A második fejezet egy négy évvel korábbi eseményt, Apafi Mihály tatár fogságból való megszabadulásának történetét mondja el; ezen a szálon indul el a narráció, s csak a IX. fejezetben történik egyetlen megjegyzésnyi utalás az első fejezet vadkan-epizódjára. Ezek a látszólag mellékesnek tűnő elbeszélői megjegyzések azonban a történelmi perspektíva és jelentés létrehozásának legjelentősebb momentumai. Már a regény legelső bekezdése olyan tört. vonalakra utal, amelyeknek majd fontos szerepük lesz a jelentésképzésben: „Mielőtt átlépnék a Királyhágót, búcsúzzunk el egy tekintettel Magyarországtól.”³⁰ A második bekezdésbeli elbeszélői reflexió a valóságos töréspontok (országhatárok) szellemi értelmére irányítja a figyelmet: „Egy jelenetet fogok előtökbe rajzolni, mely félig vaksors, félig misztérium – félig vigalom, félig gyász. Egy pillanatnyi véletlen, s mégis egy század fordulópontja.”³¹ A korszakváltó történés, Zrínyi Miklós halála, 1664-ben következett be, mégis egy század fordulópontjával azonosítja az elbeszélő. A fejezet lezárása több támponttal is szolgál a töréspont milyenségét és jelentését illetően. Ezek szerint Zrínyi Miklós „hazája legnagyobb költője” és „legvitézebb fia”, „honának szerelme, véde, dicsősége”³² volt. „A hadvezért, a státusférfit elfeledték, csak egy maradt fenn belőle, egy él örökké: a költő!”³³ Vagyis Zrínyivel egy magatartásminta, erkölcsi érték: a heroikus értelmű, feltétlen hazafiság morálja veszett ki Magyarországról (a 17. századi hősiesség – mint irodalmi toposz van jelen a magyar irodalomban!), s csak a költő emlékezete maradt fenn, holott a kívánatos jellem (gondoljunk Berzsenyi ódaköltészetének jelentéseire!) a kettő (bátorság és szellemi gazdagság) ötvözete volna. A „búcsú Magyarországtól” gondolata ezen a ponton újabb tartalommal bővül: nemcsak az országtól, de annak diadalmas képétől való elszakadást is jelent. Nem véletlen, hogy a költő halála és a dicsőséges nemzetkép megszűntének összefüggésére épp a IX. fejezetben történik újabb utalás: „Néhány év folyt le már, mióta Apafi fejedelemmé lön. Azon időben vagyunk, midőn Zrínyi Miklós véletlen halála után a magyarországi elégületlen párt szétörve, nagyobbbrészt Erdélybe menekült...”³⁴ Ugyanitt derül fény a nevezetes vadászaton (I. fejezet) látott, és az ifjú Bethlen Miklós által már akkor cselszövőnek minősített „kopasz férfi” kilétére. Ő Teleki Mihály, Apafi fejedelem első tanácsosa, aki ettől a ponttól kezdve a legfőbb játékszervező, s aki hatalmi cselszövéseiben – mindenekelőtt legjelentősebb ellenfele, Bánfi Dénes elveszejtése érdekében – a hatalomféltéstől (Apafi Mihály) a szerelemféltésig (Béldi Pál) minden eszközt felhasznál. (Intellektuális beállítottsága leginkább a történelmi időrend szempontjából korábbi, de Jókai regényírás-

³⁰ Jókai Mór: *Erdély aranykora*. Bp., [1852.] 1985. 5. (továbbiakban Jókai, 1985.)

³¹ Jókai, 1985. 5.

³² Uo. 28.

³³ Uo.

³⁴ Uo. 144.

sában későbbi hős, Fráter György alakjához mérhető. Ő is a nemzeti egység megteremtését fáradozik, azonban Teleki nem birtokosa annak a távolságtartó, ironikus szemléletnek, amely Martinuzzainak lényeges vonása.)

Ez, a IX. fejezet képezi a regény képzeletbeli középpontját, ahol a narráció iránya ismét fordulatot vesz. Ettől kezdve Bánfi Dénes áll az elbeszélés középpontjában, amelynek folyamatát a hős halála zárja. A halál képe (Zrínyi véletlen és Bánfi erőszakos halála) így keretezi be a regényvilág kiteljesítette legfőbb jelentést, az országra vetülő pusztulás-képzetet: „A tragédia be van fejezve a hős halálával. Más alakok, más vezérek veszik át ezentúl a történetek folyamatát. Erdély sorsa, alakja, története átváltozik. A palloscsapás, mely Bánfit megölte, egy korszakot vágott ketté, melynek folytatása nem jó.”³⁵ Két nagyon fontos mozzanatot kell itt kiemelni: az egyik, miszerint Bánfi, a hős feje hull porba, s ezzel mintegy (miként Zrínyi, a hadvezér halálával is, csak „egy országgal odább”³⁶) a nemzeti ideál tűnik el a magyar valóságból. A másik fontos tényező az, ami a kiemelt idézetben elhallgatott, mögöttes információ: „egy korszak” ért véget, „melynek folytatása nem jó”,³⁷ ez a világ Erdély, s a benne testet öltött független magyarság sziget-képzete. Kabdebó Lóránt a *Fráter György* című Jókai-regény kapcsán fejti ki erre vonatkozó véleményét: „Állandó önirónia: ha stilisztikai eszközként nézem megoldásait. Például a nemzeti egységről álmódó másik politikust bemutató regényének címe, az *Erdély aranykora*. Milyen aranykor lehet egy önmagát felemésztő, széthulló *egység* története? De ha jobban odafigyelek, nemcsak ironikus ez a megnevezés. Mert az egység még ezen az ismételt mélyponton is felmutatható. Erdély még Erdély, még ha Apafi is a fejedelme. És ott van egy történelmi zseni, Teleki Mihály, mint itt Fráter György, aki képes egyfajta nemzeti egységben gondolkozni, és elképzelni a nemlétező nemzetet.”³⁸

A narratív hasonlóságok és a motivikus összefüggések (pl. a legfőbb szellemi-morális értéknek a kincs/arany fogalmával való jelölése) mellett az *Erdély aranykora* és a *Dzsigerdilen* között jelentésbeli diskurzus is megfigyelhető. Az esztétikailag utánképzett történelmi korszak történései, emberi viszonyai, erővonalai belső ziláltságának megjelenítésével az ironikus távlatot teszi meg mindkettő a történelemtől, a „régii ügyek”³⁹-ről való beszéd egyetlen lehetséges kiindulópontjának. Az értékevesztett világban a keresés, a dzsigerdilen az egyetlen érték. E komparatív viszonyrendszerben a dzsigerdilen lehetséges értelme: történelmi

³⁵ Uo. 29.

³⁶ Jókai, 1985. 29.

³⁷ Uo.

³⁸ Kabdebó Lóránt: Fráter György. Jókai regénye mai szemmel. In. „*Modernnek kell lenni mindenestül*”? *Irodalom, átértelmezés, történetiség*. szerk. Szigeti Lajos Sándor, Szeged, 1996. 56. (továbbiakban Kabdebó, 1996.)

³⁹ Márton László: A kitaposott zsákutca, avagy történelem a történetekben (Kép példa). = *Jelenkor*, 2. sz. 146–169.

idő, hősi kor, nagy szerelem; a róla való beszéd perspektívájából: a heroikus kor (*Fráter György*), a nemzetegység (*Erdély aranykora*), a dzsigerdilen/értékazonosság (*Dzsigerdilen*) elmúlása, vége. Fráter György számára „a diadalmas magyar királyság nehezen múló fikciójá”⁴⁰-ban, Teleki Mihály szempontjából az Erdély-érdekekkel is szembeforduló „nemzetegység”, míg Rák Móric szemszögéből az Anna-szerelem képében ölt formát, illetve testet a legfőbb érték. Mindhárom eszmény bukásra ítéltetett, de nem jár másként Bánfi Dénes sem, az *Erdély aranykorában* megrajzolt másik lehetséges (út)keresés képviselője: végzetét a Teleki-illúzióval ellentétes érdek, Erdély függetlensége megőrzésének eszméje okozza, s az a végtelen magány, mely a nagy formátumú, eszmék nevében cselekvő, a heroikus magatartás megtettesítőjeként fellépő hőst veszi körül az eszménytelen, többértelmű, cselszövással teli világban. A dzsigerdilen (a kincs/érték) elvesztése birodalmakat roppant össze, s a keresés vége felé metafizikai szintűvé (pl. hold és a csillagok) emelkedik reménytelensége.

A történelmi regény *Erdély aranykora*, illetve a *Dzsigerdilen* képviselte változatának megjelölésével kapcsolatban – főleg a 19. századi regény-felfogás, valamint a Háy-regény fülszövege diktálta stratégiák alapján – felmerült a románc, vagy az eposzregény típusa, mint megfeleltetés-lehetőség. Elemzésünk során azonban arról győződünk meg, hogy mindkét mű világa távol áll attól a transzcendens világképtől és beszédmódtól, amely az eposzi funkciókat és tartalmakat átlényegítő történelmi regény sajátossága, s inkább az ellenkező távlat megnyitásában, a heroikus tudás és magatartás érvénytelenné válásának felismerésében van szerepük. Így már egészen átértelmeződik a fülszövegben közölt fiktív idézet is, „lassan mindent dzsigerdilennek, a szív gyönyörűségének neveztek, amiért szablyát villantani, életet adni érdemes”⁴¹ – a dzsigerdilen a nemzeti tudat/eszme múló ideáljának szimbólumává válik.

Jókai Mór regénye példa nélküli, semmilyen műfaji „sor”-ba, „rend”-be nem illeszkedő vállalkozás a 19. század ötvenes éveinek elején, míg a Háy-regény e divergens út folytatásában kiteljesedő, nagyarányú eposzparódia.

A történelmi regény – történészeket és a filológusokat zavarba ejtő – titok, dzsigerdilen, amely „magához vonz.”⁴²

⁴⁰ Kabdebó, 1996. 55.

⁴¹ Háy, 1996.

⁴² Uo.

MÉRT SÍRNAK A KÖNNYMUTATVÁNYOSOK?

„...sírásuk egyetlen történet, kezdet és vég, szemhunyasnyi pihenő nélkül”⁴³

Jókai Mór *Fráter György*⁴⁴ című regénye több műfajtypussal áll diszkurzív viszonyban, ugyanakkor egyikkel sem azonosítható teljes mértékben. Főhősének héroszi kvalitásai révén a történelmi románccal folytat műfajpárbeszédet. Fráter György életútja látszatra teljes mértékben megfelel az eposzi mértékű hős visszaállítandó teljességért (itt Magyarország egy korona alatti egyesítése) folytatott „kereső” küzdelmének. A mélyebbre tekintő elemzés révén azonban bebizonyosodik, hogy épp ellenkezőleg, az eposzi hagyománnyal való leszámolás jelentése fűződik alakjához. Igaz, Martinuzzi birtokában van mindazoknak a fizikai és szellemi képességeknek, amelyek a héroszi hős tulajdonságai; s egy, a nemzet sorsát meghatározó nagy horderejű eseménysorozatnak is legjelentősebb alakja. Azonban mind a körülötte megnyilatkozó külső, mind belső lelkivilága nélkülözi a mitikus világtapasztalat jegyeit. A mitikustól való eltérés leghatározottabb vonása az események és a hős, illetve az elbeszélő, valamint hős és az elbeszélő közötti távolság megléte. A pálos barát esetében e világra vetülő távolságtartó tekintet ironikus látásmódot, illetve beszédmódot jelent. Az egyetlen szereplő, aki birtokában van e horizontnak. Kabdebó Lóránt értelmezése szerint, csak ő képes lemondani a „diadalmas magyar királyság nehezen múltó fikciójáról.”⁴⁵ A többiek (legfontosabb képviselőjük Zápolya) lelkében „még Drinápolynál harcolnak a magyarok [...] A Dózsa-felkelés is e diadalmas modell alapján indul: Kapisztrán János és a Hunyadiak a sokat emlegetett példák. És még vannak emberek, aki azért harcolnak a hazáért, mert ez a haza l’art pour l’art is megéri az áldozatot. Aztán a regény során épp ezt a horizontot veszíti el a nemzet.”⁴⁶ Tehát a világ, amely a nagy formátumú szereplőt körülveszi, illúziók-önccsalások csapdájától terhes, és nagyon messze van attól az egységtől, amely az őseposzok világát teljességében, illetve az eposzi funkciókkal rendelkező történelmi románcot időlegesen áthatja. A regény elején a még káplár Martinuzzi – vitézhez nem illő módon – könnyezni kezd ura, Corvin János halálhírének hallatára. Elsiratása a későbbiek (az együgyű Dobzse László és az erőtlen II. Lajos uralkodása, Dózsa György bukása, Mohács tragédiája, Zápolya János Katalin-királysága és Buda eleste) fényében szimbolikus jelentőségűvé válik: a diadalmas Hunyadi-kor végét jelöli.

Ami egyedivé formálja jellemét és különlegessé a neve fémjelezte korszakot, az mindenekelőtt logikai készsége, amellyel felismeri a korszakalkotó erővonalakat és szükségszerűségeket, de ezeket nagymértékben befolyásolni és alakítani

⁴³ Darvasi László: *A könnymutatványosok legendája*. Pécs, 1999. (továbbiakban Darvasi, 1999.)

⁴⁴ Jókai Mór: *Összes Művei. Fráter György*. Történelmi regény I–II. Bp., [1893.], 1898.

⁴⁵ Kabdebó, 1996. 55.

⁴⁶ Uo. 56.

is képes. Félelmetes elme, bonyolult intellektus, aki a nemzeti pusztulás és dezilúzió, a korszerűtlen hősiesség katasztrófájának korában is képes a nemzet számára járható utakat építeni. Bukása az erős, ezért kisszerű hatalomra törők számára veszélyessé vált, magányos hős tragédiája. Átlátja az illúziótlan kor működési mechanizmusát, tudja, hogy Ferdinánd és a szultán cselszövőinek világában már nem érvényesek, illetve használhatatlanok a Hunyadi-kor erkölcsi szabályai és hősi kvalitásai. A megváltozott kor, megváltozott szabályai között ő lesz a legfőbb manipuláns. Halálát a magasra jutottak elbizakodottsága okozza: meglátja, sőt, megjósolja az európai színtereken készülő összeesküvéseket, de nem veszi észre a szomszéd szobában ellene irányuló ármányt: sebezhetetlennek véli önmagát. Halálát orvgyilkosok okozzák: ezért nincs esélye hőroszi párviadalra, a nagyszerű halálra. Még holtában sem megdicsőülő, hiszen hetven napig fekszik temetetlen. A sírjára vésett felirat („Omnibus moriendum est.”) kettős élű. Egyrészt utal az isteni elbizakodottság bünére, másrészt a szellemi tett maradandóságát sejteti. Martinuzzi Utyessenovics György életművét a végső pusztulástól megmentett nemzetegység, Erdély világában és függetlenségében manifesztálódó léte igazolja.

A regény értelmezésekor természetesen a az azonos tematikájú (megírásának idejét tekintve jóval korábbi) Kemény-regénnyel és a majd egy évtizeddel későbbi *Egri csillagokkal* (1901) való intertextuális kapcsolatait kell figyelembe kell vennünk. De: a történeti fikciónak ezt a formáját újítja fel és írja újra több 20. század végi történelmi regény is, például Háy János *Dzsigerdilenje*, vagy Darvasi László *A könnyemutatványosok legendája* című alkotása. A Háy-regény – címének rejtélye kapcsán – mint értelmezhetőségének egyik forrása is ráirányította a figyelmet. A *Fráter Györgyben* ugyanis a dzsigerdilen szó, mint Buda török neve fordul elő.

Stephan Peer budai kelmefestő 1541. augusztus 29-én, Buda elfoglalásának napján egy nagy kék könnyecseppet („a legkékebb kékkel”) fest a mutatóványos szekér ponyvájára, amivel kezdetét veszi a történet – pontosabban a történetek, amelyek sokféle ágaznak el az európai kultúrtérben/történelemben. „Öten vannak tehát. Ők utaznak fel s alá az idők országútjain. Szekerüket a tél adja a tavasznak, s az ősz veszi el a nyártól, hogy az ősznek a tél könnyörögjön érte. [...] Öten vannak, ez bizonyos. / Név szerint Goran Dalmatinac, Feketekő Péter, Zorán Vukovics, Aaron Blumm és Franjo Mendebaba, öt férfi az idők országútjain. Szekerük ponyvájára egy szegény budai német festi a hatalmas, égké könnvet...⁴⁷ Ahol megjelennek, megváltoztatják a történetet. Néha csak segítenek sírni. „Mi mást tehetnének”, hiszen a világban nincs már hősiesség, csak fájdalom. Ott vannak Zrínyi Miklós, az utolsó hős halálakor is. A gyilkos vadkant megölik, megsütik, megeszik és kihányják. „Azt is mondhatni, hogy legendákból, álmokból, ködből és hajnali párából, éjszakából és az alkonyat véréből, a bölcsélet hor-

⁴⁷ Darvasi, 1999. 109–110.

dalékából és a hit pernyéjéből vannak összegyúrva, ám ez újfent kevés, esetleg hazugság”,⁴⁸ azaz történelmi fikciós próza. Vagy románc.

AZ ÓDAI ÉS AZ ELÉGIKUS HŐS

BARADLAY RICHÁRD ÉS SUTTING EZREDES

Baradlay Richárd útja nemcsak a száz évvel később, más szövegben formált *lovass*, Sutting ezredes utazásától tér el szemantikai értelemben, de Baradlay Ödön orosz sztyeppéken át vezető, nem kevésbé kalandos útja is egészen más jelentésekre mutat – nem beszélve Jenő hazatéréséről, amiről (hiszen esetében nem a valóságos, hanem a lélektanilag bejárt út a fontosabb) csak annyit tudunk meg, hogy „a Duna folyama”⁴⁹ volt országútja.

Ödön és barátja, a segítő-kísérő, később titokzatos szerepű Leonin, számos, ám reális veszély (a tél viszonyosságai, a farkascorda támadása stb.) közepette érkezik haza. Alakjának „eszményisége” annyira különbözik Richárdétól, mint amennyire a népmese vilásképe az eposztól. Ödön utazás-történetét ugyanis népmesei, Richárdét pedig eposzi ihletettséjüknek érezzük. Az anya szavára hallgató „tékozló”⁵⁰ fiú szerepe, a bátorságát és találékonyságát sorozatosan acélzó próbatételek, a személyi segítők és a különböző tárgyi rekvizitumok olyan motívumok a regényben, amelyek a népmese világából származnak. A Richárd alakította hősideál (magatartásmintáival és utalásrendszerével) ennél archaikusabb világértésre mutat: a hadba tartó, a bátorság és életáldozat készségével („vak bátorsággal és végelszánással”)⁵¹ felvértezett, lélektani értelemben teljes (egynemű célok és eszmények vezérelte) hősiesség megtestesítője. Épp ezen előképeknek (a heroikus hős mintájának) megfelelően: magatartása kevésbé egyedi, alakja⁵² egységesebb Ödön és főleg Jenő személyénél.

Az eposzi nagyjelenetre, vagyis a két hérosz, Baradlay Richárd és Palvicz Ottó *Iliász*-csataképeket idéző összecsapására az isaszegi erdőben kerül sor. Párviadaluk inkább méreteiben, hősiességében hasonlít a trójai háború héroszainak (pl. Patroklosz és Hektór, Hektór és Akhilleusz) összecsapásaira mintsem kegyetlenségében, vagy elrettentően véres mivoltában. Jókai török tárgyú történel-

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ Jókai Mór: *A kőszívű ember fiai*. Bp., [1869.], 1980. 243.

⁵⁰ Az anya levele Ödönt egy titkos szórakozóhelyen éri utol; „a tékozló” az eszményi szerelem és hűség értékrendjétől eltávolodóra és ezen értékekhez való visszatérőre utal a tanulmány.

⁵¹ Jókai, 1980. 246.

⁵² „Richárd nem tudatos fő, léhaságait, könnyelműsködését egymás után leveti szerelme és hazafias érzése hatására. Mintha ő lenne a narrátor kedvence...” Nagy Miklós: *Jókai Mór*. Bp., 1999. 75.

mi regényének, az *Erdély aranykorának* csatajeleneteit viszont inkább ez utóbbi vonás, részletezően elborzasztó öldöklés-jelenetei rokonítják az *Iliász* analóg tartalmaival. (A kontextusos olvasás itt új történelmi, illetve áltörténelmi regényeket von be az értelmezés vonzatkörébe, így a *Jókai*-újraírásaként elemzett *Dzsigerdilent*, Háy János művét, vagy Darvasi László változatos halálnemekben bővelkedő regényét, *A könnyemutatványosok legendáját*.

A homéroszi eposzok világára reflektál az a módszer is, ahogy az ellenkező oldalon álló, de hősiességük mértékében egyenértékű harcosok-héroszok folytonos és eleve elrendeltetett⁵³ szembenállását jeleníti meg a *Jókai*-regény. A nemzet sorsát megpecsételő nagy harcban, követve-keresve egymást vívják személyes, kis harckutat, amely a fölélük emelkedő nagy eszmék (császárhűség kontra hazaszeretet) jelentőségéből következően allegorikus értelművé fokozódik: a haladás és a maradiság mérkőzik egymással általuk.

A transzcendens világkép és a lélektani őstípusokat megjelenítő jellemábrázolás mellett Baradlay Richárd útjának számos más hősepikai vonatkozása is van: pl. ahogy az elemek (tűz-víz), vagy ahogy az isteni gondviselés és az ördögi erő avatkozik sorsukba. De ezeknél rejtettebb, utalásszerű mozzanatok is mitikus jelentőségűvé avatják az utazást: az előttük álló zordon Kárpátok Atlasz legyőzhetetlen isten-képére mutat, a „széles, sötét folyamtükröz” (a Duna) a rajta átkelő lovasokkal „egy ezüst szegélyű óriáskígyó”⁵⁴ képét idézi fel, a nap „tűzveres hegyként”⁵⁵ kel fel, a tájra ereszkedő köd pedig a világtenger őskéjét jeleníti meg. „Amerre a szem ellát egy hullámzó óceánt lát, a földön fekvő köd óceánját, mely hóféhéren, tornyos habokkal a tengert utánozza.”⁵⁶ A felhő „országoló” ködalakként („Mit kerestek az én országomban?”⁵⁷) fogadja a menekülőket, stb. A Phlegetón és a Sztüx folyók szerepeltetése egy hasonlatban nemcsak a hasonlított, az útjukba eső mocsár, de a küzdelem pokoli mivoltára is vonatkozik, mint ahogy tűz elől a hegycsúcsra kapaszkodó katonák erőfeszítése is „titáni égostromlás”-ként⁵⁸ utal a mítoszok világára. A Kárpátokon keresztül vezető út történései végig a világosság és a sötétség paralellei között bontakoznak ki: „Sötét van; aki másra gondolta magát, elmaradhat, visszatérhet. Hanem ha egyszer a nap feljön, akkor azután, aki odáig velem jött, az készen legyen rá, hogy a csata-

⁵³ Palvicz Ottó folyamatosan keresi, üldözi és felszólítja Baradlay Richárdot a sorsdöntő viadalra, mint ahogy a trójai háború hősei, Akhilleusz és Patroklosz előtt is ismeretes saját végzetük, és közreműködnek beteljesülésében.

⁵⁴ *Jókai*, 1980. 245.

⁵⁵ Uo. 246.

⁵⁶ *Jókai*, 1980. 259.

⁵⁷ Uo. 263.

⁵⁸ Uo. 265.

tér törvénye alatt áll...”⁵⁹ Virradatkor teszik le esküjüket a huszárok, „sápadt reggelfény és tűzvillanások mellett”,⁶⁰ később „korán beálló őszi éjborongás”⁶¹ rejti el őket üldözőik elől.

A kollektív értékek (bajtársiasság – csapatszellem – nemzethűség) vezérelte (a szó eredeti értelmében elképzelt) hős, Baradlay Richárd, „belovagol” a forradalomba. Mozgásának dinamikáját a vágta jelöli. A nemzeti hadsereget reprezentáló csapat élén, a hős szerepét formálva tart a nemzeti eszményektől idegen városról haza, az otthonosság térjelei közé.

„A múlt század egyik forradalmi változásokkal teljes nyárutóján érkezett Sutting ezredes Szegzárdra”⁶² – hangzik a *Sutting ezredes tündöklése* (1987) első mondata, hogy a záró szövegegység utalásai („...hajnalban már Szegzárdon kell lennie”, „Ez volt az első hűvösebb nyári éjszaka, mióta az Ondava völgyén leereszkedett, és hazai földre lépett.”⁶³) nyomatékosítsák – miként az első és az utolsó mondat közti szövegtérből kifejlik – folytonos utazásának, kóborlásának, „csendes poroszkálásának”⁶⁴ ideiglenes érkezését, a pillanatnyi megérkezés jelentését. Az ezredes a lélektani östípus és az allegorikus jellem attribútumait egyesítve magában a hős-értés mitologikus fogalomkörén belül is újírja a Jókai-hős képét. Amennyiben *A kőszívű ember fiai* az *Iliász* hérosz-fogalmát mozgósítja, Sutting ezredes útja inkább odüsszeuszi, annak világképi változásait is követi: a konkrét meghódításának vágya helyett ismeretlen/kiismerhetetlen végcél, bizonytalan kimenetel és lezáratlanság jellemzi. Ahogy Odüsszeusz ismét útra kel, úgy Sutting ezredes bármilyen térkoordináták közötti (Lemberg környékén Crescence-nál, Bogyiszlón, Töttös Ádám lómészáros sátrában, Szekszárd határában) időzése is átmeneti. Az ezredes magányos lovasként végiglovagol Európán, poroszkálva teszi meg az utat, miközben „sorsdöntő vérengzések mellett lovagol el”.⁶⁵ A történelem folyamába avatkozó nagyformátumú hős helyett a titokzatos *tanú* jelentését hordozza magában személye: „Európa kevés ütközetet, csetepatét ismert, ahol az ezredes fel ne bukkant volna valamilyen minőségben. Küldetés, megbízatás, titkos futárposta – a suttagó képzelet szerét ejti, hogy a valóságot szegényebbé tegye.”⁶⁶ Thomka Beáta értelmezése szerint: „Forrongások és lázongások vonulnak végig a kontinensen, Sutting ezredes pedig eseményeiken,

⁵⁹ Uo. 244.

⁶⁰ Uo. 246.

⁶¹ Uo. 247.

⁶² Mészöly Miklós: *Volt egyszer egy Közép-Európa. Vázlatok szép reménytelenségre*. Bp., [1987] 1989. (továbbiakban Mészöly, 1989.)

⁶³ Mészöly, 1989. 58.

⁶⁴ Uo. 56.

⁶⁵ Mészöly, 1989. 36.

⁶⁶ Uo.

mint valami szóltan, titokzatos, a tényleges és késésben levő forradalomra várakozó tanú és stratégia, a szent kötelesség tudója, inkognitóban időző veterán forradalmár, vagy résztvevő idegen és örökös utazgató, kóbor katona.”⁶⁷ A Mészöly-opusban leginkább a magát kémlelőnek képzelgő Bartinai Bartinával (*Fakó foszlányok nagy esők évadján*) rokon szerzet; időtlenségbe vesző, kihűlt szenvedélyű szabadságharcos léte, eleve elrendeltetett tanú-mivolta és a végtelen poroszkálás, mint létforma egyaránt közelíti alakjukat. Előképük az eltévedt lovas, a végek mentén kóborló kuruc, a bujdosó katona: a „kóbor létezők”.⁶⁸

KINEK ÉSZAK, KINEK DÉL

ALAPY GYÖRGY TEKINTETE ÉS ATTILA,
AZ AMERIKAI FILMIPAR „NUMBER ONE”-JA

A fő- (*Kinek Észak, kinek Dél*⁶⁹) és a „vagylagos” – azaz lehetséges (azonos vagy hasonló jelentésű) – változatot jelölő alcím (...*vagy a világ kicsiben*) egyaránt látószöveget, az elbeszélés vagy a megértés perspektívájára vonatkozó utalást ad közre, amit az első bekezdésben kifejtett szereplői pozíció, Alapy György péterváradai várkapitány tekintete demonstrál, tesz térbelileg és képileg érzékelhetővé. Alapy György számára, miután a török által romba döntött, Magyarországot védő utolsó végvár, Pétervárad „legmagasabb tornyába vette be magát halálra szántan, mert hogy is lehetett volna másképp, mint hősiezen”⁷⁰, úgy tűnt, „mintha egy pillanatra megállt volna az idő [...], így lehetősége nyílt még egyszer körülnéznie a magasból”⁷¹ Ez a demonstratív tekintet – reflexív értelmezői szinteken – a múlt elbeszélhetőségének, a történeti narratíva megképződésének alapmozzanatát szimbolizálja: az elbeszélés jelen ideje és az elbeszélte múlt közötti rálátási távlat (az elmúlt idő) képezte distanciát.

A három részre tagolódó nagyregény („szerteágazó krónikánk”⁷²) első két fejezetének címe látvány-analógiák révén metaforizálja a kettős szempont elbeszélői eljárását. A térségi történelmet a honfoglalás előtti idők legendáitól napjainkig „bejáró” első fejezet a *Duna partján Gibraltár* címet kapta és a jelölt képhez (Gibraltár mint két kultúra határmezsgyéjén helyet foglaló kapu, híd, vagy „átjárás”) hasonló földrajzi pozícióban elhelyezkedő Pétervárad történetét meséli el, míg a *Duna partján Athén* című második fejezet természetesen Újvidék (ős-

⁶⁷ Thomka Beáta: *Mészöly Miklós*. Pozsony, 1995. 73.

⁶⁸ Mészöly, 1989. 51.

⁶⁹ Balázs Attila: *Kinek Észak, kinek Dél: vagy a világ kicsiben*. Bp., 2008. (továbbiakban Balázs, 2008.)

⁷⁰ Balázs, 2008. 7.

⁷¹ Uo.

⁷² Uo. 229.

lakosai köddé vált víziója szerint: Duna menti Athén) perspektívájából láttatja a történelem térségi alakulásfolyamatát. A vár és a város közötti természetes határ a folyó, a Duna (az elbeszélés menetét is szervező topográfiai elem), amelyen – továbbfűzve a harmadik rész címe sugallta asszociációt – a valós teret, de leginkább az időt imagináriussá tevő (a közelmúlt látószögét biztosító) *Boldogok hajója* siklik. Fekete J. József⁷³ e harmadik fejezetcímében egy középkori szerző, Sebastian Brandt költészeti művére (*Bolondok hajója*) történő utalást sejt, de az asszociációs lánc a marquezi nagyelbeszélésen (*Szerelem kolera idején*) át, egészen a biblikus időkig (*Boldogok a lelki szegények!*) és azon túlra, az ógörög idők argonuta-legendájáig visszavezethető: „A Duna nagy pétérváradai kanyaráról legkorábban azok a Fekete-tengerből ide felmerészkedő ógörög hajósok regéltek sokat...”⁷⁴ Maga a regény is többször reflektál rá, de recepciója is taglalja a Buda–Pest párhuzamot az elbeszélés geokulturális meghatározottsága szintjén, míg az elbeszélő az Andrić-analógiát egyértelműsíti: „Ivo Andrićtól, a térség Nobel-díjas, a legutóbbi eseményekben erősen megrongált szobrú, horvát gyökérszálú (?) szerb írójától származik a kesernyés megállapítás, amely szerint senki se tudja, aki nem tapasztalta meg: mit jelent két világ peremén születni és élni. Egyiket is, másikat is megismerni és megérteni, anélkül azonban, hogy valamit is tehetnének azért, hogy ez a két világ megmagyarázza egymást, és közeledjék egymáshoz.”⁷⁵

A többszemponú és -hangú elbeszélésstruktúra jellegéből következően legfőbb metaforái is többértelművé válnak: a folyó, a híd és az út összekötő elem éppúgy lehet, mint az elválasztottság metaforikus (és valós) alakzata, illetve toponimiája. A Duna hajózhatóvá tétele, vagy a római időkben kiépített utak sem csak és elsősorban a közeledés lehetőségét, hanem a másik (az idegen) leigázásnak és eltiprásának esélyét adják meg: hadút vezet végig a tájon, míg a Bácska területét két irányból is keresztül szelő, egymást két helyen is metsző – korábban vitatott eredetű, mára bizonyítottan római – sáncokat is „tudatosan egymás ellen ásták”⁷⁶ az itt élő avar, jazig vagy gepida törzsek, mert „nincs teljesen igaza játékos magyar költőnknek, Weöres Sándornak, midőn azt foglalja versbe, hogy hát a hettita. Milyen különös nép a hettita, mert azt hiszi minden hettita, hogy minden ember hettita. Merthogy a mellékelt ábra tanúsága szerint aligha hiszi, hitte ugyanezt példának okáért minden avar, zajig vagy gepida. (Hogy minden ember avar, jazig vagy gepida.)”⁷⁷ Más források, többek között a nevében is többszörös (szül. *Ellinger*, másként *Melchior Erduljheljiként* megnevezett, de az elbeszélő ál-

⁷³ Fekete J. József, 2011.; Balázs Attila. „Észak-Délvidéken” = *Ami átjön. Magyar olvasókönyv*. Szabadka, 2011. 6–13. 9.

⁷⁴ Balázs, 2008. 229.

⁷⁵ Uo. 315.

⁷⁶ Uo. 229.

⁷⁷ Uo.

tal sokszor csak *É. M.*-ként emlegetett) Erdújhelyi Menyhért szerint a sáncokat „főképp pogány szarmaták ásták, emelték, ácsolták, méghozzá időszámításunk harmadik századában. Tették ezt védelmül ellenségeik, a pogánynál is messze pogányabb, rémmesékbe illő, »ronda és erősen szodomita« gótok ellen.”⁷⁸

Az idegenre és a Másikra irányuló, fölülről lenéző és lekicsinylő *tekintet* (mint az ugyancsak soknevű és származásában is összetett legendát magáénak mondó Alapy György, a péterváradai erődítmény védbástyájából az előtte elterülő világra – szimbolikusan az egész térségi történelemre rávetülő, a regényt indító tekintete) sokszor képződik meg újra és újra a térségi krónika sokszálú történetképződése folyamán. A térséget, vagyis a Duna péterváradai szakaszát legkorábban meglátogató trákok is az „akkori hitükben–világképükben nincstelen, ám derék tejevő meg kancafejű népekként létező barbárokra voltak kíváncsiak: Szkíta és más vidékek igazságos, lósajtevő, kirajzott vándornépeire.”⁷⁹ Az idegenre vetülő tekintet szükségszerűen hozza be a „barbár” legendáját a történet-elbeszélésbe. A barbár az ókortól kezdődően a saját kultúrától idegen, bárdolatlan, műveletlen közösségeket, a Másik meg nem értett nyelvét jelöli; az ógörögök perzsák ellen vívott háborújától kezdődően a kegyetlenség és a durvaság megnevezése. A vidék, amelynek történetét beszéli el a *Kinek Észak, kinek Dél* a Barbaricum/Barbaricum területét jelenti a Római Birodalom úgynevezett limesén. A barbár jelensége ezekben a legendákban a szellemtelen, kifejezetten erőszakos magatartás és testi rútság mellett az „állatiság”, a fajtalan, ember alatti lét formáit jelenti.

A *Kinek Észak, kinek Dél* is felveti – Róma perspektívájából – a barbár pusztítások „bűn miatt bekövetkező égi bosszú”⁸⁰ jelentését. (Klasszikus magyar lírai örökségünk legjelentősebb alkotásai, a *Hymnus* és a *Szózat* világban is jelentést képez a büntetés e, tatár [„kutyafejű” – a regényben is!], s török dúlás formájában bekövetkező változata.) A „barbárokkal iszonyatosan sokat bajlódó Róma”⁸¹ pusztulástörténetében az állati tulajdonságokkal felruházott, „hajmeresztő üvöltéssel bevágató, emberbőr ostorával vadul csapkodó, csendes elmélkedésre emberi habitusánál fogva nem túl alkalmas Attila...”⁸² jelenik meg – de a barbár szövetségen alapuló birodalma és a maga vesztét is ez, fajtalan primitivizmusa okozza, a gúnyos római vélekedés szerint „megbokrosodott lova rúgta agyon, amikor hágni próbálta.”⁸³ Az Attila-legenda – az elmozduló elbeszélői pozíciók révén – többször is felmerül (más perspektívákból természetesen) a regényben, többek között az amerikai filmipar „number one”-jaként, ahol „félelmetesen

⁷⁸ Balázs, 2008. 228.

⁷⁹ Uo. 229.

⁸⁰ Uo. 9.

⁸¹ Uo.

⁸² Uo.

⁸³ Uo.

rút, pogányul szőrös, vadul vicsorgó, kiszámíthatatlan és istentelen dúvad. A vadak legvadabbika.”⁸⁴

Alapy György híres tekintete a „fergeteges török dúlás”-t előrevetítő „fekete galamb”⁸⁵-képében éppúgy az istentelen Gonoszt (másutt: „»sikamlós és kalgyó-szerű« Rosszat”⁸⁶) fogja be, mint ahogy a Péterváradot legyőző Ibrahim beglerbég szolgálai Alapyban a „gonosz sárkányt” vélik felismerni, s hiába is hegyezik a fülüket, nem értik, nem tudják eldönteni, hogy milyen nyelven kegyelmez meg Alapynak (interpretációjuk értelmében: „lelki torzszülött”⁸⁷-nek és maroknyi csapatának a nagyvezír.

A regény, pontosabban a történelmi regény, perspektívájából (a múlt elbeszélhetőségének és a jelenre irányuló válságmodelláló szerepének kérdése felől) ítélve meg a dolgot, a barbár-balkáni legenda nem világalkotó modell, lévén arról szó, hogy keletkezésüket tekintve épp nyelvi-kulturális különállás létrehozta érthetlenség/értetlenség-modellek. Ha a történelmi regényre, mint a múlt másására vetített jelen érdekű kérdés műfajára tekintünk, akkor a barbár legendák tematizációja nemcsak hogy nem vezet el semmilyen egyértelmű válaszadás lehetőségéhez, de a végletekig sok szempontúvá és ezért bonyolulttá, szerteágazóvá teszi az elbeszélést; mint az ezeket az elbeszélői perspektívákat címmé emelő: *Kinek Észak, kinek Dél*. Se nem regény, se nem románc. Valami, amit majd ezután fogunk megnevezni. A történelmi dezillúzió műformája.

⁸⁴ Balázs, 2008. 98.

⁸⁵ Uo. 31.

⁸⁶ Uo. 33.

⁸⁷ Uo. 31.

TAPODI ZSUZSA

**A KÜLFÖLDIEKNEK AZ ERDÉLYIEKRŐL
ÉS AZ ERDÉLYI NEMZETEK EGYMÁSRÓL ALKOTOTT KÉPE
A 19. SZÁZAD ELEJÉN**

A felvilágosodás kelet-európai és magyar művelődésének kontextusában szépirodalom, néprajz, történelem és államtudományok szerves egységet alkotnak, előlegezve napjaink felfogását, a kultúratudományok és irodalom egységéről. Szintén ebben a korban vetődik fel az a – jelenünkben aktuálissá vált – kérdés, hogy a történelemtől alkotott tudományos narratíva és a fikciós szépirodalom, lényegét tekintve, megkülönböztethető-e.

A jelen dolgozatban vizsgált szövegek témájuk alapján történelmi, néprajzi, államismereti jellegűek, de Kazinczy¹ és Golescu esetében a szubjektív nézőpontból, személyes hangvételtől adódó szépirodalmiság is meghatározó tényező. Az útleírások szerzői elsősorban a jelenre figyelnek, az államismereti művek létrehozói a történelmi múlt emlékeit is részletesebben igyekeznek felmérni. A szövegekben tükröződő nemzeteszmény pedig szoros összefüggésben áll a más nyelvűekről és más kultúrájukról alkotott képpel. Részletesebben Kazinczy, Golescu és Scheint írásával foglalkozom, a tudománytörténeti előzményekből pedig két szerző, Aranka és Schlözer székelysége vonatkozó gondolataira utalok.

KÉPÍRÓK

Daniel Gottlieb Scheint (1722. Medgyes – 1835. uo.) orvos, természettudós. Borszéki fürdőorvosként a gyógyforrások feltérképezésével és gyógyhatásuk bemutatásával foglalkozott, a témáról két kötetet jelentetett meg 1825-ben Pesten és 1831-ben Brassóban. Pesten jelent meg 1833-ban a *Das Land und Volk der Szeckler in Siebenbürgen in physischer, politischer, statistischer und geschichtlicher Hinsicht* (*Az erdélyi székelyek földje és népe. Természeti, politikai, statiszt-*

¹ A Kazinczy és Golescu útirajzaira vonatkozó megállapítások két korábbi tanulmányomból származnak: Mi és Más Kazinczy Ferenc Erdélyi leveleiben In. *Kultúrák határán* szerk. Bányai Éva, Bukarest-Sepsiszentgyörgy, 2010. 19–29. és Kulturális és nemzeteszmény XIX. század eleji szövegekben (Kazinczy Ferenc *Erdélyi levelek*, Dinicu Golescu *Utazásaim leírása*) In. *Ragyogni és munkálni. Kultúratudományi tanulmányok Kazinczy Ferencről.* szerk. Debreczeni Attila, Gönczy Monika, Debrecen, 2010. 351–361.

tikai és történelmi szempontból) című, a leíró államismeret tárgykörébe tartozó, térképpel ellátott munkája két részből áll. Az első a természeti környezet (hegy, barlang, erdő, mező, folyók, állóvizek, éghajlat ásványkincsek, növény- és állatvilág) bemutatása és Székelyföld politikai felosztásának a leírása. A második népismereti jellegű, antropológiai-szociológiai kérdésköröket érint: „a nép természeti és erkölcsi karaktere”, székelyek és „megtúrt népek”, nyelv, tanintézetek, vallási felekezetek, társadalmi csoportok, kereset, ruházat, lakás, szokások és hagyományok.

August Ludwig Schlözer (1735. Gaggsstat – 1809. Göttingen) német felvilágosult polihisztor: alkotmányjogász, teológus, filológus, történész, orvos és publicista. Teológiai tanulmányokat folytatott Wittenbergben, bibliakutatással foglalkozott, Svédországban magántanár, Oroszországban tudományos akadémiát szervez, haláláig a göttingeni egyetem tanára, akinek elévülhetetlen érdemei vannak az orosz és az északi népek történetének feltárásában. Nagy erdélyi visszhangot váltott ki az erdélyi szászok történetéről 1797-ben megjelent könyve, amelyben a kívülálló szemével, távolról, de mégsem elfogulatlanul ítélkezik Erdély más anyanyelvű lakosai felől. Az erdélyi magyar nyilvánosság élénken reagált a munkáira.² Daniel Gottlieb Scheint ismeri és idézi Schlözer munkáját.

Aranka György (1737. Szék – 1817. Marosvásárhely) magyar író, költő, tudományszervező. Iskoláit Marosvásárhelyen és Nagyenyeden végezte. A marosvásárhelyi királyi táblán dolgozik. Munkássága széles körű, művelődéstörténeti fontosságú; hivatali elfoglaltsága mellett a magyar nyelvűvelés, közművelődés előmozdítója, 1791-ben létrehozta az Erdélyi Magyar Nyelvművelő Társaságot, melynek titkára lesz. A kéziratban heverő régi erdélyi emlékiratok, történelmi munkák kiadására 1792-ben megszervezte a Régi kézírások társaságát. 1798 elején olvassa fel a Társaság ülésén August Ludwig Schlözer könyvére írott cáfoló jegyzeteit, a lekicsinylő, birodalmi szemléletet ellensúlyozandó fordult figyelme a székelység történetének és értékeinek a felmutatása felé.

Kazinczy Ferenc (1759. Érsemjén – 1759. október 27. – Széphalom, 1831. augusztus 23.), író, költő, a nyelvújítás vezéralakja, a Magyar Tudományos Akadémia tagja. Nyelvújító és irodalomszervezői tevékenységével a reformkor előtti évtizedekben a nemzeti felemelkedés és önállósulás ügyét szolgálta. Többszöri rokoni és baráti meghívásnak eleget téve 1816 nyarán tett körutat a történelmi Erdélyben Eugénia nevű leányával, hogy levelezőpartnerével találkozhasson, és a régió nevezetes látnivalóit megcsodálja. Úti leveleinek gyűjteményét széphalmi otthonába visszatérve, hosszas levelezés után, több mint tízszeri átdolgozást követően, 1824-re állította össze. Az *Erdélyi levelek* csak Kazinczy Ferenc halála után, 1831-ben láttak napvilágot.

² lásd Biró Annamária: *Nemzetek Erdélyben. August Ludwig Schlözer és Aranka György vitája*. Kolozsvár, 2011.

Dinicu Golescu (Constantin Radovici Golescu 1777. Golești, Argeș – 1830. Bukarest) felvilágosult munténiai bojár; a bukaresti görög akadémián tanult. 1824 és 1826 között Erdély és Pest-Buda érintésével a Habsburg Birodalom, Svájc, Olasz- és Németország különböző vidékeit látogatta meg. Külföldi tapasztalatait kamatoztatva irodalmi társaság, önálló folyóirat alapításába kezd (*Curierul Românesc*, 1829), iskolák széles hálózatának létrehozásán munkálkodik. *Însemnarea călătoriei mele (Utazásaim leírása)* című útinaplója 1826-ban jelenik meg Budán, a Királyi Magyar Egyetemi Nyomdában.

MINTÁK ÉS ELŐZMÉNYEK

A felvilágosult abszolutizmus azon törekvése, hogy a birodalom és alattvalói minél tökéletesebb leírásával rendelkezzen, szerencsésen társult a 18. század végén az erdélyi emlékirat-író hagyomány és a fejlett történeti érzék által diktált kutatásokhoz, valamint az Erdélyi Nyelvmívelő Társaság által szorgalmazott oklevél- és dokumentumkiadáshoz. Lakatos István latin nyelvű munkája *Sicula delineata et descripta accuratius quam hactenus, nunc ad Lucem data dedicataque: A. C: 1702* kéziratban maradt fenn³, Szilatsek Pál jezsuita tanár munkája, a *Dacia Siculica brevi compendio exhibita: laureatis honoribus...philosophiae neo-magistorum cum...phil. laurea condecorarentur per Franciscum Kunics...oblate* Kolozsvárott látott napvilágot 1731-ben. Benkő Józsefnek, a latinul író polihistorinak átfogó, kétkötetes műve Bécsben jelent meg 1778-ban, a *Transsilvania sive Magnus Transsilvaniae principatus, olim Dacia Mediterranae dictus* címmel. A németül írók közül kiemelkedik Georg Jeremias Haner *Das königliche Siebenbürgen* 1763-ból és Paul Rudolf Gottsching 1781-es honismereti munkája.⁴ 1818-ban, ugyancsak német nyelven jelenteti meg Bethlen Elek a székelyek és Székelyföld helyzetét részletesen tárgyaló Erdély-történetét.

Kazinczy számára Stern *Érzelmes utazása* lehetett a követett minta, Golescu esetében – aki a bukaresti görög akadémián tanult, úti élményeit először újjörög nyelven jegyezte fel, és aki kiválóan csevegett németül és franciául – a mintákat Hérodotosztól Madame de Sevigné-ig kell keresnünk.

³ lásd. Zepezčaner Jenő előszavát Daniel G. Scheint *Az erdélyi székelyek földje és népe. Természeti, politikai, statisztikai és történelmi szempontból* magyar nyelvű kiadásához, Sepsiszentgyörgy, 2012. 7–9.

⁴ lásd. Balogh F. András: *Az erdélyi szász magyarsággép kialakulása.* = *Erdélyi Múzeum*, 1993. 3–4. sz. 56–58.

NÉP, NYELV, NEMZET, ORSZÁG

Kazinczy szövegét, a tulajdonképpeni útirajzot a közreadó egy, az implicit olvasó elvárásait figyelembe vevő, *Előbeszéddel* látta el és a szöveghez kapcsolódik egy 35 oldalas, terjedelmes, történeti áttekintést tartalmazó *Bevezetés*, amely Erdély történelmének és jeles családjainak krónikáját tartalmazza. A levélgyűjteményt záró toldalékok a forrásul felhasznált adalékokat tartalmazzák a császári pár erdélyi látogatásának programjától Aranka Györgynek a Hunyadi János eredetéről szóló értekezéséig, a gubernátorok, püspökök, listájától a híres családok genealógiájáig és a kolozsvári Játékszín történetéig.

Az *Erdélyi levelekben* a primér élmény hangja fokozatosan háttérbe szorul, talán azért, mert a közösség-szervező szellemi vezér a tágabb olvasó közönségre számítva alakítja mondanivalóját. A gyűjtemény olyan szempontból is tanulságos lehet, hogy a benne megszólaló, nemzeti identitást építő értelmiségi hang több diskurzus szövegeit is felvonultatja. Nem csupán az etnikulturális közönségtudat kap hangot a szövegben, számolni kell a rendi, dinasztikus és politikai nemzetfogalmak implicit jelenlétével is. Keveredik tehát a rendi kiváltságait magától értetődőnek tekintő szemlélet a jogokat demokratikusan kiterjeszteni akaró felvilágosult értelmiségi meglátásaival, a tudós hazafi egyaránt épít a közös nyelv, eredet és történelem tudatára, ugyanakkor a territoriális, dinasztikus kereket is meghatározóknak látta.

A 18–19. század fordulójára a nemzetfogalom rendi felfogása mellett fokozatosan teret nyer a modern, polgári nemzet ideája. A politikai identitást meghatározó közösség-szervező elv is módosul. „A modernizálódás egyik alapvető útja a *communitas*-fogalom átalakulásaként írható le: a kiváltságokból fakadó kirekesztő jelleget a *szabadság és a jogok közösségén* alapuló egységképzet váltja fel. Legáltalánosabban azt lehet mondani, hogy a *történeti jogi* érveléssel egy *természetjogi* érvelés szegeződik szembe, amely a szerzett és kialakult jogok rendszerével szemben az ember eredendő, és el nem idegeníthető jogaira hivatkozik. Valójában azonban a kétféle érvrendszer keveredése a jellemző, valamelyik dominanciájával. Ezek a dominanciák határozzák meg a *communitas*-fogalom átalakulásának fő változatait is: a történeti jogi felfogás meghatározó volta mellett *jogkiterjesztő*, a természetjogi mellett pedig *jogkinyilatkoztató* modernizációról beszélhetünk. (...) A magyar változat jellegzetesen jogkiterjesztő jellegű volt már a 18. század végén” – állapítja meg Debreczeni Attila.⁵

A nemesség és az értelmiség közötti interakció során fokozatosan kialakul a nyelvi alapon egységesítő nemzet eszméje.⁶ A premodern (rendi alapú) és mo-

⁵ Debreczeni Attila: Nemzet és identitás a 18. század második felében. = *ItK.*, 2001. 5–6. sz. Bp., 524.

⁶ lásd Bíró Ferenc: *A felvilágosodás korának magyar irodalma*. Bp., 1994. 156.

dern (polgári) nemzetfelfogás különféle változatai azonban egymás mellett, egymást átszínezve jelennek meg.

S. Varga Pál⁷ a nemzet fogalmának 19. századi variánsai között elkülöníti az államközösségi, hagyományközösségi, eredetközösségi és osztályközösségi szemléletet. Az elsőben a fő közösségképző mozzanat az intézményhez tartozás, a másodikban és harmadikban a kulturális-nyelvi tényező, az utolsóban a történelmi jogok folytonossága. Ezek a típusok azonban sohasem jelennek meg tiszta formájukban.

Intézményszervező, közösségteremtő szerepének megfelelően Kazinczy Ferenc szövegei ötvözik az államközösségi, hagyományközösségi, eredetközösségi és osztályközösségi szemléletet. Az író nem közvetlen élményeit adta közre az *Erdélyi levelekben*, hanem barátaival, Arankával, Döbrenteivel, gróf Teleki Lászlóval és másokkal átnézte korábbi feljegyzéseit, s a cenzor tanácsait is figyelembe vette. Az erdélyiekkel folytatott hosszú levelezés során tovább erősödött az értelmiségiek összetartás-tudata. A politikai patriotizmus speciális esete a 18. század második felében fellépő *tudós hazafiság*. „A műveltség és az irodalom kontextusában a közösség identitástudatát a *tudós hazafiság* beszédmódja építi fel, önmagával egységesen.” – állapítja meg Debreczeni Attila.⁸

A tulajdonképpeni útirajzot Kazinczy tehát egy, az implicit olvasó elvárásait figyelembe vevő, *Előbeszéddel* látta el. „A ’tudós Hazafi’ nem immanens narratív hang, hanem egyfajta azonosságtudat szimbóluma, s nem annyira a textusokban magukban, mint inkább a paratextusokban képződik meg.” – folytatja Debreczeni.⁹ A levélgyűjteményt záró toldalékok, szintén a tudós hazafi beszédpozícióját erősítve, a forrásul felhasznált adalékokat tartalmazzák.

Mások A *Bevezetés* a tételesen felsorolt történelmi munkák mellett az 1823-as *Tiszti Kalendárium* adataira alapoz. Ez a forrás felerősíti a rendi identitás diskurzusát, amennyiben, bár útja során sok románt és cigányt is látott-hallott, ezeket a lakosokat Kazinczy nem tekinti Erdély polgárianak: „Erdélyt három nemzet teszi. A magyarok Árpáddal jöttek Európába 889., a székelyek magokat az ide Balamberrel 374. kijött húnok maradékainak hirdetik, a szászokat II. Géza hívta elő 1142-ben Saxoniából és Flandriából.”¹⁰ A más nemzetiségű alattvalókkal történő találkozás, a rendi küldetésstudat ideológiáját, sztereotípiáit tükrözve, meglehetősen elfogult. A szászok, akik riválisai lehetnek a magyarságnak a nemzetépítés folyamatában, barátságatalannak találtatnak: „(...) amint a magyarjaimhoz

⁷ S. Varga Pál: A „mi világunk” látóhatára (Elméleti megfontolások a nemzeti irodalom diskurzusainak vizsgálatához). In: *In honorem Tamás Attila*. szerk. Görömbei András, Debrecen, 2000. 453–470.

⁸ Debreczeni, 2001. 533.

⁹ Debreczeni, 2001. 531.

¹⁰ Kazinczy Ferenc: *Erdélyi levelek*. [1831] Kolozsvár, 1944. I. 4. (továbbiakban Kazinczy, 1944.)

vonzódom, mikor viskójok felé közelítek, úgy érzem magamat visszatolva a szászoktól, mikor az jut eszembe, hogy őket (azaz a falun lakó szászokat, mert a városi szász egyéb), milyeneknek találám. (...) A durcás szász laconicus feleletére méltóztatott, s ámbár szólásom, öltözetem, beretvált ajakam nem mutatá neki, hogy társa nem vagyok, rám sem néze. (...)Így bána velem a második, a harmadik, a negyedik, az ötödik.(...) Ismét előtaláltam egyet, ezt is megszólítottam, ez sem felelt.” – olvashatjuk a X. levélben.¹¹

A magyarság letagadhatatlan elmaradottságának megvallásakor kis daccal áll a ki hátrányos másság védelmében: „Mily szép volna ily kőből épült, cseréppel fedett házú falukat láthatni mindenfelé a magyar földön, mert dicsőség az igazságnak, ezek a faluk csak mégis szebbek, mint a mi bogárfedelű viskóink. De ha óhajtanám-e mindenütt ilyennek látni Erdélyt, hogy mindenütt ily kőházakat láthassak? Azt az örömet ugyan nem szeretném ily drága áron megvásárlani. Nem rossz az, hogy nem vagyunk mind egyformák, elég, ha hasonlók vagyunk.”¹² A szász főnemességéről is fenntartással nyilatkozik. Bruckhental Sámuel könyv- és képgyűjteményéről dicsérő szavai vannak Kazinczynak, ám a báró pályafutásáról és ízléséről is rosszálló megjegyzést olvashatunk a XI. levélben. „Báró Bruckhental Sámuel, ki Therezia alatt (anélkül, hogy megtette volna azt a lépést, amely nélkül előmenni akkor kevés tudott, egy Bethlenekkel, Bánffiakkal, Telekikkel, Keményekkel, Hallerekkel gazdag hazában), szinte a gubernátorságig emelkedék fel, Józseftől pedig a Szent István nagykeresztjével tiszteltetett meg! (...) ő a festészethez olyanformán érte, mint Mummius a Korinth kirablásakor.”¹³ Szimpátiára a szászok közül a tudós hazafiak, Seivert János, a levelező- és vitapartner, „egy érettleklű tudós, és ami nem ér kevesebbet, tiszta ember”¹⁴ és a könyvtáros, Róth úr számíthat.

A félmeztelen, kolduló cigányokkal történt találkozás Torda környékén újabb antik párhuzam felvázolására teremt lehetőséget: „Mint a spártai atya vivé gyermekét, marhára részegedett Helóta szemléletére, úgy éreztetem én most az enyémmel.”¹⁵ A meztelen alsótestű, cigánykerekező gyerekeknek pénzt dobáló utazók láttán így elmélkedik: „mely kínos dolog érző léleknek ezen elaljasodottságban látni az emberiséget, s mely illetlen abban találni örömet, ami másnak fáj!”¹⁶ A polgári szabadság híve a kaszton kívüliek láttán helyeselve említi a cigányok letelepítését, azaz szolgál-sorba kerülését. „Erdély 1790-ben gondoskodék az emberiségnek e szánást és utálatot érdemlő szaka felől s meghatározá,

¹¹ Uo. 134–135.

¹² Uo. 132.

¹³ Uo. 145.

¹⁴ Uo. 147.

¹⁵ Kazinczy, 1944. I. 86.

¹⁶ Uo.

hogy az uraságok nekik állandó lakot és földet is adjanak, ők pedig nekik úrdolgozzanak. Így sokan megtelepedének, sokan udvarokban neveltetvén kisedded koruk óta, udvarcselédeknek használtatnak. Ha a gőg szerezcent kíván cselédnek, miért ne lehetne félszerecsen cselédünk(...)?¹⁷

A románokkal való első szembesülés reflektálatlan előítéletet vonz: „Két kisedded oláh falu a kövér földön s a Torda szomszédságában, festi a nép lomhaságát. (Nem jó dolog a sok böjt, papjaik is szeretnék megkevesíteni.)¹⁸ – írja az V. levélben.

Hamar felismeri azonban a szolgasors embernyomorító hatását e nemzetiség sorsának alakulásában. A Horea-felkelés magyarirtásának emléke kapcsán már az előítéletek ellen emeli fel a szavát, konkrét pozitív példákkal igazolva a román jobbágyok hűségét magyar uraik iránt. „Az oláh alatt, ahol én lakom, rabláshoz, gyilkoláshoz szokott népet képzelünk, s ámbár magamat az igen ijedősek közé számlálni nem igen merném, kénytelen vagyok vallomást tenni, elindulásomkor engem is megkörnyékeze a félelem (...). Most, itt oly bátran járok, mint Bécs és Buda közt. Jók és nem jók mindenhol vannak, s nagy szerencséjére az emberiségnek a magyar, a tót, az oláh végre is ember (...) és Pindárt Thébe szülé s hány gonoszt, hány undokat Athén.”¹⁹ – írja a XIV. levélben.

Riasztó – ám iróniával átszőtt – képet fest az elnyomorodott oláhság szokásairól, akik jogok és iskola nélkül nem képesek kilábalni sanyarú helyzetükből: „Az oláh vad, mert teljes elhagyatásban nevelkedik, s nem lát idegen példát. Vallásos ismeretei abban állnak, hogy a kihirdetett ünnepeket munkátlanságban kell eltölteni s böjtöt megszegni nagy vétek, pedig ő kétszáz és harmincyolc napot böjtöl esztendő által. Ez maga is segéli romlottságát, mert éhen és henyén csapszékot keres, s koplalását pálinka által enyhítgeti, hol a csompolya dongása mellett megszállja az az emlék, hogy ő római maradék. Ilyenkor kedve jó megbizonyítani, hogy ereiben bajnoki vér lötyög s nem lelvén ellent, kivel megvíhasson, agyba-főbe veri társát, vagy általa agyba-főbe veretik, és mivel a dicsőség nyoszolyáján nem halhata meg, félholtan s egészen részegen, elterül a csapszék előtt.”²⁰ Az érvrendszerben nem nehéz felismerni a többszörös: vallási, nyelvi, szociális és kulturális másság-idegenség keltette viszolygást. A görögkeleti vallás rítusai ugyanúgy idegenek az utazó számára mint a dudaszó. Az ironikus képet azonban zárójelben együttérzést kifejező kommentár követi: „(Szegény, szegény nép! És mégis hány nem hiszi, hogy az van jól, ha nem értjük, mit mond az ész!)²¹

¹⁷ Uo. I. 87.

¹⁸ Uo. 86.

¹⁹ Uo. I. 174.

²⁰ Kazinczy, 1944. I. 175.

²¹ Uo.

Iskola és jó példa nélkül nehéz a szellemi felemelkedés, s a román értelmiségiek is szolgának számítanak. A zárójeles felkiáltások, értékelő jelzők a narrátori szöveget a jogkiterjesztő politikai diskurzus beszédmódjába illesztik.

Kazinczy felfigyel a román nyelv latinus jellegére, kiejtés alapján lejegyez két népdalszöveget. Szótár segítségével próbál boldogulni, felírja magának a legfontosabb kérdéseket, hogy a járókelőkkel értekezni tudjon. Nehéz azonban elképzelnie, hogy az elnyomorodott emberek, akikkel sorsa összehozza, a dicső római ősök leszármazottai lennének.

MI VAGY ŐK?

Államközösségi nemzetszemlélet érhető tetten az *Előbeszéd* kezdő mondataiban: „Magyarország nem ismeri Erdélyt. Megszokván venni útunkat, valamikor honunkból kimozdulunk, feledjük, hogy kelet felé egy rokon nép lakik, melyet nem illik nem ismernünk.”²² A „rokon nép” fogalma külön nemzetet feltételez, melynek történelmi múltját ismertetni kell az olvasóval. A *Bevezetés*ben a tartomány nevének, címerének leírása után a közigazgatás, a világi és egyházi intézmények bemutatása következik, majd az önálló Erdély és vezetőinek, a híres nemesi családoknak a története. A többes szám első személy a „Királyaink” felsorolásban jelenik meg, a Habsburg ház genealógiájának ismertetésekor. A dinasztikus nemzetfogalom, az államközösségi elv tehát csupán egy közös birodalom alattvalóinak láttatja az erdélyieket és a magyarországiakat. Ez azonban együtt jelenik meg a hagyomány- és eredetközösség tudatával. A közös magyar múltból a török-ellenes harc, a Hunyadi család dicső tetteinek emlékezte idéződik fel. Hunyadi János származásáról egész értekezést épít be a Kazinczy a XIX. levélbe. A gyulafehérvári katedrálist a Hunyadi-szarkofágok miatt valóságos nemzeti panteonnak láttatja. Kolozsvárról így ír a IV. levélben: „...az a város, melyben a nemzet díszé, Mátyás született. Nagyult előttem a hely az emlék által. Trajánhoz a Róma Caesarjai közt kevés hasonlíta s hány Mátyáshoz, a mi és a minden mások királyai közt?”²³

Dominál az *Erdélyi levelek*ben a szabadság és közösség központi fogalmaival operáló republikánus szöveg, amelyet Takáts József a vizsgált korszak legalapvetőbb politikai beszédmódjának nevez. „A republikánus nyelvhasználat állandó mintája a római köztársasági erényeké, egyik központi vitája az a kérdés, mi az oka a nemzetek nagyságának és hanyatlásának, e vita paradigmatis elbeszélése pedig Róma bukásának története. Ezen elbeszélés szerint, amint ez Sallustiusnál vagy Liviusnál olvasható, mindenekelőtt a fényűző élettel (a luxussal) megjelent új szokások, az ősi erkölcsök elfajulása, a széthúzás (...), az egyéni érdeknek a

²² Uo. 1.

²³ Kazinczy, 1944. I. 61.

közérdek fölé helyezése volt a bukás oka.”²⁴ A republikánus diszkurzus egyik kulcsfogalma az elkorszosulás. A IX. levélben ezt olvashatjuk: „Itt Búnon, nekünk még élt cancellárius Bethlen Miklós, és nevelője, Apácai Csere János, (az a tiszteletes, az az áldott magyar, ki hamarább kezdé tanítani a hon nyelvén a fentebb tudományokat, mint Thomasius a németeknél, (...)) 1653-ban. S hol maradánk mink a németek mögött e részben, mivel gazdag földünk parlagon hagyatott!”²⁵

A nyelv, hagyományok, viselet közös az erdélyi és magyarországi magyaroknál, ám mintha utóbbiak inkább hordoznák a hanyatlás bélyegét. „Mióta Erdélybe beléptem, magyartól még nem hallottam egyéb szót, mint magyart, de egy magyarországi valaki itt is németül szóla velem.”²⁶ – olvashatjuk a III. levélben. Ugyanott így folytatja: „S itt a társasági együtt léteknél is valami szívesebb, melegebb van, mint hazánknak korcs tájékin.”(uo.) „Csak vallást kell tennem előtted, hogy Erdélyben két-három helyt álmélkodva hallák, hogy én magyarországi magyar oly jól tudok magyarul, mint ők s ezt egy fiatal tisztviselő nekem komplementként mondta.”²⁷

Az V. levélben pedig a magyarországi elidegenedettség állíttatik szembe az erdélyi közvetlenséggel. A XXIII. levélben a tordai unitárius templomban tett látogatása kapcsán ámulattal figyel fel a vallási tolerancia megnyilvánulására: „Erdélyben a templomot építeni akaró, de erre magát elégtelennek érző gyülekezet bejelenti szükségét a kormányzéknel, és ha ott engedelmet nyer a gyűjtésre, bármely felekezethez tartozzék, az kihirdettetik az országnak minden religióbéli templomaiban.”²⁸ Ez elképzelhetetlen a kor Magyarországnál.

A meglátogatott történelmi emlékhelyek nem csupán nemzetiek. Kazinczy fontosnak tartja például azt is, hogy megnézzék Várhelyet, a régi Ulpia Traianát, Decebal és Trajánus székhelyét. (XVIII. levél). A könyv- és műgyűjtés fontosságát hangsúlyozó látogatásoknak (a nagyenyedi kollégium könyvtára, a gyulafehérvári Batthyáneum, a marosvásárhelyi Teleki Téka, a nagyszebeni Bruckenthal-gyűjtemény stb.), vagy az építészeti emlékeknek a leírása egy arisztokratikus, kifinomult ízlésű értelmiségi szólamában jelenik meg, amelyben keveredik a kozmopolita liberalizmus a nemzeti értékek védelmével.

Kazinczy Ferencet a szellemi és történelmi értékeken kívül elsősorban az emberi kapcsolatok, a személyes találkozások érdeklik. Az őt kalauzoló értelmiségiekről szuperlatívuszokban szól. „Minden ifjak legjobbika” – mondja az ifjabb Wesselényi Miklósról, akinek barátságát, „tűzlelkét” a szentimentalizmus lelke-

²⁴ Takáts József: Politikai beszédmodok a magyar 19. század elején. = *ItK.*, 1998/1. Bp., 669.

²⁵ Kazinczy, 1944. I. 121.

²⁶ Uo. 66.

²⁷ Uo. 67.

²⁸ Kazinczy, 1944. II. 103.

sülsőségével ecseteli.²⁹ Az utolsó, XXVI. levelet a köszönetmondás érzelmes tónusában vallomással, sőt, hitvallással és – egy szakrális gesztussal – áldással zárja: „Jó föld! Tiszták és nem tiszták mindenhol vagynak, nálunk, mint nálatok, s nálatok, mint nálunk. De te valóban nem vagy úgy elrontva, mint mi. E vallással térek el innen, s ezt mondom majd azoknak, kik ide jönnek, hogy meglássanak, s reménylem, hiszem, amit én érzek, érzeni ők is fogják.”³⁰ A patetikus hangot azonban a paratextusban megjelenő tudós hazafi józan beszédmódja ellensúlyozza. E két szólam együttes jelenléte Mezei Márta megállapítását igazolja: „Kazinczy levelezése nyilvánosságában a társadalmi és magánemberi lét értékegységét reprezentálta; s éppen az így jelentős, a ’minden állításaiban’ megnyilatkozó teljes emberi összképet tartja megőrzendőnek a jövő számára; ebben a magánemberi és aktuálisat (érdekes híreket) is felölelő teljességben akar leveleiben ’igazabb szinben’ megőrződni az utókor számára.”³¹

Dinicu Golescu elsősorban azt figyeli mindenütt, mit vehetne át, mit honosíthatna meg országa fejlesztése érdekében. Útjának célja – legyen az bár fiainak svájci iskolába kísérése vagy gyógyulás keresése – alárendelődik a tapasztalatgyűjtésnek. Azért nézelődik, azért jegyzetel, hogy a látottakat összevesse az ott-honi viszonyokkal, irányt nyújthasson honfitársainak a fejlettebb nyugati helyzet bemutatásával a közboldogság elérésének útján.

Az 1824-ben, 1825-ben és 1826-ban tett útjainak állomásai részben megegyeznek a Kazinczy által látogatott helyekkel, ám a román nagybojár számára más értéket hordoz Torda, Kolozsvár vagy Nagyszeben. Hangja spontánabb, naivabb a Kazinczy szövegben megszólalóénál. Ő például a megszemlélt műalkotások valóságosságát tartja a legfontosabb erénynek. Geoge Călinescu, a jeles román irodalomtörténész azt kifogásolja látásmódjából, hogy Golescut elsősorban a nagy méretek nyűgözik le, a felhalmozott kincsek anyagi értékét próbálja felbecsülni, s „a primitív ember félelmével tekint mindenre, ami műves.”³² Bécs kincsei közül például az Arzenált tartja legkiemelkedőbb látnivalónak.

A nyugati civilizációs vívmányok bemutatását paratextusként értelmezhető, terjedelmes kitérők szakítják meg, amelyekben Széchenyi önostorozó hevületével fedi fel a haladás külső és belső gátjait. „Teszem pedig ezt inkább szégyenkezésemben. Mivel hogy az utamba esett könyvtárakban se szeri, se száma azoknak a könyveknek, melyekben az európai írók leírják tapasztalataikat [...]. nálunk azonban hiába keresnők az efféle könyveket.”³³ – írja. Egy badeni szénégető

²⁹ Uo.138.

³⁰ Uo.146.

³¹ Mezei Márta: *Nyilvánosság és műfaj a Kazinczy-levelezésben*. Bp., 1994. 127.

³² Călinescu, George: *Istoria literaturii române*, București, [1945] 1983. 50.

³³ Golescu, Dinicu: *Utazásaim leírása*. ford. Beke György, Bukarest, 1977. 30. (továbbiakban Golescu, 1977.)

tisztes gazdagságát látva fogalmazza meg a balkáni korrupt rendszer kritikáját, úgy, hogy saját szerepét sem szépíti közben: „Ő, jól emlékszem én mindezekre, s meg kell gyónnom, hogy nagyon bűnösnek érzem magam. Mivelhogy nemcsak nem háláltam meg a hazának igazán semmivel, hogy táplálta, gazdaggá tette, tisztességben, becsben tartotta szüleimet, nagyszüleimet, minden őszömet, hanem első tisztégemtől a legutolsóig törvénytelen sápot szedtem én is a néptől, melynek mindennapi betevő falatja sincs meg.”³⁴

Az útinapló végén, a záró passzusban – didaktikus szándékát nyomatékosítva – megismétli a társadalom fejlődésébe vetett hitét és reformeri programját. „És mivel a reménység ott lakozik minden ember szívében, míg e föld lakója: reménység tölt el engem is. Örömmel reményelem azt, hogy eljön majd az idő (...) midőn hazám, ha nem is fog mindenben hasonlítani azon nagy városokhoz, amelyeket láttam, de legalább az első lépéseket megteszi azon az úton, mely minden népet boldogsághoz vezet. Ez az első lépés pedig, miként annyiszor mondtam eddig is: összefogás a közjó érdekében.”³⁵ A hanyatlás okát – a republikánus beszédmódra emlékeztető szólamban – a kapzsiságban és önzésben látja: „Íme, testvéreim ezen egyszerű emberek boldogulását látva fel kell tárnom előttek, miért tengődik olyan nagy szegénységben és nincstelenségben a mi gyönyörű és gazdag Havaselvénk adófizetője, hogy egy idegen számára elképzelhetetlen. Mivelhogy az adópénzzel együtt jár nálunk a büntetés is, hogy az adófizető adja oda azt is, amije nincsen, és amennyit sose bír megszerezni.”³⁶

Golescu nemzetkoncepciójában szintén a rendiség és az államközösségi keretek dominálnak. Csak Havaselvét (Munténiát) tekinti hazájának, nem történik soha utalás arra – az eredetközösség felismerése ellenére sem – hogy Moldva és Erdély lakosságával egy nemzethez tartozna. Amikor az erdélyi szász igazságszolgáltatás intézményét ismerteti, a Habsburg Birodalom kötelékébe tartozó, ám lényegében független rendszert értékel nagyra:

„Ha pediglen a panaszosok nem nyugszanak bele a szász nemzetből alakított magisztrátus döntéseibe, instanciájukkal továbbmennek Nagyszebenbe, és ha ott se nyernek elégtételt, kérelmüket Kolozsvárra viszik, onnan pedig, ha még mindig nincsenek megelégedve, folytatják útjukat Bécsbe, hol a végső szót kimondják.”³⁷ Saját hazájának az Ottomán Birodalomhoz tartozását nem hozza szóba, mégis találunk egy utalást arra, hogy mennyire fáj a szerzőnek a nyugati államok szolidaritásának hiánya, a balkáni népek szabadságküzdelseinek pártfogolása. Bécsben Golescu meg szeretné látogatni a bolondokházát, hogy az intézmény működését tanulmányozza, ám az orvos visszautasítja, arra hivatkozva, hogy a bete-

³⁴ Golescu. 1977. 111.

³⁵ Uo. 217.

³⁶ Golescu, 1977. 102.

³⁷ Uo. 34.

gekre rossz hatást tenne az utazó törökös viselete. „Ez pediglen igen rosszulesett nekem, de nem azért, mivelhogy nem láttam a betegeket, hanem fölötte elcsodálkoztam azon, hogy csupán a bolondok nem bírják elviselni a törökök látványát, míg a tudományokban és az emberi igazságok ismeretében bölcs és felvilágosult nemzetek testükkel állják el, első akadályokként, a görög puszkagolyók útját.”³⁸

Kazinczyval ellentétben Golescunak az erdélyi szászokról alkotott képe egyértelműen pozitív: „e nemzet fiai igen szorgalmatosak” – olvashatjuk Brassó vidékéről. A pozitív ítéletet nem csupán a jólét és rendezettség külső képe táplálja, hanem főképp a mögötte rejlő lényeg: „a nemzetség boldogulására igazságos törvényeik vannak.”³⁹ Golescu álmélkodva látja a köznép iskolázottságát, a papok műveltségét és népnevelő tevékenységét. A himnikus hangnem a csodálat kifejezése: „Egy ennyire jól nevelt, munkaszerető, kötelességeit ismerő, jogainak teljes tudatában lévő, a boldogulás jó útján haladó nemzet végül is el kell érje azt a célt, amire minden ember törekszik.”⁴⁰

Az erdélyi magyar főrendek közvetlenségét, barátságosságát Dinicu Golescu is szóváteszi: „Ezek a főnemesek igen vendégszerető emberek, gazdagon terített asztalaikhoz szívesen meginvitálnak bárki idegent, (...) nem nagyon törődnek sokféle hamis udvariaskodással.”⁴¹

Ám arra is felfigyel, hogy Erdély központjában, Kolozsvár környékén a köznép szegény, a kereskedelem pang. Míg Kazinczyt Tordából az unitárius vallás és a felekezeti tolerancia érdekli, a havaselvi nagybojárt saját nemzeti múltjának egy epizódja: „Ott ölték meg a dicső emlékezetű uralkodót, Mihai Viteazul vajdát Ausztriával vívott csatájában.”⁴²

Nyugati tapasztalatai alapján érlelődik meg Golescuban a nemzeti színjátszás ügyének felkarolása – ugyanis a bukaresti színházban német nyelvű előadásokat tartottak, amit a közönség nagy része nem értett –, akkor fogalmazódik meg benne a nyelvújítás, nyelvművelés igénye. „Brassóból elindulva, nemzeti nyelvünkön kezdtem feljegyezni a látottakat, de nem sok idő múltán, sőt igen hamar át kellett térnem a görög nyelvre, mivelhogy igen gyakran olyan látvány került eléem, melyet nem tudtam megnevezni nemzeti nyelvünkön, mint halastó, víz-esés, szobor és mások.(...) Tettem pedig ezt szégyenkezve, mivel mindegyik útitársam a maga nemzeti nyelvén jegyzett.”⁴³ Ugyanakkor hallgat arról, hogy a vele egy a postakocsiban ülő moldvai bojárral milyen nyelven értekezett, s hogy a másik román milyen nyelven készítette feljegyzéseit.

³⁸ Uo. 70.

³⁹ Uo. 34.

⁴⁰ Uo. 36.

⁴¹ Golescu, 1977. 41.

⁴² Uo.

⁴³ Uo. 114.

A bánási román határőrökkel találkozva Golescu büszkeséggel vegyes fájdalmat érez. A közös eredet tudata ugyanis még élesebben világítja meg saját honfitársai nyomorát. „E terület lakó törzsökös románok, kik semmiben sem különböznek tőlünk nyelvükben és viseletükben, hanem egyeknek tartják magukat velünk. Igen jó anyagi körülmények között élnek, a magyar huszárság után a legjobb és legmegbízhatóbb a román katonaság, különösen pedig a lovasság, mely huszárruhát visel, és ezer lejnél is drágább lovai vannak. Ha egy törzsökös román ezt látja, a szíve örül, de el is szomorodik.”⁴⁴

A közös nyelv, eredet és viselet tényét Golescu szemléletében is fölülírni látszik az államközösségi és rendi nemzetszemlélet.

Daniel Gottlieb Scheint könyve előszavában fogalmazza meg célkitűzését. „E munkámmal hazám tisztelt barátainak Székelyföld és lakói részletes és pontos leírását nyújtom át, hozzájárulásként Erdély és népei pontos megismeréséhez. Hazám történelme iránti különös szeretetem által buzdítva, erre vonatkozó tanulmányaim során nagyon is világosan éreztem, hogy csak úgy gyűjthető fény a homályban, mely Erdély történelmének nagy részét körülveszi, ha külön monográfiákban jegyzik fel az egyes fő népek sajátosságait, korábbi és mostani életüket, törekvéseiket és munkálkodásukat, és ezekből a szigorúan kidolgozott részekből egy egészet alkotnak.”⁴⁵ A szerző szemléletében tehát az erdélyi haza és a birodalmi tudat tökéletes harmóniában áll, a meleg hangú ajánlás pedig székely felmenőkre utal: „A fejedelem és a haza szolgálatában érdemeket szerzett székely ősöknek őszinte tisztelettel ajánlja a szerző.”⁴⁶

A tudományos megalapozottság valóban pártatlanságot eredményez. Schlözerrel ellentétben, akinek munkáját Scheint jól ismeri, s akiről Biró Anna Mária megállapítja, hogy a magyarokkal szembeni pozitív sztereotípiákat tudatosan negatívba fordítja,⁴⁷ a szerző pozitív székelységképet közvetít. „Ez a szellemi kultúra iránti magasfokú érzék a székelyek körében is élénk, és ha nem is helyezhe-

⁴⁴ Uo. 158.

⁴⁵ D. G. Scheint: *Az erdélyi székelyek földje és népe*. [1833] ford. Boér Laura. Sepsiszentgyörgy, 2012. 25.

⁴⁶ Uo. 24.

⁴⁷ „A kereszténység védőbástyája toposzt korábban többen is megkérdőjelezték. (...) Schlözer még korábbra helyezi a magyarok alkalmatlanságának bizonyítását. Azt állítja ugyanis, hogy bár a magyarok levetették pogányságukat, az új vallást bemocskolták életmódjukkal, a papok példátlan kegyetlenségeket hajtottak végre. (...) Ebben implicite az is benne van, hogy egy életmódjában még pogány nép nem lehetett sem Európa, sem pedig a kereszténység védője. Schlözer azt állítja, hogy az erdélyi magyarok még királyuk ellen is lázadoztak, míg az a szentföldön harcolt; ebben egyrészt felfedezhető egy olyan elképzelés, amely a magyarok hűtlenségét bizonyítja az abszolutista rendszer jogosságát támasztja alá, másrészt viszont egy tudatlanul működő sztereotípiát is. (...) Schlözer egy aktuális politikai elképzelést akar alátámasztani használatával.” Biró Annamária: *Nemzetek Erdélyben. August Ludwig Schlözer és Aranka György vitája*. Kolozsvár, 2011. 175.

tők még Európa legműveltebb népei mellé szellemi képzésük tekintetében, nem tagadható, hogy nemcsak kitűnő nyilvános tanintézményeik vannak, melyek mind a magasabb fokú, tudós képzést, mind pedig a nép nevelését és oktatását előmozdítják, hanem jól rendszerezett házi oktatásuk is, melyet az előkelő nemesség gyermekei élveznek bizonyos életkorig, képzett férfiak vezetésével, hogy ennek elérése után magasabb fokú bel- és külföldi tanintézményeket látogassanak.”⁴⁸ A művelődési és közintézmények mellett dicséri az egyházi és iskolai nyomdákat. Csupán ismerteti a forrásokat, de nem foglal állást olyan kérdésekben, melyek még vita tárgyát képezik. „A székelyek eredetére vonatkozó történeti kutatásban mindenféle nehézségekbe ütközik az ember, melyek rendkívül megnehezítik annak megállapítását, mi az igaz és a bizonyos ebben az ügyben.”⁴⁹

Úgy tűnik tehát, hogy a legelfogulatlanabb szem a közelálló idegené: azé a németé, aki személyesen ismeri a székelyeket, bőrén érzi a borvizek gyógyító hatását, ínyén a székely gasztronómia jellegzetes ízeit, s aki sorsközösségben él az erdélyi nemzetekkel.

⁴⁸ Scheint, 2012. 123.

⁴⁹ Uo. 108.

CSORTÁN FERENC

**EGY ANGOL UTAZÓ ERDÉLYBEN
AZ 1867-ES KIEGYEZÉS ELŐESTÉJÉN
(CHARLES BONER)**

Évszázadokon át a külvilágról diákok, kereskedők, katonák és diplomaták hoztak hírt Délkelet-Európába. És az itteni világról is a más országokban élők számára ők vitték a híreket meg azok magyarázatát.

Ha a 18. század végéig – a 19. század elejéig ideutazók az előbb említett foglalkozások művelői,¹ a 19. század folyamán megjelenik a „hivatásos” utazó. Általában művelt, idegen nyelveket tudó, kíváncsi értelmiségi, aki tudja, hogy utazásai során nyert új ismereteit kíváncsian várják honfitársai – hiszen a megbízható, naprakész információnak már akkor is gazdasági, sőt, politikai jelentősége haszna lehetett. És ez az utazó, persze, képzettségénél fogva le is tudja írni, meg tudja szerkeszteni a tapasztalatairól szóló beszámolókat.

E lázas, pezsdülő évszázad három jelentős nyugati utazót hozott el Erdélybe, akik aztán három értékes könyvet hoztak létre.

Az első *John Paget*, normann eredetű skót orvos, 1830-as évek második felében utazza be Magyarországot és Erdélyt, beszámolóját (*Hungary and Transylvania*, 1839, második kiadás 1855) a következő évben adja ki a neves londoni Murray kiadó (itt jelentek meg két évtizeddel korábban Byron munkái is). Paget tárgyilagos, de nem semleges: szerelmes egy akkor már válófélben levő erdélyi fiatalasszonyba, akit utóbb, annak válása után feleségül vesz. Majd Aranyosgyéresen gazdálkodik, és hosszú életet megélve a kolozsvári Házsongárdi temetőben nyugszik. Könyve siker, sok külföldi utazó hivatkozik majd rá. Német fordítása két kötetben 1845-ben jelenik meg Lipcsében. Első részleges magyar kiadása 1986-ban jelent meg Budapesten, a második a kolozsvári Kriterion kiadónál 2011-ben, ennek Erdélyt tárgyaló része teljes, a magyarországi részleges – és tartalmazza a szerző későbbi beszámolóját az 1848–49-es szabadságharcban való részvételéről.

¹ A mai Románia területén (tehát Erdélyben és a Részekben is) megforduló utazók életét és (románra fordított) úti beszámolóit kimerítően mutatja be a Román Akadémia „Nicolae Iorga” Történelmi Intézete által gondozott 10 kötetes (az utolsó, 10-ik, két könyvben, plusz utóbb egy pótkötet) *Călători străini despre Țările Române (Külföldi utazók a Román Országokról)*, Bukarest, 1968–2011 cím alatt megjelent kiadványsorozat. Az első bemutatott utazás, az Ibn Battutáé, 1331-ben, az utolsó 1800-ban esett.

A második fontos Erdély-könyv időrendi sorrendben az *Auguste de Gérardóé* (*La Transylvanie et ses habitants*, Párizs, 1845. Két kötet. II. javított kiadás Párizs 1850). Több mint egy évet tölt Erdélyben illetve a Partiumban, majd utóbb is visszatér ide. Tehát erre a könyvre is érvényes a megállapítás a tárgyilagosságról, de nem semlegességről. Ugyanis de Gérardóé egy Teleki-lányba szerelmes, házasságukból születik majd az a de Gérardóé Antonina, akinek híres kolozsvári leányiskolája az első világháborúig élteti majd a család nevét. 1840. május 14-én házasodik össze a Kővár-vidéken birtokos Teleki Emmával. Az ígéretes, nagytehetségű fiatalember 1849-ben, 30 évesen elhunyt. Ezt a könyvet is sokan idézik majd.

Mindkettőt idézi Nicolae Iorga, a zseniális nemzetépítő román történész, akinek hihetetlen munkabírásából futotta több tucat régi úti beszámolóinak, egy 4 kötetes kivonatára-sűrítőményére is: *Istoria românilor prin cãlãtori* (*A románok története utazók révén*, Bukarest, 1920-ból, második kiadása 1928-ban).

A harmadik e sorban egy 1863–64-ben megtörtént erdélyi utazás leírása (*Transylvania; its products and its people*, London, 1865, német fordításban Siebenbürgen, Land und Leute, Lipcse, 1868). Szerzője az angol Charles Boner (1815–1870) literátor, aki nem volt korának fontos, ismert szereplője. Már amiatt sem, hogy élete jelentős részét külföldön, Németországban töltötte. Angolórákat adott, nem akármiknek – egy időben a Thurn und Taxis uralkodó-hercegi család tagjainak Regensburgban. Éveket töltött Bécsben majd Münchenben. Művelt és érzékeny úriember volt, költő, újságíró, író, életművész. Szeretett vadászni, saját korában bajorországi és tiroli zergevadászatairól, valamint „az erdő lakóiról” írt könyvei miatt volt ismert. 1914–15-ben adták ki Mary Russel Mitford-dal (1787–1855) korának ismert, termékeny, mára elfeledett angol írónőjével folytatott levelezését.

A könyv szintén monografikus igénnyel íródott, tartalmaz statisztikai adatokat, térképeket, gyógyvizek vegyi összetételét, népszokások, népviseletek, műemléképületek, természeti csodák leírását, bőven történelmet, erdőket és erdőgazdálkodást, utak, vendégfogadók jellemzését, bemutat bányákat és bányaipart.

Szinte egy éves erdélyi tartózkodása éppen egybeesett a kiegyezés előtti utolsó erdélyi rendi diéta (1863–64) évével. Ezért a másik két szerzőnél sokkal részletesebben írja le Erdélyország politikai állapotát, valamint az 1848–49-es forradalom és szabadságharc (Erdélyben polgárháború) és a kiegyezés közötti bő másfél évtized feszültségeit, reményeit, bizonytalanságát. Ha elfogult, az erdélyi századok irányában az. De könyve mégis elsősorban az Osztrák Birodalom jövője iránti aggodalmáról szól, ebben a perspektívában méri fel a bécsi kormányzati politika hiányosságait és baklövéseit, a politizáló erdélyi magyar nemesség valamint a századok erényeit és hibáit, a politika színpadára most belépő román elit törekvéseit. És fejezeteken át sorolja bíráló észrevételeit illetve tanácsait.

Természetesen igen érdekesek e három utazó úriember könyvei közötti különbségek. Mindhárom nagyon kíváncsi, művelt és világlátott. De eltér érdeklődésük, tudásuk, műveltségük jellege, elfoglaltságaik, és nem utolsó sorban utazásuk ideje, helyi, birodalmi vagy éppen világtörténelmi kontextusa.

Mindhárom könyv nagyméretű, monografikus igényű, ebben hasonlítanak egymásra. Központi helyet foglal el bennük Erdély etnikai-nyelvi-felekezeti-kulturális sokszínűsége, ha egyebet nem is, de ennyit általában világszerte tudtak erről a titokzatos provinciáról – ezáltal az itteni észleletek automatikusan kínálkoznak imagológiai „hasznosításra”.

Jelen dolgozatunkban erre teszünk kísérletet, Charles Boner könyve alapján. Azaz megvizsgáljuk, hogy egy ilyen igényű vállalkozás mennyire alkalmaz sztereotípiákat, hol és miért sikerül vagy nem árnyaltabban bemutatnia egy népcsoportot.

Végigolvasva a könyvet természetesen igen gyakran találkozunk a magyarok, szászok, románok, székelyek, cigányok, zsidók említésével. De nem azonos vagy akár hasonló arányban, tekintve, hogy a könyv fejezeteinek szinte fele az erdélyi szászokkal, városaikkal, erősített templomaikkal és parasztváraikkal, történelmükkel, néprajzikkal, társadalomszervezetükkel, értelmiségükkel foglalkozik.

A második legtöbbet emlegetett etnikum a román, amellyel gyakran találkozunk Erdély különböző vidékein – azonban végig előítéletesen viszonyul hozzájuk. És felületesen, hiszen legtöbb rájuk vonatkozó információját láthatóan a szász történelmkönyvekből meríti, illetve az utazás során megismert számos szász értelmiségitől, elsősorban falusi lelkészeketől – valamint a politizáló magyar nemesektől.

Persze nem kerüli el a „magyarokat” illetve a székelyeket sem, de e kategóriákban szinte kivétel nélkül a teleiket Kolozsváron töltő mánásokról vagy – pár esetben – kúriáikban lakó kisnemesekről olvasunk.

Majd a korszak utazóit Európa-szerte nagyon izgató cigányok következnek: legtöbbjük nyomorban él, de találkozásai során Bonernek sikerül árnyalnia is a róluk fogalmazott képet. A zsidókról alig néhány helyen történik említés (egy kocsis, egy fogadós vagy pincér, illetve másodszájból átvett vélekedések a kocsmabérlők káros voltáról). Utolsónak említhetjük az örményeket, akikről azonban semmit sem ír azon kívül, hogy Szamosújváron, Gyergyószentmiklóson, illetve Erzsébetvárosban élnek.

A könyv, ahogy az utazás is, Bécsben kezdődik. És az író azzal „adja meg a hangot”, hogy bemutatja a bécsi főutcán járó-keelő „népfajokat”. Bevallottan hódolója a női szépségnek és csínnek, és utazása során gyakran van alkalma ezeknek hódolni, illetve az ezeket kiemelő, sugalló vagy leplező öltözködési módoknak, ruhadaraboknak. Emígy megpillantjuk a „karcsú, hajlékony magyar hölgyet, (...) orcája szenvedélytől sápadt, haja szurokfelete, szemében rejtőzködő fény lapul”, majd a „jóval keletiesebb havasalföldit, lágyabb, érzékibb külsővel – öltözködési modorában, de már kocsjával is különbözik a nyugati lakosoktól”.

Majd „a moldvai hercegnőt, török sálba burkolózva, sötétebb, de mégis tiszta arcbőre láthatóan jelzi, hogy a tüzes Dél leánya – és amint felségesen tovasuhan, mint egy uralkodó királynő, gyors szemének egy pillantása rádesik és szinte megremegsz fürkésző hatalmától. És most egy szerb férfi halad el büszkén mellett, arckifejezése nyugodt, mint egy töröké. Vagy egy konstantinápolyi kereskedő suhan el bő öltözékében és hőszerű turbánjában. Aztán görögök, dalmaták és horvátok, mindegyiknek mások az arcvonásai, nincs vége e változatosságnak.”²

Majd a hajó elindul, és Dévénynél a Duna magyar földre lép, „ahol oly sok érték és lovagias érzület nyilvánult meg, az ország is a tártkarú vendégszereteté”. Pozsonyban a hajó felvesz néhány „cigány katonát, akiket hazaküldtek, legtöbbjük fekete, mint a hinduk, és a katonai kiképzésük dacára tekintetük még mindig a mozgásában korlátozott vadállatéra hasonlít”. Később egy vállalkozó kedvű, bátor angollal találkozik a hajón, aki beszámol neki a szerbiai hegyvidéken nyitott szénbánya-vállalkozásáról, „a semmilyen törvényt sem tisztelő szerb banda” közepette. Az író „büszke volt honfitársára, férfias elszántságára, nyílt, jókedvű modorára, határozottságára.”³ Belgrád előtt a hajó telve „a legfestőibb csoportozatokkal: szerbek, dalmaták, cigány katonák, oláh nők gazdag és változatos ruhákban. (...) Emitt egy szerb úriember, lábszárvédőben és török nadrágban, derekára kötött sáljában két keleti külsejű pisztollyal, amott hosszúszakállú férfiak csoportja üldögél a padlóra kiterített szőnyegen, dohányozva, beszélgetve.” Majd az író magyaráz: nemrég még a szerbeket „rácoknak” nevezték, ahogy a jelenlegi románokat oláhnak (Wallacks). „A minap még mindkettő vad horda volt, híjával a civilizáció bármely vonásának. De mióta ama rosszindulatú járvány, a *nemzeti láz* eluralkodott Európában, mindkettő megváltoztatta régi elnevezését, és a *rác* szót minden szerb inzultusnak tekinti”.⁴ A hajóhoz Zimonyban hozzákötnek két uszályt: a belgrádi erődig kell „a szultán katonáit elvinni – igazi törököket, pompás egyenruháikban! Egyikük szőnyegén ült a fedélzeten, fején turbán, nyugodtan füstölt csibukjából – egy szakállas, turbános török! Mekkora élvezet volt nézni őt, és érezni, hogy végre itt van valami a Kelet lényegéből, és hogy egy új világ kezd kitárulni előttem. Kétségtelenül egy férfi életében jelentős esemény az első szerelembeesés, de nem kevésbé az, amikor először lát egy igazi törököt keleti földön.”⁵ Később bosnyákok szállnak fel a hajóra, magas, pompás fickók, egy művész számára megérnének annyi ezüstöt, amennyi a testsúlyuk. Egyikük karmazsinszínű turbánt visel, (...) arcéle tökéletes, szeme tele parancsolással és tüzzel. (...) Egy török nő is volt az utasok között, egész arcát fehér szövet fedte, amin csak két keskeny hasadék a kitekintésre. (...) Mindenki, akivel a

² Charles Boner: *Transylvania; its products and its people*, London, 1865. 2. Az idézeteket saját fordításomban közlöm.

³ Uo. 3.

⁴ Uo. 5–6.

⁵ Uo. 6.

törökökről beszéltem, lett légyen angol, német vagy magyar, egyetértettek abban, hogy becsületesek és megbízhatóak. A montenegróiakról másfelől azt tartják, hogy a lehetséges legnagyobb gazfickók.”⁶

Aztán felbukkan, „a fedélzeten sétálva Shylock, aki üzletein vagy Jessicán gondolkodik”, és akinek a ruházatát szintén lelkesen mutatja be.

Oldalakon át írja le a hajón utazó szerb hölgyek viseletét, ahogy majd az immár erdélyi földön megejtett utazások során látott román parasztöltözékeket, szász köz-napi és templomi ruházatot, illetve a magyar (nemes)asszonyok öltözékét.

A Mehádiának nevezett Herkulesfürdön ugyanolyan lelkesedéssel tárgyalja, oldalakon át, kelet és nyugat hölgyeinek ruházatát, kendőket, turbánokat, csalafinta, művi hajtincsekkel gazdagított hajviseleteket, mint a bécsi főutca okán.

Általános vád: bármely erdélyi nemzet fia képtelen a megegyezett időpontban megjelenni. „Kell lennie valaminek az erdélyi levegőben, ami megakadályozza az embereket abban, hogy betartsák az időpontokat, mert hogy egyik sem tűnik erre képesnek.”⁷

Sok találkozásból és beszélgetésből a következőket szűrte le: A cigány általában jobb munkás, mint a román. Gyorsabb, kompetensebb. De szemmel kell tartani őket, mert különben elhenyéli az időt. Bizonyos munkákat jól végeznek, másokat rosszul. Jól csépelnek, a munkabért terményben kapják. A cigány hasonlóképpen jól arat és kapál, de nem tud kaszálni. Azt az oláh végzi. A kenderrel való munkában a cigányasszony sokkal jobb, mint az oláh. A szénakészítés sem a cigány foglalatossága. Amiben kitűnő, az a földmunka, töltések és árkok ásása. „Ahogy az oláh a szarvasmarhát kedveli, a cigány a lovakhoz vonzódik. Talán ez magyarázza, hogy kitűnő patkolókovácsok. A falu számára szükséges minden vasmunkát ők végeznek”.⁸

„A magyar könnyed és fürge, a szász lassú és pepecselő.”⁹

ROMÁNOK

Báziásnál is megáll a hajó. Vásár van, itt lát először román női és férfi-viseletet. „A hőség dacára sokan viselnek vastag bárányprémet. Furcsa keveréke volt itt a különböző nemzetiségeknek, és mindez együtt vad, barbár látványt nyújtott. A ruhák ragyogó színei vidám látványt képeztek, közöttük a sváb parasztok fekete ruhái komornak tűntek.”¹⁰

⁶ Uo. 16.

⁷ Uo. 307.

⁸ Uo. 349.

⁹ Uo. 553.

¹⁰ Uo. 10.

Vadászatra menet „megérkeztünk egy csapat oláhhoz, a fűvön ültek, érkezésünkre várva. Mindenféle fajtájú és méretű, igen hosszú puskáik voltak, amilyenek az arnótokéi meg a bolgárokéi. Láthatóan török gyártmányúak, kétségtelenül azon időkban szerezték őket, amikor a Hitetlen még uralkodott e földön.”¹¹

„Az oláh faluk mindig Robinson Crusoe lakóhelyére emlékeztettek, annyira hevenyészetten voltak építve”¹² „Sajátos különbség a szász és az oláh faluk között, hogy az elsőben a házak kőből vannak, az utóbbiakban, itt-ott egy-egy kivétellel – vályogból vagy esetleg fából.”¹³

„A Brassó környéki oláh falvak teljesen juhaik termékeiből élnek.(...) Ez a nomád élet a legmegfelelőbb az oláh számára. Ösztönösen juhász és pásztor. Minden másnál jobban az állatai és a róluk való gondoskodás érdekli. Innen jön, hogy szenvedélyesen semmisíti meg a legjobb erdőket, mert bennük csak kedvelt tevékenységének az akadályait látja (...) Erős ellenszenv az erdő ellen, hajlam a minden és bármilyen erdő elpusztítására, ez erősen jelen van az erdélyi oláhban. És politikai hite kommunisztikus.”¹⁴

„Az Olt hegyvidékén éltek, majd amikor béke lett, lejöttek a völgyekbe, letelepültek, és a magyar nemesek földjein jobbágyokká lettek. Nem volt érzékük a törvényekhez és a tulajdonhoz. (...) Nyájait a szászok legelőire hajtották, fosztogattak, gyűjtogattak, gyilkoltak. (Majd) békét kötöttek – az oláhok megígérték, hogy abba hagyják pusztításait, nem viselnek íjat, csak ha szükséges, és nem fogadnak be gyilkost, gyűjtogatót vagy rablót. (...) De bármennyire is szigorúak voltak ezek a kötelezettségek, hiábavalóknak bizonyultak azokkal szemben, akiknek nem volt – és most sincs – helyes fogalma a jogról. Egy mai oláh paraszt elvesz minden gyümölcsöt a kertedből vagy gyümölcsösödből – tekintve hogy neki nincs. Túl lusta és közönyös ahhoz, hogy műveljen egyet, és nem hiszi, hogy az lopás volt, ‘mert amit Isten növeszt, az ugyanannyira az övé is, mint amennyire a tied’ (...) Mindig rossz szomszédok voltak, és a szász hatóságok kétszer is úgy döntöttek, hogy kiutasítják őket. Minthogy nem voltak polgári jogaik és azon hely igazságszolgáltatása alatt álltak, ahol letáboroztak.”¹⁵

Boner jópár alkalommal vadászik Erdélyben, többször az ő kedvéért rendeznek medvevadászatot. A vadászatokon résztvevő románokat „szenvedélyes vadászoknak”¹⁶ ismeri meg, képtelenek elfojtani lángolásukat. Nincs az a félelem a büntetéstől, az a tisztelet a magasabb rangú iránt, ami mérsékelje őket, amikor kilátás van a vadászatra.”¹⁷

¹¹ Uo. 26.

¹² Uo. 46.

¹³ Uo. 57.

¹⁴ Uo. 65–66.

¹⁵ Uo. 101.

¹⁶ Uo. 146.

¹⁷ Uo.

„Az oláh haladni fog a civilizáltságban, természetes képességei ki fognak fejlődni. Ki fog emelkedni jelenlegi Naturzustand-jából (természeti állapotából). És, ahogy igényei emelkednek, úgy fogja használni képességeit és törekvéseit ezek kielégítésére.”¹⁸

Az 1848–49-es események során „a magyarok által elszenvedett kegyetlenkedések és fosztogatások gyakran félelmetesek voltak. Az oláh lakosságot – vad hordaként – felgerjesztve a szenvedélytől és papjaiktól, ha egyszer elszabadult, nem lehetett megfékezni”.¹⁹ De gazdáik, a magyar nemesek azzal mentik fel őket, hogy „nem tudtak jobbat, tudatlan népfaj, mi több, erre uszította őket a kormány.”²⁰

A román paraszt maga készíti házát, annak a berendezését, a saját lábbelijét. Az író lelkesen ír a paraszttasszony szorgalmáról, aki egyfolytában dolgozik, amikor a rőzsét viszi haza az erdőből, akkor is, derekán levő övébe dugja a gúzsalyt és hazamenet is fon, télen kezdetleges szövészékén vásznat sző, majd kiszabja és megvarrja családja számára a ruházatot.²¹

Brassóban „jelenleg a Havasalfölddel meg a távolabbi Kelettel való kereskedelem teljesen kicsúszott a szászok kezéből, és az itt élő havasalföldi kereskedőkébe ment át. Jobban ismerik honfitársaikat, jobban szót értenek velük, mint a németek.”²²

A románok ma „mennyire tevékenyen törekednek a hatalomra, és követeléseiket számbeli fölényükre alapozva azt kérik, hogy akiknek semmijük sincs, azoknak adassék azokéból, akiknek van.”²³ Az 1863–64-es, „nagyszebeni” diéta hónapjaiban „mohón keresik a hivatalt, és – részben politikából, részben pedig a hivatalnokok hiánya miatt – minden ügyosztály telve van velük, a legmagasabbtól a legalacsonyabb szintig.”²⁴

Boner, átkelve a Kárpátokon, meglátogat egy sziklaszorosban működő kolostort. A barátok „nyomorúságosan tudatlanok, adományokból élnek, minden foglalatosságuk bizonyos szertartások elvégzése és az élelem gyűjtése.”²⁵

A románok babonások, és papjaik is fenntartják ezt. Hisznek a boszorkányságban (bár ez Boner szerint a magyarok, székelyek között is erős hagyomány).²⁶

„Pompás vonása az oláh jellemnek, hogy több család él egy fedél alatt tökéletes összhangban, nincs veszekedés és féltékenység. A szászok között ennek az ellentéte az igaz.”²⁷

¹⁸ Uo. 184.

¹⁹ Uo. 228.

²⁰ Uo. 231.

²¹ Uo. 240.

²² Uo. 254.

²³ Uo. 273.

²⁴ Uo. 277.

²⁵ Uo. 281.

²⁶ Uo. 368.

²⁷ Uo. 371.

„Naszód román falu, emiatt meglepődsz, amikor behajtasz, hogy jól épített, sőt, csinos házakat látsz, egyik-másik olyan szép és alaposan megépített, mint bármely nemesi rezidencia. (...) De az egész falu teljesen különbözik bármely más oláh helytől, amit láttam. (...) A naszódiai kedvelt terve az, hogy építsenek egy templomot, és legyen itt egy püspökük. Így idővel Naszód lehet az oláh vagy román nemzet központja, számukra az, ami Nagyszeben a szászoknak és Kolozsvár a magyaroknak. Különböféle kormányzati hivatalok vannak itt, tele románokkal. Beszélgettem velük, valamint a görög egyház főesperesével. Nagyon érdekelték ezek a beszélgetések, minthogy alkalmat adtak, hogy lássam, mennyire erős a vágy e nemzet részéről, hogy erőre kapjon, hatalmat, pozíciót szerezzen, hogy egyenlő helyzetet nyerjen az ország többi lakosával. Egy ilyen törekvés ellen semmit sem lehet szólni (...).”²⁸

„Két közeli falut említettek, mindegyikben a pápa híres tolvaj, egyik lovakat lop, a másik méheket”.²⁹

„A hegyi oláhokat (móccokat), akik a környéken laknak, különösen faragatlannak, forradalminak és kormányozhatatlannak tartják.”³⁰

CIGÁNYOK

A bánáti határőrezred területén meglátogat egy cigányok lakta hegyi tanyát. Megtudjuk, hogy „a gyerekek szinte teljesen meztelenül szaladgálnak, feketék, mint a núbiaiak. Semmi sem haladhatja túl e házikók, mint emberi hajlékok nyomorúságát.”³¹ „Ha emlékezetem alapján összehasonlítom az ország különböző vidékein látottakat, a délen levő faluk tűnnek a legnyomorúságosabbnak.”³²

A nagyszebeni vásáron három cigányt lát, egy vén boszorkát és két fiatal lányt – „ezek nem tartoznak Nagyszebenhez, vándorcigányok, amint a vásárnak vége, továbbállnak. Az ilyeneknek nem engedik, hogy az éjszakát a városban töltsék. Egy közeli faluban táboroznak. A cigány népség ezen osztályában lehet a legkevésbé megbízni. Jelszavuk: „La propriété c'est le vol”. De a többiekkel, akiknek van állandó foglalkozásuk és lakóhelyük, más a helyzet. (...) A nomád állat vad, megszelídítetlen természete látható testtartásában és viselkedésében, és különösen nagy szemének pillantásában. Most baljós és titokzatos, most tüzes és az agyadat fúrja, mint a villámok. Ez a furcsa faj, úgy mondják, 1437-ben jött ide, Zsigmond király uralkodása idején. Magyarországra és Erdélybe Hindusz-

²⁸ Uo. 391–392.

²⁹ Uo. 520.

³⁰ Uo. 579.

³¹ Uo. 30.

³² Uo. 47.

tánból vándoroltak ki, hogy megmeneküljenek a mongol vezérek könyörtelenségétől. Minden város és falu külső részében van cigány település. Egyesek nagyon szerények, szörnyű szegénységről vallanak. De másokban a házak jól vannak megépítve, szobáik rendesek, tiszták, rendesen be vannak bútorozva. A cigány, amint lehetőségei megengedik, kidíszíti lakását.”³³

Szászrégen mellett, egy nemes birtokán meglátogat egy elegáns, izlésesen berendezett lakást, gazdája az úr cigánybandájának a primása, büszkén nevezi magát „kappelmeisternek.”³⁴ „Ezek az emberek született zenészek.”³⁵

„A letelepedett cigányok általában becsületesek, megbízhatóak, a többiek nem.”³⁶

SZÁSZOK

A szász női viseletben meglepik az évszázados, ősöktől örökölt nemesfém-díszövek, boglárók, násfák, ezek pompájához képest az öltözék textil-elemei szerények. Meghökken a lányok henger alakú szövet pártáján.³⁷

A Németországban tanult, általában olvasott, művelt szász lelkészeokről lelkesen ír, közülük jópáran naprakészen követik a világ tudományos és politikai eseményeit, tudományos vizsgálatokat, kutatásokat végeznek, egy színvonalas tudományos folyóirat közli a dolgozataikat. Lakásuk, modoruk, családi életük szép, vendégszerető, örömmel és tisztelettel fogadják a külföldi utazót. Házuk „mindenütt, ahol megfordultam, mint oázis a sivatagban.”³⁸

„A szászok nem szállodások illetve fogadósok. Lealacsonyítónak tekintik e hivatást. Ezért az üzlet csehek, lengyelek és mások kezében van – akiknek a tisztaság és rend terén hiányosságaik vannak.”³⁹

„Meglepő, hogy nem tűntek el nyomtalanul. Ahogy feltörték a göröngyöt, gyümölcsözővé tették a pusztaságot, ugyanúgy a civilizált Európa legtávolabbi határán szabad intézményeket ültettek el, és építették őket, amíg megerősödtek. (...) E bevándorlók települései megannyi civilizációs központok, egy olyan földön, ahol addig ilyenek nem voltak. Mert e szón én rendet értek, engedelmisséget, erkölcsi törvényt.”⁴⁰

³³ Uo. 135.

³⁴ Uo. 136.

³⁵ Uo. 138.

³⁶ Uo. 352.

³⁷ Uo. 51.

³⁸ Uo. 55.

³⁹ Uo. 75.

⁴⁰ Uo. 119.

„Természetüknél fogva nem voltak egy harcszerető nemzet, mint a magyarok, de mégis, a helyzetükből következett a harciasság. Minthogy fenyegették őket és kényszerítették, hogy harcoljanak az otthonaikért, el kellett üldözniük kapuiktól a hódítókat. (...) De az is biztos, hogy jelenleg az erdélyi szász faj már nem rendelkezik ezzel a harciassággal. Az idők megváltoztak, és ők visszaestek természetes hajlamaikhoz, előszeretettel szentelve életüket a csendes polgári létnek és a polgári foglalkozásoknak (...) Egy német úgy illik egy irodába, mint a kulcs a zárba.”⁴¹

Brassóban azt tapasztalja, hogy „sem a székely, sem az oláh, bár mindkettőnek szüksége van a szászra, nem tanul meg németül, de mindkettő elvárja, hogy a németek beszéljék a nyelvét. És, ami annyira jellemző rájuk, meg is tanulják. Sokan mindkét nyelvet, már gyermekkorukban, a házicselédttől vagy a gazdaságban dolgozó szolgától.”⁴²

Gyergyó, Maroshévíz és a Maros sziklaszorosa után Bonner és kocsisa megálltak takarmányért egy „út melletti háznál, ahol egy szász család lakott. Rendes volt, és nem tudtam nem gondolni arra, hogy az egyszerű, díszítetlen fej jobb volt, mint a félvad, bár festői fejdíszre az asszonyoknak, akikkel találkoztam. Öröm volt ismét Guten Tag-ot hallani egy nő szájából, akinek a lábai nem rongyokba és szíjakba voltak beburkolva, hanem egy keresztény ruhába, ami köntös és alsószojnya.”⁴³

„A szász utálja a katonáskodást, mindent megtesz, hogy megszökjön a sorozás elől (...) A forradalomban – mondta egy szász lelkész nekem (...) a szászok elfutottak. Nyomorult flótások, de az oláhok még rosszabbak voltak.”⁴⁴

MAGYAROK

„Mély ellenséges érzület Magyarországon mindennel szemben, ami Bécsből jön.”⁴⁵

„A magyar vidéki kastélyokban, ahol megtalálod Nyugat-Európa műveltségét és kifinomultságát, ahol az asztalon a legjobb német és angol szerzők munkái hevernek, és szemmel láthatóan olvasták is őket, olyan képeket láttam a szalon falán, amelyeket máshol még szeretetből sem viselnének el.”⁴⁶

„A magyar és a szász különbözött a szabadságról és az uralkodóról alkotott képzeletükben. Az előbbi kétségtelenül szerette a szabadságot, de a szóhoz olyan jelentést kötött, és attól félek, hogy mai is azt teszi, aminek a jelentése más, mint

⁴¹ Uo. 122–123.

⁴² Uo. 250.

⁴³ Uo. 341.

⁴⁴ Uo. 522.

⁴⁵ Uo. 11.

⁴⁶ Uo. 82.

amit az angolok kötnek e szóhoz. Mi, szintén szász eredetűek lévén, a szabadságot a magunk által vállalt korlátokban és a hivatalosság iránti tiszteletben találjuk meg. Így tettek a német bevándorlók. A nemesség – minthogy a többieknek nem volt hangjuk, és a valóságban a nemesek *voltak* a nemzet – egyszerűen a kötöttségek hiányát értette ezen.⁴⁷

Kolozsvár, összehasonlítva Nagyszebennel, „a magyar nemesség téli lakóhelye, összességében más hangulatú. A lakosság – amely ma teljesen Magyar – járása és kinézete szabadabb, merészebb, független.”⁴⁸

Nagyszebenben a nagytemplomhoz csatolva kis kápolna áll, kőpadlóján kupacba ömlesztve korai mainzi és nürnbergi nyomtatványok. „Ha Nagyszeben magyar város volna, ez biztos másképp lenne: minthogy büszke nemzeti érzésükkel megtalálnák a módját, hogy ezt az állapotot megváltoztassák.”⁴⁹

Amint Medgyesről Segesvárra kocsizik, lát egy utazásra induló magyar családot, hatalmas batárban gyerekek és segédszemélyzet, párnák és takarók és minden, amire kisgyerekeknek szüksége lehet. És két fiatal magyar hölgy, „alakjuk könnyed eleganciája, kifejező szemeik és a nyugodt méltóságnak bizonyos levegője azonnal elárulván szülőföldjüket.”⁵⁰

Segesvárt elhagyva (bizonyára Fehéregyházán), 14 évvel az 1849-es események után, alkalma van az „oláh vandalizmus és kegyetlenség” emlékművét látni, egy magyar nemes elpusztított rezidenciáját, bedeszkázott ablaknyílásokkal. Bizonyára az addigi, magyar urakkal való beszélgetései alapján általánosít: „egy magyar mindig hosszasan dédelgeti sérelmeit, és mint az írek, soha sem szalasztja el kihangsúlyozott említésüket.”⁵¹ De a véres polgárháború elmúltán a nemes ugyanott folytatja életét, ugyanazokkal, akik annak idején „kifosztották lakását, felgyújtották a gabonását és meggyilkolták családtagjait vagy alkalmazottait. Nem fér kétség ahhoz, hogy a magyar úr veleszületett vonása a patriárkális vendégszeretet. Annyira megszokta, hogy az ellenfelétől sem tudja megvonni.”⁵²

De „a gyűlölet, amit a magyar úr a német lakossággal szemben érez, sokkal erősebb, mélyebb és hajthatatlanabb, mint az, amit az oláhokkal szemben.”⁵³ Bornert, aki különben csodálja a magyarok politikusi tehetségét, nagyon aggasztja osztrákellenességük, hajthatatlanságuk – és idézi Széchenyit, „az igazán nagy Széchenyit, kinél igazibb honfi sohasem élt, *Népetem a fennhézása fogja a*

⁴⁷ Uo. 120.

⁴⁸ Uo. 124.

⁴⁹ Uo. 139.

⁵⁰ Uo. 211.

⁵¹ Uo. 228.

⁵² Uo. 230.

⁵³ Uo. 231.

*földre dönteni.*⁵⁴ Majd „felleltározva” az 1863–64-es történelmi pillanat általa vélt problémáit, a magyarok németellenességéről megállapítja, hogy „teljesen elvakítja őket, és megfosztja őket azon képességtől, hogy ésszerű ítéletet hozhassanak.”⁵⁵

Egy magyar úrral való beszélgetés után: „sose volt ilyen beszélgetésem anélkül, hogy ne gondoltam volna: milyen pompás nemzet ezek a magyarok, mind-egyiküknek milyen veleszületett hajlama van a politikai életre. De mindig azt éreztem, hogy felsőbbrendűségük valamiféle érzete elsodorta őket, intoleránssá tette őket, képtelenek arra, hogy bárkit magukkal egyenlőnek tekintsenek. Az több lenne, mint amennyit el tudnak viselni.”⁵⁶

A Kisküküllő völgyében „egy kellemes délutánt töltöttem el egy magyar nemes házában, ahova azért mentem, hogy a borait megkóstoljam, és a legkellemesebb társaságot találtam. Az asztalok teleszórva angol könyvekkel, és kellemes ebédelésünk közben gyakran hangzott el angol beszéd.”⁵⁷

Désen kiváló óvodát lát, amit a polgárok áldozatkészsége hozott létre. „A magyarnak a tevékenysége, amikor a saját nemzetének az érdekéről van szó, nagyon dicséretes.”⁵⁸

Kolozsváron „alkalmam volt találkozni néhány magyar professzorral, nagy-tudású férfakkal, és értékes információkat nyertem tőlük. Nyugodt és felvilágosult szemléletük még értékesebbé tették véleményeiket. A színház csinos, a színpad és az opera jó. A kolozsvári multságok már nem azok, mint régebben, amikor a nemesek gazdagok voltak és nagyvonalúan költekeztek. De a fogadásokon még mindig láthatod az öltözet és a rendezés eleganciáját, amelyek megmutatják, hogy korábban mennyire pompásak lehettek az ilyen fesztiválok.”⁵⁹

„Mindenki tudja, hogy a magyar hölgyek szépek, de engem az lepett meg, hogy azok között, akiket itt láttam, nem volt valamilyen jellegzetes típus, ami egy arcnak nemzeti sajátosságot adott volna. Soknak volt sötét a haja, és a szemei ugyanolyan sötétek, de mások olyan szőkék voltak, mint egy angol lány, és az arcvonásaik szintén Angliára voltak jellemzőek.”

Julius Weber (népszerű német író a 18. század végén, a 19. elején) azt mondja: „Megkülönböztetheted a magyart a némettől azon módról, ahogy a fejét tartja, és úgy mozog, mint a lova. (...) A magyarról helyesen állapították meg, hogy átmenet a nyugat és a kelet lakosai között, de a keleti közöny nélkül. Bátor, haza-

⁵⁴ Uo. 234.

⁵⁵ Uo. 545.

⁵⁶ Uo. 259.

⁵⁷ Uo. 356.

⁵⁸ Uo. 423.

⁵⁹ Uo. 437.

fias, lovagias, szereti a pompát. A magyarok arányosak a testrészei, jellemző vonása a kis láb és formás lábszár.”⁶⁰

Abrudbányán, a bányatisztek között azt tapasztalja, hogy „a (magyar) hivatalnokok a legalantasabb egyénnel szemben is barátságos és jómodorú, nyoma sincs annak a visszataszító zsarnoki modornak és beszédmódnak, ami a németországi „Beamte” jellemzője.”⁶¹

SZÉKELYEK

Erzsébetváros és Segesvár között „számos szekérrakomány deszkát láttunk, lassan haladva nyugat felé. Ezek mind a Székelyföldről jöttek, ahol – és csak ott – nagykiterjedésű fenyőerdők vannak. Ezek látják el fűrészáruval egész Erdélyt.”⁶²

„Igen sok székely lány szolgál itt (Brassóban) – egy robusztus felépítésű, egyszerű faj, inkább alacsony, mint magas, hajukat egy hosszú fonatban viselik hátul, melybe ünnepnapon színes szalagot fonnak. (...) Később átutazva Csíkon meglepett, hogy milyen kevés fiatal nőt láttam, (...) és úgy látszik, hogy ez e korai elvándorlásnak köszönhető. Amikorra megtakarítottak valamennyi pénzt, jó feleségek lesznek, még ha erkölcsi életük, házasságuk előtt, nem éppen példás. A magyarokat nagyon kedvelik, mint szolgálkat, minthogy bármilyen tevékenységbe beletanulnak. A szászok azt mondták nekem, hogy jobban kezelhetők, becsületesebbek és sokkal rendszeretőbbek, mint a románok. Velük ellentétben a szászok lassabban szokják meg a szolgálat rendjét, és mindig ügyetlenek. Házi inas-ként ritkán láthatni székely férfit – nem vehető rá a libéria viseletére, és erősen utálja a kalapviselést.”⁶³

A székelyek – és valószínűleg a magyarok között általában – mindig található jó kenyér és bor. Mindkettő jobb, mint a szászoknál. Egy székely földműves általában jobban él, mint a szász, ami a táplálkozást illeti. (...) Egy angol lakás nem lehet tisztább, mint házigazdánk háza. Vajnafalván több házba is beléptem, és bár a belsők egyszerűek voltak, mindegyikben csín volt és tisztaság. De a székely személyében rendes. Erős az öntudata, önbecsülése, és ez meglátszik a szekeren, a viselkedésén, a háztartásán és személyes megjelenésén.”⁶⁴

⁶⁰ Uo. 439.

⁶¹ Uo. 537.

⁶² Uo. 213.

⁶³ Uo. 250.

⁶⁴ Uo. 306.

ÖRMÉNYEK

Miután röviden bemutatja Szamosújvárt illetve az örmények újabbkori történetét, vallását, nyelvét, megállapítja: „a vendégszeretet, ahogy mondták nekem, jellemzi az örményeket, és a kártyajáték szeretete úgyszintén. A nőknek az a híre, hogy nagyon szépek. De sajnálattal kell megmondanom: nem volt alkalmam megítélni, hogy azok-e vagy sem.”⁶⁵

⁶⁵ Uo. 424.

FRANCIÁK KÉPE AZ ERDÉLYI NEMESSÉG HANYATLÁSÁRÓL¹

2002-ben adta ki a párizsi Phébus kiadó Bánffy Miklós *Megszámláltattál...* című kötetét francia fordításban, *Vos jours sont comptés* címmel. Nagy sikere volt (rövid idő alatt el is tűnt a könyvpiacról). Így előteremtődtek a fordítás és a további kötetek kiadásának feltételei is: 2006-ra az *Erdélyi történet* további két kötete is megjelent; mindhárom a jeles költő, egyetemi tanár műfordító, Jean-Luc Moreau (1937–) kiváló fordításmunkája eredményeként. Valamennyi kötet külzetén olvasható, hogy magyarból (értsd az eredeti nyelvből) készült a fordítás. A fordító jó kulturális és stiláris megoldásainak is köszönhető bizonyára, hogy a könyvnek 2010-ben immár a második kiadása kerülhetett a franciául olvasók kezébe (szintén a Phébus kiadónál, ezúttal a *Phébus libretto* sorozatban, ami nagyobb példányszámot jelent).²

A bevezetőt jegyző angol író először is az általa jelentősnek nevezett regény földrajzi környezetére irányítja a figyelmet; 1934-ben ifjúkori utazása félútján „valahol Európában”, Hollandiából Törökország felé tartva, már valóságos szerelmet érezve Budapest és a magyarság iránt érte el „többnyire kölcsönkapott lovon utazva” az egykori Erdélyi Fejedelemséget („l’ancienne principauté de Transilvanie”), és visszaemlékezése szerint akkor az említett szerelem erősödött is egy fokkal.³

¹ Itt köszönöm meg Jean-Luc Moreau és Madeleine Soltész szakmai segítségét e tanulmány létrehozásában és általában abban, hogy többet értek a mai francia irodalmi világból.

² Miklós Bánffy: *Vos jours sont comptés*, Phébus (Paris) – 2002. (ISBN 2-85940-825-8), Phébus libretto, Libella 2010; Miklós Bánffy: *Vous étiez trop légers*, Phébus (Paris) – 2004. (ISBN 2-85940-996-3), Phébus libretto, Libella 2010.; Miklós Bánffy: *Que le vent vous emporte*, Phébus (Paris) – 2006. (ISBN 2-7529-0198-4), Phébus libretto, Libella 2010.

³ A második kiadásban is megvan e Chatsworth-ban 1998 Karácsony másodnapján keltezett bevezető. „Cest durant le printemps et l’été 1934 que j’ai parcouru avec ravissement le décor géographique de ce livre remarquable. J’avais dix-neuf ans, et je me trouvais à mi-chemin d’un immense voyage: la traversée de l’Europe de la Hollande à la Turquie. Comme bien des voyageurs, j’étais tombé amoureux de Budapest et des Hongrois, mais lorsque, le plus souvent sur un cheval prêt, j’atteignis enfin l’ancienne principauté de la Transylvanie, ce fut pour franchir un degré encore dans l’échelle de l’amour.” Préface par Patrick Fermor. A szöveget angol eredetiből Corinne Réti és Jean-Pierre Sicre fordította. Miklós Bánffy: *Vos jours sont comptés* 2010. 11.

Hol lehet ez a Transylvanie? Egyik könyvportál úgy hirdeti a regényt, mint amely a Bécs és Budapest közötti térben játszódik.⁴ Egy blogon (2011-ben) olvasók tárgyalnak hosszasan a könyvről és általa Erdélyről, a magyarokról.⁵

De túl az angolból fordított, valóban lendületes bevezető meghatott és olvasócsalogató emlékező-beavató attitűdjén felvetődik a kérdés, hogy mit érhetnek az Erdély- és (erdélyi) magyar problematikából a könyvben ábrázoltaktól kulturálisan és időben is távol álló olvasók. A magyar recepcióról (vagy inkább a Bánffy-kérdés ideológiai megterheltségéről, tudós összefoglaló tanulmányt közölt Dávid Gyula, aki az általa vezetett kiadóban, a Polis-ban Bánffy szöveges hagyatékának kiadására is vállalkozott, mintegy irodalomtörténeti adósságot törlesztve. Dolgozata a kiadási kudarcok háttérküzdelmeinek ismeretében foglalja össze a romániai magyarságra vonatkozó állampolitika részeként vizsgálható évtizedek történéseit, a tanulmányában hivatkozottak közül Fábíán Ernő 1982-es, *Korunkbeli tanulmányának felismeréseit* szerelnők hangsúlyozni, aki a többi társadalmi csoporttal kiegyezni képtelen magyar arisztokrácia minden másnál pontosabb rajzát látja az *Erdélyi történetben* (a teljes társadalmi vertikum irodalom-közvetítésű kiegészítéseként a magyar középosztályt bemutató Babits-mű, a *Halálfiái* és a munkásságra vonatkozó Kassák-regény, az *Egy ember élete* mellett).⁶

E tanulmány a trilogia francia nyelvű változata olvasói-kritikai sikerének magyarázatát keresi, egyszerűs mind a kulturális fordítás nyelvi-stilisztikai tényezőire figyel az információhiány, téves információ/előítéletesség, egzotikum-keresés kontextusában – számolva a fordításmű franciaországi sajtóvisszhangjának néhány állandójával is.⁷

PROBLÉMAÉRZÉKENYSÉG

Bánffy Miklós (1873–1950) teste a kolozsvári Házsongárdi temetőben nyugszik, írásos hagyatékát a budapesti Ráday levéltárban őrzik; írói feltámadásáról beszélhetünk azonban a 21. században – elsősorban Nyugat-Európában, pontosab-

⁴ Fresque de la chute de l'Empire austro-hongrois à la Belle Epoque, qui s'ouvre sur l'année 1904 et décrit l'univers de la Mitteleuropa, de Vienne à Budapest. [Online: <http://www.laprocure.com/trilogie-transylvanie-miklos-banffy/9782752904348.html> – 2013.05.04.]

⁵ Le fil d'Archal [Online: <http://lefeldarchal.over-blog.fr/article-la-trilogie-de-transylvanie-71698082.html> (megkezdve 2011. április 14. ; 68 hozzászólás). – 2013.05.04.]

⁶ Dávid Gyula: *Bánffy Miklós utóélete a romániai magyar irodalomban*. In: *Erdélyi irodalom – Világirodalom*. Csíkszereda, 2000. 184–208. különösen 207–208.

⁷ Bánffy Miklós: *Erdélyi történet I–III. (Megszámláltattál, És hijjával találtattál, Darabokra szaggattatol)* Kolozsvár, 2002., Csapody Miklós: Király utca 14. Bánffy Miklós utolsó kolozsvári éve. = *Korunk*, 2011. 11. sz. 45–53.

ban mindenütt, ahol olvasnak angol, francia, német⁸ nyelvű könyveket. A főrangú szerzőt értelmiségi pályára készítették fel szülei, íróként, képzőművészként, színházigazgatóként és politikusként egyaránt figyelemre méltó alakja a közép-kelet-európai térségnek a 20. század első felében. Pályájáról egyre több ismerettel rendelkezünk; komoly érdemei vannak ebben Dávid Gyulának, a Polis kiadó vezetőjének, Csapody Miklós történésznek, Szebeni Zsuzsa színháztörténésznek.⁹

Szerzője és (alteregója, Abády Bálint révén) tárgya is Bánffy Miklós a könyvnek, amely a két világháború között időben készült, az erdélyi magyar nemesség hagyományos életének modern eposza, főleg drámai végnapjainak víziója.

A trilógia első, magyar nyelvű kiadása a világháború és az azt követő politikai átrendeződés következtében kevés figyelmet kapott. Az új kiadások a jelenlegi magyar viszonyokat tekintve elkerülhetetlenül a közvetlen politikai diskurzus áldozatává válnak; úgy vélem, közelebb jutunk az írásművészet természetes befogadási folyamatához, összetett közegéhez a fordítások recepciójának vizsgálatakor.

Maga a fordító szerényen és rendkívül meggyőzően beszél találkozásáról a Bánffy-szöveggel és magával a társadalomtörténeti-politikai kérdéskörrel:

„A történelmi eseményeket, főleg a magyar benső politikát kezdetben nagyon homályosan ismertem. Hozzáfogtam mindenféle történelmi könyvek olvasásához. Böngészttem, böngészttem. Sok mindent felfedeztem, megértettem, hogy mennyire voltam a buta, tudatlan franciák egyike. És mindenféle kérdéseket tettem fel magamnak. Azt a kérdést például, hogy Bánffy mennyire azonosítható főhősével, Abády Bálinttal. Mennyire az övéi Bálint politikai, filozófiai nézetei. Mennyire magamentség a trilógia. Bánffy meg akarja értetni, vagy el akarja hitetni velünk, hogy Bálint nem ő: a regénye második kötetében futólag szerepelteti magát a transzilvanisták összejövetele alkalmával. Ezzel mintha megtiltaná az azonosítást. Ha megkérdezték volna, Bánffy valószínűleg azt válaszolta volna, amit válaszolt, amikor Mikó Imre megkérdezte tőle, hogy Adrienne-ben Bornemisza Elemérné Szilvási Karolát mintázta-e meg, akivel régi kapcsolatai közismertek voltak. Azt válaszolta „elhárító mozdulattal”, hogy „ezek típusok. A prototípusok keverednek bennük. (...) Mégis nyilvánvaló, hogy Bálint nagyon közel áll Bánffyhoz.

⁸ A trilógia első kötete német fordításban 2012-ben jelent meg *Die Schrift in Flammen* címmel, a Paul Zsolnay Verlag kiadónál, Bécsben, 800 lapnyi terjedelemben. Az 1999-es első kiadás és a 2010-as emlékiratok után 2013-ban júliusában újra publikálják a trilógiát angolul, azúttal az Everyman's Library gondozásában. (Fordítója az író lánya, Bánffy Katalin.)

⁹ Fontos e kérdésben Dávid Gyula befogadástörténeti tanulmánya *Bánffy Miklós utóélete a romániai magyar irodalomban*. In: *Erdélyi irodalom – Világirodalom. Pallas-Akadémia, Csikszereda, 2000. 184–208.*, ill. életút-értelemző írása: Bánffy Miklós emléke – A kényelmetlen nagyúr. = *Magyar Szemle*, Új folyam, XIX. 5–6. szám [Online: http://www.magarszemle.hu/cikk/banffy_miklos_emleke_a_kenyelmetlen_nagyur_-_2013.05.11.] A kolozsvári, általa alapított és vezetett Polis kiadó Bánffy életmű-sorozatát indította; Csorba Csaba Bánffy politikai munkásságát vizsgálta; Szebeni Zsuzsa színházi tevékenységét és életpályáját kutatta – újabban vándorkiállításban Magyarországon és Románia több városában is bemutatta.

Érdekes összehasonlítani alakját egyrészt az *Emléikeimből* meg a *Huszonöt év* című írások szerzőjével, másrészt azzal a Bánffyval, akit éppen Mikó Imre mutat be nekünk *Bánffy Miklós emberközében* című cikkében¹⁰

Mit olvasott a kortárs francia olvasó, milyen sikerfilmet látott a moziban, mit érzékelt a hírek gyors cseréje miatt egyre inkább globalizálódó világban, amikor a Bánffy-trilógiával ismerkedett, ahogy az első francia nyelvű kötetek piacra kerültek – kétévente 2002–2006-ban –, vagy később, amikor egyszerre hozzájuthatott a teljes regényhez, 2006-tól¹¹ majd 2010-től kezdve?

Nem szólnak széles olvasótáborhoz az olyan akár könyv alakban is megjelent doktori disszertációk, mint Nathalie Kronenbergere *La minorité hongroise de Transylvanie depuis 1920: un enjeu, des strategies* (1994), amely az erdélyi magyar kisebbség (1920-tól vizsgálta) helyzetével az emberi jogok szempontjából foglalkozik, és amely talán az írói beállítódás, szerepértelmezés megértését tehetné volna lehetővé. Tény, hogy a 21. századi francia olvasó Magyarországról, a magyar írókról keveset tud, noha fordítások folyamatosan készülnek a magyar szerzők műveiből (az utóbbi évtizedek termését legújabbban Sophie Aude vette jegyzékbe).

Másrészt a francia olvasó egyszerre vehette kezébe Bánffy regényét Szabó Magda műveivel¹² és a legújabb magyar szerzőkéivel például Hász Róbert prózai munkáival.¹³ Itt jegyzem meg, hogy az új műveket bevezető szövegekre odafigyel az irodalomért még mindig lelkesedő francia olvasóközönség; Bodor Ádám *Az Érsek látogatása* francia fordításához Fejtő Ferenc írt bevezetőt,¹⁴ a *Sinistra* körzetéhez 1996-ban éppen Jean-Luc Moreau,¹⁵ Bánffy későbbi fordítója.

¹⁰ Jean-Luc Moreau: *Bánffy Miklós hézagos igazságai*. Kézirat (elhangzott Kolozsvárt a Bánffy Miklós-napokon 2010. decemberében).

¹¹ Amikor az első kiadás harmadik kötete megjelent, az első már nem volt kapható a francia könyvpiacra. A fordító szíves közlése.

¹² Igen hasznos tájékoztató könyvsorozat ad e kérdésben a fiatal francia kutató, Sophie Aude: *Trente années de Littérature hongroise en traductions françaises Bibliographie annotée 1979–2009*. [Online: <http://litteraturehongroise.fr.et.mentha.hu/uploads/files/Trente%20ann%C3%A9es.pdf> – 2013.05.4.] Szabó Magda *Az ajtó* című regénye új fordításban 2003-ban jelenik meg, egy csapásra ismertté teszi az írónőt és keresetté könyveit a francia nyelvhasználók körében. *La Porte* / ford.: Chantal Philippe. – Paris: Viviane Hamy, 2003. (coll. Bis); 2005-ben már újabb kiadására van szükség.

¹³ Diogenész kertje: *Le Jardin de Diogène* /ford.. Chantal Philippe. – Paris: Viviane Hamy, 2001., Végvár: *La Forteresse* Ford. Chantal Philippe. – Paris: Viviane Hamy, 2002.

¹⁴ *La Visite de l'Archevêque* ford. Jean-Michel Kalmbach; előszó: François Fejtő. – Paris: Robert Laffont, 2001.– (Pavillons: Domaine de l'Est).

¹⁵ Ádám Bodor: *La Vallée de la Sinistra: les chapitres d'un roman*. Ford.. Émilie Molnos Malaguti; előszó: Jean-Luc Moreau. – Paris, Robert Laffont, 1996. (Pavillons: Domaine de l'Est)

Úgy tűnik, Erdély (és a jelenben is érzékelhető múltja) iránt van érdeklődés a francia közönségben és nemcsak a Drakula-mítosz terjedése okán. Az áttekintett sajtóanyag hangsúlyai legalábbis erre utalnak.

A KÖNYVREKLÁM, MINT INTERPRETÁCIÓ

Az 1934–43 között megjelent Bánffy-kötetek tényleges magyar recepciója megkésett. Francia fordításuk első kiadása a Phébus kiadónak köszönhetően jelent meg, a francia trilógia Jean-Luc Moreau költő, irodalomtörténész, prózaíró, műfordító munkája. Mint már említettem, az első kötet bevezetőjét egy a francia olvasóközönség által kedvelt angol szerző készítette, neve maga is garancia lehetett a tájékozatlan olvasó számára.

Az angolszász világra való figyelés más vonatkozásban is elősegítette a recepció sikerességét. Az ajánlószövegek rövidege, az új könyvkereskedelmi szokások (internetes terjesztés minimális információval) megnövelik a könyv fülszövegének, ill. ajánló szövegének jelentőségét; az első kötet ajánlójából megtudható, hogy a regény nagy újrafelfedezése a csaknem teljes angol fordítás (1999) váratlan sikerének köszönhető.

A regény színhelyének festői volta mellett egyébbel is érvel Fermor a könyv értékei mellett. A neves angolszász utazó, újságíró, kritikus, Patrick Leigh Fermor, aki a francia kötet bevezetőjét jegyzi, ebben a transzszilván krónikában Tomasi di Lampedusa *A párduc* című regénye valóságos magyar megfelelőjét véli azonosítani. (Annak megjelenését is siker koronázta 1959-ben.¹⁶) Fermor jogosan érvel azzal, hogyan az olasz regény kedvező fogadtatásához bizonyára hozzájárult Luchino Visconti azonos című filmje is 1963-ban.¹⁷ E franciáknak szóló bevezetőben a világutazó Patrick Leigh Fermor egykori találkozását eleveníti fel a magyar és az erdélyi tájakkal és történelemmel: 1934-re emlékezik (a Bánffy-trilógia első kötete megjelenésének is ez az esztendeje!). Fermor itt említett útjáról korábban részletes, regényes beszámolót is adott *A Time of Gifts* (1977) illetve *Between the Woods and the Water* címmel (1986;¹⁸ franciául 1991-ben, ill. 1992-ben jelent meg).

¹⁶ A Lampedusá-val való összekapcsolás a magyar szakirodalomban más előjellel korábban előfordult; a *Hitel*-ben 2000-ben közölt tanulmányában Ablonczy László jegyzi meg, hogy a Bánffyt dilettánsnak tituláló Illés Endre Proustot, Kafkát és Lampedusát is ezzel a jelzővel illette. Ablonczy László: Bánffy Miklós élete, halála és feltámadása = *Hitel*, XIII. (2000). 6., 68. (*A cikk folytatása a lap 6. és 7. számában.*)

¹⁷ Véletlen hasonlóság, de az asszociációk működését is megvilágítja: felismerhető némi hasonlóság a Visconti-produkció egyik főszereplője, Burt Lancaster filmbeli, bajuszkás arcában és az ötvenes éveiben járó Bánffy (akinek jellegzetes arcépe a francia sajtóviesszhangokat is színesíti) portréja között.

¹⁸ Magyarul: *Erdők s vizek közt*. Bp., 2000.

A „francia Bánffy” első edíciója a kiadó J. P. S. szignóval jegyzett bevezetőjét is tartalmazza. J. P. S, vagyis Jean-Pierre Sicre (tapasztalt kiadói szakember) szerint a műben mozgalmas freskóját kapjuk annak a történetnek, amelyben egy szerelmespár megpróbálja a lehetetlent, és pedig a kiábrándultságban megvalósítani a boldogságot, de az általánosabb téma mégiscsak a „boldog békeidők’, igen, abban az időben azonban az Osztrák–Magyar Monarchia általános züllöttségének bemutatása – írja a kiadó –, a szakadék fölötti kötélranc. „Hétszáz oldalnyi folyamatos olvasnivaló... és nosztalgia, rendkívüli töménységben.” (Ebből a bevezető szövegből választanak a hátsó borítóra fülszöveget.) A hátsó borító ajánló zárómondata ismét Fermor-tól származik: „hatalmas dráma ez, a szó valamennyi értelmében.”¹⁹

A második kötet aláíratlan ajánló szövege (a hátsó borítón) már a nagyformát is felfedeztetni a francia olvasóval, utal az *Erdélyi történetre*, mint trilógiára. Megnyugtatja az olvasót, hogy a regény a kronológia (értsd a történelmi események) pontos ismerete nélkül is folyamatosan olvasható! Érezhető az olvasófogó csúsztatás, van magyarázat a kiadó sietségére (a politikatörténeti vonatkozású magyarázatok hártására) is.

Bánffy Miklóst, mint magyar regényíróat azonosítja, a regényt pedig Giuseppe Tomasi di Lampedusa *Párduca* mellett Joseph Roth *Radetzky marsához* is hasonlítja, és ismét a 20. századi „belle époque”-ot emlegeti, ebben pedig immár nem az Osztrák–Magyar Monarchiát, nem magát a közben már megszűnt államot, hanem egy társadalmi csoport határok fölötti cinkosságú és elmarasztalható életformáját, a „dunai arisztokráciát” Bécsben és Budapesten, amely szerinte „ezer ünnepélyben és összeesküvésben tombolta ki magát, hogy feledje: szakadék fölött táncol”.²⁰ A szöveg jelzi az első (franciára fordított) kötet sikerét és megteremti a két kötet közt az olvasó számára a kapcsolatot azáltal, hogy ezen is találkozik Bálinttal, aki szerelmi ügyei hálójában vergődve is folyamatosan meg akarja változtatni kora javíthatatlan társadalmát, illetőleg hő szerelmével, Adrienne-nel, aki szabadságról álmodik érdekházassága börtönében.

A szerelmi történetet emlegetik, tehát mint valamiféle egyetemes csalit, de Bánffy prózaíró művészetének rövid értékelése is megjelenik az ajánló szövegben: eszerint az író szemünk láttára eleveníti meg szédítő ellenpontozással néhány ember történetét abban a császárságban, amely bukásra van ítélve, miközben e személyek és maga az állam is nevetséges erőfeszítéseket tesznek, hogy a várható pusztulást elkerüljék. Szemünk előtt kering(őzik) egy csodálatosan kifinomult társadalom, amely a bankettek, vadászatok, lóversenyek során megy csődbe, és amely éppen e kifinomultsága következtében válik rabjává és áldoztává egy másik korszak szabályainak, kötöttségeinek. Még a természet sincs se-

¹⁹ „Un drame immense, à tous les sens du mot”. Ford. E. E.

²⁰ Miklós Bánffy: *Que le vent vous emporte*. Roman, Paris Éditions Phébus 2006. (hátsó borító)

gítségére e nagyszerű és a gyermekkor váratlanul eleven színeivel festett erdélyi táj révén. A fülszöveg előre jelzi a harmadik kötetben várható „gyászmenet taktusait”. (A trilógia második kiadásának egyik kötetborítója grafikájához egyébként a Visconti-film egyik báli jelenetének kockáját választotta a kiadó!)

A harmadik kötet Dániel próféta szavainak idézésével („Darabokra szaggatattol”) egy beváló jóslatra utal. A szerelmi történet egy fájdalmas pillanatával, a szerelmesek váratlan találkozása helyzetének felvillantásával a *Pillangókisasszony* előadás, az egymás melletti páholyok szomszédsága révén, Abády Bálint zaklatott eltávozásával valósággal becsalogatja az olvasót a már ismerős szereplők történetének folytatásába. Bánffy Miklóst született elbeszélőnek nevezi, aki a szakadék szélére sodródott táncoló társadalom ünnepéyeit és pompás révületét fájdalmasan képes felidézni, egyéni sors-utakat kapcsol össze, Adrienne férjes asszonyét és Bálintét, a közszereplőét és ragyogó Erdély-leírásokat, a történelem hullámvölgyeinek bemutatását; egyaránt irányítva a saját országában száműzötté lett arisztokra kiábrándult tekintetét a darabjaikra hulló szerelmekre és a morális zsákutcába jutott, főrangú családokra.

Az eltűnt világ iránti nosztalgiához, annak olvasáspszichológiai tényéhez a józanság erényét kapcsolja ez az ajánló. Az eddigi irodalomtörténeti asszociációk (Lampedusa *Párduca*, Joseph Roth *Radetzky marsa*) mellett, mint az irodalmi betájolás újabb elemét említi a Bánffy-életműhöz hasonlót létrehozó magyar Márai Sándor író.

A KIADÓ, MINT SZAKÉRTŐ

Az első kötetben kiadói előszó és irodalomkritikusi bevezető olvasható, az első kettőben van Világosítás (Éclaircissement), glosszárium is.

A kiadói előszó J. P. S. (vagyis Sicre) műve, aki szerint a francia olvasó híresen gyenge lábon áll a földrajzzal. Hát még a történelemmel, amikor nem róla magáról van szó – írja.²¹ Áthárítja Erdély mibenlétének magyarázatát a néhány lappal odébb olvasható Fermor-szövegre, és megállapítja, hogy lélegzetállító őrzője az erdélyi falusi létnek Erdély, amely Közép-Európában van, és valahogy kívül a világon. A hatvanéves felejtés történetét kívánja valamiképpen magyarázni, Bánffyt, mint a náci Németországgal ellentétes nézeteket valló és a „vörös diktatúrában” is magára maradó értelmiségit láttatja. Közli, hogy az író lánya (Bánffy Katalin) és az angolszász író és filmes (Patrick Thursfeld) találkozása ébresztette fel a regényt Csipkerózsza-álmából, továbbá, hogy szükség volt olyan formátumú író lelkesedésére is, mint Patrick Fermor – illetőleg olyan közönségre is, mint az angolszász. Szükség van a rózsaszínű szemüveg elvetésére – mondja a kiadó (mármint a belle époque, a boldog békeidők megítélésében. Nem először

²¹ Értsd: ha nem a franciák történetéről van szó. Bánffy Miklós: *Megszámláltattál*. 9

történnék a történelemben, teszi hozzá, hogy éppen a korábban túl sietve reakciósnak kikiáltott gondolkodó, akit a magány vagy a száműzetés végtelenül érzékennyé tett, képes közvetíteni a nagyközönség számára kora világát elevebben az általában tájékozottnak tartott értelmiségnél. (Annak vagyunk itt tanúi, ahogyan a baloldali értelmiségi valamiféle mentséget keres a jó író arisztokrata származására.) Ilyennek mutatkozik, vagy ilyenként rejtőzik el Sicre szerint a regény oldalain az a Bánffy, aki ragyogó díszletek közepette cselekszik, ahol ünnepi álarcok és pezsgősdugók repülése adja meg a történések ütemét, és ahol a világ már a halállal jár táncot.

A szerzőről, mint sokoldalú és művelt tehetségről is szól, aki kivívta Ady Endre tiszteletét és aki kiállt a korában még alig ismert Bartók művészete mellett.²²

FERMOR „KEDVCSINÁLÓJA”

Utaltunk már rá, hogy a trilógiát bevezetővel ajánló Patrick Fermor neve és munkássága jól cseng a francia olvasók körében. Fermor Anthony Trollope (1815–1882) és Disraeli (1804–1881) neve emlegetésével próbálja az olvasó számára azonosítani a regény szerzőjét.

Throllope meghitt imaginárius tájaival és a viktoriánus kor mesés világának részletezésével lehet a hasonlat része. Benjamin Disraeli talán, mint a politikai praxis az íróssággal egyeztetni képes gentleman kerülhet a komparációba – a politikai novella műfajának megteremtője. (Konzervatívizmusa azonban bizonyára nagyon különbözik a főnemesként sem konzervatív Bánffy politikai beállítottságától).

Hogy az Erdély-trilógia szerzőjét ne csak a korábbi korszakok szerzőivel rokonítsa, Fermor említi még Thomas Hardyt is (1840–1928) mint Bánffyval prózaíróként összevethetőt. És saját érzelmességét – mintegy mentegetőzésül azért, hogy sajnálja a regényben bemutatott, végérvényesen elpusztult világot.

NYILVÁNOS OLVASÓNAPLÓ A TRILÓGIÁRÓL

Hogy a regény a különböző olvasókra hogyan hatott, a benne megismert világot mivel hozták összefüggésbe az új médiakörnyezetben, többek között az internetes napló sajátos nyilvánosságában, arra jó példa egy Hékaté fedőnevű naplóíró 2011-es szövegtere, amelyhez több tucat kommentár kapcsolódik a Bánffy regényről s annak szövegéből kiindulva a magyarokról, sőt Erdélyről. Egyik bejegyző mentegetőzve ugyan, de a 2006-ban bemutatott *Transylvania* című, Tony

²² Arra céloz, hogy Bartóknak Balázs Béla librettójára írott operája, *A kékszakállú herceg vára* bemutatását, mint az Operaház intendánsa vállalta 1918 tavaszán.

Gatlif által rendezett filmmel²³ hozza kapcsolatba a Bánffy-regényt vagy inkább annak száz év távlatából mesébe illő színhelyeit, cigányzenéjét, drámai történéseit. Nem annyira a szerző vagy a fordító teljesítménye foglalkoztatja e blog-bejegyzőket, mint inkább az emberi döntések ténye és azok megannyi körülménye, maga az idő folyama, amelyet egy-egy jó mű (a kíváncsi és nosztalgiára is vágyakozó elme számára) megteremteni-megjeleníteni képes.

TRANSZSZILVÁNIA? ROMÁNIA? MAGYAROK?

Erdély megítélése is változott a könyv editio princepsének kiadása óta eltelt időben; a hidegháború megszűntével pedig kényes politikai kérdésekről is nyíltabban lehet beszélni. Erdély története például az 1977-es Larousse-ban 1944-ben véget is ér... A Bánffy-regény által felölelt időszakról ez az egykötetes lexikon a következőket írja: „Erdélynek a többi román területi egységgel való egyesülését 1918-ban kiáltják ki. A trianoni békeszerződéssel (1920) ratifikálják, ez Románia új határait rögzíti. 1940-ben Magyarország eléri Erdély egy részének visszaszolgáltatását; az 1947-es békeszerződés visszaállítja az 1920-as államhatárokat”.²⁴

A 2009-es *Petit Robert des noms propres* már négy elnevezését adja Erdélynek (románul kettőt is), hogy jelezze a lakosság nyelvi-etnikai összetettségét. Történelmének összefoglalása a római provincia tételezésével kezdődik, aztán következik az „envahie” vagyis előzönlötték a barbárok, a 11–16. század között pedig „sومise”, vagyis uralmuk alá hajtották a magyarok. A lexikon Erdély függetlenségét is említi (1526–1691), mint protestáns többségű területét, amely szembekerült Ausztria katolikus, Habsburg uralkodócsaládjával. A szócikk megfogalmazása szerint a Habsburg birodalom összeomlásával az erdélyi románok kérték Romániához való csatolásukat (1918) ez a tény 1947-ben nyert megerősítést. 1952-ben a román kormány megengedte a magyar kisebbségnek, hogy saját területi szerveződés keretében alakítsa életét („se constituer région autonome”), majd ezt az 1968-as területi átszervezéskor megszüntette. 1990 óta az erdélyi magyarság etnikai alapon létrehozta pártját, amelynek a román kormányban képvisellete is van, neve l’Union Démocratique des Magyars de Roumanie.²⁵

²³ Itt is trilógiáról van szó: a *Corre gitano* 1981, a *Les Princes* 1983 és a *Je suis né d’une cigogne* 1998 című, összefüggő produciókról. (közben Gatlif Magyarországon és Erdélyben – Romániában is utazik). *TranSilvania* című filmjét Cannes-ban, a filmfesztivál zárórendezvényén mutatják be 2006-ban. 143 perces filmdráma többféle nyelv és etnikum hazájaként látatja Erdélyt (Palya Bea énekművész is szerepel benne).

²⁴ L’union de la Transylvanie avec les autres provinces roumaines est proclamée en 1918. Elle est ratifiée avec le traité de Trianon (1920) qui fixe les nouvelles frontières de la Roumanie. En 1940, la Hongrie obtient la rétrocession d’une partie de la Transylvanie; le traité de paix de 1947 rétablit les frontières de 1920. *Encyclopédie alphabétique Larousse. Omnis*. Paris, 1977. Librairie Larousse 1867 (Ford. E. E).

²⁵ *Le petit Robert des noms propres*, Paris, 2010.

A két lexikonban az Erdélyre vonatkozó információk szervezése a francia politikának a románságra, a magyarságra (sőt az etnikai kisebbségekre) vonatkozó tartalmait jelzi.

A FORDÍTÓRÓL

Jean-Luc Moreau modern nyelvekre szakosodott bölcész. A Lille-i egyetemen kezdte pályáját tanársegédként (orosz nyelv és irodalom tanárként), majd a párizsi INALCO-n lett professzor (magyar, finn, észt szakos profillal) 1967–2007-ig. Az első francia diákok között volt, akik a II. világháború utáni hidegháborús időben Magyarországra mehettek ösztöndíjjal. Párizsban a keleti nyelvek főiskoláján orosz és lengyelül tanult, úgynevezett harmadik nyelvként tanulta a magyart Aurélien Sauvageot-tól. Budapesten Hubay Miklós volt a mentora. Illyés Gyula a következőt jegyezte meg róla „Moreau még a nemzethalál fogalmát is igyekszik megértetni a franciákkal.”²⁶

A megértetés szándéka a kulturális fordítás alapja.

Moreau munkássága a felsőoktatásban való tanítás és irodalomszervezés mellett változatos műfajokban való publikációkat jelent; kilenc verskötetet 1964-től kezdve *Moscovie* (Nicolas, Niort), a 2005-ös *Dans ma famille*-ig (Hachette Livre/Gautier-Languereau), hat prózakötetet (köztük gyermek- és ifjúsági prózát is), esszét, továbbá antológiászerkesztést és nem utolsó sorban fordítást, huszonhárom kötetet, Bánffy Miklós regénye előtt többek között Hubay Miklós drámáinak franciára ültetését.

Voltaképpen a legjobb értelemben vett fordító ő: nemcsak a nyelvi szintekre, a stílusváltozatok pontos megfeleltetésére törekszik, hanem érdeklődik a kultúrák közlése is. A csoportmentálisra, helyi beállítódásokra figyelve próbál a tudatlanság, de főleg az előítéletek ellenében hatni; a költőt és fordítót ebben az egyetemi ember, az széles látókörű értelmiségi segíti. „A magyarok hajlamosak szorongani nemzetük jövője miatt, én másként látom dolgokat. – mondja egy 2004 novemberében készült interjúban²⁷ –, „hiszen a népvándorláskori népek sorából a magyarok meg tudtak népként maradni Európában”, határozottan érvel a magyar pesszimizmus ellenében.

2008 decemberében egy kolozsvári, bölcészkarai Bánffy-napon a fordító megosztotta szakmai gondjait hallgatóságával: a regény valóságvonatkozásairól és a szerző álláspontjáról, a fordíthatóság kérdéseiről. Mérlegelt, erre hívta fel a jelenlevőket is: „Fenntartásaimmal, kérdéseimmel – mondta – nem akarom semmi féleleképpen kétségbe vonni az író nagyságát. Ellenkezőleg: azért is tartom érde-

²⁶ Vö. Ablonczy László: Úgy érzem, teljesen értem Illyés gondját. Találkozás Jean-Luc Moreau-val = *Hitel*, XV. (2002).11. sz. 62.

²⁷ *Heti Válasz*, 2004. 44.

kesnek, fontosnak, mert kényszerít bennünket gondolkodni – kritikai szellemmel – a tanúságáról. Ezért nagyon örültem, amikor két évvel ezelőtt arról értesültem, hogy egy francia egyetemen az összehasonlító irodalom programjának tárgyául kitűzték Bánffy Miklós *Erdélyi történetét* is. Pontosabban a program témája a következő volt: az Osztrák–Magyar birodalom hanyatlása a közép-európai irodalom tükrében. Négy reprezentatív művet választottak a program tervezői: Joseph Roth: *Radetzki induló*; Hasek: *Svejk, a derék katona*; Kusniewicz: *A két Szicília királya* (magyarul: *Holt nyelvek órája*); Bánffy Miklós: *Erdélyi történet*. Azt jelenti, hogy Bánffy valóban a legnagyobbak közé tartozik. Történéseink is érdeklődnek Bánffy életműve iránt: [2009] március 19. Bánffy-konferencia szerveződik a Sorbonne-on – a Paris-Sorbonne egyetemen.”²⁸

SAJTÓVISSZHANG

Néhány sajtótermék, ahol Bánffy műve francia változatáról írnak: *Le Monde* 19 juillet 02.; *La Croix* 11.07.2002; *Immédiatement* 22.2002; *Affiches de Normandie* 21 août 2002; *Esprit* octobre 2002; *Figaro madame* 22 juin 2002; *Affiches parisiens et départementales* 28/29 janvier 2003; *L’Ami des foyers Chrétiens* 26 janvier 2003; *Bulletin des lettres* août-sept. 2003. no. 623.

Edgar Reichmann a *Le Monde* 2002 július 19-i számában az első kötetre építi elemzését *Prologue a un adieu annoncé* címmel.²⁹ „Az eddig nálunk ismeretlen író az Osztrák–Magyar Monarchia széthullása előtti világát eleveníti meg” – olvasható a cikk ajánlójában.

A szerző a magyar nyelvet fordításra alkalmatlannak, Európában társtalannak és muzikálisnak, de elszigetelőnek nevezi (nyelvi gettót emleget – innen „menekíti ki egyik-másik bátor kiadó a prózai műveket, mint tette ezt a Phébus is Bánffy művével.”). A cikk a magyar arisztokráciát úgy mutatja be, mint amelyre mára csak a kolozsvári Bánffy palota épülete és néhány erdélyi romos kastély emlékeztet Romániában. S kik voltak ők a regény szerint? – kérdi a kritikus. Életfecsérlők, míg a többségi románságnak alig volt képviselője, azok azonban okosan, halkán, de következetesen „suttogva” politizáltak. A Kárpátok magyar kastélytulajdonosainak, vidéki parvenűknek, a szegény nemesi rokonságnak a bemutatását „némi angol kriptaszaggal dúsítva” érzékeli a *Le Monde* cikkírója a Bánffy regényben – és ebben a gondtalanul mulatozó és túlfinomult francia arisztokráciát megörökítő Proust művészetének hatását véli felismerni, az eltűnt idő iránti

²⁸ A konferenciát a párizsi Magyar Intézetben tartották meg, az ott elhangzott előadások, tudomásom szerint (máig) nem jelentek meg nyomtatásban.

²⁹ Eichmann = *Le Monde*, 2002. 07. 19.

nosztalgikus sóvárgás nyomait, az elbeszélő lendületet.³⁰ Szerinte a magyar nyelvű irodalom bővelkedik Gide-hez, Proust-hoz, Thomas Hardy-hoz, Lapedusához mérhető szerzőkben, de van és a jövőben is lesz egy hatalmas problémája, és peddig a „szavakból álló válaszfal.” (Értsd: a nyelv, amelyet kevesen ismernek Nyugat-Európában.) Emiatt véleménye szerint olyan a magyarság, mint egy népes klub: tízmillióan élnek a határokon belül, ötmillióan azokon kívül, a diaszpórában: nyelvük, amely finnugor eredetű, egyik európai nyelvhez sem kötődik, hacsak a finnhez nem. Figyelemre méltó ugyan a zeneisége, de nehezen fordítható Reichmann megítélése szerint.³¹

A *La Croix* című, keresztény orientációjú lapban (2002.07.02) Jean-Maurice de Montrémy *Le temps perdu de Miklos Banffy*³² címmel ad hírt a könyv első kötetéről. Az újságíró bájjal és erővel teli, nagyszerű műnek nevezi a regényt és szépnek a fordítást.

A *l'Ami des foyers chrétiens* a hosszú téli estékre ajánlja a könyvet, és Lapedusa mellett Thomas Mann-t emlegeti, mint olyan szerzőt, aki egy eltűnt világ látomásába beleszédül.³³ Vagyis a frissen franciára fordított prózai munka a figyelmet tartalmasan és hosszasan lekötő olvasmányok sorába tartozik.

A *L'Hebdo* című svájci (Lausanne-i), francia nyelvű lap 2002. jún. 27-i könyvszemléjében kissé cifrázza a könyv fülszövegét és azt állítja, Viscontit juttatja eszünkbe a regény és Erdély fantazmagórikus világát („l'univers fantasmagorique e la Transylvanie”³⁴ Visszajutottunk a Transylvanie-hoz, s ahhoz, hogy a szó mégiscsak valami bizarr képzetet kelthet a nyugat-európai olvasóban.

A regény második francia kiadására is reagál a sajtó, csak néhány lapot említtek, amelyekben recenzió jelent meg: *Le Temps. Samedi culturel*, 17 juin 2006; *Le figaro littéraire*, 29 juin 2006; *Livres hebdo*, 19.05. 2006; *Madame Figaro*, 29 juillet 2006; *Point de vue*, 26 juillet 2006. Tartalmilag nem hoznak újat a 2002–2003-as recenziókhoz és kritikákhoz képest.

Egy 1914 előtti Magyarországon, amely hiedelmei álmát alussza, Bánffy Miklós a történelem nagy sodrását és a szerelmi szenvedélyek rendetlenségét ra-

³⁰ A *Le Monde* szövegét némileg rövidítve, nem szó szerint idézve közlöm. Edgar Reichmann: Prologue a un adieu annoncé = *Le Monde*, 2002. 07. 19. Ő francia nyelvű román írónak tartja magát, 1957 óta él Párizsban. Vö. Marilena Lică-Maşala: Edgar Reichmann scriitor român de expresie franceză [Online: <http://www.artfreepress.ro/Pages.aspx?idP=330>. 2013.05.03]

³¹ Edgar Reichmann cikke. Az íráshoz egy Bánffy portré is tartozik ezzel az aláírással: „Miklos Banffy, ministre et romancier de l'empire austro-hongrois”. (Bánffy Miklós, az osztrák-magyar birodalom minisztere és regényírója. Ford. E. E.)

³² Jean-Maurice de Montrémy *Le temps perdu de Miklos Banffy*. = *La Croix*, 2002. 07. 02 (Értsd: Bánffy: Eltűnt ideje nyomában Ford. E. E.

³³ J.-L.B. Vos jours sont comptés.= *L'Ami des foyers chrétiens*. 2003.01.26.

³⁴ *L'hebdo* 2002. juin. 27.63 (aláíratlan).

gozza. Az európai hatalmak elkerülhetetlen masírozását az összecsapás felé Bánffy Miklós keringők, felséges tájak, szerelmek, összetört életek háttére előtt jeleníti meg.³⁵ – írja Laurent Wolf a harmadik kötetről a *Les Temps* szombati, kulturális mellékletében.

„A LEGFONTOSABB TÖRTÉNELMI, FÖLDRAJZI ÉS EGYÉB MAGYARÁZATOK”³⁶

Montreálból Boros Gábor 2003 tavaszán ír a kiadónak, J-P. Sicre-nek, francia nyelvű levélben értékeli a művet.³⁷ A fordítást és egy regionális térkép beillesztését javasolja a következő két kötetbe, hogy a történelem labirintusába került terület földrajzi és kultúraközi dimenzióiról az olvasóknak legyen valami fogalmuk; legalább néhány, a műben színhelyként előforduló város pozícióját meg kellene határozni szerinte, mint amilyen Cluj („magyarul Kolozsvár, németül Klausenburg”), Târgu Mures („magyarul Marosvásárhely”) vagy Miercurea Ciuc („magyarul Csíkszereda”). Patrick Leigh Fermor *Entre fleuve et foret* című könyvét lehetne mintának venni – állítja. Egyebet is javasol: helynévmutatót a kötetek végére (városok, falvak, tájegységek, hegyek), személynévmutatót, a lefordíthatatlan magyar és román kifejezések magyarátát és végül a történelmi tisztázáshoz szükséges kulcsszavakat. A fentieket példázandó mellékel is néhány jegyzetet.

Ezeket a kiadó csaknem változatlanul (és kiegészítés nélkül) közölte a kötet végén.

A második kötetben ezt nem kezdi újra, vagy nem úgy folytatja. Az *Éclaircissements (Magyarázatok)* című, a kötet végén található jegyzékben ábécé-rendben adja meg bizonyos kifejezések, sőt tulajdonnevek magyarátát, hozzátéve, hogy ezt (a tájékoztatást) nem tekinti tudományos kérdésnek. Ugyanakkor egyetértve a szerzővel, aki a kétnyelvű szereplőket néha nem magyarul (a regény eredeti változata nyelvén) szólaltatja meg, ehelyt franciára fordítja a megfelelő szöveghegyek német részeit illetve az egyetlen szlovák nyelvű passzust.

Tehát, amit a fordító az írói szándékhoz hűen idegen nyelven hagyott, a könyv végi magyarátat közli franciául. Van azonban különbség a prózafordítás színvonala és az *Éclaircissement*-é között. Felvetődik az ideális olvasónak a kér-

³⁵ Dans une Hongrie d’avant – 14 endormie par ces croyances, Miklós Bánffy conjugue les mouvements de la grande histoire et le désordre des passions amoureuses. Bánffy Miklós raconte la marche inéluctable vers la confrontation des puissances européennes en 1914 sur le fond de valse, de paysages sublimes, d’amours et de vies brisées. Laurent Wolf: Regarder son monde tomber. Miklós Bánffy Que le vent vous emporte Phébus 280 p. Ford. E. E.

³⁶ Principaux éclaircissements historiques, géographiques et autres I. 757–764.

³⁷ A levél kelte: Montréal 2003. május 25, feladója mind kanadai, mind magyarországi elérhetőségét megadja. Eredetije magántulajdonban.

dése: az ilyen, remélhetőleg, nem mond le arról, hogy minél jobban értse az olvasottakat (akkor is, tesszük hozzá, ha nem számítógépes kereső vagy lexikon közelében olvas). Olvasásszociológiai felmérést azonban nem végeztünk.

A KÖZVETÍTÉS KÉRDÉSE

A 2013. évi, 33. Könyvszalon alkalmával Párizsban az egyik beszélgetést éppen a (kulturális) közvetítés kérdésének szentelték több kiadó képviselőinek bevonásával (Fayard, PUF, Belin). A könyvek (ismeretek) dömpingjében hangzott el a figyelmeztetés: „Mindeme ismeretek tényleges átadásához egy sajátos tudásra is szükség van: arra, hogyan kell a szöveget a célközönséghez alkalmazni. Egyszerű, sőt mindennapi művelet ez a társadalomtudományok területén, amely azonban mégsem egészen nyilvánvaló.”³⁸

Jean-Luc Moreau közvetítése a nyelv tudatos használatán, a folyamatos tájékozódáson, önművelésen túl is terjed: azzal is képezi olvasóit, hogy a századelőről szóló magyar regény a személyneveit nem fordítja le franciára (Bálintból nála nem lesz Valentin). A földrajzi neveket sem cseréli mai hivatalos megfelelőjükre, többnyire magyar alakváltozatukban hagyja őket – ezáltal a szakolvasó valamiféle „magyar világba” helyezi az olvasottakat, a francia átlagolvasó számára bizonyára a fikció aránya növekszik. A magyar nevű Kolozsvár semmivel nem lesz valószerűbb e szövegben, mint a nyelvi fikció-teremtette Dénestornya – hiszen mai hivatalos térképeken egyik sem található.

Lássuk a regénykezdő mondatokat:

Szép kora szeptemberi napsütés délután. Olyan ragyogó fény, hogy egy-egy pacsirta, megrészegülve a ragyogástól, föl-fölszáll, föl a tündöklő égbe, ott verdes pár pillanatig a kis szárnyaival, majd fejest bukik, le a magasból, elsuhan a föld fölött, hogy aztán újra fölszálljon, újra meg újra. Azt hiszi tán, hogy még nyár van.

Par un bel après-midi ensoleillé de septembre, si radieux que de temps à autre une alouette, ivre de lumière, prend son essor et monte, monte dans l'azur, bat des ailes pendant quelques instants, puis plonge, puis plane, remonte, remonte encore. Peut-être se croit-elle toujours en été.

Ezek a ragyogó képek nem sejtetik a regény bonyolult belső világát, sem a képek lassú elkomorulását. De az utalások bonyolultságát sem, amelyre aztán a

³⁸ Réapprendre à transmettre. Pour transmettre des connaissances, il faut savoir adapter son discours au public ciblé. Une équation simple, voire banale, mais pas si évidente qui se joue dans le champ des sciences sociales (Ford. E. E.) 2013. [Online: <http://www.salondulivreparis.com/A-la-une/Les-5-axes-programmatiques/La-creation-editoriale-francaise.htm?FromBO=Y> – 2013. március 25.]

kiadó a korábban említett magyarázó szójegyzékkel felel. Ebben van például az, mit jelent a német (allemand) kifejezés.

„Allemand, par ce mot Bánffy entend le plus souvent non les Allemands d’Allemagne mais ceux de la Double-monarchie, les Autrichiens.”³⁹ I.

A továbbiakban a következő köznevek, személynevek, helynevek nyernek némi világosítást (a sor nem teljes): Biserica; Bolé; Hajrá; Honvéd; komondor; kurutz; lassú (tánc); prímás; rétes; Sicules; Saxons; Andrassy junior (Gyula 1860–1929); Apponyi Albert II; Bach (comte von); Báthori (Étienne, en hongr. István 1533–1586); Bethlen István II; Bethlen Gábor II; Bocskay (Bocskai Étienne István 1557–1606); Caraffa; Csók; Géza; Görgey; Heynau(!); Csík, Dénestornya II; Gyalu; Hazsongárd(!); Világos...

Lehet ennyi szóból érteni? Szükszavúak a magyarázatok. Az utolsó kötethez már nem fűztek magyarázó szójegyzéket.⁴⁰

REGÉNY ÉS TUDÁS

Amikor a fordítás hatalmas munkájára és a kiadott könyvre utalva aztán az újságíró megkérdezi a fordítót, segítheti-e vajon a francia olvasót Bánffy műve Kelet-Közép-Európa múltjának és jelenének megértésében, az érhetően kissé csalódott hangú válasz a kiadói gyakorlatiasságról szól: hogy a kiadó csak a mű végén biztosított lehetőséget némi fogalomtisztázásra „sok nehézséggel persze, hiszen a ki-egyezés, a dualizmus-kori magyar parlament világa vagy a Trianonhoz vezető okok összefoglalására néhány sor nem elég”.⁴¹

Magának a regénynek a szövege a derútól a katasztrófáig hatalmas utat jár be. A francia anyanyelvű fordító ezt az utat nem rövidíti, nem siettet, a korábban idilli táj a magyar és francia szövegben egyaránt a tragikus animizmus formáját ölti, a magyarral ekvivalens francia nyelvű megjelenítése erudíció és kreativitás együttes jelenléte miatt lehetséges. A regény utolsó oldala Bonchidán, 1940. május 20-án íródott (francia fordítása 2006-ban!): „A város és a völgy árnyékba borult már. Sötétedett. Csak a nyugati égbolt lángol. (...) Hosszú oromgerincek lecsapott oldalakkal. Óriási koporsók, népek koporsói. Mozdulatlan fönységükben ott sorakoznak végig a világégés alján. (...)”

³⁹ Allemand (német) e szón Bánffy legtöbbször a nem a németországi németeket érti, hanem a kettős monarchia németjeit, az osztrákokat.

⁴⁰ E magyarázatok szerzőjét nem tünteti fel a kiadó. Úgy tűnik, Boros Gábor illusztratív és még vázlatos szójegyzék- javaslatait közölte (mondhatni, lektorálás nélkül) a kiadó.

⁴¹ Ablonczy Bálint: Erdélyi haláltánc = *Heti válasz*, IV. (2004.) 48. sz. 43. (Jean-Luc Moreau szavait idézte. Itt hívjuk fel a figyelmet.

„L’ombre avait englouti la ville et la vallée. Le soir tombait. Le ciel n’était en feu qu’à l’occident. (...) De longues échines de sommets aux flancs brisés. Cercueils gigantesques. Cercueils de peuples. Alignés, immobiles et majestueux, au bas de l’incendie du monde. (...)”

Megszerzett és átadni kívánt tudás nyelvi folyamatainak műhelyében volnánk. De egy megfejtési kísérletnek még csak a kezdeténél.

**NEMZETI ÖNDEFINÍCIÓ ÉS KULTURÁLIS IDENTITÁS
A 20. SZÁZAD VÉGÉNEK, A 21. SZÁZAD ELEJÉNEK
ERDÉLYI KÖLTÉSZETÉBEN**

„Aki egy korszakforduló realitásáról beszél – állapítja meg Hans Blumenberg –, bizonyítani kényszerül, hogy valami végleg eldőlt. Megmutathatónak kell lennie annak, hogy van ott valami, ami már többé nem tüntethető el a világból, hogy valami visszafordíthatatlanná vált.”¹ De vajon beszélhetünk-e valamiféle korszakfordulóról a huszadik század utolsó évtizedének erdélyi irodalmára tekintve? A meghatározás klasszikus értelmében aligha. Hiszen egy szigorúan vett korszakhatár az előtte volt és utána keletkezett irodalmi alkotások stilisztikai-poétikai tendenciáinak egy olyan radikális elkülöníthetőségét jelezné, amely szakítana vagy legalábbis (át)értelmezni kényszerülne a múlt értékirányultságának minden vetületét. Ha azonban megpróbáljuk egy kicsit körültekintőbben felvázolni azokat a különbségeket, amelyek a kortárs lírai alkotások stilisztikai-poétikai tendenciáit egyik vagy másik korábbi irányultság (érték)pozícióitól megkülönböztetik, kétségkívül meg kell állapítanunk, hogy a rendszerváltás utáni erdélyi költészet bizonyos kontextusban megőrzi, más oldalról viszont újratemti vagy átértelmezi az elmúlt évtizedek lírai törekvéseit. Némiképp sarkítva, talán úgy is fogalmazhatnánk, hogy a tradicionálisabbnak tűnő vonulatok többnyire magának az erdélyiség diskurzusának, és ezen belül is a hetvenes–nyolcvanas években jelentkező stilisztikai-poétikai sémáknak az (újra)írásában, más tendenciák viszont a hagyománnyal szakítani kívánó, részben Kányádi Sándor, Lászlóffy Aladár, Kovács András Ferenc és Szöcs Géza rendszerváltás előtti költészetében teremtett beszédmód meghonosításában és továbbgondolásában érdekeltek. Az első, konvencionálisabbnak tűnő stilisztikai-poétikai viszonyból az alkotói szerep többnyire együtt mozog egyfajta tragikus-nosztalgikus (ön)reflexió igényével, a másikatípusú irányultságban viszont a humorra, a nyelvi játékokra és a szándékoltan „komolytalan” hanghordozásra épített verszöveg intencionáltságában attól sem áll távol, hogy az erdélyiség hagyományos érték- és érdekpozíciói mellett szándékosan lerombolja a műalkotás és a befogadó tiszteletén alapuló poétikai sztereotípiákat is.

1. Az erdélyiség diskurzusának egy újabb stilisztikai-poétikai vonulata jelenik meg rögtön a rendszerváltás után, melynek lényegi sajátosságai közé tartozik a hetvenes–nyolcvanas években megalapozott költői pozíció(k) tragikus-patetikus

¹ Hans Blumenberg: A korszakfogalom korszakai. = *Helikon*, 2000. 3. sz. 313.

viszonyrendszerének átírása, újraértékelése. A kivándorlás és a vendégmunkás-lét válik ennek az értékhorizontnak a jellemző motívumává, érzékeltetve azt a radikális szembenállást, amely a korábbi évtizedek ideológiai-poétikai álláspontja, a „szükségből erényt” formáló kényszerű kisebbségi helyzet idealizálása és a fogyasztói társadalom kihívásai által teremtett mindennapi valóság között létrejött. A fiatalabb költőgeneráció tagjai közül Lövétei Lázár László 2002-ben megjelenő lírai riportjait (*Vikend, Saláta Moszkva-tér*) például, ilyen értelemben akár az emblematisz Szócs Géza vers: *A szegény erdei rokon* huszonegyedik századi (újra)írásának is tekinthetjük. Az erdélyiség fogalmát a három költemény (el)beszélője a vendégmunkás-lét aspektusából ábrázolja, egy olyan diskurzus részeként, amelynek elkerülhetetlen kontextusába tartozik az identitás- és hagyományvesztés, valamint a létformává vált hontalanság: „»A Népstadiontól a Moszkva térig / a piros metróval csak négy megálló.« Még nem kizárt, hogy ott fog állni délig, / de van ott éppen elég talponálló”. A társadalmon kívülség jellegzetes budapesti szinterei válnak ennek a korlátozott (érték)horizontnak az állandó alakzataivá, a mindennapi robotmunka és a megaláztatások okozta kisebbségi érzés pedig még a kicsinyes lázadás és az elégedetlenség szerepjátékszerű megnyilvánulásaiban is a „trendi” fogyasztói filozófiához és ezáltal egy idegen közösséghez való alkalmazkodás kényszerét juttatja kifejezésre:

Nem passzióból költözött ide:

*„Naponta hetvenöt raklap Tide
éppen elég, hogy este kilegyek!*

[...]

*hogy mi ellen kell itten védekezni?...
Egy csomó mindent eltűrök, de ezt nem –
még nem vagyok vedzsi, nem is utálok
a húst, de legyen saláta a tálon...”*

(Saláta)

És lényegében a *Vikend; Saláta; Moszkva-tér* helyzetképe jellemző Demény Péter *Haza-szvit* című költeményére is, egy újabb, immár a kétezres évek dimenziójából szemlélődő, aktualizált erdélyi-magyarországi párbeszédet, de legalábbis ennek egy ironikus változatát idézve fel. A határon túliság sztereotípiái ugyanúgy megjelennek ebben a versben, mint a magyarországi szleng vagy a budapesti gondolkodásmód karikírozott jelenségei, de az egyes szám első személyű beszédmód (ön)ironikus tükörben láttatja az Erdélyben éppen divatos, sírva-parádézó, hagyománynak álcázott felszínes hazafiságot is:

*„Magyar lennék, de rommagyar vagyok, / ha megvágom magam véletlenül, /
emléktáblák ömlenek belőlem, / szobortalapzatok és felavatások, / wassalbert en
gros, reményik dögvél, / csabakirályficsillagösvényen.”*

Szerepeink határoznak meg minket? Olyanok lettünk, amilyeneknek látszani akartunk, vagy talán addig mondták nekünk, hogy ezek vagyunk, amíg tényleg

azonosultunk a ránk aggatott gicces közhelyekkel? Végző soron ezeket a kérdéseket is felveti Demény Péter költeménye a 21. századi erdélyiség (ön)identifikációjának kontextusában. Az úton levés és az örökös visszatérés metaforái, az azonos hangnemre írt, de gyorsuló-lassuló, különböző párbeszéd- és monológ-részleteket ütköztető szvit-szerű szerkezet stilisztikai-poétikai szempontból alátámasztja ezt az ellentmondásos öndefiníció-kísérletet, az azonosságtudat és távolságtartás alakzataiból teremtett identitás-projekciót, melyben a nevetségesség a tragikummal, az otthontalanság személyes tapasztalata pedig az illúziókkal való végleges leszámolás büszkeségével párosul:

*kattog a vonat, ez itt már Ladány,
ez Várad, Hunyad és végre Kolozsvár,
annyiszor kellett becsapnom magam,
hogy többször nem csapom be most már.*

Talán egyfajta megerősítéseként szolgál ennek az otthontalanság élményében való végző megállapodásnak a *Haza-szvit* szövegénél későbbi keletkezésű *Vírusos hexameterek* című Demény-vers is, amelyben a köznapi beszédben egyre elterjedtebbé váló internet-zsargon és a lírai hagyomány tragikus-patetikus regisztereinek a keveredése, a klasszikus ritmus ünnepélyessége és a virtuális világ nyelvhasználatának igénytelensége egyszerre teszi rezignálttá és ironikusan távolságtartóvá a hazához fűződő viszony ábrázolását: „Homályt pirkadok, szívem postafiókja / nem fogad többé falánk, demagóg spameket, / haza kukac hu címre nem küldök lettereket már. / Eltűnt a horizont, elhalt bennem a lüktetés, / szívemet fájdalom táplálja s pusztá magány. / Virtuális vagy már, hazám, vagy, de mégse lehetnél, / valahol létezel, akár egy unsent message.”

A fiatalabb költőgeneráció mellett egy hasonló ideológiai-poétikai fordulat jelenik meg az erdélyi líra néhány idősebb képviselőjének alkotásaiban is. Gondolhatunk itt többek között a Kányádi-életmű azon törekvéseire, amelyet elsőként talán az 1987-es keltezésű *Négy félbarna sor* képviselt, újabban pedig a *Körömversek* haiku-szerű darabjaira, vagy az 1993-as *Tojánhéj-főlirat* szövegére jellemző:

*még fenekükön a kakukk-
tojánhéj de már turulok
magyar uraim én maguk
között lenni már nem tudok.*

De ugyanígy beszélhetünk Lászlóffy Aladár néhány, közvetlenül a rendszerváltás után keletkezett verséről is. Hiszen az 1990. decemberi keltezésű *Vándor időballadája* például, egyszerre képes az erdélyi fogalomkörnek egy újabb (posztmodern) kontextusban való érvényesítésére és a Trianon-effektus tragikomikus aktualitásának a felmutatására: „Decemberben, gyalog, hintón, batáron, / népvándorok kelnek át egy határon, / két kezükben valuta és útlevel, / míg a világ:

aki él, az visszaél.” A gazdasági turizmus és a segélycsomag-osztás humoros, ironikus megjelenítését az alkalmi politikai költészet sablonjait eszünkbe juttató beszédmód, az igénytelen rímkezelés és a rigmusszerűen ismétlődő refrén teszi érzékletessé:

*A rádió napok óta mondja itt:
 Ágnes asszony osztja, osztja rongyait;
 mire mindent boldogan elfeled ő,
 talán össze-, visszaáll a lepedő.
 Jóra fordul, mára fordul életünk,
 telelünk, de nyaralunk, de telelünk!*

A *Vándor idők balladájánál* néhány évvel későbbi, 1994-es keltezésű: *A sorfal* – című Lászlóffy – költemény pedig, egy kicsit pesszimistább iróniával mutat rá a posztmodern erdélyi jelen(lét) dimenzióinak egy olyanfajta átalakulására, amely a rendszerváltozást követően még távolról sem volt előre látható az európai értékrend megújításában bízó humán értelmiségi számára, de amely a kilencvenes évek közepének valóságában mindenkit többé-kevésbé rádöbentett a globalizált világ és a technikai kultúra forradalmi kiteljesedésének igazi veszélyeire: az érdek- és piacorientáltság kizárólagosságára, az identitás- és hagyományvesztés újabb formáinak megjelenésére, a szellemi tevékenységek kényszerű prostituálására: „Ez hát a Gutenberg-galaxis. / Ha netán 2000-ben laksz is, / reád borul az este szépen / a hipertechnika jegyében – [...] Öntsetek betűt a világnak, / adjatok agyrem helyett könyvet, jóllehet varázsolni könnyebb / a kilogrammból hologramot, / agyból trösztöt, kolhozból bankot, / békés némából veszett kántort, / mártírból szellemi agitátort.”

És lényegében ugyanez a hangvétel jellemző Király László néhány versére is, melyek *A Csomolungma bár-című*, 2000-es kiadású kötetben jelentek meg. Ezekben a lírai szövegekben a rendszerváltást követő kezdeti időszak illúzióival való ironikus leszámolás együtt kerül ábrázolásra a román nacionalizmus abszurd drámába illő elemeinek és a balkanizálódás egyre erőteljesebb jeleinek felmutatásával, egy olyan kontextusban, amelyben a beszélő (látszólag) játékos távolságtartással, egyszerű szemlélőként van jelen az események sodrásában. A rímtechnika slágerszövegekre emlékeztető egyszerűsége a bulvármédia nyelvhasználatát, híradók és reklámok hangulatát idézi fel, érzékletesen kiemelve a felmutatott valóság giccses sokszínűségét, a jelenvaló lét igénytelenségét: „A piros-sárga-kék padon / itt lenn a sétatéren / a szemétdomb zenét hallgatom / félig álmomban ébren” (*A sétatéri rém*). Nem idegen ettől a szemlélődő magatartástól az erdélyi lét és az erdélyi költészet alaptoposzaira, sztereotípiáira rámutató humoros-önironikus beszédmód, a közvetlen, baráti hanghordozás, a szándékosan teremtett képzavar és a nyelvi játék: „nagyfene lelkünk az maradt / vigyázz össze ne szóld magad / ne ríjátok hogy rossz lovunk ráment / rikkantsatok trikolór áment” (*Réztányér*).

2. Az előbbieket mellett, az erdélyiségről szóló beszédmód egy sajátos típusát képviselik azok a rendszerváltás után keletkezett lírai alkotások, amelyekben a kisebbségi lét egyik vagy másik jellemző aspektusára való utalás mintegy a szöveg tágabb kontextusából, egy-egy következetesen felépített allegorikus kép részleteként olvasható ki, valamilyen analógián alapuló helyzethez, egy idegen népcsoporthoz, történelmi személyiséghez vagy eseményhez kapcsoltnak. Ez az ábrázolásmód ugyanakkor egyértelműen visszautal a hetvenes–nyolcvanas évek erdélyi lírájának jellemző diskurzustípusaira, amelyek a társadalmi elvárások teljesítésének és a cenzúra kijátszásának kettős nyomása alatt, kénytelenek voltak a befogadás aktusát meghatározó kontextuális háttérrel olyan módon korlátozni, hogy a felmerülő (lét)problémákra kellőképpen odafigyelő, tájékozott olvasó számára a lírai identitás egyértelmű állásfoglalásaként dekódolható szöveg egy tágabb interpretációs horizontban teljesen megfosztotta „be nem avatott” értelmezőjét a jelentésképződés effajta retorikai potencialitásától.

Egyik legismertebb példája ennek az irányultságnak talán Kányádi Sándor: *Azt bünteti, kit szeret* című 1990-es, valószínűleg közvetlenül a Marosvásárhely fekete márciusaként ismert események után keletkezett költeménye, melynek allegorikus beszédmódjában – a 16–18. századi protestáns hagyományoknak megfelelően – a zsidóság történetéből vett analógia szolgál az erdélyi magyar kisebbség léthelyzetének megért(et)ésére. A közösséghez tartozást a szenvedésekben, megaláztatásokban való részt vállalás hajlandóságával mérő egyes szám első személyű beszédmód, a profetikus, zsoltáros hang, itt üdvtörténeti dimenzióba helyezi egyén és népcsoport sorsának ábrázolását, okok és következmények kapcsolatát: „mint pogrom után / a zsinagóga / veretlen maradt / öreg zsidója // nem hálálkodom / nem is kérdem / hogy őket miért / s engem miért nem // mert szeretsz Uram / szeretsz Te engem / és legközelebb / nem hagysz veretlen.”

Kovács András Ferenc rendszerváltás utáni költészetében talán az 1990-es keltezésű *Anonymus Smyrnaeushoz!* című vers az első példája annak a lírai irányultságnak, amely úgy idézi meg a görög-római költészet hangját, hogy az európai kultúra viharos évszázadait felelevenítő aposztrofikus beszédmód egy – az alkotó identitására és az aktuális mondanivalóra érzékeny – allegorikus olvasatban, a(z erdélyi) magyarság helyzetére, küzdelmeire utaló reflexióként is érvényesül: „ne feledd utazó az utolsó szó ízét / a szádban a gyűjtogatók diadalordításait / könyvtártüzek bölcs nemzedékeit [...] ne feledd utazó a birodalmi vágyat / az üszök egyetemes megbékélését szavak / elrablását betűk honfoglalását ne feledd / a belső beszéd ellenbirodalmát.”

A 2005-ben megjelenő *Kavafisz-átiratok* közül a *Gyász-kórusok* című költemény ugyanezt a (fiktív) történetiséget megidéző játékot teljesíti ki, lehetővé téve az identitáskeresés ironikus-allegorikus horizontjainak a görög-római kultúra és irodalom közismert motívumaira való ráépülését. A hagyománnyal folytatott dialógus itt is egy olyan beszédmódban jelenik meg, amely egy bizonyos olvasatban képessé válik az „erdélyiség” toposzainak megidézésére:

*Előretörve, vagy hátrálva mindig,
vereségből újabb diadalba,
diadalmakból váltig vereségbe,
száműzetésből számkivettezésbe,
szembeszegülve, vagy cselezve mindig,
vendégségekbe menekülve folyton,
mind hazafiak, mind hazaárulók is:
spártabarátok, perzsabarátok
spártai bérenc médvezetők mind!*

Ezekben az allegorikus olvasatokban viszont a(z erdélyi) magyarságra vonatkozó megállapítások tartalma egy pillanat alatt szertefoszlik, amint a szöveg értékhorizontját képesek vagyunk elválasztani a (valóságos) szerző – vagyis Kovács András Ferenc marosvásárhelyi költő – identitására vonatkozó (kon)textuális információktól. Hiszen a beszélő kilétének (f)elfedhetetlensége, valamint a versszöveg „átirat”-jellegének hangsúlyozása következtében ez a jelentésdimenzió fölülírható egy olyan diskurzus által, amely a klasszikus görög hősöket, az Athén, Spárta, Perzsia viszony jellemzőit és az antik történelem és filozófia hagyományát eleveníti meg. A kulturális memóriára hagyatkozás ilyenképpen Kovács András Ferenc verseiben egyfajta idegenségtapasztalatot állít előtérbe, annak a tudatát, hogy posztmodern szempontból a történelmi szövegekkel, irodalmi alkotásokkal, a kanonizált nemzeti hagyománnyal folytatott dialógus nem csak hermeneutikai vagy dekonstruktív viszony, hanem egyszerre mindkettő. Az effajta alkotói maszkok Bedecs László szerint: „épp a költő azonosíthatóságát, vagyis a vateszi hang hozzárendelhetőségét teszik lehetetlenné, egyszerismind az elvárásoktól és kötelezvényektől teszik mentessé.”²

Mindezen túl viszont a Kovács András Ferenc-szövegekben szereplő alakmások, például a Lázary René Sándor versek kettős – a fiktív személyiségre és fiktív datálásra egyaránt építő – elidegenítő technikái lehetővé teszik a beszélő számára egy olyan többirányú közelítésmód létrejöttét is, amely egyrészt hagyományos lírai diskurzusként idézi meg a nemzeti múlt alakjait, eseményeit és kellekeit, másrészt viszont ironikus távolságtartással viszonyul ehhez a végletesen szelektív és ideologikus, konstrukció-voltában illúziókra építő, a kollektív emlékezet és felejtés öntörvényűségének és a hatalmon lévők érdekeinek alárendelt horizonthoz. A Lázary René Sándor által szignált *Edények romlása* című 1995-ös keltezésű költemény, egy templomi kehellyé avanszált boros kupa metamorfózisának (re)konstruálása kapcsán tekinti át Erdély történetét a fejedelemség korától kezdődően. A 16–18. századi históriás énekekre emlékeztető patetikus dikció és az archaizálás itt a „megszólaló” hitelességének és a „mondanivaló” aktuális érvényességének a megerősítése mellett a játékos-ironikus távolságtartást is szolgálja, főként azáltal, hogy egy, a múlt század elején, az 1800-as, 1900-as évek

² Bedecs László: A Kolozsvár–Budapest metró. = *Jelenkor*, 2003. 2. sz. 202.

fordulóján élt (fiktív) személy szájából hangzik az elbeszélés: „Gondos gazdaszszony volt Bornemissza Anna / Konyhájából való eme tiszta kanna: / Tán éppen Apafi töltött bort belőle, / S egy császárló cseléd elitta előle! // Tolvaj idők járnak ódon serlegekre – / Fogyatozunk folyvást, szókon perlekedve, / Csácsogás-sá lón a voltat hívó remény, / Üresen kong hitünk, horpadt ivóedény.”

A pátosz és ironia kettősségét a református hitszónokok beszédstílusára való rájátszás, a tiszta rímek által keltett zeneiség, a történetmondás lendületének a felgyorsulása és a szentenciaszerű lezárás fokozza: „Nem adatik nekünk újra csoda, se hely. / Vagyunk... Akár ezüst úrvacsorakehely: / Sok keserű szájtól ragyogása vásik, / Rézkupává lesz a végső számadásig.” És lényegében ugyanez a hangnem jellemző az 1990-es évek közepén megjelentetett, 1921–1924 közötti fiktív datálású Lázár René Sándor versek közül a *Kettős portré Erdélyből*; *Diárium*; *Metamorphoses Transsylvaniae*; *Erdélyi kripta: Pantheon* szövegére is. A történelemben elkövetett bűnök helyrehozhatatlanságának tapasztalata, valamint a nemzeti múlt magasztosságának illúzióiból légvárat építő jelenkori erdélyi társadalom megszólításának igénye egyaránt kiolvasható ezekből a költeményekből. A belső rímek és az antik mitológiára való utalások pedig ugyanazt a célt szolgálják, mint az archaizálás és a szövegek elidegenítésének gesztusa, vagy a Képes Gábor által egyszerűen csak „filológiai poénok”-nak titulált³ lábjegyzetek jelenléte: a játékos-ironikus távolságtartást és az (ön)reflexiót, vagyis a valósággal való szembenézés szükségességének hirdetését:

*Tekintélyre nézdel, kedélyes Bod Péter:
Nem fog rajta métely, sekélyes sok kétely.
Istent gráciába zárva szólongata –
Jajongott hiába Árva Bethlen Kata.*

*Bölcs magyar Athénás, bús Magyar Minerva,
Üdvösséges derűt kényszerből ki nyer ma?
Sápadtan suttogunk, mint ópergamentek:
Semmiért mártírrá szigorodott szentek.*

(Kettős portré Erdélyből)

A történelmi hagyomány (textuális) burjánzása ezekben a versekben nem csupán a valóság fikcióként való (újra)teremtésének lehetőségére mutat rá, hanem ember és kultúra, szubjektum és világ alapvető nyelvben-létére, nyelvhez kötöttségére is.⁴

³ Vö. Képes Gábor: „Kovács András Ferenc: Fattyúdalok.” = *Szépirodalmi figyelő*, 2004. 3. sz. 105.

⁴ Kovács András Ferenc korábbi költeményeire tekintve, ennek a viszonynak az ábrázolására irányul Kulcsár Szabó Ernő kiváló tanulmánya. Vö. Kulcsár Szabó Ernő: *Poesis memoriae: lírai mnemotechnika és kulturális emlékezet*. (Kovács András Ferenc pályakezdése). In *Szöveg, medialitás, filológia. Költészettörténet és kulturalitás a lírai modernségben*. Akadémiai Kiadó Budapest, 2004. 245–267.

3. A nyelvhez és hagyományhoz fűződő alkotói viszony azonban a kortárs erdélyi líra kontextusában többnyire nem csupán poétikai, hanem egy határozott ideológiai irányultságot is feltételez. A (poszt)modern lírai identitás megképződése így legtöbbször összekapcsolható az erdélyiségről szóló beszédmód motívumaival, melynek következményeképpen a szubjektum önazonossága egy jól körülhatárolt történeti és textuális szervezettségű (érték)horizontban jeleníti meg önmagát. Kovács András Ferenc 2005-ös *Szent András hava* című alkotása például – amellet, hogy egy szövegek közötti dialógus nyilvánvaló apropójaként szolgál –, egyszerre tekinthető az Ady Endre (textuális) emlékezte előtti tisztelgés gesztusának és egy tradicionális erdélyi alkotói pozícióval való azonosulásnak. Az Ady-kultusz kelléktárába sorolható Csucs, Csinszka, várkert, fogalmak köré fonódó jelentéshorizont itt emblematikusan egy sematizált költő-arc megkonstruálását végzi el, amely nem sokban különbözik attól a klasszikus modern lírai beszédmódtól, amelyet megidézni hivatott. Az anyanyelv stilisztikai-poétikai regisztereiben való megmaradás illúziójának elvetése itt összekapcsolhatóvá válik a kisebbségi lét kockázatának, az identitás- és hagyományvesztés szó szerinti értelmének az érvényességével, a kivándorlás vagy az asszimiláció valóságosságának tapasztalatával: „A versbe, húzva-nyúzza, össze-vissza! / Ha hallgatunk, majd mélyre ássatok – / Titkolt borunkat kurva föld beissza, / S gyarlóbb valónkat renyhe látszatok. // Szavakká foszlunk, tájjá, csorba köddé – / Nincs most tovább, s a mindig mostohább! / Ifjú szívekben tán már soha többé – / csak huncutok és gonosz ostobák.”

A *Szent András havánál* egy kicsit konkrétan kérdez rá az Ady-költészet érvényességére és helyére a Tompa Gáborral közösen írt *A Gara de Est-en* szonett ironikus-önironikus helyzetrajza. A jelenkor sivársága itt a száz évvel korábbi időszak kulturális értékeivel kerül ellentétbe, egy olyan kontextusban, ahol a rendszerváltás utáni társadalmi igazságtétel elmaradásának ténye összekapcsolódik a kommunizmus hatalmasainak és hatalmi reflexeinek az új évezredbe való átmentésével, az érdekszövetségek szerinti tájékozódás és az önsajnálatra épülő nacionalista retorika felerősödésével, a balkanizálódás egyre súlyosabb tapasztalatával: „Ha látnád, Bandikám, mi lett Csucsából! / A honfibú, mint büszke sár dagad... / Cujkát reklámoz szutykos Csinszka-had!”

Mi az tehát, ami egy ilyen nézőpontból a kilencvenes évek erdélyi jelenéről elmondható? Mi az, ami meghatároz mások szemében, vagy korszerűbb terminológiával mi az, ami eladhat minket másoknak? Mit közvetít rólunk a fikciókból, sztereotípiákból és lebutított féligazságokból építkező mediatizált világ? A semmitmondó címszavakban megjelenő történelem, az igazságtalanság és a szűklátókörű provincializmus játékos-ironikus ábrázolása jellemzi ezeket a verseket, ahol a nemzeti múlthoz vagy a lírai tradícióhoz ragaszkodás is csak a sztereotípiákhoz és az álhagyományokhoz való visszatérést jelentheti. Egy ilyen erdélyiségkép jelenik meg Kovács András Ferenc számos költeményében, akár a Jack Cole

dalaira (pl. *Trensz, trensz, trensz*), akár a Tompa Gáborral közösen írt szonettek többségére, például az előbbieken idézett *A Gara de Est-en* vagy a *Megbékélés (Depressio Transsylvaniae)*; *Kis kárpáti démonográfiák*; *Lúdtalpra magyar! (EMKE-phallogram)* szövegére gondolunk. Az ironikus szójátékon alapuló verscímek és a könnyed rímtechnika, a közhelyes horror-képek és a szleng itt egyaránt a délibábos nemzetkép és a valóság, a felszínes, sírva-vigadó hagyományörzés és a háttérbe szorított valódi értékek közötti különbségek leleplezését szolgálják.

A fiatalabb alkotógeneráció tagjai közül elsősorban Lovétei Lázár László és Orbán János Dénes költészetében jelenik meg egy effajta, a nemzet fogalmához, a nemzeti múlthoz és a kanonizált diskurzusokhoz kritikával közelítő sajátos viszony. Lovétei Lázár László 2004-es *Hol volt, hol nem* című versciklusának játékos-ironikus hangja például úgy állít emléket a transzszilvanizmus és egy tágabb körben az egész magyar líra hagyományának, hogy újrateremti ennek értékalkazatait: a szülőföld szépségének dicséretét, az összetartozás és egymásra utaltság motívumait, az anyanemzethez való tartozás átértelmezését pedig Vörösmarty Mihály, József Attila, Kosztolányi Dezső, Jékely Zoltán vagy éppen Dsida Jenő közismert sorainak az újraírásában valósítja meg: „Hogy kik azok az ők: sohase bírtam / rájönni, pedig összeírok mindent, / csak épp »e szót: magyar / még le nem írtam«... / Hát itt van. / Igaz ugyan, hogy idézet, / de jobb híján most ez is megteszi...” Az elődökkel folytatott textuális párbeszéd itt a vallás és tagadás kettősségében jelenik meg, hiszen helytállás pátozát, a kétkedés és a lemondás tragikumát minduntalan fölülírja a beszélői közvetlenségből és a köznyelvi fordulatok könnyedségéből fakadó humor.

A transzszilvanizmus hagyományával teremtett párbeszéd hasonló gesztusként tekinthetünk a Lovétei-szövegnél jó tíz évvel korábbi keltezésű *Ajánlás* című Orbán János Dénes versre is. A közismert Áprily költemény sorainak átírása – amellet, hogy a hagyományos szerelmi líra konvencióival való szakítás igényét jelzi –, az erdei-erdélyi szavak játékos felcserelésében akár a kilencvenes években fellépő költőnemzedék és a korábbi generációk esztétikai-ideológiai pozicionáltsága közötti radikális különbségekre is utalhat: „Ne haragudj, bezárt a bordély, / s az utcalányok nagyon lilák, / Erdély egy óriás vörös folt, / Hát hozzád jöttem – itt a virág.”

A cimboráskodó, vulgáris beszédmód ugyanakkor a költői szerep kanonizált diskurzusformáival, valamint a nyelv és olvasó klasszikus pozíciójával való leszámolás is egyben, hiszen a megszólalás effajta szemérmetlen közvetlensége és az obszcén tartalom az erdélyi líra egy korábbi irányultságban még elképzelhetetlennek tűnhetett volna. Erről az alkotói irányultságról állapítja meg Margócsy István: „Szenvedélyes, vad, nyers, cinikus, érzelmes, játékos, provokatív, hősies, gonosz – mindez és még sok más szélsőséges, és egymásnak természetesen ellentmondó minősítés elmondható e költészet lírai alanyáról, már persze, ha van neki egyáltalán lírai alanya; Orbán ugyanis szándékosan és kihívóan eljátszik az-

zal, hogy a hagyományosan lírainak elfogadott költői tartást vagy költői szólamvezetést kifordítja, s egyszerre több oldalról láttatja azt, amiről pedig oly sok (nagy) költő szerette volna azt állítani vagy mutatni, hogy csak egy oldala van.”⁵

Az *Ajánlás* soraihoz viszonyítva sokkal nyilvánvalóbb az elődökkel való textuális konfrontáció a 2000-es keltezésű *Páthosz temetése* című Orbán János Dénes ciklusban, amely az Ady-költészet hagyomány(ozód)á(sá)nak felszámolására, és az elmúlt két évszázad legjellemzőbb lírai pozícióinak ironikus érvénytelenítésére irányul. Egy ilyen radikális értékváltásban a nemzeti eszmék devalválódásának tapasztalata együtt jelentkezik a szimbolikus gesztusok feladásával és az illúziókkal való végleges leszámolás igényével: „Változás? Vagy csak unalom tette? / Pusztaszerből csak pusztaszar maradt, / s a vastag porba beúsznak lassan / műanyag hullók, műanyag halak.”

Amikor a társadalomban az uralkodó kulturális-poétikai beszédmódok már nem adnak eligazítást a jelen értékrendszerében, szükségessé válik ezek korrigálása, hiszen a hagyomány érvényességére való rákérdezés hiányában nemcsak az egyén és valóság kapcsolatára irányuló hatékony (ön)reflexió válik lehetetlenné, hanem a nemzeti közösséghez tartozás érzése is csak felszínes és hamis illúziókon alapulhat. „Magyarok, oláhok, szlávok / szemében villog a vészfény – / bezárhat a líratőzsdé: bagót ér az Ady-részvény” – jelzi a *Páthosz ébresztése* című, OJD-nek ajánlott Lövétei költemény mottója, minden játék és ironia ellenére is pesszimista felhanggal. A *Szózat*-átírás, vagy az ifjúsági szleng regiszterei itt egy olyan poétikai irányultság játékos felülbírálásának szándékát teljesítik, amely a romantikus költészet toposzain keresztül az egész modernizmus nemzeti kánonját meghatározta, ironikusan reflektálva a múlt és jelen közötti radikális értékkülönbségekre, a nyelvbe vetett bizalom és az irodalom hatalmi pozícióinak teljes leépülésére, valamint az Ady-költészet aktualitásának és váteszi jóslatok érvényességének kérdésére is:

*DJ volt, aki fönt a pulton
kevergetett a gyatra multon
– s oly büszke volt Gógra, Magógra,
hogy hagyta, átverje a Goga...*

Ez a beszédmód – Fried István találó megfogalmazásában: „a (felül)retorizált, (túl)stilizált verseszménnyel szemben a popularitás (nem kevésbé körülhatárolható) irodalmát jelöli meg az úgynevezett hagyománnyal folytatott vitában lehetséges költői megnyilatkozásnak.”⁶

⁵ Margócsy István: Vidáman és fölényesen. In: *Orbán János Dénes legszebb versei*. Budapest, 2005. 110.

⁶ Fried István: *Irodalomtörténetek Transsylvaniaiban*. Kolozsvár, 2002. 84.

A versszöveg effajta populáris és intermediális természetének a felismerése nyomán pedig – úgy tűnik –, nemcsak egy klasszikus lírai nézőpont, vagy az elődök alkotásaihoz fűződő viszony, hanem a költészet szerepének és a kultúra egészének is egy radikális átértékel(őd)ése megy végbe: „... ez lesz az út, / amelyen kihátrálunk a Kertből. / Kerubok sehol, a kapuk szélesre tárva” jelzik a *Milyen nyomokat követek* című Lövétei költemény sorai azt a radikális fordulatot, amely a határok közé zártság és a kényszerűségből vállalt helytállás állapotának megszűntével emblematikusan akár az Erdély-tündéerkert mítoszával való leszámolás véglegességére is vonatkoztatható.

SEMMI KIS ÉLETEK:
ÁTMENETNARRATÍVÁK GEOKULTURÁLIS KONTEXTUSBAN

Alábbi írásomban az általam Fordulat-prózának nevezett, az átmenet-narratívákat tematizáló prózaszövegeket feltérképező, a geokulturális aspektusokra, a prózaművekben megképződött másság/idegenség különböző megnyilvánulásaira, a határidentitások létrejöttére fókuszáló értelmezéseim következő művét, Papp Sándor Zsigmond *Semmi kis életek*¹ című regényét vizsgálom. A *Fordulat-próza* projektben főként az utóbbi években megjelent prózaszövegekben² igyekszem kimutatni, hogy miképpen képződik meg a referencialitás és az elvonatkoztatás kettőssége az átmenettörténetekben, hogyan befolyásolják az emlékezet poétikáját a regényekben és a novelláskötetekben megjelenő geokulturális aspektusok, hogyan jelenik meg a rituális koherenciáról a textuális koherenciára való átmenet, milyen nyelvi-poétikai megformáltságot eredményez az újbóli létrehozás, teremtés, hogyan alakul a múlthoz való viszony, és milyen másság-/idegenségtapasztalat, térképzet és határidentitás jelenik meg és formálódik a különböző kultúrák határán, a kultúrákötésben, a köztes térben megformálódott prózaszövegben.

Papp Sándor Zsigmond elbeszélés- és novellásköteteit követő első regénye, a *Semmi kis életek* részben folytatja a korábbi könyvekből ismert Papp-narrációt, másrészt új „akkordokat” leütve próbálja megteremteni a keretet az átmenettörténetek megképzésére. A posztbodorianus áramlatokba sorolt³ előző kötete, *Az éjfékete bozót*,⁴ amelyben az erős Bodor Ádám-hatás (inter)textuálisan is kimutatható, szintén olvasható volt a geokulturalizmus felől, a másság-/idegenségtapasztalat megmutatása mellett a különböző kultúrák peremén, találkozási pontján létrejött határidentitások megképződésének lehettünk tanúi. A korábbi kötet

¹ Papp Sándor Zsigmond: *Semmi kis életek*. Budapest, 2012. (A továbbiakban a főszövegben zárójelben jelzem az oldalszámot.)

² Első sorban Láng Zsolt, Tompa Andrea, Bodor Ádám, Szabó Róbert Csaba, Vida Gábor, Bartis Attila, Józsa Márta, Demény Péter, Selyem Zsuzsa, Dragomán György, Csenger Levente átmenet-történeteit vizsgálom.

³ Lásd bővebben: Bányai Éva: A peremvidék közepén. In. Uő: *Térképzetek, névtérképek, határidentitások*. Kolozsvár, 2011. 160–189.

⁴ Papp Sándor Zsigmond: *Az éjfékete bozót*. Budapest, 2005.

Bodor Ádám által írt fülszövegének meghatározói – „Az elbeszélések otthona, az erdőktől övezett, sejtelmes ködöktől látogatott város sorsszerű peremvidék, számkivetettség helye. Közös fedél alatt lakozik itt az archaikus rend, a rezignáció és a kortárs bizonytalanság. Ez a nyugtalanító ellentmondás a forrása a táj varázslatos identitásának. Ahogyan most valaki megálmodta. *Az éjfélete bozót* Erdély mélységesen költői látomása.” – vonatkoztatható a jelen regényre is, azzal az erős eltéréssel, hogy a korábbi kötetre jellemző „költői látomás” átváltott egy főként realizmus-alapú narrációba.

Az általam sokszor idézett Maurice Merleau-Ponty szerint „a tér nem egy olyan közeg, amelyben elrendeződnek a dolgok, hanem médium, amely által elrendeződnek a dolgok”,⁵ ez vonatkoztatható a Papp-regényre is: a *Semmi kis életek* tere képezi, hozzá létre a regény-médiumot, e térképzet és azt ezt alkotó szereplőfigurák átmeneti és határidentitása, az interkulturális térben és a tér által képzett viszonyok és a viszonyok teresülése formálja a regényszöveget.

A regény egyik, Gide-től származó mottója is a téridentitás kiemelt fontosságára hívja fel hangsúlyosan a figyelmet: „nem egy ember, hanem egy hely történetét szeretném elmondani” (7.), e többretegű tér sűríti magába és teríti szét a történetet.

Az első, a geokulturális közeget is biztosító és leginkább tolakodó térinformáció alcímként jelzi a regény és a történet hovatarozását, az „erdélyi történet” paratextust – bár a referencialitás-vonzat egyáltalán nem mellékes az interpretáció szempontjából – vélhetően⁶ kiadói⁷ erőszak gyanánt, üzleti megfontolásból került a címlapra és a borítóra.⁸

Ugyanakkor a cselekmény kikövetkeztethetően Erdélyben játszódik, egy azonosíthatatlan, pontosan lokalizálhatatlan, de hangsúlyosan határmenti, Szatmárnémetire hasonlító, de kolozsvári reflexiókkal is rendelkező erdélyi város egy társasházának, a Törekvés utca 79. szám alatti „masszív, szürkésbarnává szikkadt sarokházának” (11.) lakóin és azok történeteinek keresztül elevenednek meg a Ceaușescu-rendszer történetei, végnapjai, valamint a fordulat utáni átmenet-korszak a maga vagylagosságával, képlékenységével és entrópiájával. Az első oldalon az erősen antropomorfizált ház létével ismerkedünk meg, amely a további négyszáz oldalon mindinkább kiterül és kiderül. Vagy homályban marad, ugyan-

⁵ Maurice Merleau-Ponty idézi Faragó Kornélia: *Térirányok, távolságok. Térdinamizmus a regényben*. Újvidék, 2001. 7–8.

⁶ Szerzői és baráti információk szerint.

⁷ Libri Kiadó, Budapest.

⁸ Külön tanulmányba kívánkozik, hogy milyen olvasói (és azt megelőzően vásárlói) előítéleteket mozgósít (pl. a következő „motívumok” köré csoportosítva: fenyő, patak, hegyek, senyvedő sorsú magyarság, elnyomás stb.), és milyen olvasói elvárásokat kelt az „erdélyi történet” alcím.

is a szöveg folyamatosan hiteget, bizonytalanságban tart, a bemutatott, megképzett rendszer-világhoz hasonlóan.

A teret ugyanakkor leszűkíthetjük egyetlen lakásra is, a Törekvés u. 79. egyik (időnként a II. emelet 24-nek azonosított, máskor a III. emelet 37-esnek identifikált) lakására, ugyanis ez a bizonytalan helyidentitású lakás tartja fogva a szereplőket, ebben a lakásban laknak a regény főszereplői – elkülönült, de mégis egybefolyó időkben. A regény szerkezetének az egységét is ez a szűkülő-táguló tér biztosítja, ugyanis a *Semmi kis életek* tulajdonképpen egy trilógia (appendixszel). Az első részben egy Schiffer Rudolf nevű sváb fogtechnikus Kuti Mártával való házasságát ismerjük meg, illetve Rudolf besúgóvá válását, annak okát és következményeit – tágabban pedig a ház lakóinak életterébe, valamint a romániai nyolcvanas évek elejének világába kalauzol a mindentudó narrátor, olykor eligazításként bepillantást engedve az ötvenes évek világába is. A nyolcvanas évek elején Rudolfot a fia, Balázs tiltott határátlépése következtében beszervezi a Szekuritáté néven közismert államvédelem. A második részben kiderül, hogy az öngyilkosságba menekült Rudolf lakásába költözik egy pártejes a családjával, az a Mihai Gondru, aki annak idején még szintén szekus tisztként részt vett Rudolf fia, Balázs erőszakos kihallgatásán (pontosabban az előkészítésén), aminek a következtében a fiú meghalt. A harmadik részben, amely már a fordulat után játszódik, az a Novák Eszter kerül – félig-meddig albérlőként – ugyanabba a lakásba, aki az időközben Kanadába menekült, emigrált Mihai Gondru fiának, Rolandnak a szeretője volt, s aki annak idején együtt kísérelt megszökni az első fejezetbeli Schiffer Balázssal, s aki azzal a figurával él együtt a cselekmény jelenében – mit sem tudva annak igazi (?) identitásáról, mint ahogyan a lakáséről sem –, aki annak idején Rudolfot beszervezte. A történetpszichés – mely nem szükkölködik a mozaikszerűen beékelte anekdotákból sem – szándékosan tartja homályban nemcsak az olvasót, de a szereplői tudatokat is, a többedszeri újraolvasás után se derülnek ki bizonyos cselekményrészek, történetek: a szöveg, a látszólag mindentudó narrátor nem igazít el, hanem finoman, céltudatosan adagolva, egyre inkább beszipantja az olvasót. Ezért sem tudom eldönteni, hogy a lakásra vonatkozó eltérő információk, hogy tudniillik a II. vagy III. emeleten pontosan hol helyezkedett el, mennyire szöveghiba, amely eredhet az írói nemtörődomségből és szerkesztői hanyagságból, vagy szándékos félrevezetés, a Papp-féle prózapoétika része, amely a történet, történetek elmesélhetlenségére helyezi a hangsúlyt: szándékosan félrevezet, homályban hagy, miközben úgy tesz, mintha legfőbb célja a kitergetés, felgöngyölítés lenne, takar és elfed, elhallgat és bizonytalanságban hagy. A látszólagos, pontosabban valós bőbeszédűség mögött az elhallgatástechnika dominanciája bontakozik ki, fecseg a szöveg, de a lényeg rejtve marad. A lassú, elidőző, jegyzetelés olvasás eredménytelen: az elejtett (tulajdonképpen nagyon pontosan, jól helyezett) félszavak, negyed mondatok olykor egymást hiteltelenítik, ambivalens értelmezéseknek adnak teret, s ezek mindinkább az eredeti szerzői cél: a romániai (tágabban: kelet-európai) diktatúra

és az átmenet, fordulat leírásának, elmondásának a lehetetlenségére irányítják a figyelmet.

A hangulatok, érzékek, szagok és érzelmek, olykor lírai, számos esetben dokumentarista vagy szaftos részletességgel elmesélt történet legtöbbször magával ragad és visz a szöveg, néha (szerencsére ritkán) leragad és még ritkábban dőcög, de a regény összességében egy kinagyított tabló, amelyből előugranak figurák, képek, hangulatok, jelenetek, jelek, nyomok, viszont a részek összessége – jellegeből adódóan – nem adja ki az egészet, mert nincs egész: „minden gondosan varrt szövet, minden összeállított tabló épp annyit mutat meg, mint amennyit elrejt.” (351.) Az írásom elején jelzett, ugyancsak ezen térítő és átmenet-fordulat leírását vállaló prózaszövegek – amely egyébként a rituális koherenciáról a textuális koherenciára való átmenetet⁹ példázzák, s azt a kultúrát tárják fel és írják le, amelyben létrejöttek, valamilyen szinten tematizálják az emlékezést és felejtést, az emlékezés által való létrehozást, megképződést, tehát ezekben a művekben lényegében a múlt újraírása, de- és rekonstrukciója történik a konstrukció által – mindegyike másképp közelít, más módszerekkel, más írástechnikával és nyelvvel nyúl ugyanahhoz a témához, és más produktuma is lesz. A *Semmi kis életek* a tér története az időben: a mikrovilág szösszeneteiből szerzünk tudomást a makrovilág bonyolult, leírhatatlan és elmesélhetetlen narratívájáról.

A mű téridentitása válik meghatározóvá, a konkrét határidentitás: határmenti település, vegyes lakosság, a peremvidék közepe, s mindez egy ház lakóinak keresztmetszetében: a tér meghatározza a viszonyokat és a viszonyok teresülnek, mi sem bizonyítja jobban e tételt, mint az, hogy a tér, a ház, a gang, a lakás, tehát mikro- és makroterek viszonyokat hoznak létre, a semmi kis életek relációit, amelyek teresülnek, visszahatnak és alakítják, befolyásolják a teret, ezeken a semmi kis életeken keresztül mutatkozik meg a kor, a lét, a határléthehelyzetek, a boldogságkeresés illúziója, tragédiák és komédiák sorozata.

A regényt alkotó geokulturális aspektusok egyik legmarkánsabb szövegszervező komponense a regény etnikai dimenziója. Mint jeleztem korábban, azért (is) erdélyi e regény, mert tobzódik a nemzetiségek kavalkádjától (magyarok, románok, svábok, cigányok) és a mikor kinek a gondolatait tolmácsoló narratori jellemzésektől. Néhány példát említve – amely, imagológiai tanulmánykötet lévén, hangsúlyos e kötet-térben – pl. Schiffer Rudolf sváb, „azoknak vérében van a fegyelem” (65.), aki viszont ekképp nő fel: „Az anyja elbeszéléseiben szereplő bocskoros oláhokban nem volt semmi szeretetre méltó. Ha nem is ittak magyar vért, de érezni lehetett, hogy bármikor képesek lennének valamilyen mesébe illő gonosztettre. Ha nem bántod őket, ők sem fognak bántani téged, tanácsolta az apja.” (54.) Nicu Zmeura, az ördögire vett szekus figura Bukovinából érkezik a

⁹ Ian Assmann: *A kulturális emlékezet*. Budapest, 1999.

magyarok által is lakott határmenti városba (Láng Zsolt¹⁰ szekusa Craiovából érkezett Szatmárra, tehát megképződik a betelepülők, gyarmatosítók figurája), s „Emlékszik, nagyon hamar berendezkedett a városban, pedig más húsa volt itt a nőknek, a férfiak is másként fogtak kezét, s még a verekedés után is a szemedbe néztek”, első sorban a másság érzékelése a legszembeütőbb.

A magyar–román vegyesházasság – jócskán karikírozott, olykor erőltetett – megjelenítése, a legskizofrénebb helyzetjellemezés a román Mihai Gondru és a magyar Lobonc Laura házasságára vonatkozik. Az igazi határ, olykor demarkációs vonal a gyerekek, Roland és Viorel között húzódik, ugyanis Gondru a házasság előtt megígérte leendő apósának, hogy az első gyereket magyarnak fogják nevelni. „Roland így katolikus, az öccse viszont hithű ortodox lett, és most minden olyan, mint egy színház, amelyben folyton a Rómeó és Júliát játsszák, megállás nélkül, hiszen hol románul, hol magyarul veszekednek, néha a mondat közepén váltva nyelvet és észjárást, vagy teljesen összevegyítik a kettőt, amitől aztán tényleg mindenki fintorog. Hiszen mi a francnak mondja, még ha véletlenül is, egy magyar ember *kurszának* a menetrend szerinti járatot, és egy román nadrágnak a *pántálon*t, amikor van annak rendes neve is?!” (191. Kiemelés az eredetiben.) Az elején a családi összejöveteleken mindenki ügyelt a politikai korrektségre, de aztán – igazságuk teljes tudatában – elkezdtek finoman háborúzni: „Lobonc nagypapa a fürdőbe vonult el oláhozni, míg a Gondru nagymama a konyhában bozgorozott diszkrétén.” (192.) Az erős hagyomány-tudat és annak számonkérése, családösszetartó (vagy jelen esetben széttartó) jellege dominál a következő részben: „A Lobonc nagypapa utoljára akkor rúgott be, amikor Viorel belesült a Talpra magyarba, pedig Laura a békesség kedvéért két napig csak ezzel nyúzta. De hát ez van, a román iskola előbb-utóbb megteszi a hatását, bólogatott a nagypapa, sehonnai bitang ember lesz itt lassan mindenkiből, mondta, és már könnyes volt a szeme, mert a hazaszeretet is olyan, hogy csak akkor kerül elő, ha már semmi értelme. Majd marokra fogta a pálinkás üveget, hogy akkor ő most azonnal emigrálni fog, és oda is ült a svájci hegyek alá, amelyek a nappali falát beborító posztterről néztek le rá már-már szemtelen közönnyel.” (192.)

A lánya, Laura felháborodására, hogy miért adta egy román férfihoz, Lobonc Feri racionális okokkal magyarázza: egyik leányát egy brassói szászhoz, a másikat pedig egy érvényesülni akaró románhoz adta, ugyanis akkor „ehhez a bocsoros románhoz képest a magyarok sokkal, de sokkal élhetetlenebbnek tündek” (192.), „S különben is, akkoriban még viszonylag békesség volt. Senki se gondolta volna, hogy az oláhok egyszer csak meghülyülnek, és elkezdik bezárni az iskolákat, átírják a neveket, s lassan az utcán se hallani magyar szót.” Ez a szövegrész teljesíti az elnyomásra, a magyarság nehéz sorsának taglalására vonatkozó olvasói elvárásokat, de az ironikus végkifejlettel semlegesíti a drámai hang-

¹⁰ Láng Zsolt: *Bestiárium Transylvaniae IV. A föld állatai*. Pozsony, 2011.

nemet, a komor helyzetjelentést a nagyapai végvári vitézségének pasztikus leírása követi, ahogyan harcba áll, hogy a családját mentse és „biztonságba helyezze őket a magyar nyelv megingathatatlan szentélyében.” (193.)

A szerző igyekezett a *politically correct*-ség jegyében eljárni, a magyarokat sem kíméli, amikor román nézőpontból mutatja be az imázsukat: „Gondru nagymamának viszont az arcokkal volt baja. Az ungyurok arckifejezésével, amelynek jellegzetes vonásait nemritkán a menyén is felfedezte. És ne tegyen úgy Mihai, mintha nem venné észre, mondta egyszer a fiának, hiszen jó ideje már olyan pózával járkálnak közöttünk, mintha tényleg csak vendégek lennének ebben az országban. Ráadásul olyan vendégek, akik mindent jobban tudnak, s meg vannak győződve róla, hogy ha a házigazda elkotródna, hát a fene nagy okosságukkal és kultúrájukkal egyből felvirágoztatnák a helyet. Egy mintaállamot, egy igazi Svájcot rittyentenének ide. Pedig csak dolgozniuk kéne befogott szájjal és összeszorított ökölrel, s nem ezer féle módon fűni, aláásni ezt a rendet, ami meglehet, nem a legtökéletesebb, de ezt nehogy már egy hazátlan mondja ki a leghangosabban.” (193.) A mindenkori, sokszor és sokat hangoztatott erdélyi magyar felsőbbrendűség-tudatról szóló eszmefuttatás is iróniával zárul: Gondru nagymama nem érti, hogy ha „ezeket a betolakodókat tényleg a második világháború elején hozatták ide vagonszámra Budapestről, úgy kalkulálva, hogy az amerikaiak arra a pár ezer emberre mutogatva majd végképp nekik adják ezt a színromán földet, a fél országot, akkor miként lehetséges, mégis hogyan történhetett meg, hogy ilyen rövid idő alatt ennyire elszaporodtak?!” (194.)

Az emberi butaság és korlátoltság, a hallomáson alapuló sztereotípiák ironikus kifigurázása, paródiába torkolló leírásának lehetünk tanúi, amit csak egyféleképpen lehet felülről, s amin csak egyféleképpen lehet felülemelkedni a szöveg szerint: a testiség, a mindent fölülmúló szexuális egymásrahangelődés révén.¹¹ A fenti, részrehajlásmentes imagológiai nemzetkarakterológiát egy kissé petyhüdtnek tűnő nyelvfilozófiai értekezés követi, miszerint teljesen mindegy, mely nyelven hangzó szavakat használják, „egy idő után ugyanúgy szól minden” a határtalan szeretetben, viszont a veszekedéseknél derül ki az igazi identitás: a haragot mindenki a saját nyelvén fejezi ki, mindenki a saját nyelvén zúdítja a mérgét a másikra. „És lehetett látni az arcukon, hogy mindegyik a lehető legrosszabb, legsúlyosabb jelentéssel helyettesíti be a másik szavát, nem tesz semmiféle engedményt, így a harag nem vészett el a fordításban, hanem megsokszorozódott, mintha már nem összeilleszthető, széttört tükrök vernék vissza a lámpafényt, és minél inkább nevetett rajtuk a nyelv, annál nagyobbra nőtt a harag, míg végül már csak morogtak, vicsorogtak egymásra, mint a semmi mással nem tördő állatok.” (196.)

¹¹ (Külön tanulmányt lehetne szentelni a Papp-féle testiség, szexualitás kifejtésének, amelyben bővelkedik a *Semmi kis életek*.)

Ugyanakkor pontosan a regény nyelviségében érhető tetten a geokulturális közegben, a köztességben megformálódott szövegek (eleddig) megoldatlan nyelvi kifejeződése, mint már korábbi írásaimban is szóvá tettem: nem derül ki, hogy a szereplők milyen nyelven beszélnek, a remek dialógusok milyen nyelven folynak. A heterogén, köztes lét, az egymásba folyó, de mégis elkülönülő, máságukban, idegenségükben elhatárolódó, mégis összetartozó és elválaszthatatlan kulturális közeg léte – a hiányosan nyelvi kifejeződés ellenére – megkérdőjelezhetetlen: a mindenkori két szilveszter (pontosabban újév) megünneplése, bizonyos esetekben a két húsvét megélése (mintha a Fennvaló is kétszer támadt volna fel...), a mindenkori kettős vagy többes létben való szétszéledés, -szóródás. A geokulturális közeg kitörölhetetlen nyomait fedezhetjük fel a szövegben: táköm, szuknak nevezett lötyty, rahát, a fokhagymaszagú szekus tiszt, amely mögé egy egész miccs-bölcselet tömörül, Megéneklünk Románia fesztivál, páros és páratlan autók váltott vasárnapi furikázása, csúszásgátlóként a csizma sarkára ragasztott leukoplaszt, a sorbanállás filozófiája, majd az átmenet típusalakjai tűnnek fel: a nyerészkedő bisnyicár, patron, valutaváltó. A regényben előforduló nevek is a geokulturális közeg nyomait viselik: Rakucsinec, a Kaáli Nagyból egy tábla szalonáért lett Keller, Toroczky, Kalcsek, Trufa Dincu, Turcu Dimitri, Szofia Kodru, Gavril Zakarián, Petru Proparian, Nicu Zmeura,¹² Schiffer Rudolf stb., egy köztes világ névtérképét képezve ezáltal.

¹² Nicu Zmeura nevét a magyarországi recenzensek összevissza írják (akár egy íráson belül is, Zenuma, Zneuma stb.), lásd pl.: Németh Gábor: A langyos kása. = *Magyar Narancs*, 2011. 48. sz. [Online: <http://magyarnarancs.hu/konyv/a-langyos-kasa-77611> – 2013. január], Dérczy Péter: A történet hálójában. = *Bárka*, 2012. 5. sz. [Online: <http://barkaonline.hu/kritika/3074-a-toertenet-halojaban> – 2013. január]. Könnyebb megjegyezni, azonosítani annak, aki ismeri a román 'zmeura' szó jelentését (málna), amely – figyelembe véve Zmeura örökké pirosas arcát – ugyanakkor beszélő névvé változik (de tévedhet a románul tudó olvasó is, aki szedernek fordította, lásd Boka László: Történelem – alulnézetből. = *Tiszatáj online – irodalom, művészet, kultúra* [Online: <http://tiszatajonline.hu/?p=24228> – 2013. január])

CRNKOVITY GÁBOR

**KULTÚRAKÖZISÉG AZ IRODALOMBAN,
MINT A MÚLT ÖRÖKSÉGE
A VAJDASÁGI MAGYAR NOVELLÁBAN**

Tanulmányom a vajdasági magyar novellairodalmat vizsgálja a sztereotípiák, az identitás, az alteritás, az imagológia szemszögéből Herceg János és Juhász Erzsébet novellisztikájára szűkítve. A két szerző novellái párhuzamba állíthatóak. A dolgozatban kultúrtörténeti kérdéseket veszek számba, történelmi tények hatását vizsgálom a több etnikum egymás mellett élésének kialakulásához viszonyítottan. Jelen tanulmányban a fent megnevezett problémakörnek csupán néhány szegmensét tudom számba venni, mivel jóval szélesebb kutatást igényel. Amikor identitással, többnemzetiségű kérdésekkel foglalkozunk Vajdaságban, nem kerülhető meg a Habsburg-uralkodóház, az Osztrák–Magyar Monarchia időszaka. A tanulmány a délvidéki, különösen a bácskai betelepítés kulturális hatására, a többnemzetiségű lakosság kialakulására összpontosít. Fontos kiemelni, hogy máig meghatározó történelmi események voltak ezek, hiszen a többnemzetiségű telepítési politika meghatározta a multietnikus települések kialakulását. A kultúraköziségen a kultúrák közötti kölcsönhatást értem, ami együtt jár az elfogadott értékek kölcsönös átvételével, megőrzésével, így összefügg az identitás kérdéskörével is. Emiatt fontos a különböző etnikumok egymás mellett élésének vizsgálatakor a kulturális identitások alakulására kitérni. A tanulmányban vizsgált írók a novellákban retrospektív látásmódot alkalmaznak, saját családi és magánmitológiákat építenek be, amelyeken keresztül érzékelhetjük a múlt eseményeit. Megállapítható, hogy a népek identitását nagyban befolyásolja a regionalizmus, a nemzeti öntudat és a történelmi, kulturális háttér. Az eredeti feltételezést a kutatásnak igazolnia kell, miszerint a vajdasági magyar irodalomban, Herceg János és Juhász Erzsébet novelláiban kimutathatóak a felvetett identitás-dimenziók, a Monarchia-sztereotípiák megjelenési formái, valamint a kulturális egymásra hatás.

A karlócai béke (1699) után a mai Vajdaság területe kiürült, elnéptelenedett. Bécsben komoly terv készült arra irányulóan, hogy az elnéptelenedett területeket újból adóízető polgárokkal népesítsék be. A betelepítés több fázisban zajlott le. A bécsi udvar főként a külföldiek betelepülését támogatta, még az örökös tartományokból nem engedte a betelepülést Magyarország területére. A parasztok is vándoroltak a földesúri elnyomás elől. Helyükre főleg németek kerültek. Az 1700–1772 közötti időszakban főként Morvaországból és Galíciából nagyobb

számú zsidó is megtelepedett e vidéken. Észak-keleti irányból, miután Lengyelországot felosztották, nagyobb számban érkeztek kárpátukránok, vagyis ruszinok. A déli vidékeken a bunyevácok, sokácok, szerbek, bolgárok bevándorlása is jelentkezett. A szerbek a karlócai béke után előbb ideiglenesen, majd állandósított jelleggel költöztek az ország nagyobb helységeibe. A kereskedelmi lehetőségek növelték meg a birodalomban az örmények számát. Meg kell említeni a cigányokat is, akik főleg a keleti és a déli részeken telepedtek meg. A háborúk során elszenvedett emberáldozatok pótlására tett kísérlet, az önkéntes beköltözés sem hozta meg a várt eredményeket. Bebizonyosodott, hogy ez a kísérlet nem jelent teljes megoldást. A földek megműveléséhez nem volt a földesurak birtokain elég jobbágy. Az udvar érdekei közé tartozott erősíteni a rebellis magyarokkal szemben a katolikus közösséget. Ezért katolikus németeket telepítettek be. Ez a fajta betelepítés főleg a katolizálást, az elnémetesítést szolgálta. A Rákóczi-szabadságharc után szinte újra kellett kezdeni a betelepítést. Erre azok az emberek hajlottak, akik a könnyű meggazdagodás reményében hittek. Mária Terézia a magánföldesuraknak is példát akart mutatni. A puszták benépesítése kidolgozott terv szerint zajlott. Sok telepes érkezett a Dunán útiköltséggel a zsebében, amit a kormány biztosított. A betelepítések következménye volt, hogy a Kárpát-medence etnográfiailag átrendeződött. Becslések szerint 200 000-re tehető a betelepítettek száma.¹ „Hogy ezek a külföldiek más és más nyelven beszéltek, hogy az amúgy is sokféle etnikumból összetevődő birodalom ezzel még tarkábbá vált, az abban a pillanatban senkit sem zavart.”² A minél több irányból érkezett telepesek különféle tapasztalatot hoztak magukkal, amely majd megalapozza a kulturális sokféleséget. A fejlettebb kultúráról árulkodik az a tudás, amely termékennyé tette a mezőgazdaságot, fellendítette az ipart és a kereskedelmet.

A betelepítést követően kialakult a multikulturális régió, amely a mai napig jellemző. A betelepített népek hozták magukkal a saját nyelvüket, kultúrájukat, vallásukat és szokásaikat. A fent elmondottakból ma Vajdaságban nem beszélhetünk homogén etnikumról, azonos szokásvilágról, stb. A nemzetek magával hozott kultúrája apáról fiúra szállt, a kulturális emlékezet így hagyományozódott át generációkon keresztül. A népek folyamatosan keveredtek az idők során. Az egyik etnikum hatással volt a másikra, és ebből jött létre a keveredés, a kulturális párbeszéd. „A »kulturális emlékezet« fogalma az emberi emlékezet egyik külső dimenziójára vonatkozik. Az emlékezetet első hallásra tisztán belső jelenségnek gondolhatnánk, amelynek székhelye az individuum elméje.”³ Egyéni és egy kol-

¹ Wassertheurer, Peter: *Geschichte der deutschen Volksgruppen in Südostereuropa*. Wien, [s.a.]. 15–16.

² Gonda Imre – Niederhauser Emil: *A Habsburgok*. Bp., 1987. 126.

³ Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet*. Bp., 1999. 19. (továbbiakban Assmann, 1999.)

lektív emlékezetet különíthetünk el. Assmann szerint „Kialakul egy olyanfajta emlékezet, amely többé-kevésbé túlterjed az adott korszakban hagyományozott és kommunikált értelem horizontján, és ugyanúgy kilép a kommunikáció síkjáról, mint az egyéni emlékezet tudatáról. A kulturális emlékezet tradíciót és kommunikációt táplál, de nem merül ki ebben.”⁴ Herceg János a *Mulandóság* című művében így ír: „Nem csupán az emberi emlékezet, mintha a tárgyak is magukon viselték volna az elmúlt idő nyomait, az egész ellipszis alakú tér, ha nem is volt már a közepén a szobor.”⁵ Ez a megállapítás érvényesnek mondható a Vajdaság területén élő etnikumokra is. A fent említett betelepítés történelmi „hozadéka” (gazdasági kultúra és művelődés, vallás, szokások, stb.) mellett fontossá válik 1848 után a nemzeti identitás, amely összefüggésben áll a mai napig a hatalmi impériummal. Több jelentős impériumváltás játszódott le e területen. Kezdetben Habsburg császárságról, 1867 után Osztrák–Magyar Monarchiáról, majd 1919 után Szerb–Horvát–Szlovén Királyságról, azt követően Jugoszláviáról beszélünk. Ez utóbbi államalakulat további felbomlásának vagyunk a mai napig tanúi. Juhász Erzsébet a következő szöveghelyen igen jól megrajzolt leírással érzékelteti a soknemzetiségű, vajdasági kulturális kavalkádot. „Olyan bábeli hangzavar zengette – hasogatta az autóbust, hogy neki szüntelen az volt az érzése, nem is motor hajtja, hanem ez a kibírhatatlan láрма. Lehetett itt hallani magyar, szlovák, szerb, görög, román, horvát, szlovén, bolgár, macedón, sőt ki tudná még, milyen nyelvű beszédet, éppúgy, mint valamennyi felsorolt és fel nem sorolt nép népzenéjét, mű- és könnyűzenéjét, sőt egy alkalommal még rockot is.”⁶ Az impériumváltások folyamatosan hatással voltak az egyén identitására, majd később a nemzeti identitás alakulására is. A betelepülők kirajzási helyükről magukkal hozott értékei később az identitások dimenzióiként funkcionáltak. Assmann mondja: „(...) a Múlt nem tűnhet el nyomtalanul, léteznie kell a rá vonatkozó bizonyítékoknak. Másodsor, a bizonyítékoknak jellegzetes különbséget kell felmutatniuk a Mához képest.”⁷ Herceg János novellájában így található: „Már megbocsásson, méltóságos uram, harminc éve vagyok itt, a Rákóczi-ünnepséget március 15-én tartották, mert Petőfi-szobor nem volt a városban, hát így Rákóczi is megtette. Ilyenkor lehúztam a redőnyt, mert némely suhanc az ünnep hangulatában könnyen levadrácozhatott volna.”⁸ Ezek a bizonyítékok folytonosan fellelhetők mind Juhász Erzsébet, mind Herceg János műveiben is. Herceg János *Bál, 1938* című novellájában a megyeszékhelyen mulatozó nagyurakat látjuk viszont, erős nosztalgikus hangnemet üt meg az író, miközben egy letűnt világ mulatságát festi az

⁴ Assmann, 1999. 22.

⁵ Herceg János: *Mulandóság*. Újvidék, 1994. 13. (továbbiakban Herceg, 1994.)

⁶ Juhász, Erzsébet: *Úttalan utaim*. Újvidék, 1998. 34. (továbbiakban Juhász, 1998.)

⁷ Assmann, 1999. 32.

⁸ Herceg, 1994. 17.

olvasók elé. „Bivarski Duško felállt, legyintett, s azt mondta: – Süssétek meg! Az istenit ennek a rohadt politikának! Megállt a bálterem ajtajában talán? Vagy lenézett az ispán lakásába, ahol a kocsisok darvadoztak, amíg a bál tartott (...) Karátson Gittát bárki hiába kereste volna. Nem ebben a bálban, az egész süllyedő úri világban bárki akkor már. Azóta meg egészen szétszakadt ködfoszlány lett az emléke is barna bánatokat dajkáló mély hangjával, és a foga gyöngysorával a mosolya fölött. A hazug közhely se lehet vigasztaló, hogy minden elmúlik egyszer. Nem igaz! Valahol, valakihez visszatér az is, aki nincs többé. Még egy ilyen régi bál hangulatát is magával hozva, mint ez ott a Krivaja völgyében, s egy pusztító világháború süket előestéjén, ahol valaki elkiáltotta magát: – Szupécársadás!”⁹

„Herceg sok esetben alakjait a saját anyanyelvükön szólaltatja meg. Így olvashatunk bunyevác, szerb vagy éppen német/sváb szavakat. Helyenként egy-egy szó vagy szófordulat, nyelvi frazéma, illetve egész mondat jelenik meg. Ezzel is igyekszik érzékeltetni, hogy a nyelvi sokféleség természetes állapot e régióban.”¹⁰ „– Soll ich das Fenster aufmachen, Franzi bácsi? – kérdezte ott a boltívek alatt az öreg könyvtárkezelőtől, (...)”¹¹ A vajdasági magyar irodalomban Herceg János a társadalmi csoportok emlékezetét továbbírja, ezáltal a Monarchia-sztereotípiákat is, és novellái folyamatos emlékmaradványai, szilánkjai a múltnak. „Még a legszemélyesebb emlékek is csak társadalmi csoportok keretei közt zajló kommunikációban és interakcióban születnek meg. Nemcsak a másoktól tapasztaltakra emlékszünk, hanem arra is, amit ők maguk mesélnek el, igazolnak és tükröznek vissza.”¹² Az emlékezésnek fontos szerepe van a sztereotípiák kialakulásában, megőrzésében és fenntartásában. Herceg János *Kirándulás nagyapámmal* című novellában a kisfiú emlékein keresztül elevenedik meg a nagyapa alakja. „Még kisfiú voltam, amikor élt. Homályosan még a loaira is emlékeszem.”¹³ „Az identitás kikristályosodott megnyilvánulása a társadalmi értékelés. A sztereotipizáció, valamint az attribúciós folyamatok során az identitásnyilvánítás konfliktusok forrásává válhat. A megváltozott, nem egyértelmű, ellentmondásos társadalmi követelmények, politikai változások veszélyeztetik az egyén és a csoport addigi identifikációs teljesítményét, megkérdőjelezzik, vagy egyenesen tagadják az addig kialakított identitásképet. Ekkor beállhat az identitásválság, vagy erős negatív identitástudat alakulhat ki.”¹⁴ Mindezt jelentősen be-

⁹ Herceg, 1994. 39.

¹⁰ Crnkovity Gábor: Az identitás és a nemzeti sztereotípiák lecsapódása Herceg János novelláiban. In. *Tavaszi szél/Spring Wind* szerk. dr. Fülöp Péter. Budapest, 2012. 215.

¹¹ Herceg, 1994. 43.

¹² Assmann, 1999. 36.

¹³ Herceg János: *Viharban*. Szabadka, 2009. 53.

¹⁴ Bindorfér Györgyi: *Kettős identitás*. Budapest, 2001. 20–21.

folyásolta, hogy épp melyik volt az aktuális hatalom. Sok esetben kényszer terhe alatt voltak kénytelenek identitást váltani az emberek. „A történelmi módosulás azonban sok mindent megváltoztatott a város társadalmi életében, itt-ott a közös nyelvi hovatarozással öröknek tetsző válaszfalakat is ledöntve, s így mintha az iskola is egyszerre mindenkié lehetett volna, miután azon a „M. kir.” egy vastag vonallal áthúzva jelezte az impériumváltást, már az elemi negyedik osztályának bizonyítványán is.”¹⁵ Juhász Erzsébetnél évtizedekkel később a következő olvashatjuk: „(...) az ország, amelybe beleszülettem, egyre bizonytalanabban áll a lábán, s hogy széthullása már a küszöbön. (...) Valóban felfoghatatlan volt, hogy évekig tartó háborúba torkollik a negyvenvalahány éves, masszív testvériség-egység”¹⁶ Etnikai-, nemzeti-, egyéni identitásról ír Bindorffer Györgyi. A két megközelítés nem zárja ki egymást, hiszen a kollektív identitásba az etnikai identitás beilleszthető, míg a személyes identitás egyben egyéni identitást is jelent. A kettő paradox viszonyban áll, nehezen vonható közöttük éles határ, ugyanis az egyéni identitás a társadalmi identitás építőköve egyben. Az egyén egyszerre több társadalmi csoporthoz is tartozhat, egyrészt beleszületik az adott etnikai csoportba, azonban a vele való azonosulás már szubjektív döntésén múlik.¹⁷ „Na tyerünk, tyerünk, kisasszonykám, felülünk a fonatra Markitkámval, s metyünk, metyünk vissza a hajmátba...”¹⁸ Juhász Erzsébet *Határregény* című művében a hadbíróóság elé állítás vízióját vetíti az olvasó elé, ahol mindegy, ki milyen etnikumhoz tartozik, ha nem egyezik az adott politikai hatalommal, könnyen pórul járhat.

„– Mi vagy te? Šta si ti, sunce ti krvavo! – hallotta az embertelen üvöltést. – Magyar vagy? – Ilyen nevű magyar nincs! Szerb vagy? Horvát vagy? Mi vagy? Kit árultál el? A szerbeket a magyaroknak? A magyarokat a szerbeknek? A szerbeket a horvátoknak? A horvátokat a szerbeknek? Kit árultál el kinek?”¹⁹ „A nemzet kultúrájába, kulturális örökségébe és tudáskészletébe a nyelv, a nemzeti jelképek, a szimbólumok, az ünnepek, a történelmi események ismerete, a haza szeretete és megbecsülése mellett beletartozik a kisebbségek magyarokéval közös mindennapi tudása, asszociációi és a nemzeti hagyományokban való részese-dése is.”²⁰ A sztereotípiák nem alakulnak ki önmaguktól. Ehhez szükséges egyfajta ítéletalkotás. Fontos tényező a társadalmi, gazdasági, politikai háttér. Az egyéni identitás részévé válik a nemzeti identitásnak is. Herceg János és Juhász Erzsébet novelláiban a hősök nosztalgiával gondolnak a Monarchia letűnt világára. Hosszabb időtávlatból megszépülhetnek az adott pillanat képei. Párhuzamba

¹⁵ Herceg János: *Módosulások*. Újvidék, 1989. 31.

¹⁶ Juhász, 1998. 54–55.

¹⁷ Bindorffer, 2001. 20.

¹⁸ Juhász Erzsébet: *Gyöngyhalászkok*. Újvidék, 1984. 22.

¹⁹ Juhász Erzsébet: *Határregény*. Újvidék, 2001. 32. (továbbiakban Juhász, 2001.)

²⁰ Bindorffer, 2001. 95.

állítják az írók a nosztalgiát az ősök iránti tisztelettel. „A tér nem pusztult el, mint Karthágó, csak ami éltette, az veszett ki belőle. A levegője, az éghajlata változott meg az eltűnt világgal, mert hangulatát, varázsát és fényét azoktól a régi emberektől kapta, akik benépesítették.”²¹

Hanák Péter tanulmányában így fogalmazza meg a kultúrák találkozását: „A Monarchia e régiójában találkozott a három európai alkotóelem, a germán, latin és szláv kultúra, valamint kiegészítődött a több kisebb népek kultúrájával (magyarok, zsidók, észtek, lettek, cigányok).”²² Juhász Erzsébet Monarchia-szte-reotípiákat ír tovább a *Határregény* című művében. Kosztolányi alteregójának, Esti Kornélnak az útvonalát járja be a narrátor. „S e két anyuka, mintha épp Esti gyorsával akart volna utazni, de valamilyen okból lekésve a vonatot, ott vesztegeltek volna a szabadkai állomáson, szerencsésen átvészelve az első világháború ínséges éveit, át a szülőföld országváltását, amikor a Monarchia diribdarabokra, soha többé össze nem illeszthetően, az SZHSZ Királyság viszont, mely soha sehol eddig, akárha a semmiből materializálódott volna egyszeriben egy egész országgá. Mindezen túl a két anyuka, mintha épp csak a legszükségesebbeket vette volna ki útra kész bőröndjeiből, továbbra is a szabadkai állomáson vesztegelt volna, még a második világháborút is szerencsésen átvészelve, hogy azután a világmegváltó szocializmus épülésének irdatlan robájában egyszerre csak fölkerekedjenek, (...)”²³

Assmann az etnikai szövetségek létrejöttéről így ír: „Ha több etnikai szövetség egyetlen nagyobb etnopolitikai alakzattá fonódik össze, vagy vándorlás, keveredés, hódítás következtében más etnopolitikai szövetségbe keveredik, integrációs és akulturációs nehézségek merülnek fel. A domináns kultúra – a domináns lakosság kulturális alakulata – népek feletti érvényre tesz szert, és magaskultúrává fejlődik, az elfedett kulturális alakulatokat pedig peremre szorítja.”²⁴ Assmann kifejtett gondolatait igazolni látszanak a történelmi tények, amelyek lecsapódnak a novellák világában is, úgy Herceg Jánosnál, mint Juhász Erzsébetnél. A történelem során a centrum kultúrája a birodalmi kultúrát jelentette, amely perifériára került, csak egy kisszámú elit lehetett a hordozója. Ez a kultúra képezte a társadalom egészének identitását. „Hisz a határ bennem van, kettős kötődésben élni nem más, mint kettős marginalitásban.”²⁵

Konstantinović *A vidék filozófiája* című művében a következő megállapítást teszi a vidék szellemére és a történelmére vonatkoztatva. „Ha vidék szelleme a történelem műve, mely a történelemmel való meg nem békélés formájában nyil-

²¹ Herceg, 1994. 22.

²² Hanák Péter: *Ragaszkodás az utópiához*. Budapest, 1992. 178.

²³ Juhász Erzsébet: *Úttalan utaim*. Újvidék, 1998. 61–62.

²⁴ Assmann, 1999. 143–144.

²⁵ Juhász, 1998. 58.

vánul meg, és egy olyan világ megvalósítására tör, ami a világ végét jelentené, s a történelem végét is; ha emiatt e szellem képtelen, s ezért valóban nincs saját világa (...)”²⁶

Identitást erősítő elem a folklór, ami az elnyomó kultúrával szemben a peremen él tovább, az elnyomott etnikumok kultúrája magvának nevezhetünk. „A folklór szubkulturális, régióspecifikus formáció, amely úgy viszonyul a domináns kultúrához, mint nyelvjárás az irodalmi nyelvhez.”²⁷ Ehhez köthető Konstantinović további gondolata, amely a vidék szellemiségének meglétét taglalja. „A vidék nem a világban van, hanem a szellemben, és mindenütt lehetséges, mert abszolút valóságként lehetetlen, ám lehetséges a világban, mely azért soha és sehol nem lehet az a végtelen nyitottság, áttekinthetlenség és rendezetlenség, mely e szellem vízióiban egészen az apokaliptikus káoszig fajul. Csak a vidék szelleme ismeri a tiszta vidéket, s csak benne és számára létezik a „nagyvilági” világ: a vidék valóságában nincsen vidék, miként a világban sincs nagyvilág.”²⁸ A kultúra identitásteremtő funkcióval bír, de ugyanakkor kifelé idegenséget gerjeszt a más etnikumhoz tartozókkal szemben. „A kulturálisan gerjesztett idegenség xenofóbiáig, népgyűlöletig és megsemmisítő háborúig fokozódhat.”²⁹ A tanulmány további részeiben megállapítja azt is, hogy ez a folyamat visszafelé is lejátszódhat és igaz lehet, hogy a külső elkülönülés a belső egységesüléshez vezethet. A második világháború német agressziós politikájára a balkáni (jugoszláviai) népek egységes összefogással reagáltak.

A haza fogalmának meghatározása nehézségekbe ütközött a történelem során a Vajdaságban. Ha történelmileg gondolunk bele a haza jelentésébe, akkor a haza elvesztését is ki kell mondanunk, de amikor az egyénnek kell meghatározni a hazát, bizony nagyban függ az egyéni, nemzeti identitás alakulásától. A régióban élő többféle etnikumnak közös meghatározásban a haza Vajdaságot jelenti, vagyis azt a regionális alakulatot, ahová született, ahol él, ahol az ősei is éltek. Magyar vagy szerb szemszögből a haza jelentése jóval másként közelíthető meg, még más etnikumok oldaláról megint más ez a felfogás. Az OMM idején a németek, magyarok voltak elismerve államalkotó népek, tehát leginkább ők tudták hazájuknak elfogadni az akkori államot, és abban az időben a kollektív identitás is így befolyásolódott. Az SZHSZ idején, kizárólag szerb-horvát-szlovén államalkotó nemzetekről beszélhettünk. Ekkoriban az identitásváltás ellentétes irányba változott. Majd Jugoszlávia idején „szlávok országáról” beszélhettünk, ahol azért a kisebbségek is valahol otthon tudták érezni magukat. Viszont a magyarok és a

²⁶ Konstantinović, Radomir: *A vidék filozófiája*. Újvidék–Budapest, 2002. 142. (továbbiakban Konstantinović, 2002.)

²⁷ Assmann, 1999. 153.

²⁸ Konstantinović, 2002. 145.

²⁹ Assmann, 1999. 150.

németek nem tarthatták hazának azt az országot. Számukra a nosztalgia megmaradt az OMM iránt. Az elmondottakból az is kitűnik, hogy az általam érintett szociológiai, társadalmi és egyben irodalmi kérdések összefüggésbe hozhatók a politikával is.

A „hazánk” szó Juhász Erzsébet egyik hőséiben furcsa érzéseket kelt: „Harmadikos elemista korában volt egy *Természeti ismeretek* című tankönyve. Az ötvenes években szokatlanul igényes kivitelezésben jelentették meg. Élvezettel lapozott bele és nézegette a képeket, csak amikor becsukta, akkor figyelt fel igazán borítólapjára. Rajta volt az akkori Jugoszlávia térképe, s alatta nagy betűkkel írta: HAZÁNK.”³⁰ A *Honvág* című novellában így jelenik meg a haza fogalma: „Mi is az, hogy hazamenni? Mi az, hogy otthon lenni? Mi is az, hogy otthon? – ötlük fel benne hirtelen. Három sláger, a szomszédos Sztanticsék, ahogy a madártejet eszegetik vasárnap délután... Ezen túl semmi sem villan... sötétség van, nem is sötétség, üresség, mint álmában, üres minden ablakkeret és minden kép... mint aki messze, messze túlfutott a célon.”³¹

A történelem folyamán több alkalommal jelentek meg nemzeti és egyéni identitás megváltoztatására történő kényszerkísérletek. Herceg János *Módosulások* című regényében is, de más novelláiban is feltűnik a kényszerítő szöveg, miszerint beszélni csak államnyelven szabad. Juhász Erzsébet *Határregény* című művében szintén a nemzeti identitások megkérdőjelezése zajlik le.

„Már első alkalommal társult hozzájuk Zoltán legjobb barátja, Wolker Márton, akivel együtt jártak a prágai akadémiára. Márton szlováknak, németnek és magyarnak vallotta magát, Zoltán pedig még büszkébben magyarnak, bunyevácnak, németnek és szlováknak.”³² Juhász *Határregény* című kötetében Jugoszlávia felbomlásának is tanúi lehetünk. A haza – szülőföld gondolat megjelenése itt is hasonlatos a korábban már leírt gondolatokkal. „Amikor Boro végül is elszánta magát az emigrációra, abban egyeztek meg, hogy Emi még szoktatja magát a kivándorlás gondolatához, s majd később Boro után megy. Mindketten tudták, hogy hazudnak, de így könnyebb volt számukra az elválás. »Az a különbség közöttünk között, hogy Boronak van jövőtudata, nekem meg nincs, nem is volt soha. Ahogy hazám se igazából, csak szülőföldem. S mindez jobban összefügg, mint ahogy át merem gondolni.«”³³ Juhász Erzsébet, de Herceg János is több novellában is használ szerb, horvát, sváb, bunyevác kifejezéseket, mondatokat. Az adott pillanatban megszólaltatott hős beszédhelyzetétől, nemzetiségétől függ, hogy milyen nyelven szólaltatja meg. Ezzel az írói nyelv is tükrözi az etnikumi keveredést. „Ilának nem okozott komolyabb gondot a férje családjában uralkodó teljes

³⁰ Juhász, 2001. 14.

³¹ Juhász Erzsébet: *Fényben fénybe, sötétben sötétbe*. Újvidék, 1975. 29.

³² Juhász, 2001. 46.

³³ Juhász, 2001.16.

zűrzavar, a nemzeti hovatartozás szerinti megoszlás, a tisztázatlanság és bizonytalanság. (...) Az, hogy egy családon belül több nyelven is beszélhetnek, neki teljesen természetes volt, hiszen nem volt már egészen kicsi, jól emlékszik, hogy anyja, nagyanyja hányszor fordították egymás közt svábra szót, s hogy kicsi korában ő is tudott ezt-azt svábul.”³⁴ A névváltozás egyfajta identitásváltást jelent. Juhász Erzsébet hőse Patarcsicsból Patarčić lesz, míg Herceg Jánosnál Kekez Tunájából Kekezovics Antal. Az olvasó a novellák szereplőinek egyéni emlékezetét ismeri meg, még az valójában a kollektív emlékezet részeként funkcionál, és általánosságban érvényes lehet egy adott közösség identitására nézve. Herceg János leírásai az időben, a történelmi időben játszódnak, általában a szereplőkön keresztül a narrátor retrospektíven beszéli el a történetet.

A helyi színek mellett igen erős dominanciával szövi bele a történelmet a novellákba. Az identitásváltozások, a történelmi, nemzeti sztereotípiák folyamatosan jelen vannak, még ha olykor-olykor nem is hangsúlyos helyzetben. Hercegnél is és Juhász Erzsébetnél is megjelennek a Monarchia-sztereotípiák mellett a jugoszláv-sztereotípiák is. A mai vajdasági novellákra ez utóbbi fogalomkör erősen jellemző. Nem is véletlenül, hiszen ebben a korszakban éltek, illetve ezt is megélték.

A kulturális emlékezet részét képezi az etnikai identitás kialakítása. Másként szólva, ahogy már fentebb is említettem, a kulturális emlékezet őrzi meg a jövő számára a nemzettel megtörtént eseményeket, hagyományozza a jövő generációi számára. „Minthogy végtelenül messziek még azok az élet delén túl kezdődő évek, amikor az ember lelkében egyszerre csak újratermődik a régmúlt szülőföld.”³⁵

A kulturális identitást, kifejeződést őrzik még a köztéri szobrok, épületek, mint az utcabútorzat részei, a fényűző szórakozóhelyek (tükrös kávéházak), az utcasarokra nyíló falusi kiskocsmák, a kastélyok. A novellairók ezeket a tereket az őket benépesítő lakosokkal együtt mutatják be. Az olvasó nem csak a történelmi múlt szegleteibe kap bepillantást, de az adott kor lakosainak kulturális képét, identitásörzését is kifejeződésre juttatja az író.

A 20. század végén az elejéhez hasonló folyamat megy végbe. Mindkét időszakban a soknemzetiségű államalakult felbomlásának lesznek elszenvedői a vajdasági polgárok. A jugoszlávság megszűnése újabb problematikát, identitásválságot, sztereotípiaképzést hordoz magában. A jugo-nosztalgia párhuzamba állítható a Monarchia utáni nosztalgikus vággyal. Ennek a kialakulása Juhász Erzsébet műveiben mutatkozik meg leginkább.

A tanulmány bevezetőjében körvonalazott kultúraköziség jelen van Vajdaságban, mint önálló területi, földrajzi, történelmi régióban. A kultúraköziséget ál-

³⁴ Juhász, 2001. 61.

³⁵ Juhász, 1998. 61.

lapotnak kell tekinteni, hiszen a történelmi tények igazolják, hogy jelen van az újratelepítés óta. A több kultúra egymás mellett élése egy kevert kultúrájú régiót eredményez. Természetesen a régióon belül minden etnikum őrzi a saját nemzeti identitását és hagyományát, de emellett az interkulturalizmus hatása is jól kimutatható. Sokszor vesznek át egymástól szokásokat, kötnek házasságot egymással, fogyasztják egymás ételeit. A tolerancia, a kultúrák pozitív egymásra hatása jellemző a régióban. Az impériumok folyamatosan változnak, a határokat folyamatosan módosítják az adott etnikumok „feje felett”. A vajdasági novellairodalomban a kultúráköziség állapota tükrözi a valós társadalmi állapotot. Herceg János és Juhász Erzsébet műveiben megtalálhatók a „helyi színek”. A szereplők, etnikai hovatartozásuktól függően, különböző kulturális másságot képviselnek. Eből kifolyólag a különböző etnikai, nemzeti sztereotípiák is létrejönnek. A novellákkal is igazolható történelmi múlt a mai napig hat. Ezért joggal beszélhetünk „Habsburg-mítoszról”, ahogyan Claudio Magris nevezi művében. A Habsburg uralkodóház Vajdaság helyzetét a mai napig meghatározta. Folyamatosan jelen van, él a mindennapokban és a novellák lapjain is. A Monarchia utáni korszakban továbbbíródnak a Monarchia-sztereotípiák, nosztalgiával gondolnak vissza erre az időre a hősök, majd a jugoszláv idők után hasonló a nosztalgia. A két „birodalom” létrejötte, széthullása hasonló folyamatot mutat, bár időben eltér.

LÓDI GABRIELLA

ETNOKULTURÁLIS SZTEREOTÍPIÁK A KORTÁRS VAJDASÁGI MAGYAR NOVELLÁKBAN

1. A VAJDASÁG, MINT MULTIETNIKUS RÉGIÓ

„...lehetetlen kilépni abból a szerepből, mellyel e táj büntetett meg bennünket.”
(Végel László: Rudolf Schmitz úr Újvidéken)

A Vajdaság az a térszerkezeti egység, amely különleges szerepet tölt be, már csak a történelmi múltjánál, sajátos fejlődési pályájánál fogva is, a Kárpátok által közrefogott nagy európai földrajzi tér regionális fejlődésében. A Vajdaság volt ugyanis e tájon az egyik olyan területi-politikai egység, amely hosszabb-rövidebb ideig „régiónként” működött. Elegendő csak a nemrég magunk mögött hagyott század hatvanas–hetvenes éveinek autonóm tartományára gondolnunk, amikor is egy sajátos, a felszín alatt ugyan nemzetiségi és társadalmi problémákkal küszködő államalakulat, a titói Jugoszlávia területi-igazgatási egysége volt. A 20. század második felében a tartomány különböző ajkú polgárai körében egyfajta „vajdasági tudat”-identitás is kialakult.

A szerbek által Vojvodinának nevezett tartománynév magyar megfelelője a Vajdaság, mellette azonban ugyanezen területre a magyar (magyarországi) köznyelvben a Délvidék elnevezés is használatos.¹

A régió etnikai sokszínűsége a 18. századi újratelepítéssel vette kezdetét, amikortól három, jelentősebb lélekszámú náció (a magyar, a szerb és a német) mellett további etnikai csoportok (horvátok, bunyevácok, szlovákok, ruszinok, románok) is a térség lakosai lettek és részben maradtak a mai napig. A sort az Arsenije Čarnojević ipeki pátriárka vezetésével megindult népvándorlás indította el, majd jelentős számú magyar és német telepes család költözött a vidékre. Az itt élő etnikai közösségek az elmúlt évszázadokban jelentősen gyarapították „anyanemzetünk” kultúráját, hagyományait is, úgy, hogy azok egyúttal sajátosan vajdaságivá is váltak. A vajdasági szerb vagy a vajdasági magyar kultúra, hagyomány tehát egyszerre része a térséginek, és tartozik az anyanemzet kulturális örökségéhez is.²

Alig van a Kárpát-medencének még egy olyan tája, ahol olyan intenzív népmozgások zajlottak volna le az elmúlt évszázadok során, mint a Vajdaságban. A

¹ *A Kárpát-medence régiói 7. Vajdaság.* Szerk. Nagy Imre, Pécs–Budapest, 2007. 23.

² Uo. 24.

szerbség bevándorlása a 17. század végétől folyamatos, az önkéntes és a kényszerből történő elköltözés főként a magyarokat és a németeket érintette a II. világháborút követő években. A 20. század végén pedig a polgárháborús időszak idézett elő nagymértékű népmozgást, ami leginkább a szerb menekültek térségbeli letelepedését jelentette. Ezek a népmozgások vezettek oda, hogy a régió etnikai, kulturális és felekezeti szerkezete rendkívül tarka lett. Természetesen létezett a migrációnak egy másik formája is, amely a faluból a városba, a peremkerületekről a tartomány gazdasági centrumaiba irányult.³

Az 1945-ben újreteremtett és 1991-ig fennálló Jugoszlávia (melynek kötelékeibe „autonóm tartományként” Vajdaság is tartozott) 6 köztársaságában (Szerbia, Horvátország, Bosznia-Hercegovina, Szlovénia, Macedónia és Crna Gora) az utolsó hivatalosnak tekintett összeírás alapján (1991) 23 528 230 fő élt.⁴

A jugoszláv állam széthullását kísérő négy polgárháború – a szlovén-szerb, a horvát-szerb, a boszniai és a koszovói háború – közvetlenül nem érintette a Vajdaság területét, ennek ellenére a vajdasági magyarság ezekben a háborúkban komoly vérvesztést szenvedett.

Az exjugoszláv-posztjugoszláv népek etnikai sztereotípiái és az ezekből kialakuló, előítéletekkel terhes diszkriminatív verbális megnyilvánulásokkal foglalkozik Bockovac Tímea a posztjugoszláv viccek sztereotípiáiról szóló tanulmányában.⁵ A jugoszlávság eszménye évtizedekig egyesítette a sokszínű nációt, amely mesterségesen generált kötelék azonban a 90-es években kezdődő válság hatására érezhetően lazulni kezdett, majd Szlovénia kiválásával megkezdődött az eddigi felszín alatt lappangó ellentétek kirobbanása.

Bindorffer Györgyi meghatározása szerint a sztereotipizáció az ineretnikus kapcsolatokban a következőképpen kategorizálható: „Saját csoportunkat (ingroup), legyen az társadalmi kis- vagy nagycsoport (például közösség, etnikai, vallási csoport vagy állam, társadalom, nemzet), mindig megkülönböztetjük a környezetünkben levő más csoportoktól, a külső csoporttól (outgroup). »Mi« és »ők« megkülönböztetése az ember identitásának kialakulásához alapvető szükséglet, ugyanakkor egyfajta világrendező elv, a másikról, a körülöttünk levő világról szóló tudás kategóriák mentén való elrendezése, lényegét tekintve tehát a tudás szerkezetének konstituálódása. Az ember kulturális tevékenysége során nevekké és kategóriákká definiálja a társadalom és a kultúra területeit, és a kategóriákhoz szabályokat rendel.”⁶

³ Uo. 25.

⁴ Sokcsevity Dénes: *A délszláv háború*. Bp., 1997. B.T. kiemelése.

⁵ Bockovac Tímea: A posztjugoszláv viccek sztereotípiái. In: *Ezerarcú humor*. Szerk. Daczi Margit – T. Litovkina Anna – Barta Péter, Budapest, 2008. 44–50. (továbbiakban Bockovac, 2008.)

⁶ Bindorffer Györgyi: Sztereotipizáció az ineretnikus kapcsolatokban. In: *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Szerk. Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László, Budapest, 2006. 9–35.

A posztjugoszláv nemzetek sztereotipikus sajátosságait – az ellentétek sarkítása, nemzetiségi jegyek ismerete vagy nem ismerete vezethet vélt vagy valós sztereotípiák kialakításához, de sértő és gyűlöletet gerjesztő verbális megjelenésekké alakulhatnak át, vagy egyszerűen csak a már meglévő, a tények valós ismerete nélküli ítélet hangsúlyozása⁷ –, egymásról kialakított képét vázolnám a következőkben. Néhány ide vonatkozó tanulmány, felmérés összegzésével vázlatosan a következőképpen foglalható össze nemzetkarakterológiai tipologizálásuk, egymásról kialakított jellemzésük: a horvátok: furfangosak, nagy taktikai készséggel rendelkeznek, takarékosak, már-már fősvények, sovíniszták; a szerbek: féktelen és irreális hatalomvágyuk jellemzi őket, cselekvő, veszélyes, de általában vesztes nép; szlovének: szorgalmasak, dolgozók, összetartók, de más nemzetekkel szemben távolságtartóak, anyagiassak, fukarok; a montenegróiak: a hősi és történelmi múlt feltétlen tisztelői, de tudatlanok és lusták; boszniaiak: vallásosak, vendégszeretőek, azonban keményfejűek és nehézkesek; a magyarok: szorgalmasak, törekvők, de nem tartanak össze, bizalmatlanok; az albánok: dolgozók, összetartók, de műveletlenek.⁸

2. A KILENCEVENES ÉVEK POLITIKAI ESEMÉNYEINEK HATÁSA A VAJDASÁGI MAGYAR IRODALOMRA

„A nagyüzem »jugoszláv« munkásairól kialakult pozitív kép a kilencvenes évek elején gyökeresen megváltozott. A hosszúra nyúló balkáni válság kezdetén ugyanis – szinte az »éjszaka leple alatt« – a gyárból eltűntek a »jugoszlávok«. Helyükbe egy szülőföldjével családi kapcsolatai révén szoros kapcsolatot tartó, a németek számára addig ismeretlen nemzeti érzésektől fűtött hangulatú színes embertömeg lépett: szlovének, horvátok, szerbek, bosnyákok és koszovói albánok.»

(Hajdú Farkas Zoltán: Etnikai sztereotípiák, avagy miért tűntek el Németországból a jugoszláv munkások, Provincia, 2000. szept.)

A kilencvenes évek során olyan gazdasági válság következett be az országban, amelyet eltussolni nem tudott másként a politikai vezetés, mint a délszláv tagköztársaságok mindegyikében az addig elnyomott nemzeti önazonosságtudatra apellálva. „A populizmus térhódítása, az egymás elleni uszítások véres háborúba kergették a délszláv térség népeit. A kilencvenes évek elejétől minden addig érvényben lévő értékrend összeomlott, mindez a súlyos gazdasági válságból következő elszegényedéssel párosulva általános távlattalanságérzetet teremtett, s ra-

⁷ Bockovac, 2008.

⁸ Vö. Vladimir Mikić: *Nacionalizam i etnički stereotipi*. Odsek za psihologiju, Univerzitet u Novom Sadu. [transfers.webs.com/arh.mira]; Mladen Stojadinović: *Etnički stereotipi i nacionalni mitovi kao prepreke promirenja albansko-srpskih odnosa*. Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu. [www.academia.edu/2553432]; Jovo Bakić: *Stereotipi o Srbima u javnosti pojedinih zapadnih nacija*. Filozofski Fakultet, Univerzitet u Beogradu. [www.thephora.net/forum/archive/index.php/t-17014.htm]

gályként terjedt a tömeges elvándorlás, amely jócskán megtizedelte a vajdasági magyar értelmiségi, irodalmi köröket.”⁹ – írja tanulmányában Juhász Erzsébet a kilencvenes évek eseményeiről.

„Az elmúlt tíz év a Vajdaságban bővelkedett olyan eseményekben, amelyek ugyan nem nyújtják a történelmi távlat mindentudó biztonságérzetét, mégis tudható róluk, hogy sorsfordítóak. Az írók számára egyúttal az elmúlt évtized olyan élményanyagot is nyújtott, amely a magyar irodalomban ismeretlen volt. Az írók egy részét elkezdte érdekelni a körülöttük zajló világ, az itt és most tere, azok az események, amelyek éppen most történnek, éppen velük történnek. Nem kell hozzá történelmi távlat, hogy megragadják a mindennapok hangulatát, hanem alakulásában mutatnak be egy széthullófélben levő világot.” – foglalja össze Toldi Éva a korszak délvidéki eseményeinek irodalmunkban is érezhető hatását.

„Nyilván a rendkívül erős élmények hatására alakult úgy az elmúlt évek irodalma, hogy a költészetben például előtérbe került a hétköznapi eseményekre való reflektálás. A novellairók a háború háttérhangulatát rajzolták, miközben jó néhányan családragényt írtak, hagyományos történelmi háttérrel, vallomásos felhangokkal. A rendkívüli méretű fenyegetettség közepette a saját sors mellett a közösségi sors is újra fontossá válik, s megjelenik az irodalomban is. A frontot megjárt katonák történeteit is a vallomásosság és emlékezés jellemzi, s alig akad olyan írodalmár, aki ne reflektált volna valamilyen formában a térség legnagyobb hatású eseményeire, a bombázásokra. A dokumentálás igénye merült fel nagymértékben.”¹⁰

Szerbhorváth György tanulmányában azt a kérdést járja körül, miképpen írtak a vajdasági magyar írók a kilencvenes évek délszláv háborújáról: „...a kilencvenes években akadtak szerb, horvát, bosnyák írók – és a térségbe nem kis számban érkeztek a – valamelyik féllel szimpatizáló – külföldi írók, akik még Szarajevóra is hajlandóak voltak »kilőni egy sorozatot«: ódákat zengtek a távcsöves puskárról, majd Keleten és Nyugaton az egyik fél igazát bizonygatták. A vajdasági magyarok ugyanakkor, kisebbségiek lévén, nem érez(het)ték magukénak e háborúkat – más nemzetek küzdöttek egymással nemzetállamuk létrehozásáért, a függetlenségért vagy éppen az »élettérért«. A vajdasági magyarok »téves csatatérre« kerültek, mint azt Domonkos István már 1971-ben megjósolta a Kormányeltérésben című versében. (...) A vajdasági magyar író helyzeténél fogva, létbevetettsége okán, *eo ipso* háborúellenes. Ezen nem az örök pacifizmust értjük, hanem az adott térben és időben megjelenőt. És ez már önmagában véve is strukturalja azt, mit ír(hat) egy ilyen író.”¹¹

⁹ Juhász Erzsébet: A délszláv háború és a vajdasági magyarság sorsa. = *Tiszatáj*, 1995. május, 13–17.

¹⁰ Toldi Éva: *Hol lakik a fájdalom?* [www.forrasfolyoirat.hu/04/05/2008]

¹¹ Szerbhorváth György: Háború, irodalom. Háborús irodalom a vajdasági magyar irodalomban (1991–2005). In. *Hosszúfény. Határon túli magyar írók antológiája*. Budapest, 2008. 333–355. 339.

„Írhat-e ilyenkor, s ha igen, hogyan és mit? A vajdasági magyar írókat e tekintetben két csoportra oszthatjuk: egy idősebb generációra, akiknek nem kellett a mozgósítástól tartaniuk, illetve a fiatalabbakra, akiknek jó része elmenekült a háború elől, zömük Magyarországra.”¹²

3. ETNIKAI SZTEREOTÍPIÁK A KORTÁRS VAJDASÁGI ÍRÓK NOVELLÁIBAN

„Különböző nemzeteknek különböző a vérmérsékletük, a mentalitásuk. A gének és a történelmük behatárolja őket. Én sokfelé jártam a világban és tanulmányoztam a nemzetek vérmérsékletét méghozzá teljesen megbízható és egyszerű módon.”
(Gion Nándor: Átlósan az utcán)

Gion Nándor a vajdasági magyar irodalom neoavantgárd törekvéseinek egyik szuverén tehetségeként tűnt fel a hatvanas évek elején, a ma már irodalomtörténeti jelentőségű újvidéki *Új Symposion* című folyóirat alkotói között. Az ő kísérletező kedve azonban nem korlátozódott az újszerű formatechnikák kialakítására, hanem konfliktushelyzeteket is bátran vállalva törekedett a vajdasági magyar élet történelmi múltjának és mindenkori jelenének az ábrázolására, azoknak a személyes sorsokat alakító társadalmi és politikai mélyáramoknak a kegyetlen valóság-hűséggel való megjelenítésére, amelyek az élet jugoszláviai útjának irányát és minőségét kialakítják, lehetőségeit és lehetetlenségeit meghatározták. Ez az út, mint közös jugoszláv politikai fikció azóta megszűnt, de megmaradt, mint törzsi háborúk véres csatateré a 20. századvég Európájának kellős közepén, Gion Nándor pedig 1994-ben áttelepült Magyarországra.¹³

Gion ezekben az években írt könyvei a maga mögött hagyott élet anyagából írt novellák füzére, közös szereplőkkel, akiknek sorsában, életük hétköznapi eseményeiben a felbomló ország évekig tartó polgárháborújának az emberi tragédiái tükröződnek, katartikus erővel.

Gion könyve úgy beszél a jugoszláviai háborúról, hogy közvetlenül szinte egyáltalán nem szól róla, hiszen a jugoszláviai események a kötet két idősíkjára, a múlt és a jelen között játszódnak le, s így a háborúból csak néhány mozaik villan elénk. A múltban keresi az egész Jugoszláviát tragikusan és talán végzetesen felforgató borzalmas polgárháború okát. Egyre gyakrabban komorul el a kép, s át-rajzolódni látszik a múltbéli világ, amiben Gion Nándor olyan otthonosan mozgott korábbi műveiben. Hirtelen soknyelvűvé válik a még a legutóbbi Gion-regényben is egyneműként ábrázolt nyelvi közeg, korábbi műveiben a nyelvi különbségek szinte sohasem akadályozták meg a párbeszédet.

¹² Uo. 342.

¹³ *Akadémiai beszélgetések.* [www.mmakademia.hu/ab5/504.php]

A nyelv lesz tehát az elbeszéléskötet (*Mint a felszabadítók*, 1996) egyik legfőbb témája, s Jugoszlávia soknyelvűsége a háború egyik lehetséges oka. „Százféle nyelven beszélnek és gyűlölik egymást.(...)” Az elbeszéléskötet etnikailag igen tagolt világában (szerb, horvát, bosnyák, montenegrói, szlovén, albán, magyar, lengyel, ruszin nemzetiségű szereplőkkel találkozhatunk) nemcsak közösségi, de személyes tragédiát okozhat a nyelv, ahogy ezt a gyilkossági kísérlet miatt bíróság elé kerülő montenegrói főmérnök, Kilibarda esete is példázza. A védőügyvéd elmondása szerint, Kilibarda életének első megrázkódtatása az volt, amikor „érzékeny lelkű suhancként” a montenegrói hegyekből egy magyar faluba került. Itt „kezdettől fogva idegesítette, hogy a magyarok számára érthetetlen nyelvet beszélnek”, a bár igen harciasan próbált viselkedni velük szemben („a hegyekben tekintélyes öregemberek azt sulykolták bele, hogy ő a legkiválóbb nemzet tagja”) mégis mindig őt pofozták fel.¹⁴

A *Mit jelent a tők alsó?* (2003) című kötetben a nemzetiségükben, foglalkozásukban színes figurák, a fordulatokban bővelkedő cselekmény jellemzi ezeket a novellákat: ukrán bérgyilkos, egykori katonatárs, bosnyák kamionsofőr, délvidéki, falubeli barátok és ismerősök, honi örömlány (és egyetemi hallgató), rendőr százados, kínai „üzletember” és magyar atomfizikusnő a szereplői. Maga az előbb felsorolt szereplőgárda beszédes: a háborús Balkán, a széteső Jugoszlávia, a rendszerváltás utáni Magyarország kelet-közép-európai zűrzavarát, színes nyüzsgését, értékvtáását képezi le.

Albán–magyar sztereotípiák: „Neked hány gyereked van? – Egyetlen törvényes gyerekem sincs – mondta szégyenkezve M. H. J. – Talán egy-két törvénytelen... – Kipusztultok nagyon gyorsan – mondta Azem Szináni. – Kár értetek. Én szeretem a magyarokat, de elpusztultok. Nekem már négy gyerekem van, és a feleségem az ötödikkel terhes. – A feleséged nem panaszkodik időnként a hangos horkolásod miatt? – Az albán asszonyok nem szájálnak. Tisztelik a férjüket, s gyerekeket szülnek.”¹⁵

Horvát/dalmát sztereotípiák: „A magyarázat után végre a nevét is megmondta. Wanderer Imre volt a neve. – A Máték általában tévesen mondják ki a nevemet. Legtöbbször Imernek szólítanak, és meg vannak győződve róla, hogy albán vagyok és muzulmán hitvallású. Pedig már sokszor megmagyaráztam nekik, hogy magyar katolikus vagyok. Bár talán nem is baj, hogy muzulmánoknak tartanak egyesek. A muzulmánok is vásárolják a lakásaimat és ők is Imernek szólítanak.

Ekkor elhallgatott, az állat dörzsölgette. Elmélázott egy ideig, én meg türelmesen vártam, hogy folytassa a beszédet. – Lehet, hogy nem vagyok magyar katolikus – folytatta töprengve. Nagypám még német gabonakereskedő volt. Az is

¹⁴ Szilágyi Zsófia: *Felgyújtják a világot? Gion Nándor: Mint a felszabadítók*. [www.epa.oszk.hu/szilagyi.html]

¹⁵ Gion Nándor: Az üzbegek élni fognak. A jószágú szerzetes. In. *Műfogsor az égből*. Bp., 2011. 310.

lehet, hogy én meg horvát leszek, ha sokáig itt maradok. A feleségem szerb, és ez jó, így bebiztosítjuk magunkat minden oldalról. Magának van felesége?

– Nincs.

– Nősüljön meg minél előbb. Legjobb lenne, ha szerb feleséget választana. Tudja, ebben az országban...

– Kik azok a Máték? – kérdeztem.

– Az őslakó dalmaták – mondta Wanderer Imre, akit sokan Imernek neveztek errefelé. – Legtöbbjüknek Máté a neve, vagy legfeljebb Ivó. De én mindenkit Máténak szólítok. Ravasz, kisstílu kalmárok, akik utálják az idegeneket, de a házaikból boltot és kocsmát csináltak, hogy nyáron kifosszák a szárazföldi embereket. Aztán átalusszák a telet, mint a medvék.”¹⁶

A bosnyákokról a következőket olvashatjuk: „A határon kicsit nehezen vergődtem át a benzin- és szeszcsempészek és a valutaüzérek között, megizzadtam az autóban a tűző napon, a dél már jócskán elmúlt, mire továbbhajtottam a békés sík vidéken, nem hajtottam túl gyorsan, leengedtem az ablakokat, hogy kapjak valamennyi levegőt, akármilyet, megbámultam a tenyérnyi erdőcskék mellett legelésző lovakat, és egy szarajevói mérnök jutott eszembe, valamikor véletlenül együtt utaztunk a vonaton errefelé, ő is a lovakat nézte, felsőhajtott, és megvetően megállapította, hogy az ilyen végeláthatatlan laposságon előbb-utóbb megbolondulnak az emberek is meg a lovak is. Nem értettem és azóta sem értem, hogy miért mondta ezt, de hát ez is régen történt, sok évvel a háború előtt, a mérnök talán már nem is él, vagy ha él és Szarajevóban van, akkor nagyon rosszul él és talán elvagyódik a hegyek közül a nagy laposságra. Felgyorsítottam, hogy valamivel több levegőt kapjak, de akkor kilépett az út szélére egy elkoszolódott öltözékű cingár fiú és magasba emelte vékony karjait. Tizenkét-tizenhárom évesnek néztem, hímzett tarisznya lógott a nyakában, szerencsétlennek és elesettnek látszott, és én ostobán megsajnáltam, megálltam mellette, és kinyitottam a kocsis ajtaját. Előbb megnézte a rendszámablakát, aztán szóltanul beült mellém, erősen büzlött, igen régen mosakodott, biccentett a fejével, nyilván így köszönte meg, amiért felszedtem, én megszemléltem a tarisznyát, a hímzések ismerősek voltak, meg a bűz is, tovább hajtottam, de kezdtem bánni, hogy egyáltalán megálltam, úgy látszik, az imént nem véletlenül jutott eszembe a nagyképűsködő szarajevói mérnök, bár nem valószínű, hogy a fiú valaha is ismerte vagy hallott volna róla, csakhogy ezekbe a fikókba már a bölcsőjükben belenevelik a balkáni pimaszságot. Azért beszélek ilyen csúnyán a szegény fiúcskáról, mert egy pillanatra nagyon megijesztett.

Kezdetben békésen, lógó fejjel üldögélt mellettem, homokszínű haja összeragadt a tarkóján, azt hittem, sohasem fog megszólalni, amit nem is bántam volna,

¹⁶ Gion Nándor: A medúzák nem hoznak szerencsét. Mint a felszabadítók. In. *Műfogsor az égből*. Bp., 2011. 439.

de mégis megszólalt szerbül vagy horvátul azzal a jellegzetes vontatott és selypítő tájszólással, amellyel a szellemeskedő emberek a korlátolt és tökféjú bosnyákokról szoktak trágár vicceket mesélni.¹⁷

A délszláv háborúk felforgatták a délvidéki magyarság életét, hétköznapijait, mégis ebben a „vérzivataros” évtizedben, ha szülővárosától távol is, a téma, a helyszín, a figurák mind a hátrahagyott világ, a Vajdaságban elkezdődött történet szereplői, melyet még itthon indított el és odaát, Magyarországon is ez a történet került az olvasók elé.

Majoros Sándor novelláiban a földrajzilag jól körülhatárolható helyszín mellett az idő is pontosan megállapítható, sőt hangsúlyos eleme az elbeszéléseknek: a Jugoszláviához tartozó Bácskában vagyunk, s a nyolcvanas évek utolsó harmadát éljük: azt az időszakot, amikor már háborús fellegek gyülekeznek a déli, délnyugati látóhatár szélén. Ami történik, az jószerével személyes ügy. Még a háború fenyegetése is csak árnyék, a napi teendők, gondok és bajok árnyéka, a Balkán megszokott velejárója. A bácskai embernek fogalma sincs róla, milyen végítélet zúdul rá hamarosan, pedig annak a jelei már nagyon is nyilvánvalóak.

Majoros Sándor novelláiban a Jugoszlávia széthullását megelőző időszakról mesél. A novellák színtere a napfényes Bácska, melyről köztudott, hogy a Balkán és Európa határmezsgyéjén terül el, ezért többféle kultúrának és temperamentumnak ad otthont. Ez a „ha akarom Balkán, ha akarom Európa” állapot nemcsak kényelmes, de kifejezetten hasznos is volt azokban az időkben, amikor még együttjárt a jugoszláv útlevelemmel s szocialista országokhoz képest valamivel magasabb életszínvonalal. A bácskaiak nem sejtették, hogy a jólét és nyugalom, ami körülveszi őket, nem több bűvészmutatványnál. Az ébredés pillanata csak 1991 nyarán, Szlovénia függetlenségének kikiáltásával szakadt rájuk. A kötetekben található írások groteszk történetek, néhol talán mulatságosak is, de legalább annyira komolyak és tragikusak is. A novellák ennek a valamikori birodalmi színekben pompázó, de ma már csak a múltban létező világnak próbálnak emléket állítani.

Az elbeszélt események helyszíne pontosan meghatározott terület, a dolgok „a Balkán északi részén” történnek, ahol „senki nem felel semmiért”, „ahol mindenütt lopnak, csalnak”, „ahol nincs rend, nincs tisztesség”, vagyis az egykori Jugoszlávia északi csücskében, ami tulajdonképpen választóvonalként határolta el Közép-Európát a Balkántól, ez utóbbinak a neve is beszédes, amennyiben igaz az az etimológiája, hogy az elnevezés a méz jelentésű „bal” és a a vért jelentő „kan” szóból származik. A fenti, a társadalmi körülményekre vonatkozó meghatározások az egykori kirakatország végnapjaira utalnak, az 1980-as évek végére és az 1990-es évek elejére, az utolsókra, amelyeket a kártyavárként összeomló, polgárháborúk sorába és az általános nyomorba dőlő államban töltött a szerző.

¹⁷ Gion Nándor: A málnaszedő gyógyulása. Mint a felszabadítók. In. *Műfogsor az égből*. Bp., 2011. 455.

Ezekről a végnapokról szólnak az elbeszélések, persze nem tételesen, hanem végtelenül egyszerű emberekkel megtörténő események során átfűzve.

Korábbi novellásköteteiben a Bácska még mágiával, misztikummal, babonával és fantasztikummal övezett régió volt. Regionalista tájszemlélete most sem változott, abban azonban a táj egy súlyosabb jellemzőjét írja meg, ami a hősökre nézve már nem a véletlen jelenségek és események egybejátszásának következménye, hanem sorsmeghatározó törvényszerűség, történelmi determináció, vagy még közelebről megnevezve: istenverés. A vaksors szabályai értelmében ugyanis a táj éppen attól fosztja meg az embert, amibe a leggőrcsösebben kapaszkodik bele: „A megmaradás, az otthonteremtés itt olyan illúzió, ami rögtön semmivé foszlik, ha feltámad a Kosavának nevezett déli szél. Az elvándorló déliek helyébe új honfoglalók jönnek: rácok, bosnyákok, vlahok, lícsánok, szkippetárok, de ők is belépnek a bácskai nyugalom vészes kelepcéjébe. Ez a hely talán az egyetlen vidék az egész földkereken, amely nem hálálja meg az iránta való gondoskodást. Széljárta és halott marad akkor is, ha az őslakók megfelelnek a széljárta hadiutakról.” A Bácska azonban nem csak taszító, vagy mondjuk, hálátlan lakóival szemben, hanem talán még erősebben vonzza azt, aki innét egyszer már felkerekedett, hogy másutt próbáljon szerencsét. A Bácskától való kényszerű távolodások gyötrő lélektani mechanizmusát is megfogalmazza Majoros Sándor, egy kisebbségbe szorult népet napról napra felőrlő tragédia talán utolsó felvonását.¹⁸

Magyarok és a délszláv népek viszonyát ábrázolva: „Eleinte annyira félénken viselkedett, hogy csak akkor mert megszólalni, ha kérdezték. Törte a szerbet – odahaza magyarul tanult írni-olvasni –, ám ezzel ott, abban a vegyes összetételű közösségben nem illett mentegetőzni. Társai büszkén vállalták hovatarozásukat, mert a Vardár völgyéből jött legények éppen úgy államalkotó nemzet fiainak számítottak, mint akik a Karavankák vidékéről érkeztek. Könnyen megtanulták az „államnyelvet”, hisz nem sokban különbözött az övéktől, és könnyen megbarátkoztak egymással, mert egytől egyig bajtársias szellemben nevelkedő, harcos nemzetekhez tartoztak. Azt persze nem lehet mondani, hogy őt eleve kizárták ebből a testvériség-egységre felesküdt társaságból. Szó sem volt ilyesmiről. A hadsereg nyíltan, rokonszenvvel fogadott mindenkit, aki katonai regulák szerint szándékozta leélni életét. Csak hát a magyar beszéd annyira idegen a sok más-salhangzóhoz szokott fülnek, hogy akik meghallották, azt hitték, másmilyen érzelmeket és indulatokat közvetít, mint amelyeneket az ő vezényszavakkal körülhatárolt világuk megkövetel.”¹⁹

„Amikor Travnikba érkezett, egy kukkot sem tudott szerbül, és ebből rengeteg kellemetlensége adódott. Egy alkalommal például naredniket mondott raz-

¹⁸ Fekete J. József: *Sosem saját akaratumk szerint*. Majoros Sándor: *Akácfaünk sokáig élnek*. [www.jamk.hu/ujforras.htm]

¹⁹ Majoros Sándor: *A tengeri kígyó*. In. *Távolodás Bácskától*. Bp., 1994. 176.

vodnik helyett, ami ugyebár azt jelenti, hogy fölcserélte a királyi és a titói Jugoszlávia rangjelzéseit. Az örvezető, akit imígyen megszólított, úgy nézett rá, hogy Tót Sándor azt hitte, nem ússza meg börtönbüntetés nélkül. Az albánok sem tudtak a följjebbvalókkal szót érteni, de őket nem izgatta a dolog. Gashi Huszni, a tetovói kecskepásztor például az istennek sem akart államnyelven megszólalni. Sem a tizedesek, sem a tisztek nem tudtak vele mit kezdeni, sőt mindig és mindenben őhozzá alkalmazkodtak, mert az a hír járta róla: a családja vérbosszút fogadott egy másik família ellen.”²⁰

Balázs Attila novelláiban is megjelenik az albánokról kialakított sztereotípiák nyomatékosítása: „Az igazságnak tartozunk azzal, hogy a feltörekvő siptárok egy részének – idők folyamán – sikerült némiképp szocializálódni: szerény, halk szavú tökmagárusok lettek, vagy zajosan tricikliző fuvarosok. Jobbik esetben szerény cukrászok és füstszagú csevapacsicsa-sütők, vagy netalán zöldségáru eladásába és viszonteladásába, a devizaüzérkedés izmosodó hálózatába kapcsolódtak be – komolyan tartva az esetleges kiüzetéstől.”²¹

Balázs Attila munkásságával kapcsolatban is beszélhetünk régióink emigráns magyar íróinak helyzetéről, ambivalens státusáról. Írásaira a háborús évtized hangulata nyomja rá bélyegét, a „jugonosztalgia” meghatározó jegye prózájának. Egyre-másra a hátrahagyott élet mozzanatai bukkannak elő, töredékek a múltból, újvidéki helyszínek, utcák, emlékek, régi barátok, rockzenekarok, békebeli dzsesszfesztiválok, mind a régi Jugoszlávia, a hátrahagyott, elveszett otthon képei.

„Egyszer volt egy ország. (...) Olyan ország volt, mely sokat elbírt. Ugyanakkor keveset. Mert benne munkált az „iszonyatos indulat”, megbékélésért pedig fut az ember ezer templomba. Isten végül nem tudta egységesen elképzelni ezt az egész ügyet, »sértett félként« kivonult belőle.”²²

A visszatérés is egyre távolibbnak, majd lehetetlennek tűnik már. A valaha volt „elsüllyedt” haza, az otthon képe, „balkáni Atlantisszá” magasztosul a visszaemlékezések távlatában.

„Élünk, és emlékezünk, amíg bírunk.

P.S.

Ah, Közép-Európa!

Mi van akkor?

Mi van akkor, ha az ember tipikusan balkáni nosztalgiát érez?”²³

²⁰ Majoros Sándor: Erdőtűz Travnikban. In. *Emberrel esik meg*. Bp., 2007. 185.

²¹ Balázs Attila: A felkelő nap háza. In. *Én már nem utazom Argentínába*. Bp., 1995. 36.

²² Balázs Attila: Ede a kanyarban. In. *Én már nem utazom Argentínába*. Bp. 1995. 9.

²³ Balázs Attila: Nosztalgia. In. *Én már nem utazom Argentínába*. Bp., 1995. 7.

Mirnics Gyula 2008-ben megjelent novelláskötetének (*Jan Berger hazatér*) fülszövegében magát „a balkáni háborúk Anne Frankja”-ként aposztrofálja, de ezt később teljesen reflektálatlanul hagyja. Zanin Éva kritikája szerint „izgalmas poétikai gesztust jelent, ha valaki nem hódol be a könnyen adódó tematikus univerzumnak, hanem éppen a hiány felől kíván kötődni hozzá. Azaz ha egy kisebbségi író nem a kisebbségi író fiókjából, egy háború közelében felnőtt író pedig nem a háború tapasztalatának narratívájából alkot.”²⁴

Mirnics, a vajdasági magyar „fiatal irodalom” képviselőjeként, novelláiban a délvidéki miliő megjelenítésére alkalmas topikus karakterekkel színesíti azt, ennek eszközeként jelennek meg a multietnikus kisközösségek képviselői is, a templomszolga és a falusi böllér mellett a ruszin borbély, a szakiskolákba tartó „telepes” montenegrói és az „öslakos” magyar fiatalok, a boszniai menekültek.

A kötet címadó novelláját lezáratlanul hagyja, a történet nyitva marad. A fiatal írógeneráció eszköztáraként használt redukált történetmodás és redukált szereplők felvonultatása jellemzi az egyes novellákat. A sztereotípiák ilyenfajta használata pedig már a „posztmodern múltidézés”, az egyfajta ironikus távolságtartással ábrázolt „couleur locale”-t vázoló novellisztika kelléktárának részeként jelenik meg.

„Megérkezett Berger riportalánya, akivel még németországi irodájából beszélt meg találkozót, egy Szalmaja Muhadinovics nevű fiatalember. – Milyen Szerbiában magyarok és szerbek között bosnyák muzulmánok lenni? – kezdte Berger a beszélgetést. A fiatalember hosszan, nyugodtan a kamerába nézett és sajátos, furcsa hangléttel belekezdett a monológjába.

– Menjen ki egyszer a vasútállomásra, onnan szép a táj, meg megfigyelhet néhány érdekes dolgot. A vonat szakiskolákba szállítja a gyerekeket. A góracok nem szeretik a magyarokat. Satnyák, csúnyák, mindegyik olyan nyeszlett, mintha valami genetikai visszamaradottság jellemezné őket. Felszállnak az ódivatú ruhákban és a rocker műbőr kabátjukban a vonatra, ahol már elfoglalták a helyeket. A magyarok állnak és beszélgetnek a furcsa nyelvükön, ami számukra fülsértő. Oda is szólógnak a magyar fiataloknak, akik félrehajtják a fejüket, úgy csinálnak, mintha nem léteznének. (...)

– Nincsen semmi kapcsolat a magyarok és a montenegróiak, vagyis hát, az Ön kifejezésével élve, a góracok között? – vetette közbe Berger.

– A magyarok teljesen más vérmérsékletűek. Ezek az emberek jóféle, sokat evő, keveset gondolkodók. Az üzleteiket ügyesen szervezik, bizalmatlanságon, ravasz cseleken alapulnak megállapodásaik. Nagy, tiszta házakat építenek maguknak, kizárják a világot otthonaikból. Másként bánnak a pénzzel, mint a

²⁴ Zanin Éva: *Hozott is, meg nem is. Mirnics Gyula: Jan Berger hazatér.* [www.revizoronline.com/label.php.id.756]

góracok. A magyarok szerint a górac megveszi a fényes cipőt, közben meg otthon nincs mit ennie. Lusta, rest népségnek tartják őket. Amikor a háború után a tengerpart mellől a dombok vidékére lettek telepítve, alig tudják megszokni az alföldi levegőt., az öregek fuldokoltak a portól. A földjük ugyanúgy terem, mint a magyaroké, mégis az az általános vélemény, hogy a magyar ember jobban túrja a földet. A legjellemzőbb különbség a két falu lakói között, hogy a magyarok el-lenségeskednek egymással, ezzel szemben a góracok híresek összetartásukról.”²⁵

Az előzőekben már idézett, *A posztjugoszláv viccek sztereotípiái* című tanulmány szerzője megállapítja: „Elmondható, hogy a generalizáció magasabb fokán a viccekben...” – esetünkben: a vizsgált novellákban – „jó tükröződnek az egyes népcsoportokról kialakult és hosszú idők folyamán rögzült előítéletek. Az előítéletektől terhes posztjugoszláv közeg csupán a tolerancia elixírrel gyógyítható. Mivel a tolerancia a nemzetiségi, felekezeti, nyelvi és kulturális különbségek feltétel nélküli elfogadását jelenti, olyan aktív, nyitott és pozitív viszonyt feltételez, amely interkulturális megismeréshez vezetve segítheti elő a térségben élők eddigi kapcsolatainak átalakulását és további fejlődését.”²⁶

Az irodalom, mint közvetítő közeg tükörként funkcionálva mutatja be a multietnikus régió népeinek egymásról kialakított (torz)képeit, imágóját. Regionális jellegzetességként „színesítve” velük az alkotásokat, amely „regionális jellegzetességek” – Szirák Péter tanulmányát idézve – „a regionalitásnak, mint térségi intertextuális és interkulturális összehasonlításának a lehetősége a kortárs kisprózában: „lehetővé teszik a sajátnak az idegenben és az idegennek a sajátban való dialógusát.”²⁷

²⁵ Mirnics Gyula: Jan Berger hazatér. In. *Jan Berger hazatér*. Bp., 2008. 155.

²⁶ Bockovac, 2008.

²⁷ Szirák Péter: A regionalitás és a posztmodern kánon. In. *Kisebbségi magyar irodalmak az ezredvégen*. Szerk. Görömbei András, Bp., 2004.

A VAJDASÁGI MAGYAR HELYI LAPOK IDENTITÁSTUDATA A 21. SZÁZADBAN*

1. IDENTITÁSALAKULÁS A JUGOSZLÁVIAI/VAJDASÁGI MAGYAR POLITIKAI, TÁRSADALMI, KULTURÁLIS KÖZEGBEN

Hódi Sándor az egyes ember, a szubjektum identitását olyan pszichikus képződményként határozza meg, amely az ént egy adott társadalmi rendszer hierarchiájában, normarendszerében pozicionálja, és az aktuális kötöttségektől függően aktivitásra vagy passzivitásra készíti. A szubjektum társadalmi viszonyrendszere „ugyanakkor lehetővé teszi az egyén számára, hogy a helyzetek és körülmények változása ellenére megőrizze azonosságtudatát és azonosságtudatának megtartása mellett a szakadatlan egyensúlyozást, az új szituációkhoz, megváltozott interperszonális pozíciókhoz való rugalmas alkalmazkodást.”¹ A bürokratikus-autokratikus társadalomszervezés eszménye a *tartós identitású személyiség*, a merev, tekintélyelvű, saját szükségleteit elfojtó, ill. mások akaratának, „a közös célnak” alárendelő én. A másik véglet a demokratikus hagyományú országokat jellemzi, az egyén identitása ebben az esetben folyamatszerű („egyensúlyozó”). Hódi Sándor a két véglet közötti átmenetet a következőképpen oldja fel: „Minden embernek annyiféle identitása van, ahány társadalmi csoporthoz tartozik...”² alkalmi és időbeli strukturáltságról beszél. Alapszinten adott *a személyes identitás*, személyiségjegyeinket a társadalmi elvárásokkal, környezettel összhangban alakítjuk ki. Az „*ideális identitásnak*” megfelelni akaró szubjektum egyaránt idomul a hivatás, az erkölcsi kódex, a világnézeti meggyőződés, a nemzeti közösség kívánalmaihoz. Ezek az identitásdimenziók változnak, esetenként nem megvalósíthatók („elhajlás, hűtlenség”).

A totalitárius társadalmak konzervatív-etatista világképe igyekszik a fennálló rendszert eszményinek bemutatni, s ennek megfelelően *csak egyfajta identifikációs lehetőséget kínál a tartós identitású személyiséget preferálva*, s minden más személyi vagy csoportidentitással szemben türelmetlen, elutasító. Nem működik ez másképpen *Josip Broz Tito Jugoszláviájában* sem, állítja, nem teljesen alaptá-

* A tanulmány a Szerb Köztársaság Oktatási és Tudományügyi Minisztériuma III. 47013 számú projektumának tudományos eredményeit tartalmazza.

¹ Hódi Sándor: *A nemzeti identitás zavarai*. Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1992. 8. (továbbiakban Hódi, 1992.)

² Uo. 10.

lanul, Hornyák Árpád. Az új jugoszláv kisebbségpolitika (különösen a negyvenes, ötvenes években) kirakatpolitika, amely szakít a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság erőszakos asszimilációs gyakorlatával. A burkolt asszimiláció szelídebben, de hatásosabban teszi lehetetlenné az önálló kisebbségpolitikát, a jugoszláviai magyarság autonóm, nemzetiségi alapú politikai önszerveződését, a társadalmi és gazdasági pozíciók megőrzését, az autonóm magyar közösségi intézmények (oktatási intézmények, magyar sajtó, elektronikus média, kultúregyesületek, színházak) fenntartását.³ Mindez a jugoszláviai magyar értelmiségi és a kisebbségi magyar intézményrendszer semlegesítésével, politikai eljellegtelenítésével (a „jugoszláv nemzet” létrehozását célzó törekvésekkel párhuzamosan) történik, emeli ki Hornyák. A természetes magyar közegéből kiemelt, Újvidékre telepített jugoszláviai magyar értelmiségi elszakad a magyar tömegektől, anyanyelvi közegétől.

A fentiek ellenére a hatvanas évek gazdasági és politikai reformjainak idején a jugoszláv identitás egyre népszerűbb a vajdasági magyarok körében, s ebben nyilván része van annak a ténynek is, hogy az 1963-as alkotmány a '*nemzeti kisebbségek*' elnevezést a '*nemzetiségek*' terminus technicusra cseréli le (noha a szlovéniai és horvátországi gyakorlattól eltérően a szerbiai magyarság számára nem engedélyezett a vertikális nemzetiségi szerveződés). A liberalizálódó Jugoszlávia más eszközökkel is megtámogatja a 'jugoszláviai magyar' identitást. A rendszer uralkodó ideája, a testvériség–egység gondolata szavatolja a széles körű hivatalos nyelvhasználatot, a 'jugoszláviai magyarok' számarányuknak megfelelően jelennek meg az államaparátusban (noha önálló politikai gondolatot nem fogalmazhatnak meg), kiépítik a teljes magyar nyelvű tájékoztatási rendszert (napi- és hetilapok, televíziók, rádiók). Mi több, „Az iskolákban pedig nem csak a magyar diákoknak kellett szerb nyelvet tanulniuk, hanem a jelentősebb magyar népességgel rendelkező településeken a szerb diákok is tanultak magyar nyelvet, mint környezetnyelvet.”⁴ A 44-es vérengzésekre épülő kommunista ideológia államrendszere ekkoriban már fizikai védelmet is nyújt a testvériség–egység eszméjét veszélyeztető délszláv és kisebbségi nacionalista, sovíniszta kilengések ellenében. Mindez együtt, „... a magyarság sikeres integrálása, a viszonylagos anyagi jólét azonban aláásta a magyarság különálló nemzeti identitását, s a Kárpát-medence határon túli magyarsága közül a kommunizmus alatt talán épp itt gyöngült meg leginkább a magyar nemzeti érzés.”⁵

³ Hornyák Árpád: A délvideki magyarok a második Jugoszláviában. = *Rubiconline. Történelmi magazin*, 2009. 5. [Online: http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/tito_zaszlaja_alatt/ – 2013. április.]

⁴ Zsoldos Ferenc: *A magyar nyelv és kultúra védelme a Vajdaságban*. American Hungarian Educators Association. 2010. 1. [Online: <http://ahea.net/conferences/2010/submitted-papers?memberpapersuser=Zsoldos+Ferenc&memberpaperstopic=Invited> – 2013. április.] (továbbiakban Zsoldos, 2010.)

⁵ Uo. 2.

A fenti identitásvesztő folyamatot a kilencvenes évek politikai, társadalmi történései terelik jó irányba. A délszláv polgárháború traumája, a miloševići rendszer diktatúrája, az erősödő nacionalizmus fenyegető árnyai felrázzák a vajdasági magyarságot, megerősítik az összetartozás érzését, a magyarságtudatot. Az oktatásban és a nyelvhasználatban tapasztalható visszaesést pozitív irányban ellensúlyozza a magyar nemzeti érzés feléledése és az anyaországi szellemi, anyagi támogatása nyomán felpeszsdülő kulturális élet. Az utóbbi háttér kedvez a vajdasági magyar művelődési, kulturális civil szféra kiépülésének. 1990-ben alakul meg Újvidéken a Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság, amely szakosztályai révén kisebb-nagyobb intenzitással egyfajta vajdasági szintű kulturális ernyőszervezetként működik 2006-ig. A Társaság sokrétű tevékenységi programjában már az indulás pillanatában „az anyanyelvű kultúra megtartását és fejlesztését s a művelődési autonómiát szorgalmazza”.⁶ Könyvkiadói programja⁷ olyan történelmi, helyismereti, irodalmi, szociográfiai, nyelvészeti, néprajzi munkák publikálásának ad teret, amelyek ma is fontos építőkövei a vajdasági magyarság identitástudatának. Szabad Líceum néven működik társadalmi, kulturális kérdéseket tematizáló vitafóruma Szabadkán, a JMMT néprajzi tagozatából önállósul a szabadkai Kiss Lajos Néprajzi Társaság, újvidéki székhellyel működik a vajdasági kortárs zenei hangversenyeket szervező muzikológiai szakosztálya, Szabadkán székel a kortárs képzőművészeti kiállításokat utaztató képzőművészeti tagozat, Kanizsán és Tóthfaluban tevékenykedik drámapedagógiai szekció, Becsén a középiskolások anyanyelvi versenyét, önképzőkori találkozóját fenntartó szakosztálya. 1992-től tevékeny a szabadkai székhelyű Vajdasági Magyar Művelődési Szövetség, a művelődési egyesületek szervezte, amely a rendezvényszervezés- és támogatás mellett az állami alapítású magyar egyesületek infrastrukturális fejlesztéséhez, újjáélesztéséhez nyújt szellemi, anyagi segítséget. A már bejáródott, gazdag hagyományú rendezvények (Gyöngyösbokréta, Durindó, Tanyaszínház, KMV) tömegesítése mellett egyéb új rendezvények születnek (Vajdasági Magyar Amatőr Színjászok Találkozója, Vajdasági Magyar Ünnepi Játékok, Énekelt Verses Fesztiválja, Dombos Fest). A vajdasági magyar nyelvű általános és középiskolai oktatás fenntartását, korszerűsítését szolgálja a Vajdasági Magyar Pedagógus Egyesület (Újvidék), a Szabadkán és Újvidéken megalakuló módszertani központok. A tartományban tanuló magyar egyetemistákat gyűjti egy fedél alá és biztosít számukra magyar nyelvű megszólalási lehetőséget (tudományos diákköri konferencia⁸) az újvidéki székhelyű Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium. A

⁶ A Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság Tevékenységi Programja. In. *Önmagunk nyomában. A JMMT Évkönyve. 1990–1993.* Újvidék, JMMT, 1993. 55.

⁷ Ispánovics Csapó Julianna: A Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság Kiskönyvtára. 1990–2005. Bibliográfia. = *Új Kép*, 2005. 9. 39–46.

⁸ *A VMTDK tíz éve. Vajdasági Magyar Tudományos Diákköri Konferencia.* Írta és szerkesztette Csányi Erzsébet. Újvidék, Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, 2011.

vajdasági magyar tudományosság fontos bázisa a Vajdasági Magyar Tudós Társaság (Újvidék), a Magyarságkutató Tudományos Társaság (Szabadka) és a közelmúltban (2008) alakult Vajdasági Magyar Akadémiai Tanács (Újvidék).

A kétezres évek viszonylagos balkáni demokráciája⁹ az európai integrációs folyamatok hatására lehetővé teszi a vajdasági magyar politikum aktívabb szerepvállalását, s ennek következtében sikerül törvénnyel szavatolni a hivatalos nyelvhasználatot azokon a településeken, ahol a kisebbségek aránya legalább 15%. Vajdaságban továbbra is hivatalos nyelv a magyar. Alapvető kisebbségi önkormányzati szerv a Magyar Nemzeti Tanács (2002), amely törvényes keretek között a nyelvhasználat, az oktatás, a tájékoztatás és a kultúra fenntartása, fejlesztése terén tölt be fontos funkciókat, képviseli a vajdasági magyar nemzeti közösséget, részt vesz a döntéshozatali eljárásokban, egyes kérdésekben (pl. a magyarok által is jelentős számban lakott települések hivatalos magyar elnevezése) döntéshozatali jogkörrel rendelkezik, s nem utolsósorban intézményeket alapít. A kulturális identitás megőrzésének a szintjén is fontos eseménye és terepe a vajdasági magyarságnak a Vajdasági Magyar Művelődési Intézet (2005) megalakulása Zentán. Az MNT által létrehozott központi koordináló intézmény dokumentációs, információs és kutatóközpont, egyik legfontosabb célja egy regionális magyar közművelődési hálózat kialakítása és fenntartása, másrészt a vajdasági magyar kulturális és tudományos szellemiség teljessé, autonómmá tétele, oly módon, hogy a fenti funkciókat azokon a terepeken is felvállalja, ahol önálló kisebbségi intézmény nem hozható létre (könyvtárak, múzeumok, levéltárak, műemlékvédelem stb.).

A Szülőföld Alap támogatásának köszönhetően sikerül felújítani 25 művelődési házat, másrészt, jelzi Zsoldos Ferenc, az anyaországi támogatásai rendszer lassú lebontása meggyöngíti a vajdasági magyar civil szférát. Ezt a hátrányt várhatólag sikeresen ellensúlyozza majd a nemzeti tanácsok hatáskörét szélesítő 2009-es szerbiai kisebbségi törvény és a Magyar Összefogás lista 77%-os választási győzelme.

2. A HELYI LAP KIALAKULÁSA A VAJDASÁGI MAGYAR KULTÚRA, IRODALOM SZÖVEVÉNYÉBEN

A vajdasági magyar kultúra, irodalom heterogenitását, polarizáltságát az 1945-ös politikai, társadalmi fordulóponthoz szünteti meg. A polgári irodalom és a „proletkultus” irodalmi ellenzék eszméi, gondolati szembenállását a polgári és a munkássajtó helyi orgánumai közvetítik. „A felszabadulást követő fél évtized központilag irányított vezetési gyakorlata megteremtette az irodalom látszólagos egységét is (...) Az esztétikai szférába is behatoló adminisztratív irányítás kor-

⁹ Zsoldos, 2010.

szaka ez, amelyben az »irodalmi dolgozók« nevelését és fejlesztését éppúgy a tervek szabályozzák, mint pl. a nyersanyaggyártást vagy a politikai nevelőmunkát.¹⁰ A jugoszláv szocializmus korai szakaszában, a negyvenes években az agitatív népfront-költészetet művelő költő társadalmi súlya meghatározódik. A népvézéri szerepből adódóan „ebben a korszakban könyv alakban rendkívül kevés szépirodalmi mű jelenik meg: az író harcol, agitál, társadalmi feladatoknak tesz eleget, novelláit és verseit a napilapoknak írja, napi fogyasztásra, s nem ér rá a jövőnek »termelni«, könyvet írni.”¹¹ A *Téglák, barázdák* (1947) című antológia előszava „az új jugoszláviai élet” olvasatát kínálja, „a jugoszláviai magyarság korlátlan szabad”¹² hangja hallik ki belőle Tito országában és korában, miközben az irodalom a gondolati egysíkúsággal, sematikus ábrázolással, a fogyatékos nyelvismerettel egyetemben a napisajtó nyelvét, módszereit termeli újra.¹³

Az ötvenes évek elején fellépő 1950-es írónemzedék új, Vajdaság-orientált világlátást, korszerű esztétikai-kritikai hitvallást hirdet meg, amely kiteljesedni ugyan nem tud – „Félúton maradt sokáig a hagyományok és a modern törekvések között.”¹⁴ –, de előkészíti a talajt irodalmunk, kulturális életünk gyökeres átalakulásához. A hatvanas évek a szervezeti formák kialakulásának az időszaka, fontos mérföldkő az újvidéki Forum Könyvkiadó (1957) megalapítása, felfejlesztése, az *Új Symposion* (Újvidék, 1965) c. avantgárd folyóirat létrehozása. „A lap korai szakaszában sokkal markánsabban volt érzékelhető a jugoszláviai irodalom, kultúra hatása a fiatal vajdasági magyar írónemzedékre, mint a magyarországi irodalomé.” – írja Józsa Márta. Ennek okai után kutatva, megállapítja, nem kereshető ez másban, mint abban a Jugoszláviában kialakult eredeti hangvételi kulturális közegben, amely jóval szabadabb, jóval nagyobb tájékozódási és mozgásteret kínál, mint a szovjet tömb országainak a kultúrája.¹⁵ A folyóirat első nemzedéke „Újvidéken élő, illetve oda, a (számukra) modern nagyvárosba többnyire vidékről (Szenttamásról, Zentáról, Szabadkáról) felkerült fiatal magyar ér-

¹⁰ Szeli István: A jugoszláviai magyar irodalom története 1945 után. A negyvenes évek. = *Híd*, 1968. 7–8., 769–800., 770. [Online: http://adattar.vmmi.org/cikkek/9507/hid_1968_07-08_02_szeli.pdf – 2013. április.]

¹¹ Uo. 771.

¹² Kek Zsigmond: *Téglák, barázdák*. = *Híd*, 1948. 1–2: 76–84. 84. [Online: http://adattar.vmmi.org/cikkek/6031/hid_1948_01-02_16_kek.pdf – 2013. április.]

¹³ Pap József: Irodalmunk új útjai. = *Híd*, 1947. 12. 930–932.

¹⁴ Bori Imre: *A jugoszláviai magyar irodalom története*. Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1998. 154. (továbbiakban Bori, 1998.)

¹⁵ Józsa Márta: A Symposionok szümposionja. = *Litera. Az irodalmi portál*, 2010. [Online: <http://www.litera.hu/hirek/a-symposionok-szumposionja> – 2013. április.]

telmiségeikből”¹⁶ szerveződik, akikre nemcsak a nyugat-európai kultúrák irányában nyitottabb jugoszláv kulturális közeg gyakorol felszabadító hatást, hanem az öngazgató szocialista gazdasági mechanizmus jóléti eredményei is táplálják magabiztosságukat, elhivatottságérzésüket. A vajdasági magyar irodalmat, kultúrát „átjáró szellemi áramlatok a maguk ellentmondásosságában éreztették hatásukat a hatvanas években: a kritikai szemlélet és a modern törekvések irodalmi megjelenési formái alapján véve jól tükrözték a társadalmi és politikai élet akkori átalakulását, a liberalizálódási folyamatokat gondolkodásban és írói felfogásban. Ám az 1970-es évek elején ez a liberalizálódás liberalizmusként való politikai átminősítése odáig hatott, hogy az ideológiai felügyelet megerősödött és megszigorodott...”¹⁷

A fenti időszakra tehető a központilag irányított magyar nyelvű helyi tájékoztatás jugoszláviai rendszerének a kialakítása. Az Újvidéken megjelenő *Magyar Szó* c. napilap 1956-ban indítja első vidéki oldalát *Vajdaságon át* címmel. Ezt váltják föl a hatvanas években a naponta megjelenő újvidéki és szabadkai oldalak mellett az ún. „mutációs oldalak”: „Szerkesztőségi rendelésre a nyomdászok a napilap nyomtatása közben több oldal- illetve szövegcserét végeztek a napi megjelenésű *Vajdaságon át* helyén, úgyhogy az egyes városok és régiók hetente többször is megkaphatták a maguk oldalát az ottani események áttekintésével.”¹⁸ Ez a gyakorlat biztosítja a topolyai, zentai, becsei, baranyai, kanizsai, muravidéki, temerini, zrenjanini, zombori, adai, moravicai, csernyei olvasók rendszeres helyi tájékoztatását.

A mutációs oldalak a vajdasági minta, a szerbhorvát nyelvű „kommunális”, községközi lapok hatására hamarosan társlapokká nővik ki magukat. A *Magyar Szó* keretein belül megjelennek a 4–10 oldalnyi terjedelmű, saját kis szerkesztőséggel és szerkesztővel bíró önálló helyi lapok. A szerkesztőség Kalapis Zoltán szerint huszonöt vajdasági és horvátországi községgel létesít szerződéses viszonyt. Ennek lényege: „... a *Magyar Szó* adta a szakmai tudást, a technikát, gondoskodott a megjelenésről és terjesztésről – az olvasó az anyalappal együtt a hét meghatározott napján megkapta a hetilapot is –, a községek pedig az anyagiakról gondoskodtak, azaz a zavartalan megjelenésről, amely egyébként, pénzről lévén szó, sohasem volt zavartalan.”¹⁹ 1969-ben indul Zentán a *Tiszavidék*, Szabadkán a *Szabadkai Napló*, Topolyán a *Topolya és Környéke*, 1970-ben Zomborban a *Dunatáj*, Zrenjaninban (Nagybecskereken) a *Bánáti Híradó*, végül 1978-

¹⁶ Elek Tibor: Gion Nándor viharos pályakezdése az Új Symposion áramában I. = *Kortárs*, 2008. 12. [Online: <http://www.kortarsonline.hu/2008/12/gion-nandor-viharos-palyakezdese-az-uj-symposion-aramaban-i/4481> – 2013. április.]

¹⁷ Bori, 1998. 167.

¹⁸ Kalapis Zoltán: *A Magyar Szó fél évszázada. Adalékok a jugoszláviai magyar napilap történetéhez*. Újvidék, Magyar Szó, 1994. 91.

¹⁹ Uo. 93.

ban Temerinben a *Temerini Újság*. A szabadkai és újvidéki mutációs oldal továbbra is megjelenik napi rendszerességgel.

A *Magyar Szó* helyi lapjai nem hosszú életűek. Elsőnek a *Topolya és Környéke* válik ki 1980-ban, s önálló hetilapként jelenik meg Topolyán. „A többi egy ideig még állta a sarat, de a Vajdaság és a községek helyzetében bekövetkezett változások miatt sorra kimúlt. Ma egy helyi jellegű nagyobb hetilap sincs Vajdaságban. Az eszközök központosítása miatt az ilyesmire, a sajtósági vajdasági valamint kisebbségi igények kielégítésére nincs is pénz, elszippantotta Belgrád.”²⁰

2002-ben Kókai Péter, a *Magyar Szó* zentai illetőségű főszerkesztője egyrészt a lap külalakjának a korszerűsítése, másrészt a tartalmi megújulás mellett foglal állást. A tartalmi megújulás egyik aspektusa, az információk minősége mellett, „a vajdasági magyar napilap” által fedni kívánt valós területi irányultság meghatározása. Az újjászülető lapban, nyilatkozza a főszerkesztő, „Vajdaság azon részének, ahol a tömbmagyarság, vagyis az olvasóink élnek, hangsúlyozottabban jelen kell lennie... A hírügynökségi adatokkal szemben jelentősen növekednie kell az első kézből szerzett információknak.”²¹ A fenti törekvés jegyében a *Magyar Szó* újjáéleszti a szabadkai és az újvidéki oldalt, megjelenik a *Vajdaságon át* oldal és az egykori *Tiszavidék* rövidített változata. A szabadkai *Hét Napban* többoldalas *Szabadkai Napló* és *Bánati Újság* található. A fenti lapmodell a centrum felől részlegesen támogatja a minőségesebb és teljesebb magyar nyelvű helyi tájékoztatás oldalainak a visszaemelését a regionális lapba.

3. HELYI LAP ÉS IDENTITÁS VAJDASÁGBAN A 21. SZÁZADBAN

A helyi lap legfontosabb általános ismérvei: „Egy város vagy nagyobb község és vonzáskörzetének információit dolgozza fel. Érdeklődésének középpontjában a helyi hírek állnak. Általában heti, kétheti vagy havilap (...) A helyi lapok legáltalánosabb közös jellemzője, hogy olvasóközönségük egy-egy település vagy földrajzi, közigazgatásai szempontból egységet alkotó tájegység lakóinak köréből kerül ki.”²² Egyik típusa a nagyobb gazdasági erővel, népesebb olvasóréteggel rendelkező városrész, város, nagyobb település, régió újságja, amely üzleti vállalkozásként funkcionál, s mint ilyen a lapeladásból és a hirdetésekből él. A másik típus a kisebb településekhez kötődik. Ezek a kisvárosok, falvak, településrészek nem képesek üzleti alapon eltartani egy lapot. Ezek az újságok, közlöny jellegű lapok, jobb híján, támogatásból élnek, többnyire önkormányzati tulajdonban vannak, főállású újságírók nélkül működnek. A helyi lapok harmadik típusát azok a megyei (tartományi) vagy regionális napilapok alkotják, melyeknek önál-

²⁰ Uo. 94.

²¹ Fischer Jenő: *Egy évtized krónikája. 1994–2004*. Újvidék, Magyar Szó, 2004. 92.

²² Lovas Dániel: *A helyi sajtó ABC-je*. Lakitelek, Antológia Kiadó és Nyomda, 1996. 55.

ló helyi kiadásuk, ún. mutációjuk is van, és területükön helyi szerkesztőségeket működtetnek.

A helyi lap helyzeti előnye: a legnagyobb számú, legpontosabb lokális információ összegyűjtője lehet. Arculatának kialakítását az határozza meg, hogy az olvasók milyen mértékben érdekeltek a helyi, a hazai, a nemzetközi információk befogadása terén, ugyanis a lokális olvasó a helyi tájékoztatás médiumaitól azt is elvárja, hogy képet kapjon az ország, a világ dolgairól is. A helyi lapok egy része gyakran csupán gazdasági okok miatt hetilapként jelenik meg. A ritkább megjelenési periódus visszahat a tartalomra, az információk frissességét a részletesebb informálással, az alaposabb háttérmagyarázattal, tematikus időszerűséggel kell ellensúlyozni.

A magyar nyelvű lokális tájékoztatás újjáéledése helyi szinten történik. A 20. század kilencvenes éveiben megjelenő hetilapok²³ kulcsszavai: helyi, független, tájékoztató. Egy részük önfenntartó magánlap, amely magánnyomda vagy magáncég üzleti vállalkozásként működik, lapeladásból és hirdetésekéből él, de nem ritka a másik típus sem, amelyet a község, a helyi önkormányzati szervek tartanak fenn önerőből, és/vagy pályázati, alapítványi pénzekből jelentetnek meg.

A vajdasági magyar helyi lapok rovatai arról árulkodnak, hogy a kistérségi olvasónak szánt információk sokrétűek. A címlap és a második oldal általában a tágabb régió, a szerbiai/vajdasági szintű híryanag közlésének a helye. A szerbiai jogalkotás, politikai élet, gazdaság, egészségügy, kulturális, művelődési élet olyan aspektusai jelennek itt meg, amelyek befolyásol(hat)ják a kistérség fejlődését is. Lapjaink szerkesztéspolitikája a sokrétű, tárgyilagos tájékoztatás mellett egy haladó szemléletű, rugalmas világlátást szorgalmaz. A haladó politikai pártok (Vajdaság Mozgalom, Demokrata Párt) hírei mellett a kisebbségi magyar pártok helyi szintű tevékenységét is követik a lapok, akárcsak az eurorégiós és anyaországi pályázati, fejlesztési, együttműködési lehetőségeket.

A fenti kontextusban rajzolódnak ki a község, a város és a környező falvak, kistelepülések önkormányzati, politikai, gazdasági, privatizációs, oktatási, egészségügyi, kulturális, művelődési, sporteseményei, helyzetképe. Vajdaság gazdasági jellegének megfelelően gyakori rovat a mezőgazdasági figyelő, de ökológia témákkal, a kistérség természeti, környezeti adottságainak a védelmével is foglalkozik a helyi lap. A térség közismert személyiségeit riportok, interjúk hozzák emberközelbe. A generációs tájékoztató igényeket is igyekszik kielégíteni a lokális lap. Egyrészt rendszeresen közli a helyi gerontológiai intézmény híreit, fog-

²³ *Közép-Bácskai Hírlap* (Topolya, 1992–1998); *Zombor és Környéke* (1992–1999); *Vajdasági Hírnök* (Temerin, 1992–1996); *Becsei Mozaik = Bečejski mozaik* (1994–); *Új Kanizsai Újság* (1994–); *Temerini Újság* (1995–); *Csernyei Újság* (1996–); *Muzslyai Újság* (1997–); *Csantavéri Újság* (1998–); *Palics és Környéke* (1998–); *Tordai Újság* (1998–); *Dunatáj* (Zombor, 1999–); *Községi Körkép = Општинска панорама* (Ada, 1999–); *Szó-Beszéd* (Kishegyes, 2000–).

lalkozik a nyugdíjasok gondjaival, megélhetési problémáival, másrészt informál a pályaválasztási, átképzési lehetőségekről, beszámol a diákszegélyezés helyzetéről, eredményeiről. A vallási oldal a katolikus hívők lelki életével kapcsolatos írásokat közli, de olvashatunk pl. a család évéről, a vallási ünnepekről.

A vajdasági magyar helyi lap szerkesztéspolitikájának köszönhetően megfelel a többszintű tömegkommunikáció médiapiramisának. Lokális lapként hatóköre szűkebb (noha nem veszíti szem elől az országos információkat), s mint ilyen személyessége, „jelenlét-élménye” (helyi hírek, portrék, riportok, interjúk, hirdetések) fokozott mértékű. Eleget tesz a helyi sajtóval szembeni legfőbb elvárásnak, a helyismeretnek, a helyi érdekűségnek, annak, hogy „az emberek a saját maguk arcára: hagyományaikra, szokásaikra, életükre ismerjenek; annak valóságos aktualitásait találják meg benne.”²⁴ A jól informáltság, a tájékozottság igénye ugyan a kistérségi/kisebbségi létnek is meghatározó eleme, de legalább ennyire fontos a vidék, a kisebbségi közösség múltjának a dokumentálása, népszerűsítése, s ezen keresztül a nemzeti identitás kialakítása/újraélesztése (szórványhelyzetben), szinten tartása és fejlesztése. Ezt a célt lokális lapjaink egyrészt a régió neves közéleti személyiségeinek, művészeinek, tudósainak, szakembereinek emberközelbe hozásával, másrészt művelődéstörténeti és néprajzi cikkek, tanulmányok rendszeres közlésével igyekeznek megvalósítani. A fenti közleményekben „... a hivatalos, tájékoztató hangvétel helyett inkább a bizalmas, familiáris stílus dominál, a mesélő, emlékező tónus, amely olvasásra, emlékezésre ösztönöz, felkeltve a kistérségi olvasó múltkutató kedvét. Ez az indíttatás esetenként a helytörténészek tárgyilagos hangvételét is bizonytalanná teszi, megbontja a köznyelvi norma egyöntetűségét.”²⁵ Megjelenik a szándékos, vagy szándéktalan nyelvjárásiasság, elbizonytalanodik a többnyire példamutató helyesírás. A lokális lapok nyelvhasználati egyenetlenségének más oka is van.

A (napi)lapok rétegzett nyelvét szinte lehetetlen egységes, a közmagyar igényes szintjére emelni.²⁶ A különböző források (fordított belföldi és anyaországi hírügynökségek), a lap belső és külső (esetenként szakértő) munkatársainak és levelező olvasóinak a szövegei nyelvhelyességi és stilisztikai szempontból egyaránt heterogén produktumok. A nyelvi igénytelenséget, a közhelyes pongyolóságot eredeti, színes beszámolók, reflexiók ellensúlyozhatják. Nincs ez másképpen a vajdasági magyar helyi lapok esetében sem. Nyelvezetük a kisebbségi és periferikus helyzetet tekintve nagyrészt példamutató, különösen a Szabadka, Új-

²⁴ Balázs Géza: A sajtónyelv szociokultúrája. In. *A napilapok nyelvéről*. Szerk. Fazakas Emese, Kolozsvár, Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, 1997. 25–35. 26.

²⁵ Ispánovics Csapó Julianna: A zombori magyar nyelvű lapok szerkesztéspolitikája, nyelvhasználata. In. *A magyar nyelv a többnyelvű Vajdaságban I*. Szerk. Bene Annamária, Újvidék, Szabadka, Újvidéki Egyetem, Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar. 2011. 77–87. 85.

²⁶ Péntek János: A mondat teherbírása. In. *A napilapok nyelvéről*. Szerk. Fazakas Emese, Kolozsvár, Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, 1997. 7–12.

vidék (a város, a professzionális publicisztika) vonzáskörében megjelenő lapok esetében. A helyi lapok főszerkesztői gyakran olyan „kétlaki” humán szakemberek, akik foglalkozásukból adódóan nemcsak az adott kistérségben tevékenykednek, hanem a tágabb régió központjainak a szellemi, nyelvi, kulturális áramlataival is folyamatosan kapcsolatban vannak (hivatásos publicista, szépíró, egyetemi tanár). A munkatársak skálája széles, az amatőr tudósítók, helytörténészek mellett hivatásos újságírók, helyi szakemberek (történészek, néprajzkutatók, nyelvészek, irodalomtörténészek, könyv- és levéltárosok, muzeológusok), pedagógusok, lelkészek formálják a lapok arculatát. A nyelvi megfogalmazás fogyatékoságai esetenként tipikus, regionális szinten is megjelenő nyelvhelyességi, helyesírási hibákat prezentálnak (terjengős kifejezések, a ki ígkötő indokolatlan használata, idegen szavak szükségtelen, nem megfelelő alkalmazása, bizonytalanság az egybeírás, különírás terén, a magánhangzók időtartama megrövidül vagy megnyúlik). A nyelvi anomáliákat szerencsésen ellensúlyozza lokális lapjaink stilisztikai heterogenitása. A kortárs magyar politikai élet szlogenjei, a jugoszláv korszak mozgalmi nyelvének és a hivatalos stílusnak a terjengőssége mellett olyan szellemes, eredeti hangvételi írások is jelen vannak, amelyekről nem idegen a világos, szabatos fogalmazás, a képes beszéd. A vidéki olvasó „jelenlétélménye”, identitásazonossága gyakran a stilisztikum felől is megtapasztalható. A ragadványnév vagy a népi utcanév beemelése a szövegbe közvetlenné, bizalmasá avatja a stílust, hiszen azt, hogy adott esetben kiről, melyik utcáról, objektumról van szó, senki más, csak az ott élő tudhatja.

Helyi lapjaink között, a „testvériség-egység” eszmeiségének a nosztalgikus árnyékában és a szerbiai polgárháborús betelepültek gördülékenyebb beilleszkedése céljából, kétnyelvű (magyar–szerb) orgánumok is megjelennek. Egyes vélemények szerint „A kétnyelvű újságoknak Vajdaságban sok híve van, bár ez a gyakorlat sehol sem hozott tartós eredményt, pótcselekvésnek bizonyult sok helyütt.”²⁷ A *Becsei Mozaik = Bečejski mozaik* (1994–) és az adai *Községi Körkép = Општинска панорама* (1999–) napjainkig folyamatos megjelenésével, népszerűségével némileg megkérdőjelezi a fenti állítást. Másrészt azt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a *Becsei Mozaik = Bečejski mozaik* magyar nyelvű informatív anyaga pl. nem arányos Becse község nemzetiségi összetételével, hiszen a községben kb. 20 000 magyar és 16 832 szerb állampolgár él.²⁸ Ehhez képest az újság 16 oldalas anyagából csak négy közöl magyar szöveget.

²⁷ Kalapis Zoltán: Százötven éves sajtótörténetünk dátumai és fejezetei (1848–1898). = *Létünk*, 2002. 1–2. 13–36. [Online: http://adattar.vmmi.org/cikkek/4698/letunk_2002.1-2_05_kalapis_zoltan.pdf – 2013. március.]

²⁸ Ispánovics Csapó Julianna: Többynélvűség a vajdasági magyar sajtóban. In. *Kommunikációs kultúra és transzlingvisztika Európában*. Szerk. Pletl Rita – Imre Attila, Kolozsvár, Scientia Kiadó, 2012. 16–23. 18.

Identitásépítő hatása van a helyi lap befogadócentrikus magatartásának. Az olvasó gyakran találkozhat a szerkesztő felhívásaival, közvetlen hangú megszólításával, amelyek folyamatosan igyekeznek közelebb vinni a lapot az olvasóhoz. Teszi ezt úgy, hogy lehetőséget kínál az együttszerkesztésre, amint azt pl. a *Zombor és Környéke* egyik 1993-as felhívása is tanúsítja: „Dícséretet[sic!] gyakran kapunk, de mi szívesen vennénk a kritikát is! Éppen ezért arra kérjük a tisztelt olvasót, írja meg, hogy mi az, amit hiányol a lapból és mi az, amit feleslegesnek tart. Mint ahogy már számtalanszor írtuk: SZERKESSÜK EGYÜTT A LAPOT! Csak akkor lehet a lap valamennyiünké, ha sokan írjuk, sokféle vélemény nyer benne helyet”.²⁹

Az azonos nyelv, kulturális, történelmi és politikai hagyomány időkoordinátáira felfűzhető nemzeti identitáskeret a szülőföld szeretetéhez, egy adott nemzeti közösséghez kötődik.³⁰ A szülőföldjétől, nemzeti közösségétől elszakadó szubjektum esetében identitásdiffúzió lép föl. A „helyzetnemelés” állapotát az alkalmazkodás, a beilleszkedés folyamata követi, ami könnyen végződhet áthasonulással, asszimilációval. A vajdasági magyar helyi lapok egyik sajátos típusa az adott településről elszármazottak időszakos közlönye. Ilyen pl. a *Tordai Újság*, amely a faluból a városba, az ország másik részébe (régiből régióba), a fővárosba vagy a külföldre távozott, vendégmunkássá vedlett helyi magyarok identitásának a megőrzését segíti. A múlt dokumentálása és felszínen tartása csak az egyik vetülete ezeknek a lapoknak. Másik rendeltetésük az asszimiláció megakadályozása, a nemzettestből, a nemzeti közösségből kiszakadt, „szerepkonfliktusos” egyén visszakapcsolása a szülőföld ünnep- és mindennapjaiba.

TANULSÁG

A helyi szinten szerveződő vajdasági magyar lokális lapok a 20. század kilencvenes éveitől identitásképző és -fenntartó szerepet is betöltenek a régió magyarsága körében. Az említett orgánumok helyi informatív jellege, nyelv- és kultúra-közvetítő, -megőrző szerepe erősíti a vajdasági magyarság „jelenlétélményét”. Lokális lapjaink, esetleges szakmai és nyelvi fogyatékoságaik ellenére, közösségépítők, a tartomány magyarságtudatának a letéteményesei.

²⁹ Fridrik Cirkl Zsuzsa: Tisztelt Olvasó! = *Zombor és Környéke*, 1993. 1. 3.

³⁰ Hódi, 1992.

LÁBADI ZSOMBOR

NÉHÁNY HORVÁT–MAGYAR ADY-SZTEREOTÍPIA FELNYITÁSA A 20. SZÁZAD ELSŐ FELÉBŐL

A magyar és déli szláv irodalom, kultúra és társadalompolitika modern kori történetének kivételes alkalmai közé tartozik az a heves polémia, amit Ady költészetének értékelése váltott ki a két világháború közötti időszakban. A modern magyar irodalom és kultúra múltbeli kezdeteinél kirajzolódnak a konkrét szemléleti tartalmak, társadalmi nézőpontok, amelyek a későbbi értelmezéseket készítik elő. Miroszláv Krlezsa, a horvát modernség egyik legfontosabb alakja meghatározó helyén áll annak a szerteágazó jelenségegyüttesnek, amelynek fontos megfigyelései, gondolati toposzai nemcsak a horvát irodalmi közvélemény, hanem számos meghatározó magyar modern író és gondolkodó, így Kosztolányi Dezső, Németh László és mások figyelmét is felkeltették.

A huszadik század elejének közép-kelet-európai történelmi, politikai eseményei egyszerre hozták felszínre a szomszédos népek között évszázadok során kialakult közös háttértapasztalatok, pozitív és negatív sztereotípiák széles tárházát. A hagyományban továbbélő általános etnoimológia összefüggéseihez nagyon sokban hozzájárultak a huszadik századi művészek, gondolkodók, akik a kialakuló modernség szellemében fogtak hozzá a szomszédság kérdéseinek újabb kori átfogalmazásához. Miroszláv Krlezsa Adyról írt esszéi a magyar költő művészetének többirányú értelmezéséhez jelentenek fontos adalékot, hiszen a széles értelemben vett irodalomtörténeti témának kulturális, társadalmi és aktuálpolitikai összefüggéseit is érzékenyen bemutatják. A horvát író Magyarországról alkotott felfogásának főbb sarokpontjai, amelyek túlnyomórészt a húszas évek elején fogalmazódtak meg, rendkívül sokféle reakciót váltottak ki a kortársakban, egyebek mellett azért is, mert azokban az írásokban a karakteres politikai-művészeti kiállítás és a közéleti állapotok elmaradottságának, provincializmusának kritikája is rendkívül gazdag mintázatban fordul elő. Krlezsának a magyarságra vonatkozó megfigyelései az elutasítás és csodálat különleges elegyét hozzák létre. Erre az irodalmi jelenségre többféle magyarázat született, a délszláv íróval kapcsolatban feltűnik például a Hassliebe¹ (szeretetgyűlölet) jellemző lélektani képlete, amelynek értelmét érdemes több irányból is megközelíteni. Voltak olyan kortárs

¹ A fogalom részletes értelmezését l. Fried István: *Bevezetés az összehasonlító irodalomtudományba*. Budapest, 2012. 210.

szerzők, akik a horvát író következetes magyargyűlöletéről tesznek említést, így például a huszadik század vajdasági magyar irodalmának egyik legtekintélyesebb alkotója, Szenteleky Kornél is ezt a gyanúját fogalmazta meg.² Ugyanakkor az is eléggé nyilvánvaló, hogy a társadalom éles kritikája Miroszláv Krležsánál nem öncélú jelenség, rendszeresen összekapcsolódik a horvát közállapotok kritikus szemléletével, főként a horvát kortárs irodalom és kultúra megkésettységének, szellemi alapjai gyengeségének mélyreható tudatosításával. Ez a komplex gondolkodói felfogás jól észrevehető a naplókban, életrajzi esszéikben, melyek a magyar sors és történelem mély hatásáról tanúskodnak, olyannyira, hogy ez már a horvát kortársak féltékenységét is felkeltette: „S lám sehogyan sem tudok elszakadni tőle. A mai napig gyötör. Mennyit és mit mondtam már ki magyarul. Mennyi félelem és bizonytalanság, mert egészen 1918-ig mindez többé-kevésbé gyarmati kínok és megaláztatások egész kálváriája volt. És lám, mégis, »sohasem írtál egyetlen horvát sort sem olyan melegen, mint azt a magyarokról«, rőtta fel nekem Vlado Čerina, amikor a Nova Evropában közölte egyik variációmát 1922-ben...”³ – írja Krležsa egy 1942-ből keltezett naplóbejegyzésében. A horvát író emlékezetében a múlt emlékei régi épületként élnek a magyar történelem jelképes emeletekkel, átjárókkal, ablakokkal ellátott terében, amely szokatlan perspektívába helyezi a történelmet. Érzékletes leírásában a művész a magyar történelmi arcképcsarnok alakjai – királyok, grófok, csendőrök – veszik körül, akik régi társbérlokként vannak jelen az épületben. Krležsa úgy látatja a képzeletbeli épületet, mint egy olyan kitörölhetetlen emlékegyüttest, amely hét–nyolcszáz évre tekint vissza. Ennek az egyszerre jelképes és valós együttélésnek legfeltűnőbb sajátossága a változó történelmi helyzetek ellenére is meglévő történelmi folyamatosság. Krležsa ellentmondásos viszonyulása a magyar kultúrához éppen abban a meglátásban összegződik, hogy a népek, kultúrák együttélésére, némileg változó mértékben ugyan, de a történelmi egymásrautaltság régi és új formái egyaránt hatással vannak. Még akkor is, ha ezek a történelmi archetípusok a horvát író tudatában olykor szimpatikus, máskor viszont ellenszenves vonásaikkal tűnnek ki. A királyok, grófok, csendőrök nyilvánvalóan azok a történelmi alakok, akik a ház lakóját megjelenésükkel zavarják, de a kortárs magyar közéletnek megjelennek rendre azok a szereplői is, akikkel Krležsa belső meggyőződésből is hajlandó sorsközösséget vállalni.

Krležsa kelet-európai művészetet tárgyaló írásainak szerteágazó kontextusa a húszas évektől a magyar irodalom új jelenségeit történelmi távlatba helyezte. Az 1922-ben megjelent sokat idézett Ady-tanulmányát előkészítő írásában⁴ is fel-

² L. Bori Imre: *Tanulmányok a magyar–délsláv irodalmi kapcsolatokról*. Újvidék, 1987.

³ Miroszláv Krleža: *Dnevnik 1932–1942*. Sarajevo, 1977. 264. (Az idézetet Bori Imre szabad fordításában közlöm. Továbbiakban, Krleža, 1977.)

⁴ Miroszláv Krleža: *Petefi i Adi. Dva barjaka mađarske knjige* (Petőfi és Ady, a magyar irodalom két lobogója). = *Nova Evropa*, 1922. április 11. 341–354.

tűnnek azok a főbb toposzok, amelyek a modern művészeti írásainak történeti foglalatát alkotják. A magyarok megtelepedésének leírása szempontjából különösen fontos Krlezsa számára a szlávsággal és az ott talált népelemekkel való keveredés ténye, amit egy nagy olvasztótégely tartalmához hasonlít. A Kárpát-medencéhez következetesen tartozik hozzá a soknépű, sokkultúrájú földrajzi térség képe. Itt a krlezsai útmutatás szerint a történelem meglehetősen mozgalmasan, ugyanakkor rendkívül egyhangúan zajlik, hiszen a különféle ázsiai elemek (kazárok, hunok, palócok, jászok, kunok)⁵ folyamatosan özönlenek keletről nyugatra, majd vissza, ami mély nyomot hagy a békés őslakosságon. Miroszláv Krlezsa Kárpát-medence képét a kráter és a láva metaforái járják át a szövegben, a vidéknek egyfajta forrongó, kaotikus állapotára utalnak. A népek és fajok keveredése évezredek óta folyt, így a magyarok megtelepedése nem jelentett a délszláv író számára semmi korábban még nem tapasztaltat, mindössze egy olyan formálódó szintézis lehetőségét, amelynek az egyik legfontosabb összetevője és ösztönzője a magyar nyelv általánossá válása volt. A magyar nyelvfejlődés ugyanazt a folyamatot teljesítette ki, amit a magyarság más népek asszimilációjával ért el, a szláv és a latin nyelviség keleti elemekkel való kiterjesztését. A nyelv lehetőségei kiteljesedésének magyarozatát a horvát szerző a magyar történelem kiemelkedő eseményeiben felbukkanó íróknak tulajdonítja (például Zrínyinek, Martinovicsnak és Petőfi Sándornak), akik szláv származásuk ellenére a magyar ügy mellé álltak.⁶ Krlezsa arra a következtetésre jut, hogy a magyarság egyik olyan legérzékenyebb arkhimédészi pontja maga a nyelv, amely egyszerre jelenti a közösség legnagyobb erőforrását, ugyanakkor a legsebezhetőbb részét is, hiszen szerepét olykor túldimenzionálták, valóságos csodálattal vették körül, néha messianisztikus vonásokkal látták el, s ezzel végképp álomvilágba ringatták magukat.⁷

A történelmi háttér felvázolásával a modern magyar kultúra árnyoldalai, mirage-ai is megmutatkoznak, így az Adyról szóló másik nagy tanulmányban is.⁸ A huszadik század elejének nézőpontjából különösen szembetűnik az ellentét, ami a kor kaotikus Duna-menti története és a századelő dekadens magyar művészetének vadhajtásai között feszül: „a tények ilyen helyzetében nyugatosnak, impresszionistának, dekadensnek, lírikusnak lenni, rimboud-i és verlaini elragadtatásban élni egy magánhangzó színárnyalatának istenítésért, annyit jelent, mint ellentétben állni nemcsak a tényeleges helyzettel, hanem saját magunkkal is”.⁹ A korabeli Magyarország egyik legnagyobb horderejű szimbólumához, Ady Hun-

⁵ Uo. 343.

⁶ Uo. 346. Martinovics köztársaság-eszméjében, Kossuth gondolataiban, Kazinczy írásművészetében, forradalmi verseiben ugyanez az irányultság figyelhető meg, a népi és nemzeti (faji) sajátosságok egymásba alakulása, nyelvi szintézise.

⁷ Uo.

⁸ Miroszláv Krlezsa: Ady Andre, a magyar lírikus. = *Hid*, 1957. 1–2. 8–19.

⁹ Uo.

niájához Krlezsa elemzéseiben sokféle dekonstruktív fogalom kapcsolódik: egy helyen az értelmetlenség amalgámjának nevezi, egy másikon kísérteties halotti lepel képében tér vissza, van ahol pedig szfinxszerű keleti vonásai erősödnek fel. A történelmi titkok feltárása során tett kísérlete Adynak is kudarcra végződik, hiszen ő „sem talált módot, hogy lehetne kijutni ebből a káoszából, de a ködökben megsejtette maga alatt a vulkánokat, a katasztrófát, s kikerülhetetlen páni félelmében megírta leglátványosabb verseit.”¹⁰

A magyar költő verseinek világképe a délszláv író értelmezésében a politikum dimenzióját is eléri. Mivelhogy a magyar költő életművének ellentmondásait a magyar modernség tapasztalatából származtatja, Miroszláv Krlezsa a magyar jelent éppolyan zűrzavarosnak látta, mint az előbb megidézett múltat. A főurak, grófok, bánok világát párhuzamba állítja Ady kispolgári dekadens művészetével, amelynek vadhajtásait a lázadó kisnemes indulatos temperamentumával magyarázza. Ady lírájából a perifériára szorult nagyravágyásának szólamai mellett rendre a kétségbeesés hangjait hallja ki, így Krlezsa többnyire elfedi a magyar költészet sokszínű árnyalatait. A magyar irodalom legnagyobbjai között számon tartott Petőfi életművének is a sötét tónusait veszi észre, amely olyan egészen sajátos értelmezést vetít előre, ahol a magyar vidék az üres eszmei tartalom allegóriájává alakul át. „Petőfi megteremtette a magyar táj képét a lírában: a végeláthatatlan síkság depresszióját, melyen a hótól csikorgó csendes téli éjszakában elveszettnek érzi magát: valaki lámpával mozog a távolban, a messzeségben kereng egy öreg, roskadozó kocsmá körül.”¹¹ A megidézett kép hangulata az otthontalanság szorongató érzését közvetíti, amely rokon a pszichoanalízisben is jelentkező, az önazonosságot erősen elbizonytalanító Unheimliche (otthontalanság) tapasztalattal. A korábbi ábrázolásnak megfelelően a magyar vidék leírására alkalmazott kísértetieség, démonizálás jelentései kerülnek előtérbe. A látvány egzisztenciális kiüresítése a magyar költészetének konkrét ítéletét vezeti be, amely újabb sötét horizontok felé nyílik meg: „S Ady a magyar föld egyhangú, monoton bánatától sötét, nihilista jóslatokba menekül (...) a költő melankolikusan bámul a Duna látszólag mozdulatlan tükrébe s tömegének súlyos vízszintjére meredve, melyen kísértetiesen tovamozdul, elsuhan. Ady hallja hogyan folyik a Duna s vidáman elmos minden hazugságot s mint valami szfinx, irónikusan csobog ez a sápadt, szürke víz ezer év óta némán és szünet nélkül hordoz magával minden titkot.”¹² A dunai titok Krlezsa számára az Ady-életmű egyik rejtélyes, megfejthetetlen vonulata, amely miután alaposan ki van téve a különféle történeti-politikai jelentéseknek, a kétértelműség, a felbomlás allegóriájává alakul át. A Dunatáj képét a boldogtalanság képzetei árnyékolják be az Adytól vett példaértékű versrészletben: „A Duna-parton sose éltek, / Boldog, erős, kacagó népek? /

¹⁰ Uo. 18.

¹¹ Uo. 15.

¹² Uo.

S halk mormolással kezdte a mesét / A vén Duna. Igaz az átok, / Mint már sokan sejtünk / ó mind igaz: / Mióta ő zúgva kivágott, / Boldog népet itt sose látott / A Duna-táj bús villámhárító, / Fél-emberek, fél-nemzetecskék / Számára készült szégyenkaloda, / Ahol a szárnyakat lenyesték / S halottasak az esték.” (A *Duna vallomása*)

Krlezsa rendszerint ahhoz az eszmei kiindulóponthoz tér vissza, amit már korábban is az amalgám-létként elhíresült metaforával jelzett a népek egymás mellett élése kapcsán. A kiválasztott versrészletből is kitűnik, hogy megidézett közösségek kiteljesedése ebben a környezetben elképzelhetetlen, miután a fél-nemzet jelző Krlezsa értelmezésében is megfosztásra, hiányra utal. Sokszor előfordul nála, hogy a versek mondanivalójával nem csak művészi üzenet fontosságát, hanem politikai manifesztumjellegét is hangsúlyozza, így Ady lázálmain, rögeszméit a kis nemzetek régóta vágyott, elérhetetlen egységéből eredezteti.

Krlezsa művészet- és társadalom-felfogásáról sokat elárulnak azok az elszórt megjegyzései, amelyeket a romantikus eszmények modern kori felbomlásáról fogalmaz meg. A horvát író olyan eszmék képviselője, aki mind a politika, mind az irodalom területéről ki akarja zárni az idejétmúlt romantikus rekvizitumokat, érzéseket, amelyek szerinte a korabeli Hungária létét is beárnyékolják. A magyar romantika nála a lidércesség, az irracionális nézőpont túltengésének allegorikus foglalata: „Ady már rég úgy tekintette Hungáriát, mint ódon, átkozott és félelmetes házat, kísértetieset és bánatosan romantikusát, és félt kivilágított ablakaitól, mert tudta – ha Hunniában kivilágítják az ablakokat – akkor a kivilágítás miatt milliókban kihúny az öröm. A háború előtti utolsó években Ady egész lírája nem volt más, mint »remegő várakozás«, mikor hagyják el ezt az ódon házat a boszorkányok?” Krlezsa többször is morbid, bizarr képszerkesztéssel szemlélteti Ady művészetét, így hangsúlyosan emeli ki a táj mozdulatlanságát, groteszk erózióját, vagy a belső érzések végletes pólusait. Pozitív lelki minőséggé egyedül a lelkiismeretesség válik, egyedül ez a lelki adottság hozhatja el a forradalmi újítást. A távoli kisváros úszó jegenyefasorai, a fiákerben csókolózó szerelmespárok, a békák brekegése, a holdtölte megjelenítése, romantikus díszletei idejétmúltakká váltak Ady számára, Krlezsa művészetének korszakos jelentőségét a modern világ dinamikájával érzékelteti: „Ady szavaiban úgy mozdulnak a verssorok, mint valami zenei görgeteg s azt érezni, mintha művészi kéz húzná végig vonóját a lírai motívumon. Ady holdja úgy utazik az égi magasságokban, mint fehérremeszelt falusi tornyok fölött égi omnibusz (...), a bujaság bíboráról és érzékiség gyönyöréről olyan bódító és mérgező nyelven ír, amelyből, mint alattomos tűzfészekből a szenvedély égi szilánkjai szöknek a magasba, mint a lírai tehetséggel megáldott ihlet szerencsés rakétái.”¹³

¹³ Uo. 11.

Miért került Ady költészete rendkívül közel Krlezsához? Egyrészt a Kárpát-medence egy olyan képét (image) fedezte fel benne, amelynek egyes mintaszerűen éles vonásait kiemelte, hangsúlyozta, tipizálta. Másrészt a Kárpát-medence a horvát író számára archaikus hely, törzsi és szövetségi szenvedélyek forrongó katlana. Itt a korai időktől kezdve népek, nemzetek háborúztak egymással, de a huszadik századi valóságos hatalmi viszonyokat is a konfrontatív politika határozza meg. Számára a magyar tájjal, kultúrával való találkozása kivételes alkalma annak, hogy egy ismerős, ugyanakkor némileg idegenszerű magyar identitás Janus-arcát is megjelenítse. Esszéiben szinte klisészerűen előfordulnak a magyar földesurakhoz kapcsolódó negatív előítéletek (a társadalmi együttérzés hiánya, a kisebbségek elnyomása, kiválasztottság-tudat), és az arisztokratikus világ politikai tehetetlensége, hamis illúziói. Mindezzel szembeállítja Ady költészetének plebejus elemeit, jóllehet mégsem tekinti azokat a nemzet és a szomszédságkép megváltoztatása szempontjából sorsfordítóknak. Ez az életművel szemben támasztott olyan túlzó elvárás lett volna, aminek egy költő életműve – művészeti alkotásról lévén szó – nem tehetett eleget. Adynak azonban feltehetőleg többet is köszönhet Krlezsa a tanulmányaiban leírtaknál, főleg annak ismeretében, hogy a magyar költőt a modern irodalomban elsők között foglalkoztatta a magyarság kérdésein túl az is, hogy mit akarnak a szomszéd népek, s ennek hangot is adott, előrevetítve egy mindent elsöprő társadalmi átalakulást, amelynek lehetséges forrása éppen a külső-belső elnyomás eltörlése volt. „Ezer zsibbadt vágyból mért nem lesz / Végül egy erős akarat? / Hiszen magyar, oláh, szláv bánat / Mindigre egy bánat marad. / Hiszen gyalázatunk, keservünk / Már ezer év óta rokon, / Mért nem találkozunk süvöltve / Az eszme barikádokon?” (*Magyar jakobinus dala*)

A kulturális sztereotípiák,¹⁴ a tipikus helyek, vidékek, emberek vélt vagy meglévő tulajdonságai Krlezsa szövegeiben nyilvánvalóan nem függetleníthetők azoktól a vonzalmaktól és a meglévő ellenszenvektől sem, amelyet a korszak közéleti eseményei kiváltottak a horvát íróból. Az általa megteremtett irodalmi és a társadalmi klisék rejtett jelzésként utalnak valamire, sibolettszerűen¹⁵ kezdenek el jelölni, felismerhetővé tenni egy költői szerepet (például Krlezsa gyakran tesz említést Ady beteges, kamaszos költői magatartásáról, ami a dekadens modern kultúrák iránti gyanakvásának jele), vagy amikor a hírhedt magyar pesszimizmus és nihilizmus jelentőségét emeli ki eltúlozva. Ez gyakran olyan tipikus félreértések forrása, amelyeket érdemes úgy korrigálni, hogy a meglehetősen karakteres külső sztereotípiákat (heteroimage-okat) más, belső megközelítésekkel (autoimage-okkal) állítjuk szembe, s ezáltal a két vélemény, kép között létrejön a

¹⁴ *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Ed. Manfred Beller, Joep Leerssen. Amsterdam, New York, 2007. 429–433.; *Imagology today. Imagology heute.* Hsg. Davor Dukić, Bonn, 2012.

¹⁵ Slavoj Žižek: Ez van, ezt kell szeretni? = *Magyar Lettre*, 1998. tavasz [Online: <http://www.c3.hu/scripta> – 2013. április]

kultúrák dialógusa. Németh László például egyike volt azoknak a magyar íróknak, akik nem csak Krlezsát fedezték fel a magyar irodalom számára, hanem vele együtt azt a képet is, amelyet a délszláv író Adyról közvetített. „A kelet-európai szempont teszi számunkra érdekessé Krlezsa Ady-tanulmányát – írja *Kelet-Európa* című esszéjében. A külföldi irodalomnak aligha van hasonló súlyú tanulmánya, Ady helyét pedig talán idehaza senki határozta meg nála szabatosabban.”¹⁶ Németh írásában egy olyan fontos körülményre is kitér, amely némileg árnyalhatja, módosíthatja Krlezsa Ady-képét. Így nyomatékosan felhívja a figyelmünket a mindenkori olvasói perspektívák különbségére és részleges voltára: „Krlezsa nem ismerhette Ady minden kötetét, s amit ismert, nem egészen úgy olvasta, mint mi. A Vér és arany egyes helyeinek túlbecslésére vall, hogy az alapjában igen férfias költőt, pubertásával küzdő, gyermekin érzéki, csók és halálvágyas kamasznak teszi meg (...) Krlezsa úgy képzei, hogy a nagy érzékenység, mely felületesebb költőkben csak a nyugati pózok továbbjártására volt elég, Adyban lassan a valóság sötét érzékszerve lett. Mint művészetében a »finom remegések« alatt a komor kálvinista színek, rimbaudi szervezetébe úgy veszi be magát a Duna kilesett titka, a kelet-európai kétségbeesés.” Németh azt is felhossa Krlezsa védelmében, hogy egyaránt ismeri a magyarság jó és rossz oldalát, mindkettőről vannak személyes emlékei. Ezért is tekinti kivételes jelenségnek, hogy Krlezsa a korszak egyik legnagyobb költőjét látja Adyban, még akkor is, ha esetenként eltúlozza dekadenciáját, művi tehetetlenségét.

A magyar népi író egyik megjegyzése arra a paradoxonra irányítja rá a figyelmet, hogy a délszláv író a kelet-európai közös történelmet látszólagos mozgalmassága ellenére is szürkének, egyhangúnak és provinciálisnak gondolja. Ennek a reduktív gondolati toposznak ellenpontjaként is értelmezhetők Kosztolányi Dezső Ady-portréi.¹⁷ Sokatmondó az ellentét a magyar tájat kísértettanyaként ábrázoló Krlezsa és Kosztolányi honi világa között: „Csak a mi földünkön történhetik csoda, ezen a túlzó, pazar, keleti magyar földön, ahol még a mocsarakba is csillagok hullnak...”¹⁸ A folyton panaszkodó költő kisfiús képzetei helyett Kosztolányi a tekintélyes felnőtt szereplehetőségeit emeli ki, amely érdekes módon keveredik a parasztfjedelem nagyra nőtt alakjával. Az összetett jellemrajz ezúttal a protestáló-harcias, illetve tragikus ünnepélyességet megeremtő vonásaiból, mintsem groteszk, kísérteties lényéből mutat meg lényegesen többet: „Mert Ady fájdalomosan, sírnivalóan – ez a helyes szó – tragikusan magyar. Még sírása, még duhaj mulató kedve is magyar, még örök tiltakozása is a kevély Kálvin protestálására emlékeztet. Egy született lázadó, aki tettek hiányában verskatonákkal harcol, s formák bilincset tör. Fejedelmi öntudata, gögös hite a méltóságos magyar

¹⁶ Németh László: *A minőség forradalma. Kisebbségben II.* Püski, Budapest, 1992. 1262.

¹⁷ Kosztolányi Dezső. *Egy ég alatt.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1977. 199–240. (továbbiakban Kosztolányi, 1977.)

¹⁸ Uo. 200.

paraszté, aki érezve lelki nemességet, nyugodtan és bölcsen megveti a világot, és senki különbet nem ismer el maga fölött. Az asztaltrónuson ül ő, a mámorfejedelem, s az élet, a vágy, a gyönyör lakomáján száz szál gyertyát, száz icce bort tétet maga elé, és siratja magát és a népet.”¹⁹ A korai Ady-kép királyi pózai Kosztolányi számára korántsem jelentenek tartós gondolati alapot, hiszen a költő halála után mindinkább helyteleníti azokat a túlzó legendákat is, amelyek személyét övezték. Érdekes újfajta nézőpontokat kínálhatnak például Krlezsával összehasonlítva a versekben megfogalmazott jóslatok magyarázatai. Kosztolányi a délszláv íróval szemben, aki Adyt a titokzatos orákulumok valósággra való utalásának elmaradása miatt kritizálja, alapvetően művészetközeli elemzési módszert választ, és a helyzet parodisztikusságát hangsúlyozza: „Jóslatokat olvastak ki verseiből. Ámuldoztak azon, mennyire valóra vált az a megrendítő jóslata, hogy egykor minden rosszul fog végződni. A csecsemő bölcsője mellett pedig akárki megjósolhatja, hogy az végül biztosan meghal, és koporsóba kerül.”²⁰

A művészet tanait, eszmei tartalmait köztudottan nagyon nehéz átültetni a mindennapi valóságba, a közélet szabályrendszerébe. Kosztolányi ennek tulajdonítja azt a jellemző alapállást, amit a költő egyes értelmezői foglalnak el, amikor Adyt nemzetgyűlölnök bélyegzik meg, holott meglátása szerint arról van szó, hogy költő jórészt a kis népek általános tragikumát verseli meg. Ennek a sokatmondó körülménynek a magyarázatára egy érdekes fordított közmondást is idéz a modern művész ellentmondásos helyzetének szemléltetésére: az igaz költőnek mindenütt rossz, de legrosszabb otthon.²¹ A magyar irodalom képviselője ebben a képrendszerben úgy jelenik meg kissé ironikusan, mint egy katona, akinek az egyik kezében toll van, a másikkban viszont kardot szorongat, amivel meg kell magát védenie a támadásoktól. Ez a különös irodalmi szerepjáték érdekes módon megfigyelhető Kosztolányinak és Krlezsának a történelmi valóságban is létrejött találkozója alkalmával az első világháború idején. A szóban forgó Budapesti látogatását a horvát író emlékirataiban is említi. Az 1915-ös keltezés tanúsága szerint, amikor a beszélgetés Kosztolányiéknál a galíciai frontra terelődött, a dialógus egyre hevesebbé vált, és Krleza élménybeszámolójának végén, a magyar költő így kiáltott fel: „Ha valakinek ebben a háborúban győznie kell, akkor inkább győzzön az én hazám! Mire Krleza a napló tanúsága szerint ezzel a mondattal válaszolt: nemcsak neki van hazája, hanem nekem is.”²² Nem tudjuk, Kosztolányi mire gondolhatott, amikor ezek a szavak elhangzottak, mert nem állnak rendelkezésre az erről készült feljegyzései. Nemrég azonban előkerült egyik másik visszaemlékezés is a két író beszélgetéséről, amely némileg más összefüg-

¹⁹ Kosztolányi, 1977. 200.

²⁰ Uo. 222.

²¹ Uo. 200.

²² Krleza 1977. 259–260.

gésbe helyezi a sajátos párbeszédet, hiszen újabb, lényeges részletekkel is gazdagítja a történetet: „Kosztolányi roppant szívesen fogadta. Közismert volt erről, minden magyar íróval is, aki felkereste, nagyon előzékeny, finom volt (...) Krlezsa tökéletesen beszélt magyarul, úgyszólván a hangsúlyán sem lehetett észrevenni, hogy horvát. Beszélgetni kezdtek a háborúról, ami kézenfekvő volt, hiszen közölte Kosztolányival, hogy csak átutazóban van Pesten, s mint rajongója keresi fel. Hanem akkor talán Krlezsa nem baloldaliságával sértette Kosztolányit, hanem talán inkább pánszlávizmusával. Elkezdett áradozni neki, hogy most jövünk mi, szlávok, a Monarchiának harangoznak, és elsöpörjük a Monarchiát. Kosztolányi némán hallgatta, majd megszólalt: »Fiatal barátom, én azt nagyon jól tudom, hogy recseg-ropog a Monarchia. Szívem szerint én is nagyon örülök, mint maga, legalább ennek a ténynek. De annak, hogy a szlávok a nyakunkra jön, annak bizony nem örülök.«²³ Tudjuk, hogy Krlezsa jellemének milyen fontos eleme volt a közéleti érdeklődés, talán ezért vonzódott Ady költészetéhez is ilyen mértékben. Másrészt pedig figyelemre méltó, hogy az amúgy apolitikus Kosztolányi itt még mennyire fontosnak vélte a nyelvet, kultúrát védő író szerepét ebben az embert próbáló időszakban. Sokatmondó lehet az is, hogy nem sokkal a történetek után ez a korai költői kép halványulni kezdett, és a világháború elmúltával Kosztolányi átértékelte a korábbi felfogását, ami később az Ady-értelmezésén is mély nyomot hagyott.²⁴ Ez a körülmény is jól bizonyítja, hogy a művészi-kulturális előítéletek, sztereotípiák az irodalomban is egyformán módosíthatók, mint a közéletben, ha megfelelő művészi igény és történelmi befogadókészség mutatkozik a szemléleti változásra.

²³ Dudás Kálmán visszaemlékezéseit idézi Virág Zoltán: A Másik, aki majdnem ugyanaz. Ady Endre életművének déli szláv kontextusa. In. *Szót értésen túl*. Pragma, Eszék, 2013. 23–42. 32.

²⁴ Kosztolányi, 1977. 220–239.

BALOGH ANDREA

KELET NYUGATI SZEMMEL
MÁRAI SÁNDOR *KASSAI ŐRJÁRAT* CÍMŰ
REGÉNYÉBEN

Márai Sándor a 20. századi magyar irodalom egyik figyelemre méltó alakja nemcsak különös népszerűségét és olvasottságát tekintve, hanem abból a szempontból is, ahogyan az író világszemlélete változik az életmű folyamán: a kezdeti lázas, dacos, avantgárd hatásoktól sem mentes hang meggyőződéssé és elkötelezetté válik a klasszikus európai (polgári) értékek iránt.¹

Márai életművében visszatérő ellentétpárokat, úgynevezett bináris oppozíciókat találunk Kelet és Nyugat, nő és férfi, félművelt és művelt vonatkozásában, illetve akár folytathatnánk is a sort. Azok az érték kategóriák, amelyek a szerző műveiben ezekhez kapcsolódnak, a márais világszemlélet, az írói attitűd markáns kontúrjait jelentik.

Tanulmányomban a Kelet és Nyugat között feszülő értékkülönbségeket tárom föl. Hipotézisem az, hogy a világszemlélet bináris oppozíciók mentén való körvonalazódása és ennek hierarchikus szerkezete képezi Márai „modernségét”, amely így elhatárolódik minden olyan diskurzustól – amely a szerző korában már javában érvényesült –, és amely az európai gondolkodás Derrida szavaival élve fallogocentrikus jellegét kérdőjelezi meg, írja fölül. Azaz Márai az európai gondolkodás logocentrikus, férfiközpontú, hierarchizált diskurzusát érvényesíti a posztmodern irányzatok korában is. Mindemellett érdemes megjegyezni, hogy azok a kérdések, amelyeket Márai felvet, különös aktualitás-igénnyel lép(het)nek fel jelenünkben is.

AZ ELŐÍTÉLETEK HASZNÁRÓL ÉS KÁRÁRÓL

A másság nyelvileg perceptuált megnevezésére a tudományos diskurzusokban leggyakrabban az előítélet és a sztereotípia fogalma szerepel. Az eddigi imagológiai kutatások közül Ajtony Zsuzsa tanulmányára hivatkozom, aki Gadamert és

¹ Márai 1919 és 1923 között élt Németországban. Ebben az időszakban került kapcsolatba a német expresszionista szerzőkkel és lapokkal, többek között a *Der Drache* cíművel, amelyben több avantgárd szellemiségű írása jelent meg. Lásd Kakuszi Péter: *Márai Sándor – a forradalmártól az értékörzőig*. Szeged, 2007. 57–63.

Herbert Spencert is idézve a sztereotípiák elkerülhetetlenségéről beszél, mivel a megismerési folyamat során képtelenek vagyunk minden ítéletet azonnal tapasztalatilag ellenőrizni, ezért kénytelenek vagyunk a sémákra hagyatkozni. Arról is ír, hogy sztereotípiákat legfőképpen első benyomásként és hiányos ismeretanyag birtokában használunk. Ezzel szemben a Hilton von Hippelre hivatkozva körvonalaz egy másik kategóriát is, a prototípus modellt, amely „egy kategória legjobb, tipikus példája; a kategória olyan tagja, mely legjobban képviseli ezt a kategóriát. Ha tehát van a kategóriának legjobb példája, ez implicit módon magában hordozza azt is, hogy vannak kevésbé jó példái is. A kategória tehát más elemeket a prototípussal való érzékelt hasonlóság alapján asszimilál, emiatt tagsági fokozatok léteznek a hasonlósági fokozatok alapján.”² A tanulmányíró hangsúlyozza, hogy ezzel ellentétben a séma egy integrált struktúra, egy keret, amelyet újabb és újabb információkkal tölthetünk fel. A sztereotípiá ilyen sémának fogható fel.

Márai Sándor Kelet-képeinek tanulmányozásához Gil Deleuze és Felix Guattari már elhíresült Kafka-tanulmányát is érdemesnek találom idézni. A szerzők Kafka műveinek apa-fiú viszonyrendszerére alkalmazzák a reterritorizáció és a deterritorizáció fogalmát. Kafka életművében az Ödipusz-komplexus vetületében működik a két fogalom, ami azt jelenti, hogy a mítosz folyamatos ismétlődése, beteljesítése a reterritorizáció, a deterritorizáció az ödipális folyamatok megszüntetését jelentené. *Az átváltozásban* a főhős, Gregor példáján keresztül látjuk ezt teljesülni. A szerzőpáros kiemeli, hogy az a hatalmi háromszög, ami az ödipális viszonyok kapcsán megvalósul, és aminek a csúcsán az apa helyezkedik el, az működik minden olyan esetben a karkai életműben, amikor hatalmi helyzet áll fenn, például a kisebbségi és többségi állam, nemzet, nyelv esetében. Köztudott, hogy Kafka életműve az így felfogott hatalmi háromszögek folyamatos elmozdulásaként értelmezhető.³

A reterritorializáció és a deterritorializáció fogalompárossal sokan a többségi – kisebbségi viszonyt írják le. Ez a gondolatrendszer jelen tanulmányban Kelet és Nyugat értékszembesítését teoretizálhatja.

NYUGAT ÉS A POLGÁRI IDENTITÁS

Az európai polgári identitás felvázolásához kiindulópontként Edward W. Said *Orientalizmus* című könyvét idézem, amelyben az a megállapítás áll, hogy az orientalizmus, mint átfogó és máig érvényes álláspontrendszer a nyugati világ Keletről alkotott képeként, a 18. század végén, illetve a 19. század elején alakult ki. Kelet jelenti Európa legősibb vetélytársát mind a gazdasági javak, mind a

² Ajtony Zsuzsa: A nemzeti sztereotípiák. In: *Tükörben. Imagológiai tanulmányok*. Szerk. Tapedi Zsuzsa, Papp Levente, Kolozsvár, 2011. 22–23.

³ G. Deleuze – F. Guattari: *Kafka. A kisebbségi irodalomért*. Ford. Karácsony Judit. Bp., 2009.

szellemiek tekintetében. A Keletről szóló diskurzus a Nyugat Másságról alkotott véleményét mutatja. A nyugati gondolkodásmód, életérzés önmeghatározása sok esetben Kelettel szemben, „tükörben” valósul meg. Az orientalizmus mára diszciplínává nőtte ki magát, legáltalánosabban a Kelet-kutatást jelenti. A szerző szerint a tudományos vonatkozás is a felsőbbrendűséget közvetíti a nyugati kultúra részéről, akárcsak a gyarmatosítók elnyomó politikája.⁴ A tudományos kutatások mellett az orientalizmus fogalmának van egy sokkal átfogóbb és általánosabb vonatkozása is.

„Eszerint az orientalizmus az Oriens, vagyis a Kelet, és az esetek többségében az Okcident, vagyis a Nyugat közötti ontológiai és episztemológiai különbségeken alapuló világlátás. Ezt a fajta világlátást költők, regényírók, filozófusok, politikai gondolkodók, közgazdászok és birodalmi bürokraták egész sora tette magáévá, s alapozta rá a Kelettel, népeivel, szokásaival, jövőjével kapcsolatos hangzatos elméleteit, eposzait, regényeit, tényfeltáró szociológiai írásait és politikai tanulmányait. Az orientalizmus ez a fajta meghatározása magába foglalhatja például Aizkuloszt, Dantét, Victor Hugót, de akár Karl Marxot is.”⁵

Az orientalizmus tehát egy olyan kulturális és ideológiai diskurzus a szerző szerint, amely a történelmi-politikai és gazdasági viszonyok hálózatában alakult ki, ennek mára már megvan a jól kialakult intézményes kerete, megvannak a doktrínái.

A felvázoltak alapján nyilvánvaló, hogy az orientalizmus eme gondolatrendszerének megszilárdulása egybeesik az európai polgári mentalitás, életforma és társadalmi osztály megszilárdulásával, ami nyilván a felvilágosodás racionalizmusával is szoros kapcsolatban van, azzal a gondolkodási irányzattal, amely alapvetően meghatározta a nyugati ember életfilozófiáját, életmódját, és ami talán a legfontosabb: világpolitikai szerepvállalását.

A polgár szó többféle jelentésben él a köztudatban. Varga István és Banai Miklós szerint három értelemben használatos: *osztálykategóriaként*, azok tartoznak ide, akik sajátos tulajdonosi, piaci helyzetük eredményeként meghatározott gazdasági érdekekkel rendelkeznek. *Rendi értelemben* azokat jelenti, akikre hasonló életmód jellemző, meghatározott iskolázottság, műveltség, örökölt vagy foglalkozásukhoz kötődő presztízs – mindez sajátos polgári létformát, gondolkodást jelent, tehát vagyont és műveltséget. *Politikai értelemben* a polgár meghatározott jogokkal rendelkező egyén: az antikvitásban az athéni vagy spártai polgár, a középkorban a szabad városi polgár, napjainkban a teljes jogú állampolgárt jelenti.⁶

Benda Gyula a polgár szó magyar nyelvű jelentés-összefüggéseit és annak diakron jelentésváltozásait vázolja fel. A magyarban két jelentése van: *citoyen*

⁴ Edward W. Said: *Orientalizmus*. Ford. Péri Benedek. Bp., 2000. 12.

⁵ Uo.

⁶ Varga István – Banai Miklós: Polgárosodás és tulajdonjogi rendezés. = *Századvég*, 1991. 2–3. sz. 5–28.

(állampolgár) és *burzsoá* (társadalmi osztály). A polgárosodás *tág értelemben* a polgári átalakulásra utal, a polgári vagy tőkés gazdasági-társadalmi rendre, *szűk értelemben* pedig a polgári életmódot, sajátos mentalitást, városiasodást, civilizálódást és individualizmust jelenti. Benda négy alapvető, a polgárosodáshoz kapcsolható változást említ: 1. vállalkozói magatartás, ami piaci viszonyokkal való számolást jelenti, tehát racionális termelőt kíván (például parasztgazdából farmer); 2. individualizáció; 3. állampolgárrá válás: az egyén a nemzet tagja lesz; 4. életmód és mentalitás: polgári otthon, család, a gyermeknevelés új eszméi stb. Végül leszögezi, hogy a polgárosodás helyhez, időhöz, tehát konkrét történelmi korhoz kötött folyamat.⁷

A magyar nyelvterületen háromféle polgártípust lehetne meghatározni: 1. a tulajdonképpeni polgárt, aki már a rendi korban is polgár és városlakó volt, és akitől erednek a polgári társadalmi rend alapjai, 2. a nemesből lett polgárt és 3. a parasztpolgárt. A nemes és a paraszt akkor lesz polgár, amikor a feudális gazdasági-társadalmi rendet felváltja a polgári, ami Magyarországon a 19. században következik be. Magyarországon a polgári átalakulás kezdeményezője paradox módon a nemesség volt.⁸

Szegedy-Maszák Mihály erre a korra vonatkozóan hangsúlyozza, hogy a polgári magatartás a nemzetté válással kapcsolódik össze, és ezzel együtt a szabadság kivívásának eszméjével. A kanti és herderi filozófia hozzájárult a polgári eszmék terjesztéséhez, mert a modernség gondolkodásmódja összecseng a polgári eszmékkel. Tehát polgárság, szabadság, nemzet, modernség a 19. századi átalakulások alapja. A polgárosodással együttjáró életmód, az individualizáció hívja létre az énekkarokat, iparos- és nőegyleteket stb. A sajtó, az oktatás szerepe megnő, mivel a polgár hírt akar a világról, amelyben él. A vallás fontos, de első-sorban mint a társasági élet kerete, mint a jólneveltség feltétele. A polgári magatartás sajátja a szűk család fele fordulás, az intim szféra megerősödése. Ezért a családi látogatásoknak megvan a vizitideje. Emellett jellemzőek a nagy nyilvános, társas összejövetelek. A kávéházakat, cukrászdákat ugyancsak a két szféra – a családi és nyilvános – határozott elkülönülése hívta életre. A családi otthon berendezése a reprezentáció eszköze. Ennek nagyon jól megfelel a lakásbelső meghatározó stílus, a biedermeier. A 20. század közepén pedig a polgári kultúra eltömegesedése figyelhető meg.⁹

⁷ Benda Gyula: A polgárosodás fogalmának történelmi értelmezhetősége. = *Századvég*, 1991. 2–3. sz. 169–176.

⁸ Gerő András: A magyar polgárosodásról. In. Kövér György (szerk.): *Magyarország társadalmi-története* I/1. Budapest, 1997. 47–51.

⁹ Szegedy-Maszák Mihály: A polgári társadalom korának művelődése I–II. Szellemi élet. In. Kósa László (szerk.): *Magyar művelődéstörténet*. Budapest, 1992. 332–397., 428–459.

A fentiekben bemutatott életmód- és értékrendszerbeli jellemzők a magyar és az európai polgárság esetében is kiegészülnek a karteziánus gondolkodásmóddal, azaz a polgárság életmódja és világszemlélete alapvetően a racionális, linearitást követő modellt érvényesíti. Tulajdonképpen a felvilágosodás észak-kultusza, liberalizmusa vezetett az európai polgárosodáshoz. A reformáció szellemisége szintén meghatározó az európai polgárság gondolkodásmódját, életvezetési stratégiáit tekintve. A felelős, jogokkal és kötelezettségekkel rendelkező, mértéktartó (állam)polgár modellje a reformáció korában vált elvárássá az egyház részéről. A magyar polgárság esetében ezek a magatartásbeli és világszemléletbeli elvek kiegészültek még a nemzeti eszmékkel, a hazaszeretettel és a nemzeti kötelességtudattal.

POLGÁRSÁG ÉS EURÓPAISÁG A *KASSAI ŐRJÁRAT*BAN

A *Kassai őrjárat* leginkább esszéregénynek nevezhető. A narrátor, aki az írói szerepkörrel is azonosul, hazarepül szülővárosába, Kassára, és a repülés folyamán, illetve a városban sétálgatva emlékezik. Az emlékek, illetve a jelen horizontjának egybevetése alapján valósítja meg filozofikus gondolatmenetét, ami a következő címszavak köré épül: Kassa, a nagybetűs Város, a polgár és a polgárság feladata, ezzel szoros összefüggésben a Nyugatról és Keletről megfogalmazott reflexiók, illetve még számos más motívum is felmerül, mint például férfi és nő, a civilizáció haszna és káros hatásai, az európaiságot veszélyeztető politikai események, az írói szereplehetőségek stb.

A látogatás ideje figyelemre méltó: a második világháború, illetve Párizs megszállása. Ezt a történelmi pillanatot a narratori nézőpont bomlasztónak ítéli, mert benne Európa összeomlását látja, a nyugati kultúra és civilizáció örökségének veszélyeztetettségét. Emiatt gondolja újra mindazt, amit az „európaiságból” megmenteni szeretne a pusztulás közepette.

A „Város” ebben a műben kétségtelenül úgy mutatkozik, mint „lieux de memoire”,¹⁰ mint emlékezhely, amely a személyiség önmeghatározásának helyszíne.¹¹ Habár Márai más műveiben, például az *Egy polgár vallomása*iban Kassa ironikus hangvételű bemutatásának vagyunk a tanúi, azonban Márai írásaiban a kisváros sosem csupán a maradiság helye, mint Kosztolányi, vagy Babits prózájában,¹² hanem a polgári és végső soron az értelmes élet lehetőségét biztosító környezet.

¹⁰ Nora, Pierre: Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. = *Aetas*, 1993. 3. sz. 142–58.

¹¹ Vö. Gyáni Gábor: Kollektív emlékezet és nemzeti identitás. In. *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, 2000. 84.

¹² Kresalek Gábor – Varga Éva: Kisvároskép századunk húszas éveinek magyar irodalmában. In. Mikó Zsuzsa (szerk.): *Rendi társadalom – polgári társadalom 4. Mezőváros – kisváros*. Debrecen, 1995. 235–243.

A regényben Kassa az érték- és mértéktartó polgári milió terepe. A narrátor különbséget tesz polgár és polgár között. Például a civilizáció hasznáról és káráról elmélkedve fogalmazza meg a következőket: „*Minden élmény kispolgári, melynek végső célja az olcsó, harc nélküli, szemfüles és lapító kényelem.*”¹³ A civilizációt unatkozva fogadó, az élmény gazdagságát puhányul megtagadó emberi magatartás minősül kispolgárinak vagy nyárspolgárinak a Márai-féle meghatározásban: „*A papucsos polgár, aki rádiót hallgat, szidja az adókat és a prolikat, nem eszménye senkinek.*”¹⁴

Az igazi polgár ezzel ellentétben „a Garrenek örökségét” jelenti. Ez az idézet Márai *Északi szél* című regényéből való, és a műben többször is megjelenik egyfajta autotextusként. Ahogyan Garren Péter az Apa (végig nagybetűs a regényben) halála után visszamegy ősei városába megmenteni az örökségét, úgy indul el az író/narrátor, hogy számba vegye saját örökségét, ami a polgári értékeket fogja jelenteni. Az igazi polgár a Márai-féle meghatározásban a régi patrícius-polgár, a rendi kor polgára, az a társadalmi osztály vagy réteg, amelyik megteremtette a nyugati kultúrát, végső soron pedig Európát. Ők szolgálnak modellül Márai ideális polgár-definíciójához.

„A hősies polgári korok alkották Európában azt a remekművet, melynek napnyugati kultúra a neve. A flamand polgár és az erdélyi, felvidéki. A francia polgár, a sző19. századi értelmében, s a firenzei polgár, a szó renaissance-értelmében. A kis toscanai polgári városköztársaságok hősies erőfeszítéseikkel. Az északi, skandináv polgárság nagylelkű és tehetséges társadalmi berendezésével. Az igazi polgár szerencsés vegyülete a művésznek és a katonának, alkotó és megtartó, álmodó és megőrző. Ezt a polgárságot, ennek utolsó, legjobb pillanatát ismertem meg gyermekkoromban, a Városban.”¹⁵

A polgár, művész és katona fogalmak egy jelentésmezőbe foglalását a mű beszélője szorosan összetartozónak gondolja, annyira, hogy a „Napnyugati Birodalom pusztulása” szerinte az írók felelőssége. Nyilván, az igazi író is polgári attitűd jellemzi, az „Igén” képviseli, és ő talán még megmenthetné a napnyugati kultúrát – olvassuk a műben. Három fogalom által véli ezt megvalósíthatónak: az egyik az *igazság*, a másik az *arányosság*, a harmadik az *ellenállás*. Továbbá a műben többször is kimondásra kerül, hogy az értékörző polgár az ésszerűen él, vagyis a racionalitást és a jövőre kitekintő, lineáris gondolkodásmódot érvényesíti, amely a polgári réteg hozadéka az európai kultúrában. Az igazi polgár megtervezi, kiszámítja az életét, és ha kell, megvédi az értékeit. Tud felelősséget vállalni, de a jogaival is tisztában van. Ennek lehetünk tanúi a szerző *Kassai polgá-*

¹³ Márai Sándor: *Kassai őrjárat*. H. n., 2003. [Első kiadás: Bp., 1941.] 15. (továbbiakban Márai, 2003.)

¹⁴ Uo. 48.

¹⁵ Uo. 48–49.

rok című drámájának olvasásakor is, ugyanis a cselekmény a kassaiak összefogásáról szól, hogy a várost megvédjék a kiskirályok betöréseitől.

A „napnyugati kultúra” megteremtői és megőrzői nemcsak a szellem nagyjai, hanem a bábos, a cipész, a hentes, azok, akik a város alacsony házaiban élnek, továbbá a cigányok, akik érezték és megszólaltatták a város hangulatát, mindnyájan sajátosságosan formálták azt a szellemiséget, amely jellegzetesen magyar és európai.¹⁶

A polgársághoz szorosan kapcsolódó motívum a kereszténység. A Városban a Dóm olyan jelképpé emelkedik, mely a nyugati kultúra egyetemességét hivatott kifejezni. A Dóm egyfajta centrum, amely nem csupán a város központja, hanem jelképesen Európa központja is: *„Látom az utcák kusza szalagjait, megismerek egy házcsoportot, s egyszerre látom az egészet, zsúfoltan, összezártan, ahogy középkori város és erőd tud csak egységes és összetartozó lenni, minden részletében szervesen ugyanahhoz a központhoz tapadó, s ez a központ a Dóm, melynek tetőzete lezár és magába foglal egyfajta lelkeséget és világvépet, a keresztény Európa világvépet. A dómtornyok kötözik össze, légvonalban, a keresztény európai kultúra őrhelyeit.”*¹⁷ A polgárság, a kereszténység és az európaiság közös jelentésmezőbe tartozó fogalmak. Az igazi polgár az egyben kozmopolita is, életének egy bizonyos szakaszában beutazza Európát, tapasztalatokat gyűjt a világról.

A fenti idézet is bizonyítja, hogy a regényben a világról, illetve a személyiség önmeghatározásáról alkotott megismerési modell magyszerű, centralizált, rendszeres és egészelvű. A Máraival kortárs szerzők a magyar irodalomban a személyiség szétesésének tapasztalatát fogalmazták meg ebben az időszakban, illetve már korábban is. Elég, ha csak József Attila költészetére gondolunk, de folytathatnánk a sort a prózaírókkal, Krúdyval, Kosztolányival. Műveikben valamilyen módon a hagyományosnak nevezhető „európai világrend” alapjainak megingását érzékeltetik. Márai írásaiban viszont a személyiség integritásának a polgári értékekhez való ragaszkodás képezi az alapját. Az általa kiemelt polgári értékek azokat az irányvonalakat követik, amelyek az európai gondolkodás és művelődés premodern illetve modern szakaszát jelentik,¹⁸ és amelyet karteziánus érték- és világszemléletnek nevezhetünk. Márai számára ezek jelentenek modellt a 20. század közepén is.

¹⁶ Lásd uo. 96–97.

¹⁷ Uo. 16.

¹⁸ Vö. Szegegy-Maszák Mihálynak a 10. lábjegyzetben idézett írásával.

KELET NYUGATI SZEMMEL

A narrátori nézőpont tehát megingathatatlanul elkötelezett azokkal a polgári értékekkel szemben, amelyeket felemlít, miközben a narrátor a kassai tereket látogatja. Az általa konstruált „napnyugatiság” Kelettel dichotomikus rendszert alkot.

A nyugati kultúrát sokszor a fény metaforával együtt említi a szerző. Ez az értékörző, igazi polgári kultúra akkor kezd hanyatlani, amikor már „*nem volt hajlandó vállalni azt a felvilágosító munkát, amely beavatja a kispolgárt az élet rejtelmeibe.*”¹⁹ Tovább ugyanezt írja, hogy az európai embernek nem szabad feladnia „az értelem meggyőző és békítő szerepébe”²⁰ vetett hitét. Az igazi polgár és az igazi európai tehát felvilágosító és értékérző szerepet vállal a világban – állítja a narrátor. Ebből a nézőpontból láttatja Amerika és Ázsia szerepét: Amerika az „üde és mohó imperializmus” világa, ezzel szemben Európa hivatástudata mindig is más volt, mivel Európa az értelem és a racionalitás, azaz a sajátos európai műveltség (értsd: karteziánus gondolkodásmód) által volt vezető szerepű eddig a világban.

„E földrész népeit történelmük legmélyebb válságaiban is áthatotta a tudat, hogy nemcsak a birtoklásért élnek, hanem egy szerepért, a műveltség szerepéért. Az európai hódító kalandra indult a világba, elhozta onnan a burgonyát és aranyat, s elvitte cserébe az európai keresztény műveltséget, melynek eltűré és megértő, befogadó képessége korlátlan. Európa elindult a világba gumiért és rézért, de mindenhová magával vitte a könyvet, cserébe... Volt egy eszméje, melynek birtokában joga volt hódítani. Az európai műveltség eszméje volt ez, a hivatás, hogy küldetése van a világban, el kell hintenie a népek lelkében az értelem és hit törvényeit. Csak addig van jogunk élni és uralkodni a világban, amíg méltányosak vagyunk, amíg szövegezők és magyarázó, kifejezők és megértők, amíg európaiak vagyunk.”²¹

Európa a világrészek fölötti felsőbbrendűséget egyedül képviseli. De mégis megjegyzi, hogy fel kell építeni „az új Európát, melynek civilizációja Amerikával szövetkezve uralkodhat a világ felett, s a jog, a méltányosság és a tökéletesebb termelés és elosztás világrendjét valósíthatja meg az emberek által lakott földrészekben”.²² Európának Amerikával együtt kell irányítania a világot, de elsőbbsége nyilván az európai „értelmennek” van. Amerika egyfajta „kiszegítője” a nyugati műveltség érvényszerzésének. Ebben a hierarchiában Kelet az alárendelt. Az értelem felsőbbrendűsége avatja Európát a világ imperialistájává, mert „Ázsia dolga a rajongás és a vakhit, Európa dolga a bírálat és önismeret”.²³ Azaz, a föld-

¹⁹ Márai, 2003. 87.

²⁰ Uo. 111.

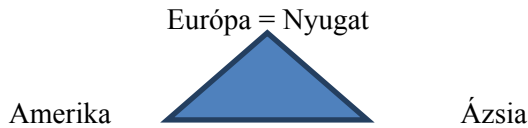
²¹ Uo. 106.

²² Uo. 108–109.

²³ Uo. 121.

részek dichotómiájában a nyugati világot Európa képviseli. Amerika „segítőtársként” szerepel Európa oldalán.

Az esszéregényben a Kelet viszonylag kevés helyen fordul elő tételes megfogalmazásban, viszont az egész gondolatmenet alappilléreül szolgál, mint a Nyugat önmeghatározásának egyik referenciapontja. A Nyugat csak a Kelettel szemben képviselheti az értelem diadalát a világban. A tanulmány bevezető fejezeteiben E. Said könyvéből idéztem, aki szerint az orientalizmus egyik sarkalatos álláspontja – kimondatlanul és öntudatlanul talán – de évszázadokon keresztül ez volt: a keleti kultúra a nyugati önérvényesítéseként funkcionált. A Deleuze–Guattari szerzőpáros elmélete szerint Márai Kelet-képe leírható úgy is, mint Nyugat állandó reterritORIZÁCIÓJA Kelettel szemben. Kelet földrész és egyben sajátos szellemiség, ami mintegy „tükörként” Európa szellemi fölényét hivatott megmutatni. Márai ezt a kérdést problémátlanul kezeli a regényben. Visszatérek a kezdeti hipotézishez: ez a problémátlanúság jelenti *karteziánus* vagy *klasszikus modern* világszemléletét, aminek értékszerkezetét az európai polgárság idealisztikus modellje határozza meg. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a Nyugat, azaz Európa nemcsak a Kelettel szemben, hanem Deleuze–Guattari fogalmaival élve ebben az „ödipális háromszögben” Amerikával szemben is előnyt élvez, tehát Amerika is a háromszög egyik alsó szögét képviseli. Az ödipális modell így rajzolható meg:



Ugyanakkor ezt a stabilnak látszó oppozíciót a narrátor egy bizonyos vonatkozásban mégis árnyalja. A műben ez a hierarchia végig feltételes jellegű. Európa irányában legalább annyi a bíráló, mint az elismerés és az elkötelezettség. Márai történelmi példákon keresztül szemlélteti, hogy az európai kereszténység sokszor csak gyarmatosítóként és kizsákmányolóként lépett fel a Kelettel szemben. Európa akkor töltheti be szerepét, ha célja nem a hódítás és a vetélkedés, hanem az együttműködés, a boldogulás és a türelem. Továbbá ugyanilyen fontosnak látná az egyéni szabadság és az egyéniség tiszteletét, mert csak akkor lehetne Európa olyan, amilyennek a narrátor látni szeretné. Az utolsó fejezet gondolatmenetét a templombelső indítja el. Európa nagyságát csak a keresztény értékek megtisztult formában való érvényesítése menthetné meg – véli az utazó. A felelősségvállalás és a kötelességtudat az európaiság és a hazaszeretet dolgában, csak ezek lehetnek egy új Európa alapjai.²⁴

²⁴ Lásd Uo. 126–127.

Ezért úgy vélem, hogy Márai Kelet- illetve Nyugat-definíciója a dichotomikus és hierarchizált modell ellenére nem sematikus és egyoldalú, hanem, ahogyan Ajtony Zsuzsa tanulmányából kiderül, sokkal inkább prototípus-modellként határozható meg, mert az átértelmezhetőség és a flexibilitás is ugyanannyira jellemzi, mint a zárt modellszerűség.

A földrészek szerepének meghatározásakor az európai nemzetek sorában a magyarságról is elmélkedik a narrátor. A hazaszeretet ugyanolyan fontos érték-kategória, mint az európaiság. Pontosabban, az európaiság közös nagy eszméjét a nemzeti értékekhez való ragaszkodás képezi. A kettő nem zárja ki egymást. Ebben a gondolatrendszerben a magyarságnak sajátos szerep jut Márai szerint. Hivatása a közvetítés Kelet és Nyugat között. A kartézianus gondolatmenet tehát egy rendkívül pozitív és ideális modellt alkot a világrészek és a nemzetek létét tekintve, amelyben a magyarságnak bizonyos értelemben központi szerep jut.

„A magyarságnak hazát nem a legelők adtak Európában, hanem a küldetésérzés, hogy dolga van a földön, Kelet és Nyugat, kereszténység és pogányság között. Ezért élt és maradt meg, ezer éven át.”²⁵

A legméltányosabb befejezés az íróval szemben nyilván az, ha a téma aktualitására is felhívjuk a figyelmet. Kelet és Nyugat szerepéről írni rendkívül kényes kérdésnek számít napjaikban. Márai életművének ezzel a sarkalatos, klasszikus modern gondolatmenetével egy olyan kortársi szembenézés a legszerencsésebb, amely kritikus, de nem kirekesztő jellegű, és azt vizsgálja, mi tarthatta fenn az európaiság és a Nyugat eme modelljét, illetve hogy mennyire és hogyan van jelen ez a téma a kortárs irodalomban. Érdeemes volna összevetni a kortárs szerzők európai multikulturalitást tematizáló regényeivel, amelyekben többnyire a Kelet-ről jött bevándorlók kultúrája találkozik a többségi nemzet, az őslakosok kultúrájával és az együttélési lehetőségeket körvonalazzák.

²⁵ i. m. 107–108.

NÉMETH ZOLTÁN

IDENTITÁS- ÉS ALTERITÁSVÁLTOZATOK A POSZTMODERN MAGYAR IRODALOMBAN

Az irodalomtudomány és az irodalomtörténet-írás egyik legkétségesebb, mégsem megspórolható vállalkozása a kortárs irodalmi folyamatokkal való szembenézés. A kortársiság fogalmának megragadása során ugyanis nemcsak a történetiségre való rákérdezés, hanem a múltnak és a jelennek a problematikus elválasztottsága, valamint a recepció törekenysége miatt is fokozottabban lesz önmagára utalva minden értelmezés. Ráadásul minden ilyen interpretációnak önreflexív módon szembe is kell néznie nemcsak a szépirodalomra, hanem magára az irodalomtudományra és az irodalomtörténet-írásra is visszavonatköztatható kortársiság fogalmával.

A kortárs irodalom meghatározásának éppen ezért egyik lehetséges eljárása az, hogy eltérő nyelvhasználati módok megkülönböztetése mentén próbáljuk elkülöníteni azokat a megszólalásformákat, amelyek radikálisan szegülnek szembe a múlt hangjaival. Természetesen könnyű olyan ellenvetést tenni, miszerint a kortárs irodalom a kéznél levő megszólalásmódok óriási változatosságával szinte lehetetlenné tesz ilyesfajta elkülönítést, másrészt viszont az irodalom folyamat-szerűségének tudatosítása lehetőségeket is nyújt ahhoz, hogy a kortárs irodalomban el tudjuk különíteni a múlt ismertebb, birtokolt megszólalásformáit azoktól, amelyek összetettebb feladat elé állítják az értelmezőt.

Ez az óvatos, de szükségszerűen rövid és leegyszerűsített bevezető abból a célból jött létre, hogy a kortárs irodalom kapcsán leggyakrabban említett terminust, a posztmodernizmus fogalmát, mint a kortárs irodalomra jellemző megszólalásformát vezessük be. A magyar irodalomtörténet-írás a posztmodern irodalom megjelenését a magyar irodalomban egyrészt a hetvenes évek posztmodern prózafordulatához, illetve a „Péterek nemzedékéhez” (Esterházy Péter, Nádas Péter, Lengyel Péter, Hajnóczy Péter mellett Mészöly Miklós is említhető), másrészt 1986-hoz köti, amikor a posztmodern magyar irodalom két ún. Bibliája jelent meg (Nádas Péter: *Emlékiratok könyve* és Esterházy Péter: *Bevezetés a szépirodalomba* című monumentális regényei). A posztmodern korszakjelző terminusa a mai napig a kortárs magyar irodalom meghatározásaként funkcionál, amellyel csak az 1989/90-es politikai változás évszáma képes konkurálni, viszont ez utóbbi nem poétikai, hanem (irodalom)politikai-társadalmi jellegű változásra utal.

Ha ebből az irodalomtörténetileg több szerzőnél többször is alátámasztott tényből – a kortárs irodalomnak a posztmodern irodalommal történő azonosításából – indulunk ki, akkor az utóbbi negyven év irodalmát kellene kortárs irodalomnak neveznünk, s a hetvenes évektől napjainkig terjedő posztmodern időszakot döntő módon egyetlen beszédmód kiterjesztéseként felfognunk. A magyar posztmodern irodalom értelmezésébe azonban, mint olvasói tapasztalat már kezdetektől fogva beleírta magát a kétség egy homogén posztmodernfelfogás iránt. Kulcsár Szabó Ernő már a 90-es évek elején utal az Esterházy- és Nádas-próza különbségeire azzal a megjegyzéssel, miszerint a posztmodernként értett „Nádas Péter prózáírása innen nézve minden bizonnyal alternatívája is a feltartóztathatatlan posztmodern imagináció művészetének.”¹ Talán nem túlságosan elrugaszkodott megközelítése a posztmodern irodalomnak, ha ezt az olvasói tapasztalatot egyúttal rögtön párhuzamba állítjuk azokkal a meglátásokkal, amelyek nem egyetlen posztmodernről beszélnek. Hal Foster egy, a modernizmushoz köthető, önmagát leginkább stílusként meghatározó, az elbeszéléshez, a narrációhoz, a díszítéshez, a szóképekhez, a történelemhez, a humanista tradícióhoz és a szubjektumhoz visszatérő „neokonzervatív posztmodern”-t és egy másik, „posztstrukturalista” posztmodernről különít el.² Ez utóbbi Foster szerint tagadja a reprezentációt, a történelmet, illetve a szubjektum centrális pozícióját, s így lényegében anti-humanista álláspontot foglal el. Hans Bertens néhány évvel később szintén kétféle posztmodernizmust különböztet meg. Szerinte a nem-referenciális posztmodern lemond a referencialitásról és a jelentésről, az önreferenciális vagy metafikcionális írásmód jellemző rá, és a strukturalista-posztstrukturalista intenciókhoz kapcsolódik. A másik posztmodern viszont törekszik a referenciális jelentésre, sőt néha megpróbál lokális, időleges, provizórikus igazságokat megjeleníteni, sőt a világszerűség a jellegzetessége.³ A Hans Bertens és Joseph Natoli által szerkesztett *Postmodernism: The Key Figures* című tanulmánykötetben is többféle posztmodern tematizálódik: az előbb említett posztmodernizmusok mellett a posztkolonializmus, kulturális antropológia, multikulturalizmus, posztmodern feminizmus, ökokritika, etikai kritika kérdései mentén elgondolt posztmodernizmus is megjelenik, amely „kétségbe vonja azt a kulturális tradíciót, amely patriarchális, asszimilációs és totalizációs standardok mentén definiálódik.”⁴ Éppen ezeknek a belátásoknak a nyomán tartok védhetőnek egy olyan álláspontot,

¹ Kulcsár Szabó Ernő: *A magyar irodalom története 1945–1992*. Bp., 1994. 182.

² Hal Foster: (Post)Modern Polemics. = *New German Critique*, 1984. 33. sz. 67.

³ Hans Bertens: The Postmodern *Weltanschauung* and its Relation to Modernism: An Introductory Survey. In: *A Postmodern Reader*. Szerk. Joseph Natoli – Linda Hutcheon, New York, 1993. 56–57.

⁴ Thomas B. Hove: Toni Morrison. In: *Postmodernism: The Key Figures*. Szerk. Hans Bertens – Joseph Natoli, Malden – Oxford, 2002. 254.

amely háromféle – korai,⁵ areferenciális⁶ és antropológiai⁷ – stratégiát különít el a posztmodern irodalomban.

A posztmodern magyar irodalom nyelvi kreativitásának és kiterjesztésének egyik legjelentősebb gyakorlóterepévé az álneves-maszkos irodalom vált a hetvenes évektől kezdődően. A fiktív identitások, nevek, álnevek, maszkok egy-egy jellegzetes nyelvi tér belakásaként értelmezhetőek, s a kilencvenes évektől kezdődően szinte elborították a magyar irodalmat. Weöres Sándor *Psychéje* (1972), Esterházy Péter *Csokonai Lilije* (1984), Hizsnyai Zoltán *Tsúszó Sándora* (1988), Parti Nagy Lajos *Sárbogárdi Jolánja* (1990) után álnevek borították el a magyar irodalmat. Többek között Lázár René Sándor, Alekszej Asztrov, Jack Cole, Caius Licinius Calvus, Kavafisz, Hadd-el-Kaf, Fu An-kung, Kálmáncsehy József, Marullo Pazzi, Sir Andrew Blacksmith (Kovács András Ferenc), Nat Roid, Underlord T., Hc. G. S. Solenard (Tandori Dezső), Virágos Mihály, Dumpf Endre (Parti Nagy Lajos), József Attila (Balla Zsófia, Bodor Béla, Ferencz Győző, Gergely

⁵ „A korai posztmodern szövegek kapcsán olyan értelmezési kiszögelléspontok jelölhetők ki, mint az írás folyamataira tett önreflexió, a metafikció, az ironia többértelműsítő használata, az egzisztenciális kérdések felvetése, a szerzőség elrejtése, a maszkokkal és az identitással folytatott játék/küzdelem, a „nagy elbeszélések vége”-koncepció, valamint az ún. valóságnak, a realista írásmódnak és a szubjektivitásnak a krízise, illetve újraírása egy megváltozott feltételrendszer keretei között. (...) A korai posztmodern olyan beszédmódot működtet, amelyben azonban bizonyos mértékig megőrződtek a kései modern megszólalásmódok is. Egyik oldalon a szépirodalmi diskurzus emelkedett hangvétele, dignitása, a metafizikai problémák iránti érzékenység, a műalkotás klasszikus szépségének és megformáltságának az igénye, a másik oldalon az ironikus, esetleg parodisztikus hang, az intertextuális utalásokkal, stílusimitációkkal és szerzői hangokkal folytatott játék és maszkosítás jelenik meg. A korai posztmodernbe tartozó alkotások számára éppen ezért rendkívül fontos a múlt, illetve a történelem tapasztalata, amellyel tudatosan lépnek párbeszédbe, akár úgy is, hogy a múltra jellemző megszólalásformákat beépítik saját szövegeikbe.” Németh Zoltán: *A posztmodern magyar irodalom hármas stratégiája*. Pozsony, 2012. 15–16.

⁶ „A második vagy areferenciális posztmodernben válik hangsúlyossá, sőt gyakran radikálissá az önmagát író, öntükröző szöveg poétikája, amely kizárja a valóság és a realizmus kategóriáit érdeklődési köréből. A költészetre a deretorizálás, depoetizálás, töredékesség, versszerűtlenség, az antimimetizmus és a rontott nyelv poétikája jellemző. Mind a lírában, mind a prózában rendkívül fontos jelentőségre tesz szert a tudatos intertextualitás, a palimpszesztszerűség, az önreflexivitás és a metafikció, illetve az újraírás mint szimuláció. A második posztmodern érdeklődésének középpontjában a nyelv és a szöveg áll, jellegzetes vonása a pastiche, a parodisztikus szövegformálás, a nyelvi poénok és a legtágabb értelemben vett, radikális stíluszekletika.” (Németh, 2012. 24.)

⁷ „A harmadik vagy antropológiai posztmodern az irodalomelmélet „kulturális fordulat”-ához köthető egyrészt, másrészt a hatalom kérdésköre izgatja, a „másik”, illetve a másság természete, a marginális nézőpontok megjelenítése, felszínre hozása, a politikai természetű kérdésfelvetések, a mainstream-ellenes attitűd. (...) A harmadik posztmodern élesen hatalomellenes, gyakran nyíltan politikaiként viselkedik, a patriarchális, totalizáló, asszimilációs, homogenizáló és globalizáló tendenciák ellen emel szót a sokszínűség és az eltérő tradíciók megőrzése céljából.” (Németh, 2012. 35.)

Ágnes, Imre Flóra, Kántor Péter, Orbán Ottó, Parti Nagy Lajos), Szytepan Pehotnij (Baka István), Szív Ernő, Eric Moussambani (Darvasi László), Samuel Borkopf (Talamon Alfonz), Székely Árti (Sántha Attila), Troppauer Hümér (Parti Nagy Lajos, Orbán János Dénes), Karácsonyi Petra (Bozsik Péter), Pacificus Maximus (Csehy Zoltán), Kanetti Norbert, Poletti Lénárd (Szilasi László), Gabriely György (Németh Gábor), Martossy Borbála (Hizsnyai Zoltán), Hollósy Adél (Dunajcsik Mátyás), Hattyú Nándor (Gerevich András), Velemi Névtelen (Győrei Zsolt), Honti Névtelen, Jake Smiles, Centauri, Spiegelmann Laura, Emma Ovary, Rosmer János...

Ezeknek az álneveknek a többsége valamilyen karakteres nyelvjáték felől értelmezhető, egy olyan nyelvjáték szépirodalmi reprezentációjaként, amely az álneven, mint jelölőn keresztül utal vissza a nyelv játékos, referenciális identitástól eloldódott teljesítőképességére. Így például Weöres Sándor Psychéje egy 19. századi nyelv tökéletes imitációjaként jelenik meg, Baka István Szytepan Pehotnija pedig a 20. századi orosz líra kódjait imitálja (éppen az imitációelv következtében mindkét alkotás a korai posztmodernbe sorolható). Esterházy Péter Csokonai Lilije a későbarokk és a női nyelv, Parti Nagy Lajos Sárbogárdi Jolánja a női dilettánsnyelv, Talamon Alfonz Samuel Borkopfja a 20. század eleji Monarchia zsidó-magyar-német-szláv keveréknyelve felől értelmezhető. Sántha Attila Székely Ártija a székely dialektusból épít poétikát, Csehy Zoltán Pacificus Maximusa a reneszánsz filológusnyelvből, Parti Nagy Lajos Virágos Mihályja a dilettáns petőfieskedők lírájának, Dumpf Endréje pedig a dilettáns halálköltészetnek a kódjait használja fel. Kovács András Ferenc Calvusa a Catullus korabeli római líra, Jack Cole-ja az amerikai beatköltészet, Lázary René Sándora a 19–20. század fordulójának nyelvi regisztereiből épül fel. És a sort tovább is folytathatnánk.

Az álneves-maszkos posztmodern irodalom többsége tehát hangsúlyozottan nyelvi problémaként jelenik meg, tétje a nyelv teljesítőképessége, a különféle nyelvi regiszterek átpoetizálása, beépítése az irodalmi nyelvbe, amely egy név, az álnév által manifesztálódik. Nem véletlen tehát, hogy a nyelvi játékként reprezentálódó areferenciális posztmodern stratégia szimulációs eljárásaival szembe-sülhetünk az ide sorolható szövegek olvasásakor, hiszen ezek a poétikák nem reális, nem valóságos, nem létező nyelvek terében jönnek létre, hanem a szépirodalom nyelvi terében artistikusan megjelenő összetett szemiózis során, eklektikus, palimpszeszt nyelvekként. Éppen az álnév és maszk által biztosított nyelvi felszabadulás – amelynek eredménye ez az eklektikus, szimulált, palimpszesztszerű nyelv – válik a biztosítékává a játékos identitásképzés szinte szakadatlan termelésének, amely az areferenciális posztmodern irodalomra jellemző. Az így felfogott nyelvi játék eredményeként megjelenő szimulált identitások azonban nemcsak fiktívek, hanem metafiktívek is, amennyiben maga a szöveg utal a nyelvi játékon keresztül önnön fiktitivására.

A kilencvenes években az így felfogott areferenciális szimulációs identitásjáték a posztmodern irodalom egyik legjellegzetesebb szövegalkotási eljárásává

vált, mintegy megkérdőjelezhetetlen poétikai instanciává. Annál izgalmasabb megfigyelni azokat a negatív kritikákat, elméleti distanciát, amelyek az így felfogott nyelvi identitásjátékra irányulnak – hiszen ezek párhuzamba állíthatók az areferenciális posztmodern szövegalkotói eljárásainak kétségbevonásával, s a kortárs posztmodern magyar irodalom újabb fejleményeinek tükrében utólag akár egy paradigmaváltás jelzéseiként is felfoghatók.

Esterházy Péter *Csokonai Lili: Tizenhét hattyúk* című regényét már 1987-ben Virág F. Éva, majd pedig 1991-ben Jolanta Jastrzebska bírálta, „hiteltelennek», »komolytalanak« minősítették Esterházy szövegét”.⁸ Ineke Molenkamp-Wiltink a „nemváltás” szempontjából vizsgálja Weöres Sándor Psychéjét és Esterházy Péter Csokonai Lilijét, s arra figyel fel, hogy „mindkét önéletíró nőt jobban érdeklí a saját és a saját neméhez tartozók teste, melyre különben is mohó férfiszemmel, voyeurként néz, mint a férfiaké.”⁹ Még a feminista oldalról érkező kritikát dekonstruálni szándékozó Hock Bea is megengedi, hogy „mind Psyché, mind Lili figurája erőteljesen áterotizált”, s hogy „a hősnők szerelmi életük foglyai, érzékeiknek élő ösztönlények; hasonlóképpen foglyai a birtokló férfitétekintetnek is, amely szinte kizárólag a női felet látja-láttatja az erotikus epizódok leírásakor”.¹⁰

Parti Nagy Lajos Sárbogárdi Jolánja kapcsán Zsadányi Edit fogalmaz meg kritikát. Szerinte „a textualitásnak ez a poétikája folytatja a női alakot háttérbe szorító nyelvi-kulturális tradíciót, mintegy cinkosa lesz ennek a hagyománynak. A regény a nyelv roncsolásáig, alapjaiban kérdőjelezi meg kultúránk beidegződéseit, de nem kérdőjelezi meg a nőiség kirekesztésének bevett stratégiáit.”¹¹ Vagyis mindkét szerző – Esterházy Péter és Parti Nagy Lajos – női szövege kerül a feminista kritika erőterébe, s mindkét álneves szöveg – a *Tizenhét hattyúk* és *A test anygala* is – a női álnév ellenére is patriarchális, szexista, elnyomó szövegstratégiaként lepleződik le.

A nemváltó álneves szövegeket értelmező és elmarasztaló feminista írásokhoz csatlakozott 2007-ben egy újabb negatív kritika, egészen más irányból. Bedecs László *A közhely színeváltozása* című tanulmányában Parti Nagy Lajos epikáját marasztalja el abban a tekintetben, hogy a benne megjelenő paródia „nem egyenjogúsítani, hanem leleplezni kívánja a műveletlen nyelvhasználókat”, Parti Nagy humora a „különbek humora”, amelyben az alárendelt csak azért juthat

⁸ Horváth Györgyi: Tapasztalás, hitelesség, referencialitás. A Psychét és a Csokonai Lilit ért kritikákról. = <http://www.geocities.ws/noszol/PsycheLili.htm>

⁹ Ineke Molenkamp-Wiltink: A női perspektíva szerepe Weöres Sándor és Esterházy Péter műveiben. = *Jelenkor*, 1994. 6. sz. 540.

¹⁰ Hock Bea: „Makacs és zavarba ejtő történelmi újrakezdés” – a Psyché és a Tizenhét hattyúk (újabb) lehetséges feminista olvasatai. = *Világosság*, 2006. 4. sz. 14.

¹¹ Zsadányi Edit: *A másik nő*. Bp., 2006. 96.

szóhoz, hogy „az úgynevezett elit megmosolyoghassa.”¹² Bár Bedecs nem kifejezetten az álneves-maszkos Parti Nagy-szövegeket illetve kritikával, nem lehet nem arra gondolnunk, hogy mind az *Ibusár* és a *Sárbogárdi Jolán: A test anygala* című Parti Nagy-drámák Sárbogárdi Jolánja, mind a Virágos Mihály, Tsúszó Sándor és Dumpf Endre álnevek alá rendelt versek parodisztikus hangvétele voltaképpen visszaforgatódik és visszaüt a nyelvjátéknak lehetőséget adó figurára és névre. Vagyis eszerint a Parti Nagy-álnevek önmaguk paródiájaként vonják kétségbe saját nyelvi kompetenciájukat.

Ez a szociális aspektusból érkező elmarasztaló vélemény szinte természetes módon kapcsolódik a fentebb vázolt feminista bírálatokhoz, s nem kell hozzá túlságosan nagy erőfeszítés, hogy akár az areferenciális posztmodern stratégia egészére vonatkozó kritikaként szemléljük. Ez a posztmodern stratégia ugyanis hangsúlyozottan nyelvként manifesztálódik, nyelvjátékként gondolja el magát, s éppen ezért az ide sorolható szövegek szociokulturális, illetve társadalmi dimenziói szükségszerűen afféle szemiotikus melléktermékként jelennek meg. Az areferenciális posztmodern nyelvjátékként reprezentálódó stratégiája számára a patriarchális viszonyok kritikája, a politikai korrektség vagy a marginalizált társadalmi rétegek iránti tolerancia nem vetődik fel problémaként – ennek a stratégiának a valódi problémája a nyelvjátékként értett szöveg lehetőségeinek kiterjesztése, a fiktív-szimulációs identitásjáték, az identitásoknak, mint egymástól elkülönülő nyelveknek a generálása.

Viszont ez a két irányból érkező kritika egyúttal felveti annak kérdését is, hogy vajon milyen irányt vehet a kortárs irodalom, a kortársiság milyen új dimenziói jelenhetnek meg az ekként értett és kritika alá vont areferenciális posztmodern után. A bírálatok iránya jól példázza az areferenciális posztmodern utáni harmadik, antropológiai posztmodern közötti éles különbségeket.

Az antropológiai posztmodernbe sorolható szövegeket ugyanis éppen a hatalmi viszonyok, az elnyomás kérdésköre izgatja, a „másik”, illetve a másság természete, a marginális nézőpontok felszínre hozása, s poétikáját éppen ezért nem a nyelvjáték, hanem az alárendeltnek adott nyelv és hang irányítja. Ez a posztmodern világba nyúló, a marginális identitásproblémákat tematizáló, gyakran önéletrajzi elemekből építkező, antropológiai érdekeltsgű irodalom, amelyben az identitás és a szubjektum visszatérése nyomán megjelennek az areferenciális posztmodernben elhanyagolt társadalmi kérdések is. Vagyis éppen a második posztmodern szövegformálás a kritika tárgyaként megjelenő hiányzó alteritás- és identitáskérdések kerülnek középpontba ebben az esetben.

Ennek megfelelően az antropológiai posztmodern szövegekre nem jellemző a maszkos szövegalkotás, pontosabban egészen más okokból kifolyólag és célok érdekében jön létre a maszkadás és az álnév felvétele. Főként abban az esetben,

¹² Bedecs László: A közhely színeváltozása. = *Kalligram*, 2007. 12. sz. 65.

amikor az irodalmi műben álnév mögé rejtőző szerző önmaga alárendelt pozícióját önéletrajzi traumaszövegekként adja elő, s az eredeti név ebben az esetben kockázatot jelent az életrajzi szerző számára. Az érzelmileg és szexuálisan alárendelt és kiszolgáltatott hang autobiográfiai megszólalásának terét alakítja ki például Spiegelmann Laura *Édeskevés* című elbeszéléskötete, amely anonim blog-bejegyzésekből állt össze kötetté. Nem véletlen, hogy a szexualitás ilyen nyílt autobiográfiai tematizálása esetén a szerző nem vállalja fel valódi nevét. Mindez persze csak abban az esetben igaz, ha az álnevét fel nem adó szerző valóban nő, s valóban önéletrajzi jellegű a szöveg. Rosmer János brutálisan homoerotikus poétikája is egészen logikusan találta meg önmaga számára a maszkos megszólalásmódot, hiszen a marginalizált, áterotizált meleg szubkultúrára jellemző identitást valószínűleg több intoleráns társadalmi réteg is elutasítaná – a meleg identitásnak adott nyelv ebben az esetben is rejtve hagyja az életrajzi szerzőt (hogy Rosmer János álnév-e vagy sem, továbbra sem tudható). Az antropológiai posztmodern politikai jellegű kérdésfelvetései miatt egészen természetes lehetne az álneves-maszkos megszólalás egy olyan szerző esetében, aki nyílt rendszerbírálatot fogalmaz meg – például kisebbségi közegben.

Természetesen az areferenciális posztmodern, illetve az ide tartozó egyes alkotásokat az alteritás kérdései felől elmarasztaló kritikákat könnyűszerrel cáfolni lehet abból a szempontból, hogy az areferenciális posztmodern tétje nem a más-ság, az alárendeltség, a másik szövegbe írása, hanem a referenciális kötöttségeitől eloldott nyelv játékos kiterjesztése. S ebből a szempontból az olyan kontextusjellegű bírálatok, mint amelyek a feminizmus vagy a szociológiai szolidaritás, tulajdonképpen olyasvalamit kérnek számon, ami sosem állt az areferenciális posztmodern stratégia érdeklődésének centrumában.

Mindenestre az areferenciális és antropológiai posztmodern elkülönítésének egyik lehetséges bizonyítása éppen az alteritás kérdéseinek felfogása és szövegbe építése mentén igazolható. És ez a tanulmány nem is vállalkozott többre.

MÁTÉ PETRIK EMESE

LÍRAI KIFEJEZÉSFORMÁK VÉGSŐ KÉT PONTJA A WEÖRES CENTENÁRIUM JEGYÉBEN

A szubjektum önreflexiója során felvázolja az eredethez, a kezdetekhez való kapcsolódás, tehát a jelen és a múltbeli előzmények közötti közlekedés pályáit, amit a költő az emberi életút vízszintes esemény síkján ábrázol. Az egyetemes értelemben megközelített önreflexív létszemléletet az emberi életút függőleges tengelye mentén értelmezi, harmonizálja szubjektumát, az egy(ed)et az Egy(séggel).

Az írásos megnyilatkozás önmagára való visszautalása, vonatkozása, illetve visszahajlása folyamán a nyelv referenciális funkciója felfüggesztődik. Hugo Friedrich a modern lírában a nyelvnek azt a paradox feladatát látja, hogy a nyelv az értelmet kimondja és egyszersmind el is rejti. Roman Jakobson a poétikai funkciók, Paul de Man pedig a metapoétikai gesztusok implikálása terén foglalkozik a szubjektum önreflexivitásával. Közös kiindulópontjuk értelmében a lírai én, a szubjektum érzéki tapasztalatának kell mélyebb és perspektivikusabb teret engedni. Az önreflexió poétikai és metapoétikai relációi a szubjektum és az emberi léteszen- cia, ősmagja között nem feltétlenül a reprezentáció, illetve a tudatos referálás mintái alapján bontakoznak ki, hanem inkább a poétikai effektusok, illetve Weöres Sándor esetében a gondolatok csillagszerű gravitációjának tengelye körül.

Weöres Sándor lírájának modernsége a szubjektum önreflexiójának abból a szempontjából is megmutatkozik, hogy megszólaltatja a lírai modernség négyes tagoltságát, megmutatva önépítkezésének, önértelmezésének stációit. Megmutatkoznak a klasszikus modernség, az avantgárd, a későmodernség és a modernség utáni paradigmaváltás jelei a monologikus, a dialogikus, a hermeneutikus és a Hamvas Béla értelmezésében a szakrális szubjektum alakzatában. A lírai szubjektum jellegzetes önértelmező folyamatában e legutóbbi a legjellemzőbb költészetére. A legteljesebben képviseli Roman Jacobson és Paul de Man értelmezésében az érzéki tapasztalat-gazdagságot. Weöres szubjektumszemlélete értelmi és érzelmi teret enged a mindenkori szubjektum létének, ugyanis a szubjektum önértelmezése a befogadóban (újra)él(ed) tovább. Ezt a végtelen, körkörös spirál formában önmagát tisztító, szubjektumát (újra)értelmező, feltáró folyamatot érzékelteti a *Tíz lépcső* című versében. Megrajzolja az emberi létben az egy(ed) vízszintes, időben és térben való átalakulásának kérész létét: „*Szórd szét kincseid – a gazdagság legyél te magad. / Nyűd szét díszeid – a szépség legyél te magad. /*

Feledd el mulatságaid – a vígság legyél te magad. / Égesd el könyveid – a bölcsesség legyél te magad. / Pazarold el izmaid – az erő legyél te magad. / Oltsd ki lángjaid – a szerelem legyél te magad. / Űzd el szánalmaid – a jóság legyél te magad. / Dúld fel hiedelmeid – a hit legyél te magad. / Törd át gátjaid – a világ legyél te magad. / Vedd egybe életed-halálod – a teljesség legyél te magad.” A gondolatmenet a szubjektum domináns jelenlétének feltételeit nem az egyediségben, hanem az Egy(ség)ben, a teljességben tárja fel. A lírai szubjektum pragmatikai sikon történő megsokszorozódása, majd feloldódása a líra heterogenitásából következik, mégpedig azzal a sajátosságával, ahogyan előtérbe helyezi a nyelv mediális transzregressziójának lehetőségét. A *Két zsoldár* című versében a szubjektum önreflexiójaként az emberi sorsvonal nemesítésének egyetemességét, függőleges felívelését rajzolja meg, az egy(ed) metamorfózisát: „Magamat magamból kiüríteném,” Egységgé: „Ki letisztítottad sorsod pereméről / a homályos, soha el nem készülő dolgokat, / ragadd meg / amit a mag kínál, veled egyé ötvözve / semmi előtt ki nem táruló önmagát. // Bennem a vibrálás / mozdulatlan és sugárzása / irányul bizony / sehonnan sehova, mindent átsző, mindenhez / egyenlően közel, végtelenszer közelebb, mint te / önmagadhoz.”

Az analogikus gondolkodásmóddal csodásan kiemeli a lényegiségek közötti összefüggéseket: az **önmagunkban** hordozott **mag** voltunkat, azaz az egy(ed)ben a folyton változóban lévő változatlan Egy(ség)et. Az Önmaga teljes mértékű feltárási lehetőségének lehetetlensége – „semmi előtt ki nem táruló önmagát” – is tényként szerepel, mely az átszövéseivel „végtelenszer közelebb, mint te önmagadhoz”. A szubjektum lényegiségét boncolgató gondolatok sora Weöres költészetében iker-versként van jelen. A *Két zsoldár* című vers második része és a *Sugaras ének* című verspárról van szó. A kutatás folyamán a Weöres szakirodalomban nem maradt nyom arról, hogy ez a költő tudatos szándéka lett volna, vagy a nyomatékosító véletlen egybeesése. Teljes szövegyezés van jelen a következő szavak esetében: ragadd meg, egyé, mozdulatlan, benne, semmi előtt ki nem (táruló/bomló) önmagát, mint te (ön)magadhoz.

Az önértelmezés központi eleme, hogy az emberhez hozzátartozik az éntudat, az önleírás lehetősége, a szabad önviszonyulás. Nietzsche Descartes-bírálatában¹ teret ad annak az elképzelésnek, hogy a szubjektum rendelkezik a minden emberre jellemző változatlan ősmaggal, és rendelkezik folyamatosan változó, az önmagukat értelmező vállalt szerepekkel. A Weöres-opuszban a szubjektumnak az ősmag része a továbbiakban Egy(ség)ként szerepel, az önmagát értelmező szerepjátékokat vállaló része pedig egy(ed)ként. A közös szótó, a kozmikus teljes-

¹ F. Nietzsche: *Kritische Gesamtausgabe* (VIII. 2. 10.) Berlin, 1967. 215. Szabad fordításban: „A szubjektum egyik rétege az ősmag, míg a szubjektum másik rétege a szerepek sokasága, mely a szövegek labirintusszerű szöttezésében egymásba toluó jelek halmaza. A szubjektum alanyiságának energikus kísérletei áttetszővé teszik a bensőt és az önmagunknál való időzésre, önreflexióra nyílik tér.”

ség örök rendje, és a szubjektum változó része közötti analogikus összefüggésre utal, mely a szubjektumot afféle erőterként láttatja, melyben az egymásnak feszülő erők játéka adja meg az önreflexió felszíni rajzolatát.

Az egy(ed)ben folyamatosan jelen van emelkedett alanyiségének energikus kísérlete, hogy a bensőben megfogalmazott célok és motívumok révén a megelőzött cselekvést az Egy(ség)ből átszüremlő tudatos szándék közvetítésével harmóniába hozza. A szubjektum alanyiséga, egy(ed) mivolta, mint részegység az emberi hit megnyilvánulásaként szerepel, miszerint az Egy(ség) látása helyett az egy(ed) sokszínű szerepei válnak láthatóvá. Az Egy(ség)gel való harmóniakérés során nem az a cél, hogy a szerepvállalások ösztönszerű szerteágazó mozgására serkentsenek, hanem a szubjektum ősmagjával, Egy(ség)ével való elidőzésre. Minél összehangoltabbá válik az Egy(ség) változatlan, örök érvényű értékrendje az önmagát értelmező szubjektum egy(ed) szerepeinek változatosságával, annál inkább áttetszővé, majd megszűnővé válnak a határvonalak: „ami természetes, az gazdag, változatos, s mint az élet, a formák sokaságát kínálja, az egymást kiegészítő, teljesben összeadódó kettősségeket. Ami természetes, az egy: magát mutatja, mondja (de önmagán túl vagy inkább belül azt is éreztetheti, hogy valaminek a burka, anyaga, valaminek a jelképe).”²

A szubjektum fogalmi alapként előfeltételezi a benső szféráinak egyneműségét és összhangját, azt, hogy minden benső elem úgy viszonyul a külsőhöz, mint a külső a belsőhöz. A szubjektum belső rendszere magához vonzza a külső rendszert. A folytonosan megvalósuló metamorfózis átrendezi a szubjektum megmevedett azonosság-képletét és konstruált állandóságát. Az alanyiség egyként való szemlélete szemben áll a sokféleség burjánzásával. A szubjektum egység-szemlélete a logikai-grammatikai szisztémájába vonzza bele a keletkezés, a létrejövés, a mozgás alanyiségát, behatolva a különbségek területére s a lezártág formájában jelenik meg. A szubjektum önnön állandóságának tudatában felette áll a levésnek, s mintegy magába olvasztva azokat a jelenségeket, amelyek határai bizonytalanok, folyamatosan elmosódnak, tehát mint önazonosító, önmegjelenítő alanyiség tesz szert arra a jelentőségre, mellyel a descartes-i rendszer és az újkori filozófia felruházta. Nietzsche a hagyomány állandóságával szemben kontinuitást vetít bele a szubjektum metafizikai lényegiségébe.

A szubjektum önreflexiójának (önmagát értelmezi önmaga (újra)értelmezése során) tudatában kell lennie szorongásával, az eltévedés és eltévelyedés sötét lehetőségével, a bizonytalansággal, a meghatározatlanság kínzó gyötrelmeivel, az új és a másság fenyegető tartalmaival, a halmozódó ellentmondásokkal. A szabad szellem önbizonyossága révén a bizonyosság értékezeje haladni, a világosság erejét növelni, az igazat megkülönböztetni a hamistól. A szubjektum kívülről,

² Varga Imre: A Mester természete prózából. In. *Magyar Orpheus. Weöres Sándor emlékezetére.* Szerk. Domokos Mátyás, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1990. 222–223.

külső tényezőktől hozzáférhetetlen. Akaratához fűződik a tény, hogy az önvonakoztatottságban, önközvetítődésben ragyog fel. A helyettesíthetetlen egy(ed)en az öntapasztalat ténye nyit összekapcsolódási lehetőséget a létmegélés által az Egy(ség)gel. Az egy(ed)nek önmagát kell teremtenie, vallja Derrida és Foucault.³ Az egy(ed) és az Egy(ség) összefüggő egészet alkot. A szubjektum önmaga megjelenítésekor két térdimenzióban mozog. Egyfelől az ésszerűség igényeinek fényében értelmezi önmagát, az egy(ed)et, másfelől a transzcendens hatalmat a tiszta mindenhatóság erejével ruházza fel, melynek akarata a mindenkori világrend alapja, az Egy(ség). Az Egy(ség) az egyetemes tudomány és bölcsesség forrása, utat nyit a végtelen megnyilvánulásainak. Tengelyében a véges és ez által korlátozott örök és a végtelen viszonylatának taglalása áll.

A szubjektum lelki alakulásrajzának lényege a benne potenciálisan létező teljesség és egység megvalósítása, azaz az ellentétek (tudatos–tudatalatti, anima–animus, valós én – szerep-én) fokozatos feldolgozása során egyfajta belső egység, harmónia megteremtése. A nyugat-európai metafizika lételméletként tárgyalt a szakirodalomban. A lét nem más, mint a létállítmányok szintézise. A szubjektum változó részeit a világtapasztalatot tényekre való motívumfelbontás jellemzi. Az önmagát megismerő alanynak folyamatosan az a feladat jutott részül, hogy a világtapasztalatban kiszűrje a környezetből eredő információkat, annak érdekében, hogy megismerje őskiindulópontjának tényeit. Miközben így szűri a tényeket, lehetősége nyílik arra, hogy elvont egyéni világképet építsen. A szubjektum önreflexiója során úttalanságot jár be.⁴ Az úttalanság nem jelent látzólagos ellentmondásokat, melyek bőséges szellemi erő okán könnyen túlléphetők, ugyanakkor nem jelentenek kiúttalanságot sem. Az úttalanság állapotába való jutás visszavezet a kezdetekhez, arra serkentve, hogy az összpontosítás erejével újrafogalmazható legyen a kérdés, a probléma, a kiindulópont. Weöres a szubjektum önreflexiója során folyamatosan újraértelmezhető kiindulópontot keres, és ide önértelmező úton járása során vissza-visszatér. Az önmaga számára (újra) megvalósuló jelenlét folyamát élő és éltető szubjektum lemond arról, hogy számot adjon a világrend dolgairól, az Isten által teremtett dolgok titkos, rejtett ésszerűségéről: „Ha külön-külön felismerted változatlan alaprétegedet: időtlenhatártalan lényedet, melyben az örök mérték rejlik; s ennek időbeli, véges ruháját: sok-tagozatú egyéniségedet, melyben az esetenkénti igények rejlenek: módodban van, hogy az örök lényed s nem a folyton változó egyéniséged vezessen.”⁵ Útja során az egy(ed)nek szembe kell néznie a külső világ fogalmi megragadhatatlanságával, a fogalmilag fel nem dolgozott valósággal. Heidegger gondolataival szólva, az önmeghatározás mértéke függ a világban való lét értelmezé-

³ J. Šakota: Telo hiperproduktivnog mišljenja. = *Filozofski godišnjak*, 1995/8. 12–19.

⁴ D. Barbarić: Filozofija kao sustignuće. In. *Godišnjak za povijest filozofije*, Zagreb, 1983. 20.

⁵ Weöres Sándor: *Egybegyűjtött írások*. Budapest, Argumentum Kiadó – Weöres Sándor örökös, 2003. I/517.

sétől. A költészetben ez az értelmezési lehetőség, e dialogikus viszony kialakítása a nyelv nélkül nem zajlik le. Schleiermacher a költészetet a „nyelv kitágításának és teremtésének” nevezte, majd hozzáfűzi: „ennek lehetősége már a nyelvben is benne rejlik, de csak a költészetben válik valóságossá”. Sartre szerint az irodalom „szubjektivitás, mely az objektív színe alatt kiszolgáltatja magát, beszéd, mely oly sajátosan van elrendezve, hogy csönddel ér fel, gondolat, mely önmagát vonja kétségbe. Értelem, mely az értelem maszkja csupán. Örökkévaló, mely sejtetni engedi magáról, hogy csak a Történelem része, történelmi pillanat, mely a felvillantott mélységek révén egyszeriben az örök emberre utal, folytonos tanítás, mely azonban a tanítók kifejezett akarata ellenére megy végbe. Az üzenet végső soron tárgyá változtatott lélek. Lélek, és ugyan mit kezdhet az ember egy lélekkel? Tiszteletteljesen tovább szemléli.”

Jung és Freud tanulmányaiban mutatkozik meg egyértelműen és világosan, hogy a szubjektum Istentől való elszakadása óta megélte önmaga teljes körét. Volt az Egység része, egóként megélte a saját felsőbb énjétől való elszakadást, az Én-integritás megbomlását, és ego létformájában az önállósodás útvonalán önmaga hajnalát, delelőjét és alkonyát. Újabb kör kezdődik, amikor az osztódó Én tapasztalati útvonala során főnixmadárként újra megteremti önmaga egységét, de már magasabb tudatszinten, és egóját a felsőbb énjének szolgálatába állítja. Az orpheuszi költőnél, Weöres Sándornál végigkísérhető a folyamat, „mikor a költőben lassan megéri a tárgyi világ iránt való bizalmatlanság, a külső világ káprázat volta: mikor a költészet kezd visszavalósulni; a költő elkezdi visszatérni – először a mitológiához. (...) De a mitológia csak az első lépés. A második még fontosabb, visszatérés az érzékfölötti belső zengéshez, amit Keats *viewless wings*-nek hív; végül a harmadik lépés, a visszatérés az önmaga teljességében tündöklő abszolút léthez (...) ahol nincsenek tárgyak, dolgok, nincs külső világ, nincsenek ének, de megvan a lét teljessége, az örök ragyogás.”⁶

Jung az Én fogalmát az Én-komplexum részeként tárgyalja.⁷ Három szerkezeti egységet különböztet meg a külső rétegtől a belső felé haladva: a külső tartományt, a belső részegységet, valamint a magot. Ezáltal az én és a világ dialogikus szerepköre tágul a szövegen belüli játéktér sokszínű lehetőségeinek fokozhatóságával együtt. A külső tartomány fogadja be, tárolja és gerjeszti a kívülről érkező ingereket, információkat, melyek a belső részegységben feldolgozásra várnak. A belső részegységek kifejezik azon lelki elemek és funkcióik sokaságát, melyek azonos szerkezeti egységen belül, illetve a két szélsőséges tartomány, a mag és a külső tartomány közötti dialogikus viszony által értelmezhetőek. A mag az önmaga teljességében megismerhetetlen létezőt sejteti, amely a maga elrejttségében mutatkozik meg. Egész emlékképeket és érzékfunkciókat koordinál. Ál-

⁶ *Weörestől Weöresről*. Szerk. Tüskés Tibor. Budapest, Nemzetközi Tankönyvkiadó, 1993. 96–97.

⁷ *C. G. Jung Alapfogalmainak lexikona*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1997. 104–106.

tala vizsgálható a realitás körülöttünk és önmagunkban. Majd ez a kép vetül ki a belső részkomplexumba a tudat és a tudattalan közötti ellentét feszültségével. A mag erővonala váltja ki a folyamatos interakciót a belső tartomány – amit általánosítva egyénnek nevezünk, jelen esetben ÉN-ként említünk, – és a külső tartomány – amit világnak, illetve TE-nek nevezünk – között. Az itt történő interakció feszültségekkel és részfeloldásokkal teljes. Ez az a középpont, amely egyesítő erejével egyaránt folyamatos önértelmezésre készíti az írókat és a befogadókat is. Freud tárta fel a gyermekkori érzések elevenségét életünk során. Szabó Lőrinc a riporter azon kérdésére, hogy a gyermekkori érzésekből mi maradt meg legerősebben, azt válaszolta, hogy az elégedetlenség az eszmény és valóság szükségképpen ellentéte miatt. Ez a szükségképpen ellentét tükröződik a szintézisversében, az *Isten* címűben, ami példaként szerepel a dialogikus versbeszédnél. E versben többszörös ellentét sűrűsödött össze. A mag és a külső tartomány erővonalai szorításában a költő jelzi harmóniaigényét: „nem tudom elválasztani lelkemben a jót a gonosztól, / mert nincs egyensúly mérlegem, nincs mérték és arány”. Ezt az egyensúlyállapotot Weöres Sándor is folyamatosan keresi. A keleti szellemiségben íródott verseinek egy csoportja Buddha példáján mutatja be azt a végigjárt utat, hogy hogyan oldódhatunk el énünkől. Attól az éntől, melyet a fizikai, az anyagi világ formált meg, és erre alapozva az itt élő itt is keresi a boldogságot, a kiteljesedést. Buddha, a fényűző életet élő ifjú herceg négyszer hajtott ki szekerén, hogy találkozzon a valósággal. A valóság négy formáját egy beteg, egy aggastyán, egy halott és egy aszkéta képviselte. Az utóbbi találkozás gondolkodásmód- és életmódváltáshoz vezetett. Az aszkéta látványa, aki kezében a koldusok tálkájával derűsen haladt útján, először a szélsőséges túlzások árán keresett boldogság felé terelte őt. Saját példáján jött rá, hogy az élvezet és annak radikális tagadása ugyanazon töről fakad. A középső utat választotta, ami meghozta számára a megvilágosodást. „A létforgatagban egyedül az az emelkedés, ha a lény eléri az emberi formát, és emberi létében a Magasság, az Igazság, az isteni Akarat megértése felé törekszik.”⁸ Az énünk, azaz önvalónk kiteljesedéséhez nem a teljes tagadás, vagy a mindenáron szentté válás szándéka vezet el, hanem a középút: „Az én-centrikusság, az egóból kiinduló szemléletmód a legnagyobb kerékkötője a gondolkodásnak.”⁹ Ki kell szűrni a mindennapok felszínes világát, ami belső átalakuláshoz vezet, és kizárja a lázadás által való kiteljesedést. Az Én-komplexum belső részegységei a mindennapi valóság megteremtése folyamán a taót, a kozmikus én intuícióit követik. Az önértelmezés főtengegyét a mag képezi. A nyugati kultúra értékrendjét a külső tartomány aktuális világképe alakítja folyamatosan, még a mai napig is. Nem állapodott meg, szemben a keleti szellemiséget képviselő értékekkel. Ezért használtuk korábbi hason-

⁸ Baktay Ervin: Buddhista szellemiség. In. *Kőrösi Csoma Sándor Intézet Közleményei*, Budapest, 1976/3–4. 41.

⁹ Vankó Gergely: *A közép-determinizmus teóriája*. Doktori disszertáció. K.n. 1973. 5.

latként a nyugati kultúra közvetítésében kiteljesedni kívánó önértelmező mozgásterét a saját tengelye körül folytonosan pergő bűgőcsigáéhoz. Folyamatosan újraértelmezi önmagát. Ezt a mozgást követi az Én-komplexum belső részegysége is. Folyamatosan pereg a saját tengelye körül, de ugyanakkor pereg egy állandó tengely körül is, amit a tao, az örök egy út képvisel.

Heidegger a nyugati kultúra képviselőjében az én-t az önmaga ellentétéként határozta meg: „az »én«-ben a létező és a nem létező van együtt.”¹⁰ A keleti bölcsélet az én meghatározásakor találó hasonlattal él. A kocsi a szellemi test lelki hordozóját jelképezi. Ezek vagyunk mi, vagy pedig ebben élünk attól függően, hogy minek tudjuk önmagunkat. A lovak az érzéket jelképezik, a gyeplő pedig az érzékek feletti uralom eszköze. Az elme a kocsihajtó. A szellem, az igazi én, a kocsin utazó harcos, azaz a tulajdonos és az utas, aki egyedül ismeri az utazás célját. Ha a lovak magukkal tudják ragadni az elmét, a kocsi letér az útról. Ha viszont az elme az énről való tudásnak megfelelően megzabolázza és irányítja az érzékeket, akkor az én hazaérkezik. Tehát a szellem, az igazi én nem más, mint a minden személyben benne lakozó szellem, a belső ember. Ő az egy, aki magát sokká teszi, és akiben minden lény eggyé lesz. Bármely szentírás logikai gondolatmenetét, szellemisségét tanulmányozzuk, minden írás kivétel nélkül azt követeli tőlünk, hogy ismerjük meg önnön énünket, és ismerjük meg, mi az, ami nem én, amit csak tévedésből hívunk énnak.¹¹

A metamorfózisok folyamata, amelyek mindezzel együtt járnak, élénk drámai léthelyzetet tesznek elképzelhetővé a költő számára; „az a kép, amely Istenről bennünk él, vagy amelyet magunknak alkotunk, sohasem független az ember-től.”¹² Mert magunkat alkotjuk újra általa. Az istenkép magunk visszatükröződése, ami azzal függ össze, hogy az ember Isten hasonlatossága. Isten jelenti az általunk vágyott harmóniát, de mikor róla beszélünk, tükröződik önmagunk diszszonanciája is. Az Isten fogalom, mint az egységélmény kifejezője felveti az örök kérdést, hogy hogyan lehet feloldani a külső tartomány és a mag, azaz a vers és a világ között feszülő ellentmondásokat, az intuitív szellemisség és az anyag feloldhatatlannak tűnő dualizmusát. Az Isten fogalma egyidejűleg felkínálja a befelé fordulást, a belső csendet és a kifelé fordulást, a végtelenné való növekedés élményét: „*Mindent Isten szemével nézni – se férfiasan, se nőiesen – hanem / mint a szent herélt, s a kétnemű, a teljes-ember!*” (*Az új évezred szelleme*) Együtt a két erővonal az egységben való feloldódást célozza meg. A belső-séges töltekezés, valamint a végtelenben való feloldódás vágyának két végpontja

¹⁰ Martin Heidegger: *A művészet eredete*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987. 58.

¹¹ Coomaraswamy: *Hinduizmus és buddhizmus*. Ford. Török Zoltán. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1989. 103–104.

¹² C. G. Jung: *Gondolatok a vallásról és a kereszténységről*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1996. 152.

között vezet át az egy élményköre. Összekapcsolja a mag belső végtelenét a külső tartományok külső végtelenével. Az egység megvalósulása és/vagy megvalósíthatatlansága, mint a belső részegységek közötti dinamikus mozgás, változás, fejlődés alakulásrajza követhető végig. Itt, a belső részegységek tartományában teret kap az ember lény, a lelki elemek és az érzelmek. Az egységélmény nem homogén összeolvadást jelent, hanem olyan fokú rugalmasságot, amely képes túllépni az egység és a sokaság dualitásán: az önvalót látja minden lényben, és minden lényt az önvalóban. Ezt az élményt nem lehet elérni, csak felismerni. Ez a cél, ekkor „értelmeztük önmagunkat”. Weöres Sándor *Isten kezében* című versében az egységélmény gondolatát sokrétűen fejtegeti: Isten, aki a vágy, a szenvedés és kötés érzésével együtt jelenti az oldást is; a hatalmasságot, mert önnön hatalma fölött is hatalmat gyakorol; az ő kezében van a kereszt (az emberi sorsunk keresztje) és a kör (folytonosság) neutrális középpontjának kulcsa, mellyel zár és nyit; célunkhoz kíván bennünket hozzásegíteni, a téves lét zsákutcájának a felszámolásához, a szenvedés és mulandóság megszüntetéséhez az áldozat, a bölcsesség és a szeretet teljessége által. Isten a teljes lényt segíti tudatos életre, és azután elvágja a tápláló köldökzsinórt, hogy az ember kiteljesíthesse s lebontassa saját mikrokozmoszát: „*mi akik közepét keressük / csak szélein járunk.*” (*Centrum nélkül*). A szubjektum önreflexiójának dualitása érzékelhető folyamatosan. „Isten, emberi segítség nélkül megfoghatatlanul fenséges és egyben ellentmondásos képet alkotott magáról, hogy az ember rápillanthasson lelkének csöndjében egy vele rokon, saját lelki szubsztanciájából fölépített képre, amely mindazt magába foglalja, amit bármikor is kigondol majd magának isteneiről vagy tulajdon lélek mélyéről. Az istenkép egybeesik a mag archetípusával.”¹³ Az irodalmár szempontjából „az Istennel való egyesülés nem az individuális szabad akarat teherpróbája egyben, hanem a személyes létezés elrendezettségének, biztonságérzetének megnyilvánulása.”¹⁴ Mesterségesen elrendezett zürzavar, ellentmondások csábító szimmetriája, „ez minden költészet eredete: a racionális gondolkodás törvényeinek és fogalmainak felfüggesztése, és önmagunk visszahelyezése az emberi természet eredeti káoszában nyugvó, fantáziából szótt csodálatos zürzavar világába.”¹⁵

¹³ Uo. 31–32.

¹⁴ Kabdebó Lóránt: *Vers és próza a modernség második hullámában*. Budapest, Argumentum Kiadó, 1996. 147.

¹⁵ Paul de Man: *Eszétikai ideológia*. Budapest, Janus/ Osiris, 2000. 198.

BUCUR TÜNDE CSILLA

IDEGEN KÉPÜNK.
ELBESZÉLHETŐSÉG ÉS LÁTÁS
ZÁVADA PÁL *A FÉNYKÉPÉSZ UTÓKORA* CÍMŰ
REGÉNYÉBEN

Kutatásom kiindulópontját Závada Pál szociográfiai munkája és regényei képezik, a szépirodalmi és tényirodalmi írások közötti kapcsolatot vizsgálom a hagyományfelfogás felől. Míg a *Kulákprés* első változatában¹ Závada hitt a történelem, a hagyomány megismerhetőségében, az objektív valóság feltárhatóságában, addig a következő kiadásokban tudatosan vállalja, hogy nem egy történet van, hanem több, és ő ezek közül csak egyet kíván elmondani. A problematizálás, a megkérdőjelezés érvényteleníti az intézményesült, egységes, kikezdhetetlen, tisztelettel és pátosszal körülírt hagyománykoncepciókat. A történelmi, irodalmi hagyomány megszűnik a valóságot, megszakíthatatlanságot, objektív igazságot képviselni. A hagyomány értelmezhetősége, megélhetősége nem lehet független a különböző emberi perspektíváktól, a jelen kor emberének nézőpontjától. Závada az átjárhatóság, az egymásra épülés, a dialogicitás elvéből kiindulva tartja ma is elmondhatónak, érvényesnek, folytathatónak a hagyományt, egy hely kulturális örökségét.

Jelen dolgozatban *A fényképész utókorát*² és annak történelem-, hagyománykoncepcióját vizsgálom. „Szóval Miki! Szeretném, ha volnának tetőled életképeim. Ha lefényképeznéd itt szemben holnap például a kofasort. Mit szólsz hozzá? A paradicsom- és geregaarusokat. Meg a molyidbáról kijövő vénasszonyokat. Az öreg zsidó szatócsokat, a hentest meg a kárpitost, ahogy tömi a rugók közé a tengeri füvet. Szívesen elkísérlek.” – mondja Ondris Buchbinder Miklósnak.³ És Buchbinder Miklós, a zsidó fényképész, „a könyökvédős-szemüveges emberke” pár kötettel később, *A fényképész utókorában* ennek megfelelően cselekszik.

A fényképész utókorában – jóval Buchbinder halála után, amikor már senki nem emlékszik sem a fotósra, sem a „Buchbinder és társa” jelzetű műteremre,

¹ Závada Pál: *Kulákprés. Dokumentumok és kommentárok egy parasztság gazdaság történetéhez*. Budapest, Művelődéskutató Intézet, 1986. 346. Második kiadás: *Kulákprés. Család- és falutörténeti szociográfia: Tótkomlós, 1945–1956*. Budapest, Szépirodalmi – Széphalom könyvműhely, 1991. 289. Harmadik, átdolgozott kiadás: Budapest, Magvető, 2006. 467. (továbbiakban Závada, 2006.)

² Závada Pál: *A fényképész utókor*. Budapest, Magvető, 2004. 413. (továbbiakban Závada, 2004.)

³ Závada Pál: *Jadviga párnája*. Budapest, Magvető, 1997. 444. 360.

amelynek cégtáblája fényképezést, képkeretezést, cím- és egyéb dekorációs festést egyaránt hirdetett, amikor már a képeken ábrázolt embereket sem ismeri fel senki – az 1980-as években Koren Ádám megtalálja a penészes gerincű fényképalbumokat, amelyek a húszas–harmincas évek falusi életét ábrázolták. Kalapos-fejkendős viseletű emberek, lovasszekerek, a paraszti munka kellékei, gépei, az úri életforma jellegzetességei, zsidók, a népi hitvilághoz, szokásokhoz, keresztény ünnepkörhöz kötődő események („húsvéti locsolkodás, karácsonyi betlehemezés, lakodalom, keresztelő és temetés, András-napi ólomöntés meg egyéb női vajakoskodások”⁴) életképei szerepeltek benne. Mindazt, amitől Ondris a múlt megőrzését, az elmúlt idő örökkévalóságát, a jelen kinyújtását, átörökítését remélte. Ezek a képek évtizedekig heverték értetlenségre és semmitmondásra itélve egy öreg fényképész szlovákiai műtermében, távol a falutól, amelynek hagyományait és embereit megörökítik, amíg Koren Ádám – aki abban a faluban született, nevelkedett, oda kötik gyökerei, nem véletlen, hogy a Koren név szlovákul gyökeret jelent – észre nem veszi azokat. De mi történik, ha az emlékezés ezen formáit észreveszik, megnézik? Elmondhatják-e a fényképek a múltat, képesek-e az időbeli folytonosság, folytathatóság megteremtésére a tér, az emberek között? Miközben Koren az albumokat nézegeti, „a hátsó borító alól egy paszpartura kasírozott piaci csoportkép fordult ki a takaróra, sok figurával, vitatkozás-szerű jelenettel a közepén.”⁵

Buchbinder Miklós 1942 augusztusának első hétfőjén Kaiser doktor kíséretében, nyakában az elmaradhatatlan fényképezőgéppel „a lassan már szétszédülő piac kofasorán” fotozza az árusokat, bábéskodókat, falusi embereket, gyermekeket és a falukutató, „ismeretlen, úrféle kinézetű fiatalember” kérdezősködő csapatát. „Máris a szeme elé emelte masináját”, „csettent a fényképezőgép”, és elkészült a fénykép, amely kiinduló- és végpontja minden történetnek, amely magán hordozza a fényképész múltját és utókorát, az emlékezés és feledés lehetőségeit. Ez a perspektíva, amit ez az objektív a világból meghatározott és kívágott, életek, sorsok, szerelmek, halálok, történetek és történelmek tere. Ez a kép, amely végigköveti a szereplők útját, de soha senki nem figyel rá, nem emlékszik és nem ismeri fel. És majd négyszáz oldallal később vesszük csak szemügyre, hogy kiderüljön, hogy a jól exponált pillanatkép felvonultatja a regény összes fontos szereplőjét vagy elődeiket.⁶ Az elbeszélő mi, Sánta, Bimbó Ákos, Koren Mihályné és a kamaszfia,

⁴ Závada, 2004. 347.

⁵ Závada, 2004. 346.

⁶ „Mögöttünk, kettőnk feje között Sántaé meg Bimbó Ákosé féljg takarásban, tőlünk balra, egy talicskányi zöldség s egy-két almás-garaboly mögött a fejkendős Koren Mihályné áll ijedten összehúzott szemmel, mellette rövidnadrágos kamaszfia, Jancsi bábéskodik. Egyedül ő fordítja el a fejét a kép középponti jelenetéről, mintha már jövődöbelijét kutatná tekintetével, mondhatnánk, de túloznánk. Hiszen baloldalt hátul, maroknyi csődületünk élén fölfedezhetjük ugyan Lestyán Andrásné a kislányával, Anyicskával, aki Lang Sándor rádióműszerész rávilantott mosolyán pironkodik, de Koren Jancsi nézőszöge inkább csak a templomkerti kerítésnél letámasztott bicikliktól és Zündapp-motortól addig a fölnyergelve kikötött hátsólógj terjed.

Jancsi, Lestyán Andrásné a kislányával Anyicskával, Lang Sándor, Brezovszky Endre, kislánya és a Évike, Mócz Pista, Kaiser Lojzi, Dohányos László, Adler Jenci, Dusza Jankó. „S noha tudjuk, ki nem lehet rajta, végre megfordítjuk a képet, s tényleg oda van a hátoldalára nyomtatva: Buchbinder és társa – fényképész- és címfestő-műterem.”⁷ Buchbinder Miklós elkészíti a fotót, és ezzel elkezdődnek a kis történetek, amelyek rendszerint metszik egymást, és amelyeket mindig többes szám első személyű narrátor (a mi) él át, lát, és mond el.

GORDIUSZI CSOMÓ

Ahogy Závada előző regényei esetében, úgy *A fényképész utókorában* is jól átgondolt, bonyolult szerkezetből bontakozik/nak ki a történet/ek. Három párhuzamos, egymást váltogató, előre- és hátrautaló cselekményszálon futnak az események, melyeknek kiindulópontja a fenti fotó, ahogy – már ha létezik – megérkezési pontja is az. A három szál összeér az utolsó fejezetben, ahogy azt a tartalomjegyzék szerkesztési megoldása, egymáshoz közeledő fejezetszámai érzékeltetik. A fejezetekben hármass rendben, ritmikusan visszatérő cselekményszálak ötven év eseményeit, három generáció magán- és közéleti vonatkozásait fogják

Mégsem a Koren-gyerek az egyetlen, aki nem a lényegre figyel, hanem itt, jobboldalt fölül ez az öltönyös-sétapálcás úr sem, akiben rögtön felismerjük Brezovszky Endre történelemtanárt, sőt, ő még beszélget is. Hiszen emlékszünk is, a tanár úr és belekaroló kislánya, Évike épp arra fordultak mifelénk, hogy hasztalan próbáltuk nyakon ütni azt a Mócz Pista nevű suhancot, aki már úgy elszemtelenedett, hogy nem röstellte a piacon összelopkodni magának az ebédrevalót. S itt már magunkból kikelve magyarázzuk épp a tanár úrnak, mennyire nevelhetetlen kölykök vannak sajnos – míg Mócz nyomát e képen is bittal üthettük már.

Középen pedig – még látszik, ahogy utat nyitottunk neki – doktorunk, a csokornyakkendős Kaiser Lojzi lép oda máris kérdésre formált kézzel a csontfehéröltönyös Dohányos Lászlóhoz, alá derűs kíváncsisággal vonja föl szemöldökét. S noha úgy emlékszünk, hogy Adler Jenci – Dohányosnak ez a most is a könyöke mögött álló famulusa, aki mindig innen szokott ajánlkozni szolgálatra – megőrült éppen annak, hogy a doktor révén máris szoba állhatunk, úgymond, a helybéliekkel, ebben a már nyilván következő pillanatban nem oda néz. Hanem riadt tekintettel – mihez még a kezét is mintha egyszerre ijedten és fegyelmezően rántaná föl – miránk. Holott mit lehet már csodálkozni azon, ha magukra valamit is adó, felnőtt emberek – még ha falukutatók is – nem szenvedhetik, hogy akárki csak úgy, engedelmet se kérve, a pofájukba fényképezzen? És hát igen, ha jól megnézzük a képet, okkal háborgó ábrázatunkra, nincs mit tagadni ezen, kétségkívül olyasmi van írva, hogy mit merészelsz, te kis nyamvadt zsidó.

Hamar abbahagyjuk az amúgy is értelmetlen háborgást az enyveskező Mócz gyerek miatt, mert muszáj odasandítanunk, ahol a megfeszült háta és az összeszorított, de még meg nem emelt öklök azt jósolják, hogy az a fényképezőgép aligha ki nem lesz verve mindjárt gazdája kezéből – ami aztán meglepő módon mégse következik be, habár egy szemüveg mégiscsak kiperdül az ornyeregéből. Tekintetünk a hatáslóra téved, s mivel kifogástalanul éles az exponálás, a ló nyaka alá csüngő zabla félkörében nagytító nélkül is fölismerjük most a lovast, a huszonéves Dusza Jankót, aki miatt aznap idejöttünk.” (Závada, 2004. 404.)

⁷ Uo.

át. Bár időben és tipográfiaiailag jól elkülönül a három szál, valójában az áttekinthetőség csak látszat, minduntalan összefonódnak, az egyikben megismert konfliktus előzményeit a másik szál egy későbbi fejezetében olvashatjuk, a jelentéktelennek tűnő részletek a későbbiekben, egy másik cselekményszálban válhatnak fontossá, az egyikben megismert szereplő a másikban bukkanhat fel váratlanul, nem tudva, hogy mi történik majd vele a közties időben.

Az első cselekményszál 1942-ben egy tót faluban kezdődik, ahová a városi falukutatók Dohányos vezetésével érkeznek meg, hogy gazdasági-, etnikai-, szociográfiai vizsgálatokat végezzenek. A Tótkomlós (Závada előző munkáiból) már ismert nyelvi specifikumát, gazdasági és társadalmi rétegződését, lakóit felvonultató falu piacterén, a jól ismert evangélikus templom közelében indul a cselekmény a fotó elkészültének pillanatában. A középpontban Dohányos László írói, szociográfiai, politikai pályája, szakmai és magánéleti sikerei, kudarcai,⁸ illetve az őt követő zsidó származású Adler Jenő alakja áll, aki a legfontosabb eszmei értéknek a Dohányos feltétel nélküli követését, szolgálatát tartja, igyekszik beilleszkedni Dohányos társaságába, majd később – akár saját kárán is – mindenben segíteni őt. Dohányos 1944-ben miniszter lesz, majd a politikai és ideológiai változások ellenére, mindenhez alkalmazkodva, miniszter marad 1956-ig. Adlernek a közös falukutatóást követően a zsidóüldözést, majd Rákosi börtönét, később pedig Kádár börtönét is meg kell tapasztalnia. Dohányos idealizált képe, az óvó tisztelet és a rajongás azután is megmarad benne, hogy nem segít rajta akkor sem, amikor sárga csillagot kell viselnie, de 1944-ben sem, ahogy 1956-ban sem, amikor az ő utasításait követve, őt védelmezve kerül újra börtönbe. A falukutatóként érkező Dohányos és Adler éppen a fotón megörökített pillanatban ismeri meg Dusza Jánost, a sztrájkvezért, aki később Rákosi egyik leghűségesebb embereként magas politikai – miniszteri, prágai nagyköveti – funkciót tölt be. Dusza, a paraszti származású, egyszerű gondolkodású, műveletlen, eszmei hűségtől, naivitástól és alázattól vezérelt miniszter gyakran fordul tanácsért, meghallgatásért vagy egyszerűen társaságért az egykori falutárshoz, Kaiser Lajoshoz, a zsidó orvoshoz.

Kaiser Lajos egy a faluból deportált zsidók közül, aki egyedül tért vissza a munkatáborból, családját elveszítette. A doktor régi barátja, Buchbinder Miklós és családjá is odaveszett, Lang Sándor rádióműszerész is egyedül érkezett haza. Buchbinder Miklós, aki csak a regény legelején szerepel – de ismerjük már a *Jadviga*

⁸ A regény Dohányos Lászlóját életútja, politikai pályája Erdei Ferencsel rokonítja. Ezt a párhuzamot a regényről meglehetősen legfőbb kritika fontosnak tartja megemlíteni, miszerint Erdei írói, szociográfiai, majd többféle eszmét is kiszolgáló, megalkuvó politikai karrierjéről mintázta Závada a szereplőjét. (Vö. Bazsányi Sándor: És a léghajó száll... = *Beszélő*, 2005. május; Elek Tibor: Kik vagyunk mi? = *Új Könyvpiac*, 2004. december; Károlyi Csaba: Késő bánat. = *Élet és Irodalom*, 2004. nov. 12.; Keresztesi József: Túl a maszathegyen. = *Holmi*, 2005. október; Olasz Sándor: Érzelmek és iskolák. = *Bárka*, 2005/2.; Radnóti Sándor: Egy magyar kérdés. = *Jelenkor*, 2005. július–augusztus.)

párnájából, mint Ondris jó barátját, képet kaptunk már munkásságáról – műtermét cégtársára hagyja, aki később áttelepül Szlovákiába. Évtizedek múlva itt találkozunk újra a történetindító fotóval, a régi limlomnak látszó emlékdarabokkal. Lang Sándor a második történetszálnak szereplője lesz, de itt már külön emberként tekintenek rá, aki furcsán hasznos tudománnyal rendelkezik, de nem mesél múltjáról, családjáról, akiről nem tudnak semmit, amit mégis, arról mélyen hallgatnak. Kaiser a változó helyzetben új településen új életet kezd, Kiskunhalason lesz orvos, újránősül, mélyen hallgat életének fájdalmas szakaszáról, de ha falubelivel találkozik, akkor azon politikai beállítottságtól, nemzetiségtől függetlenül segít.

A kép több szereplője is megelevenedik, többüket már nagyon jól ismerjük a szociográfia és a regények lapjairól, egy-egy mellék- vagy jelentéktelen szereplő válik itt kulcsfigurává: Lestyán András, a nagygazda, Koren Jánosné, a boltos. Ebben az első számban nagyon hangsúlyosan van jelen a történelmi, politikai és gazdasági vetülete az adott korszaknak, ahogy azt a címe is jelzi: *Holtak, rabok, miniszterek*.

A második történet helyszíne ugyanaz a tót falu, ahol az első szál is indult, ahol 26 évvel azelőtt a fénykép elkészült. 1968-ban indul Koren Ádámnak és társainak diákcsínyektől, iskolától, politikai és anyagi helyzettől, a párttól meghatározott története. A fotón szereplő személyek unokái válnak a történet főszereplőivé, akik mit sem tudva a múlttól, élnek az Ivanhoe-sorozat, a téesz, az úttörődalok és a hajdani fényképésműterem és lakás helyén működtetett írószer- és játékbolt közegében a minduntalan a múlttól meghatározott életüket. Az őrsi gyűlések, a nótaféképzés, rivalizálások és konfliktusok, szerelmek és kudarcok gyermeki küzdelmei kísérik Korén Ádám alakulását VII. osztályos korától az egyetemi évekig: *Nótafák és biciklisták*. A történések mögött mindvégig ott kísért a világháború, a zsidóüldözés,⁹ a beszolgáltatások, a kulákhurcolások,¹⁰ az 56-os események, de olyan történéseként, amelyről senki nem beszél, olyan tudásként, amelyet az apák nem örökítenek át fiaiknak. Az első eseményszámban a falu helytörténéseként megismert Brezovszky tanár urat senki nem kérdezi, pedig ő tudja a legjobban ebben a faluban, mikor, kivel mi történt. A tanár úr lánya, Nyemcsokné – aki kislányként gyöngybetűkkel másolta le az apja által készített gazda-

⁹ „Mócz elárulta neki az öreg Langról, hogy elgázositották, apám, az egész családját a fasiszták, érted, nézett rá olyan sokat sejtetően, hogy ő nem merte bevallani, hogy nem egészen érti.” (Závada, 2004. 35.)

¹⁰ Itt találkozunk a *Kulákprésk*ből már ismert avas zsír történetével, amely a történet szerint Koren nagymamájával, Lestyánnéval esett meg: „Volt még mindig zsírhátralékja, hát bement, hogy megkérdezze, jó lesz-e a tavalyi zsír. Ha jó zsír, akkor mért ne volna jó?, mondta neki a begyűjtő, mire Mariska bevitte, leadta, ám hazafelé jövet még csak az iskolánál járt, amikor utolérte a rendőr, hogy forduljon csak vissza. A zsírbegyűjtőnél addigra ott volt már ez a Maliga is, aki azt állította, csak ő vette észre – sajnos későn, amikor a kollégája már beömlesztette a többi közé –, hogy Lestyánné a tavalyi avas zsírjával meg akarta mérgezni a dolgozókat. Ezt jegyzőkönyvbe vették, az asszonyt följelentették.” (Závada, 2004. 173.)

lajstromot, a helyi gazdák birtokairól és tanyáiról – titokban lopja be az úttörő dalok közé a magyar iskolában anyjától tanult helybeli hagyományos szlovák népdalokat. Az öreg Lestyánnéval, akit a piactéri fotográfiairól ismerhetünk, Ádám unokája már nem tud szlovákul, „a kettejük közti konyha-szlovák mintha eleve csak az éves témakörére korlátozná a szófukar beszédet.”¹¹

A második történetyszál a harmadikba torkollik, amelyben Koren Ádám 1977-ben, egyetemistaként vonatútra indul Nyugat-Európába. Útja során olyan emberekkel találkozik, akiknek neve az olvasó számára ismerősen hangzik: Adler Viola, Jenő lánya, Dohányos Mihály, László fia, Nyemcsok Évika, Nyemcsokné lánya, Brezovszky tanár úr unokája. Ezek a szerelmek, személyiségek, tapasztalatok formálják Korent. Adler mellett ő az egyetlen szereplő, akinek az érzelmeit, gondolatait, motivációit megismerjük. Ahogy azt már a történetyszál címe – *Érzelmek és iskolák* – is jelzi, a recepció is gyakran kiemeli a Flaubert-regénynek, Koren kedvenc olvasmányának az intertextuális jelenlétét *A fényképezés utókorában*.¹²

A diákként megismert Korent felnőttként is ugyanúgy reménytelen szerelmek, alaptalan barátságok, a valakihez való tartozás igénye vezérli. Míg az előző történetyszálban Nyemcsok Évike iránti szerelme vezérli, addig itt Adler Viola a rajongásig szeretett, de megközelíthetetlen nő. A zárkózott, tétova fiút érzelmei irányítják, ennek fényében áhítozik szerelemre, szakmai eredményre, elismertségre, miközben alapvető társalgásba sem képes bekapcsolódni, vívódó önelemzésbe és meddő tervezésbe fullad majdnem minden társas kísérlete. Naiv igyekezetében, megfélemlési vágyában bekapcsolódik a helytörténeti, ipartörténeti munkálatokba (a hagyományos békési tót házikolbász történetének megírásán dolgozik), mélyinterjúkat készít Adlerrel, útmutatásra jegyzetel, háború előtti folyóiratokat, parlamenti vitaanyagokat tanulmányoz, háború előtti népi írókat, szociográfusokat olvas. Negyven év távlatából az Adler emlékeiből az Adler-Dohányos barátság teljesen új képe rajzolódik ki, az első történetyszál teljesen újraíródik a rajongó tisztelet és az emlékezet kegyeletében. Egy életem át tartó családi és kolleghiális szövetség, amely csak a hála és a csodálat hangján beszélhető el, és így alakul teljesen más történetté a többes szám első személyű narrátor és Adler emlékezése a közös munkáról, a bebörtönzés körülményeiről, helytállásról, segítőkészségről. Koren pedig éppen olyan szemlélője, aki nem látja át a viszonyokat, nem érzékeli, hogy hol van a rögeszméből fakadó torzítás, számára megkérdőjelezhetetlen és egyenrangú az emlékezés, a személyes élettörténet és a fennmaradt dokumentumok, feljegyzések, források. Koren, miközben nagyon erős megfélemlési kényszer motiválja, jellemzően nem érti a körülötte történő dolgokat, eseményeket, beszélgetéseket. Bimbó Kálmán a zsidóságot illető politikai kérdésekről beszél Ádám-nak, aki „bambán nézett a jókora fekete füstfelhőt kibocsátó autóbusz után, s

¹¹ Uo. 31.

¹² Károlyi Csaba: Késő bánat. = *Élet és Irodalom*, 2004. nov. 12.

kénytelen volt bevallani, hogy nem értett ő ebből egy kukkot sem.”¹³ De kutatómunkája, az interjúkészítés folyamata is nélküli a szakértelmet, rendszerint épp a lényegét nem érti, sosem tud bekapcsolódni a társalgásba, gátlásos, szorong. Bár a neve éppen a gyökérbe kapaszkodást, a múlthoz, hagyományokhoz való stabil kapcsolódást jelezhetné, valójában ironikusan a név másik vélt jelentését, a kórót erősíti. Ő találja meg a fotót, amelyben összeér a három szál, és egyedül neki lenne esélye felismerni abban a hely, az emberek, az idő mögötti narratív struktúrát.

A 12. fejezetben a szálak összeérnek, a tartalomjegyzék ezt az összefonódást képileg is igyekszik érzékeltetni, a rekonstruálható linearitást az olvasás folyamata minduntalan kizökkenti, a cselekményszálak gordiuszi csomóként fonódnak össze. A szereplők, a tér történet- és szövegközisége kitágítja a zárt struktúrát, olvasás közben a többi cselekményszál, regény és szociográfia teremtett világa aktíválódik. Az egymásba futó szálak – bár látszólag az áttekinthető, célirányos szerkesztettséget sugallják – kihangsúlyozzák, hogy a történetiszálak, narratívák, regények és szociográfiák nem választhatók el és le egymástól/egymásról. A terep benépesítő történeteket követően a szociográfia tere már nem lehet mentes a szépirodalmi alkotások (lehetséges) történeteitől, szereplőitől. Az unokák legtöbbször tudatában sincsenek, hogy mely többgenerációs diskurzus részévé válnak, mi az, ami meghatározza sorsukat. Olyan részletes társadalomtörténetet ismerünk meg a generációk révén, ami nem határolható el a *Jadviga párnája*, az *Idegen testiünk*¹⁴ vagy akár *Kulákprés* világától, illetve ugyanakkor a kor történelmi, társadalmi, gazdasági forrásaitól.

Míg Závada előző munkái hangsúlyosan Tótkomlóshoz – vagy egy ahhoz hasonló településhez – köthetőek, addig itt a tót falu csak részben helyszíne az eseményeknek. Jelentése kitágul, olyan metaforikusan értett térré válik, ahol a cselekmény szálai újra és újra összefutnak, ez a történelem, a hagyomány, a múlt, a vállalt vagy vállalni nem tudott eredet helye, amivel szembe lehet nézni, lehet rajongva szeretni, vagy menekülni onnan, és önként megtagadni. A történelem, a hagyományok kiüresedése, elnémulása a hely jelentésének kiüresedéséhez is vezet. Szociográfiai kutatással indul a regény, de a később keletkező, Koren által írt tanulmányok rosszak, kudarcba fulladnak a falumonográfia tervei, a történelmi kutatás háttérben egy viszonyokat, rendszereket át nem látó szemlélődő személy áll. Mégis ez a teljességében átfoghatatlan hely „jelöli ki a szöveg origóját, ahol tér- és idővektorok keresztezik egymást.”¹⁵ És ebben a kitágított tér- és időfogalomban rokoníthatóak Závada eddigi írásai, a *Kulákprés*, a *Mielőtt elsötétül*,¹⁶ a *Jadviga párnája* és a *Milota*.¹⁷ Ebben a térben ki- és átjárnak a szereplők

¹³ Závada, 2004. 333.

¹⁴ Závada Pál: *Idegen testiünk*. Budapest, Magvető, 2008. 391.

¹⁵ Horváth Csaba: Kezdetben volt a kép. = *Kortárs*, 2005. december

¹⁶ Závada Pál: *Mielőtt elsötétül*. Pécs, Jelenkor, 1996. 236.

¹⁷ Závada Pál: *Milota*. Budapest, Magvető, 2002. 700.

(rengeteg vándorszereplő), a narratív struktúrák, melyek a közös történetkincs részét képezik, ezáltal szövegfüzért, vagy akár regényfüzért hoznak létre (beleértve a *Kulákprést* is).

MINDENT, AMIT LÁTTUNK

Az emlékezés hagyományos formái kudarcot vallanak, az elmondott történet pontatlansága már Ondrisban felmerült, de ő még hitte, hogy a képek majd megőrzik az időt és a teret, az emberek emlékezetét. Ebből a pozitív képfelfogásból indul *A fényképész utókora*. Ondris láttatás, megörökítés iránti kielégíthetetlen vágyában az a teljességében átfogó, leírható, megmutatható történelem- és hagyományszemlélet fedezhető fel, amelynek működtetését Závada szociográfiájának első kiadása is megkísérelte. És ugyanaz a visszavonás történik meg itt is. Bár az írásban sokkal hamarabb felismeri a teljesség elérhetetlenségét, a kép sem tudja megtenni ezt, a mindent mozgató vágy beteljesíthetetlen marad.

A fénykép mindig csak egy szemtanú, egy perspektíva, egy kiszakított látószög, ami láttat, ami megmutat és ugyanakkor elrejt. Keretbe zár egy pillanot és egy látószöveget, és kizárja az összes többi. Átlépheti az idő és tér korlátait, de nem mutathatja meg a múltat. Annak mindig csak kiszakított vékony szeletét látatja, amely értelmezésre szorul, tehát többféleképpen olvasható. Ezáltal megszűnnek csak dokumentumként funkcionálni, Závada (regény)füzérként felfogott írásaiban a szociofotó kikerül a társadalomtudományos, jól definiált helyéről és részese lesz a szövegtestek párbeszédének.

A kép és szöveg olyan párbeszédbe kerülnek, ahol egyik sem létezhet a másik nélkül, viszonyaiban létező emlékezetforma mindkettő. A szociográfiában a mögötte álló történet nélkül a kép néma marad, míg a szöveg a kép nélkül elveszíti (egyik) jelentésrétegét. A kép értelmezéseként újabb és újabb történetek születnek, a „szakértők”, a szemtanúk saját történeteiket vetítik rá azokra. „Valamely helyi társadalom hierarchikus építményét verbálisan fölrajzolni, egy település múltjának elvont struktúrájáról szaporítani a szót – még ha példázatokkal is – nem olyan kockázatos próbálkozás, mint ugyanezt a fényképek kézzelfoghatóan konkrét állításaival illusztrálni.”¹⁸ Mindvégig fennmarad a félreértés, a tévedés lehetősége. Amennyiben a képeket illusztrációként fogjuk fel, azok pontos beazonosítást, adatokkal igazolt állításokat, feliratokat igényelnek. „De abban ugyan ki lehet biztos hatvan–nyolcvan évvel később...”¹⁹ A képeket mindig valamiként értik a szemtanúk, a már kiragadott perspektívát valamiként értelmezik. Ahogy nem létezik egyetlen elmondható történet, úgy nem létezik a múltat feltáró fénykép sem. A történelmi, kulturális hagyomány a szövegek és képek párbeszédében

¹⁸ Závada, 2006. 58.

¹⁹ Uo.

képződik, amelyek vitatkoznak, kiegészítik, felülírják egymást időbeli és térbeli korlátok nélkül. „Ebből is látszik, a fényképekkel mennyi baj van: túl konkrétan, leleplező nyíltsággal állítanak valamit – sokszor persze épphogy hazugságot. Vagy akár megcáfolnának egy bombázási legendát is, ha rajtuk múlna. Később más szakértőim azt mondják, szó sincs bombázásról – robbanás történt. Miféle? Szándékos merénylet vagy baleset? Szándékos. Ugyan már, véletlen. Robbanószert tároltak a pincében. Dehogyan robbanószert, valami gyógyszerári alapanyagok voltak – meg gáztartályok, nyilván. Vagy nem.”²⁰ A fotó a megdönthetetlen bizonyíték látszatát kelti, de a szöveghez hasonlóan elveszíti azt, csak egy pillanatot mutat, amelynek valóságként való megértése nem járható út.²¹

Ahogy a szöveg, úgy a fotó is csak addig töltheti be a múlt elbeszélésének, megmutatásának szerepét, amíg párbeszédkísérletek vannak szöveg és szöveg, kép és szöveg között. „Az előkerült fényképek nemigen ábrázolnak zsidókat. Ehhez fennmaradt családi fényképgyűjtemények, hozzájuk pedig itt élő – és túlélő – családok kellenének, ennek híján maradnak a kivételek.”²² A képek és a történetek eszközei lehetnek a múlt megragadásának, (újra)értelmezésének, (újra)értésének, amennyiben azokhoz képekkel, történetekkel kapcsolódni tudunk.²³

Bizonyos események, történelmi korszakok elbeszélését nem teszik lehetővé a meglévő nyelvi eszközeink, szavaink elhasználódnak, üressé válnak, az elhallgatás, illetve a bejáratot formulák jellemzik ezeket. Ha mégis kísérlet történik az elbeszélésre, saját nyelvet és eszköztárat kell megteremtenie. Závada szövegei mind egy-egy kísérlet. A fényképek mentén is kirajzolódik a hiány. „Nem halogathatom tovább annak beismerését, hogy minél közelebb jutunk a pártállami önkény kiteljesedéséhez, annál nehezebb lesz fényképet – különösen jó képet – találni. És nemcsak a saját családi képeink között, hiszen ez a tótkomlói gyűjteményben is hasonlóan van – kivált, ha mégiscsak a paraszti világra lennénk inkább kíváncsiak. Minél beljebb botorkálunk a diktatúra sötét erdejében, nyilván annál nehezebb fényképezni – biztosan rosszabbak a fényviszonyok is. Különö-

²⁰ Uo. 117.

²¹ „A fényképen egy háromtagú család: apa, anya, kisfiú. Most rekonstruálni kellene a helyüket, föltárni azokat a vonatkozási pontokat, amelyekből felvázolható, mikor, miért és hol vannak, mit tesznek – s mindez akkor és ott mit jelent. Mit árul el arról, hogy kicsodák ők. [...] A család az életben soha ilyen háromszöges, frontális elhelyeződésbe nem került, ilyen mozdulatlanul, elernyesztett kézzel nem ültek (ez a fényképezés csodája) – tartásuk, arckifejezésük és öltözködésük mégis sokat elárul arról, hogy valójában kik ők.” (Uo. 81.)

²² Uo. 74.

²³ „A képek, a tér állandósága, ez tudja összekötni a különböző idősíkokat: „Ír az ember a falujáról, történetének olyan időszakáról, amelyre személy szerint még éppen nem emlékszik, vagyis a szó szoros értelmében nem emlékszem, de mélyebb értelmében sok mindenre mégiscsak. Például a helyszínekre, amelyek a memóriámban persze hatvanas évekbelieknél nem régebbiek, de mivel sok változás nem történt, nyugodtan visszatranszponálhatóak egy-másfél évtizeddel. Cak el kell tüntetni a Volkswagent, minden más maradhat...” (Uo. 445.)

sen szomorú eredményt nyújtana, ha az új korszak ritkásan keletkező amatőr képecskéit tekintenénk át. Mert míg a háború előtt és alatt kevesek arisztokratikus kedvtelésének számított faluhelyen a műkedvelő fényképezés, addig az új világban bizonyára többen csattogtattak s igen gyatra masinákat hozzáértés nélkül, vaktában.”²⁴ A „rossz minőségű”, dialógusba vonásra alkalmatlan képek és a hiány jellemzi ezt az időszakot. Závada regényeiben is hiányuk által vannak jelen a fényképek, sosem képi valójukban, hanem az emlékezést, történelemértelmezést, történetmondást és újramondást generáló formájukban.

A fényképész utókora csúfosan mutatja az ondrisi optimizmus alaptalanságát, a kép semmit sem konzervál, önmagában sosem képes a történelem, a múlt továbbörökítésére. Az érzelmek és iskolák, az időtlensége és a (meg)látás hiánya némává teszi. A fényképek és fényképészek világa nem tudja átörökíteni a láthatót. A hagyományról való beszéd csak személyes megélés révén történhet, személyes élettapasztalat, vélemény közvetítése alapozhatja meg a szociográfiát. Ezért lett alapja az első két regénynek a naplóforma, a felbomló, szétíródó, az egymást hiteltelenné, ugyanakkor érvényessé író személyes élettörténetek. Ez a regény viszont új nézőpontból tárja elénk az eseményeket. A többes számú elbeszélő, a mi történetünket mondja el, amelyet már rég nem érzünk sajátunknak, amely már rég nem képezi identitásunk részét. Érvényes formáját biztosítja-e a közös emlékezetnek a mi? A *Jadviga párnájában* a személyes élettörténeteket több én perspektívájából ismerhettük meg, ezek a világok felülírták, egyszerre hitelesítették és érvénytelenítették egymást. A mi identitása sosem kitapogatható, állandó alakváltozás, hogy a legteljesebb körű látást biztosíthassa. Nincsenek ki-tüntetett csoportok, érvényesebb és kevésbé érvényes perspektívák, történetek, nincsenek abszolút bűnösök és ártatlanok, mindannyian egy mi vagyunk, a saját történetünk és nézőpontunk foglyaként.

Egy interjúdoszsié ez, egy felgöngyölt nyomozás és kutatás anyaga, a nyomozó-szociográfus-történész interjúkat készít, az elbeszélte történelem megelevenítése, a mit láttam, mit vettem észre típusú tapasztalatokból bontakozik ki a történet. „A postaládából kellett kipiszkálnunk, ám szigorúan csak egy gyors bepillantásra, mert a mi kezünkön soha nem tűnt még el semmi.”²⁵ Ez a mindent látó narrátori pozíció idéz meg az interjú mellett olyan szóbeli műfajokat, mint a pletyka, az anekdota. Ezt maguk az elbeszélők sem tartják információközlésüktől távolinak: „nem volt szívünk elpletykálni róla”.²⁶ A műfaji áthallások a szóbeli kommunikációs helyzet, az adatgyűjtés, információszerzés módjaihoz közelítik a regényt. A *fényképész utókora* több műfaj egybegyúrásából alakul, jelen van az interjú mellett az anekdota, a pletyka, a napló, gazdasági följegyzések, kalandre-

²⁴ Uo. 190.

²⁵ Závada, 2004. 227.

²⁶ Uo. 226.

gény, ifjúsági és szerelmes regény, (ál)történelmi regény és szociográfia. A különböző műfajok között valójában nincs hierarchia, nincs fontossági sorrend, kiegészítik, újraírják egymást.

Az interjúalanyok köre nagyon változatos, a megkérdezett alanyok a lehető legváltozatosabb körülmények között élnek, cselekszenek, látnak. „Innen lettünk tehát elindítva, nézünk össze, mint akik magunk sem tudjuk, mit, mikor, miért látunk-hallunk, s egymásról sem igen tudunk.”²⁷ A mi így határozza meg önmagát. Az elemi érzéki tapasztalatokon alapszik az emlékezés, adatközlőink észrevesznek, megfigyelnek, meglesnek, kihallgatnak, szem- és fültanúi a történéseknek. „Nyári estéken nem azért szoktunk ugyan kiülni sámlikon az utcára, hogy Dusza Jankó jövés-menését kövessük, de hogy a szemünket becsukjuk, ezt mégse kívánhatta senki.”²⁸ – fogalmaz a mindig mindent látó szemek közül az éppen most elbeszélői szerepbe bújó hang, hiszen a néhol gondosan távolságtartó, külső nézőpont időnként a szereplők legapróbb rezdüléseit, gondolatait is ismeri, érti, semmi sem maradhat rejtve az elbeszélői szemek sokasága előtt. A túlzások éppen mi nézőpontjának ironikus megkérdőjelezését vetik fel. Lehet-e pontos ez a látás, amely hangsúlyozza pontosságát, hitelességét? Mindig a perspektíva határozza meg, kiemel, középpontba állít valamit, egyebet meg eltüntet, kizár a keretből, lát és láttat, mint a fénykép. A látás mindig értelmez, nem rendelődik alá semmiféle abszolút igazságnak, a látó értelmez, magyaráz, hiszen a látás feljogosítja erre. Sok-sok látó mi, egyik sem fölöttese a másiknak, egyik tudása sem írhatja fölül a másikat, érvénytelenítheti azt.

Problematizálódik a látás képessége is: egyáltalán látunk-e, vagy csak nézünk. A világban tájékozódni nem tudó Koren, akire a hagyomány megismerése, átörökítése bízott, rendszerint bámul, de nem lát, nem ért semmit, ennek megfelelően cselekedni sem tud. Ádámot Mindvégig céltalan bolyongás jellemzi, nem lát, nem ért meg semmit a múltban, illetve a körülötte történő eseményekből. Nem ér el hozzá még a rendszerváltás csodája sem. Koren jogi és társadalomtörténeti tanulmányokat ír, gyengécskék, illetve egy elvetélt falumonográfiába „változatlanul renyhe szívvel és munkátlan elmével élte át még a mindent megfordító, roppant csoda idejét is.”²⁹ Egyáltalán láthatunk-e mindent, vagy pedig az idő pelyvaporfelhői eltakarják a láthatót.

A látás olyan, mint a fényképezés, a valóságból kiragadott pillanatképek, láttott, láttatott és értelmezett képek sorából alakul. A többes szám első személyű elbeszélő, akár egy fényképész, lát és láttat, kiemel és megmutat egy valóságdarabot, amely önmagában – ahogy a fénykép is – időből kiszakított, perspektivikus és értelmezett nézés. Ilyen szempontból válik fontossá a regény azon pontja,

²⁷ Uo. 404.

²⁸ Uo. 16.

²⁹ Uo. 406.

ahol tételesen is összeér látás és fotó a fiatal fényképészfiú kiállításán. „Egy gangos bérház udvarának közepéről körbe-fotografált képek” „a házbelső-végtelennek egy möbius-szalagra kasírozott, pexi-posztamensen elhelyezett változatát, valamint a falon a külvárosi nyomor életképeit”³⁰ nézhetik a kiállítás időből kiszakított terében. A fotós a kiállítás ideje alatt a helyszínen is nekiállt alkotni: „az egyik üresen hagyott képmező feliratát böngésző magunkfajta látogatókat fényképezte sorra a fekete-keretes fal előtt.”³¹ A mi, a látó is látottá válik a fényképezőgép lencséjén keresztül. Később Koren igyekszik újralátni ezt: „lement, és az udvar közepéről fölfelé bámulva forgott saját tengelye körül lassan egy teljes kört, mint annak a fotókiállításnak a fényképezőgépe.”³² Nincs lineáris haladás, Möbius-szalagként tekeredik önmagába az idő, de a fényképészek utókora nem tudja, hogy minek kellene folytatójává válnia, nem ismerik fel a visszaérkezés eseményét, idegen marad előttük önnön képük.

³⁰ Uo. 228.

³¹ Uo.

³² Uo. 257.

BANDI IRÉN

**ÖNÉLETRAJZ ÉS TÖRTÉNELMI REFLEXIÓ
GYÖRGY PÉTER *APÁM HELYETT* CÍMŰ
ESSZÉREGÉNYÉBEN**

György Péter *Apám helyett*¹ című könyve véleményem szerint érdekes példája és egyben mélyreható elemzése is annak a bonyolult folyamatnak, amely során személyes és kollektív identitásunkat a felejtés és emlékezés stratégiái révén formáljuk. Az önmeghatározás kérdése ebben a könyvben nem egy fiktív történet keretei között, hanem a szerző családtörténetének kontextusán belül merül fel, pontosabban apja élettörtéhez kapcsolódik. Tehát egy személyes történet keretei között mozgunk, s az elbeszélés formáját a történeti rekonstrukció, a személyes vallomás és az értelmező próza eszközei egyaránt alakítják. A családtörténet narratív struktúráinak és az értekező próza sajátos kombinációjára gondolok tehát, amikor ezt a könyvet esszéregénynek nevezem.

Az apa történetét a fiú rekonstrukciójában ismerjük meg, de nem kizárólag a fiú perspektívájából magyarázva, hiszen a fiú éppen a számára elfogadhatatlan megértésére törekszik. A családtörténetből kimaradt eseményekről pedig – vagyis mindarról, amiről az apa hallgatni akar – éppen az apa feledésre vagy megsemmisítésre ítélt, ám a fiú által mégis megőrzött naplói tanúskodnak. Az apa naplójáról – a bori munkaszolgálat ideje alatt vezetett naplóról és az 56-os eseményekről írt feljegyzésekről, – illetve az azokban foglaltakról a fiú felnőttként szerz tudomást, s az apa élettörténetének megértéséhez elengedhetetlennek bizonyul számára a társadalmi viszonyok, illetve az azokkal összefüggő művészi reflexiók értelmezése is. A személyes és a kollektív emlékezet kérdése így György Péter könyvében szorosan összefonódik, és egymást feltételezi. A kollektív emlékezet hiátusait, a hagyomány némaságának okait saját családtörténetével összefüggésben vizsgálja, az apa élettörténetét, döntéseinek és választásainak okát pedig a társadalmi összefüggések rendszerén belül próbálja megérteni.

Miként került az apa 1944-ben a budapesti Eötvös Gimnáziumból a bori internálótáborba, mint munkaszolgálatos, s aztán miért hallgatott erről évtizedeken át? Milyen szerepet vállalt az 1956-os események során, s miért hallgatott minderről a Kádár-korszak évtizedei alatt? Miként egyezett ki a Kádár-rendszerrel, és miért érezte szükségét a rendszerváltás idején, hogy egy antiglobalizációs kör-

¹ György Péter: *Apám helyett*. Budapest, 2010. (továbbiakban György, 2010.)

nyezetvédelmi mozgalmat indítson el, s a közös célokat keresve a jobboldal szélsőséges nézeteket valló képviselőivel is kollaboráljon? Melyek voltak azok az élethelyzetek, amikor önmaga dönthetett saját személyes identitását illetően, és milyen döntésekre jutott ezekben a szituációkban? Illetve mely szituációkban kényszerült arra, hogy a mások által rákényszerített identitást és annak következményeit vállalja? Mennyiben vállalta azokat a kötelezettségeket, melyeket a holokauszt túlélőire – a fiú megítélése szerint legalábbis – a kegyelet, az áldozatokkal való szolidaritás vagy egyszerűen csak az emberség eszménye ró? Lényegében ezek György Péter könyvének megkerülhetetlen kérdései.

Az anya (és elhagyott feleség) véleménye szerint mindez magánügy, a naplók tartalma és sorsa, az apa döntései nem tartoznak a nyilvánosságra. A fiú megítélése szerint azonban ennél többről van szó: nemcsak olyan kérdésekről, melyeket az apák generációja tartozik a fiúk generációjának megválaszolni, hanem olyanokról, amelyek a társadalom, a közösség mentális állapotát érintik. Véleménye szerint ugyanis a személyes emlékezetben őrzött, a közös múltra vonatkozó tapasztalatok kibeszélése, egyeztetése és közös feldolgozásának folyamata vezethet el egyfajta kiegyezéshez, társadalmi egyezményhez, belső békéhez. A szerzőnek ugyanakkor azt is be kell látnia, hogy a második világháborút követő évtizedekben a magyar társadalom szereplői között másfajta paktum kötött, legalábbis a hatalom részéről másfajta társadalmi szerződésre tettek javaslatot: a kollektív felejtésre. „1945-től az MKP nem építhetett, nem számíthatott-e okkal és joggal ellenfelei büntudatára, szorongására és félelmére? Milyen mértékben vált a Rákosi- majd a Kádár-rendszer mentalitás történetének meghatározó tényezőjévé, identitásformáló kiindulópontjává, hogy a saját bűnük kiszolgáltatottságában élők kooperációra kényszerültek, amely kényszert aztán egy másik szempontrendszerben a nagy kompromisszumnak nevezték el? Nem jól számítottak-e a kommunisták, amikor a felejtés teremtette utólagos jóváhagyás, a retroaktív cinkosság pusztító identitáspolitikájával éltek?”² A szerző Kádár János 1957. május elsején mondott beszédét, amelyben Kádár szocialista Magyarországot és békés hazát ígér, e cinkosság nyílt felajánlásaként értelmezi. „Akkor és ott, 1957. május elsején a párt programjaként értendő amnézia politikai kultúráját alapította meg az MSZMP első titkára.”³ „Ez az ember ajánlott nekik tiszta lapot, új kezdetet, és félelmekkel teli bűnös személye volt a garancia arra, hogy igazat beszél. Közösek voltak az elszámolástól való rettegésben, mint azt Kádár utolsó, 1989-es beszéde, s annak különös kulturális utóélete egyaránt mutatja. (...) Ott kezdődött el megannyi ember új élete, s az apám is egy volt velük a hűtlenségben, az árulásban és a reménykedésben.”⁴

² György, 2010. 32.

³ György, 2010. 55.

⁴ György, 2010. 57–58.

A hallgatás, a felejtési akarás problémája tehát a szerző felfogása szerint nem magánügy, hanem a Kádár-korszak jellemzője, a túlélésre törekvő átlagemberek általános életstratégiája, a hatalom és az állampolgárok egyezménye arra vonatkozóan, hogy a közelmúlt eseményeit semmisnek tekintik, a fennálló hatalom pedig, legitimitásának elismeréséért cserébe, garantálja az állampolgárok személyes biztonságát, nem kéri számon a közelmúltban elkövetett tetteiket. E korszak általános mentalitását, a történelmi időn való kívül helyezkedés stratégiáját György Péter szerint nagyon pontosan megjelenítik Ottlik Géza írásai. Az *Iskola a határon* című regény főhősei, Both Benedek és Szeredy Dani úgy jelennek meg a Lukács-fürdő teraszán, mintha egyenesen a gyerekkorukból vagy a kamaszkorukból érkeznének, s oly felhőtlen derűvel adják át magukat a jelen pillanat élvezetének, mintha a kamaszkor közös élményeire nem rakódott volna rá közelebbi múltjuk. Mintha mindaz, ami a jelen pillanata és a kamaszkor közötti időszakban történt, a felejthető kategóriájába tartozna. György Péter pontosan idézi⁵ az 1959-ben megjelent regény harmadik bekezdését: „Csakugyan meleg volt ezen a júliusi napon, ezerkilencszázötvenhétben. Néztük az emberek szép pucér hasát, de leginkább a lányokét. Tömerdek honfitársunk sütkérezett az uszoda három nagy napozóteraszán; a padok, a fekvőágyak mind el voltak foglalva persze. Egy csöppet sem utáltam ezt a nagy tömeget most. Fürdőnadrágos öregek, fiatalok ingerültség nélkül vártak, sőt túlzott udvariassággal vártak sorukra a zuhanyzók-nál. Csupán jóakaratot éreztünk egymás iránt. Mintha szinte a szeretetünket akarnánk szégyenlősen álcázni ezzel a túlzott, nagyvilági udvariassággal.” Ottliknak (és hőseinek) a közelmúlt iránti közömbössége György Péter szerint különösen Nadas Péter *Párhuzamos történetek* című regénye felől közelítve tűnik fel. Nadas regényének egyik jelenetében (*Mindenki a maga sötétjében* című fejezet)⁶ ugyancsak a Lukács-fürdőben találkozik három fiatal férfi (Lippay-Lehr Ágost, Rott András és Kovách János), s ők már sem elfojtásaik tüneteit, sem sérüléseik nyomait nem tudják egymás elől elrejtetni, az együttlét jelenidejébe folyamatosan betolakodnak a múlt feldolgozatlan élményei, emlékei. De Nadasnál nemcsak erről a jelenetről, hanem a regény egészéről elmondható, hogy a jelen idejű történetek szövetét minduntalan felhasítják a múlt emlékei vagy árnyképei. György Péter interpretációja szerint Nadas hőseinek nem adatott meg az örök jelen önfeledtsége, szinte valamennyien feldolgozatlan múltjuk foglyai: „mindenki a maga sötétjében”. Ez az értelmezés arra mutat rá, hogy Nadas regénye miként tárja fel az egyes élettörténeteken belüli szakadékokat, a személyes identitás integritásának hiányát, másfelől miként fedi fel azt az áthidalhatatlannak tűnő távolságot, mely a személyes és a nyilvános tér között feszül. „Ottlik természettudományos törvénynek tekintette az élettörténet folytonosságának megszakadását, amely ellen, ahogyan belső természetünk ellen, nincs miként, tehát miért lázadunk. Nadas a

⁵ György, 2010. 52. lásd Ottlik Géza: *Iskola a határon*. Budapest, 1959.

⁶ Nadas Péter: *Párhuzamos történetek*. Pécs, 2005.

folytonosság megszakadását társadalomtörténeti eseménynek tekinti, amely az otthontalanságot, a hazátlanságot evidens létállapottá téve új kulturális antropológiát követel.”⁷

Az Apám helyett című könyv szerzője persze tisztában van azzal is, hogy a felejtés mentális folyamata ugyanúgy kultúraalakító tényező, mint a kommunikatív emlékezet⁸ vagy a kulturális emlékezet⁹ stratégiái. Szükségszerűen szelektálunk személyes élettörténetünk konstruálása során is, s kinek-kinek vitathatatlan joga a saját személyes életére és identitására vonatkozó döntéseket belátása szerint szabadon meghozni, eldönteni, hogy jövőjét múltjának mely mozzanataira kívánja alapozni, tervezni. A bori munkaszolgálatot miért ne tekinthetné hát apja is véletlenszerű epizódnak, a jövő lehetőségei felől nézve jelentéktelen közjátéknak? Csakhogy a fiúnak azt is látnia kell, hogy apja ezt az eseményt a módszeresen gyakorolt felejtés ellenére sem tudja meg nem történtté tenni, hogy mégiscsak olyan mértékű provokáció, sorsesemény¹⁰ ez, mely az apa további életét alapvetően meghatározza, pontosan azáltal, hogy ennek ellenében próbál létezni.

A könyv szerzőjének apja 1944-ben 18 évesen azért került a bori munkatáborba, mert az aktuális törvények származása alapján kidefiniálták azon nemzet tagjai közül, melyhez ő maga tartozónak vélte magát. Iskolája, osztálytársai, barátai révén a magyar középosztály kultúráján belül szocializálódik, meghatározó olvasmányélményei a népi írók. Apja (a szerző nagypapja) kikeresztelkedett zsidó

⁷ György, 2010. 200–201.

⁸ Jan Assmann meghatározása szerint a *kommunikatív emlékezet* a közelmúlt eseményeire irányuló kollektív emlékezet. „A kommunikatív emlékezet a közelmúltra vonatkozó emlékeket öleli fel. Olyan emlékekről van szó, amelyekben az ember a kortársaival osztozik. Jellemző példa a nemzedéki emlékezet. Az emlékezetnek ez a válfaja történetileg tapad a csoporthoz; az idők során keletkezik, és idővel – pontosabban hordozóival – elenyészik. Ha megtestesítői kihalnak, újabb nemzedéki emlékezetnek adja át a helyét.” Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet*. Budapest, 1999. 51. (továbbiakban Assmann, 1999.)

⁹ A múlt szilárd pontjaira irányuló kollektív emlékezet formáját Assmann kulturális emlékezetként határozza meg. „A múlt itt szimbolikus alakzatokká alvad. (...) A kulturális emlékezet szempontjából csak az emlékezetes, nem a tényleges történelem számít. Úgy is mondhatnánk, hogy a kulturális emlékezet a tényszerű múltat emlékezetes múlttá s így mítosszá alakítja. A mítosz olyan alaptörténet, amelyet egy bizonyos jelennek az ősi eredet felőli megvilágítására beszélnek el. (...) A történelem az emlékezet által válik mítosszá. Nem elvalótlanodik, hanem éppen ellenkezőleg, így válik valósággá, lankadatlan normatív és formatív erővé.” (Assmann, 1999. 53.)

¹⁰ Tengelyi László az önazonosság meghatározásának kérdését az élettörténet egységeként felfogott sors fogalma helyett olyan eseményekhez köti, melyek hatására önazonosságunk szövődéke felfeslik, és melyek végső soron az önmagunkból való kilépés igényét támasztják velünk szemben. Ezeket a történéseket pedig *sorseseménynek* nevezi. „A sors fogalma arra az elképzelésre épül, hogy az élettörténet, mint az önazonosság hordozója zárt egész; a ’sorsesemény’ kifejezés viszont olyan történéseket jelöl, amelyek hatására az önazonosság, mint az élettörténet foglalatja meghasad és felnyílik.” Tengelyi László: *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, 1998. 43. (továbbiakban Tengelyi, 1998.)

kereskedő, vasárnaponként katolikus misére jár, az első világháborúban magyar katonatisztként harcolt s szerzett érdemrendet, s a miskolci munkatáborba 1942-ben magyar katonatiszti egyenruhában vonul be. A könyv szerzőjének apja osztálytársaihoz hasonlóan, a magyar nemzethez tartozónak gondolta, érezte magát. Ezt a szülei és saját maga által választott identitást, önmeghatározást írta felül egy másik, mások által hozott meghatározás, mely szerint mégsem annak a nemzetnek a tagja, melyhez tartozónak véli magát. Ez a mások által hozott definíció nemcsak addigi nemzeti identitásától fosztotta meg, hanem mindjárt másodrendű, jogfosztott állampolgárnak is minősítette. A fiatal gimnazista fiú tehát egyfelől azzal szembesül, hogy identitását az ő akarata ellenében mások határozzák meg, másfelől azzal, hogy olyan társadalomban él, ahol egy kisebbségnek minősített közösséget a többség által hozott törvények nem védenek, a zsidónak minősített állampolgárok személyes biztonsága, élete sem garantált. A munkatáborból szabadulva és a háborút túlélve miért is ne ragaszkodott volna a szerző apja ismét a szabadon választható identitás jogához? Miért kellett volna egy kívülről rákényszerített identitást elfogadnia? De volt-e visszaút a kitzaitótság eme élménye után a választott közösséghez? Nem tűnhetett-e az adott szituációban a kommunizmus nemzetek fölötti ideája lehetséges középútnak, reális ígéretnek? Nem tűnt-e ésszerűnek akár Kádárral is kiegyezni eme nemzetek fölötti szabadság vagy annak reménye érdekében? A Kádár-rendszer csődje után pedig nem tűnt-e ugyancsak indokoltnak egy nemzetközi mozgalmon belül keresni közösséget?

A fiú belátja apja döntéseinek hátterét és motivációit. Azt is érteni véli, hogy miféle otthonosságot jelenthetett apjának, a kutató természettudósnak, orvosnak az absztrakt képzőművészet történelmi időn és társadalmi tereken kívüli világa, amiként azt is, hogy ez miként férhet meg a magyar népi írók élményével: mindez a társadalmi perifériájáról jöttek és abból kirekesztettek vagy azon kívül állók sajátos közösségi élményét nyújthatta számára. Csakhogy a fiúnak azt is tapasztalnia kell, hogy a társadalmi önismeret ugyancsak józan szükséglet, s bármiféle közös konszenzus kialakításának előfeltétele a személyes önvizsgálat, amiként a múlt szilárd pontjaira irányuló kulturális emlékezet is szükségképpen egy nyílt társadalmi kommunikáción alapul. „A társadalomtörténet, tehát a múlt újraírása számtalan, konfliktussal teli helyi epizódból, az emlékezés helyeiért, jogáért, mikéntjéért való küzdelemből, az egyes régiók, végül a társadalmi emlékezet nagy intézményeinek folyamatos reformjából áll össze.” – olvashatjuk *Az amnéziaterápia / A Kádár-korszak fausti egyezménye* című fejezetben. „Csak a diktatórikus rezsim teremthették meg az ideológia uralta homogén kulturális teret, amely – a rendszer fennállása alatt – működőképessé tette a centralizált emlékezetpolitikát. Az 1989 óta történtek azt bizonyítják, hogy a végül szinte szelíd diktatúra, a Kádár-rendszer folyamatos jelen idejében eltelt évtizedek beláthatatlanul több kárt okoztak, mint azt annak átélése során bárki hihette volna. (...) A demokratikus tapasztalatok hiánya miatt a sérelmi politikát kielégítő, mítoszmaniás ál-emlékezet általi

morális jóvátétel csábításának nincs, ami megálljt parancsoljon.”¹¹ György Péter szerint tehát a holokauszt tényeinek kutatása, s annak európai hagyománnyá változtatása nem csupán kegyelet vagy morális kötelességtudat kérdése, hanem az önismeret józan követelménye és a társadalom közös érdeke.

A szerző persze tisztában van az *emlékezés* és *felejtés* bonyolult összefüggéseivel. „Élni és/vagy emlékezni, mint azt Semprun meghatározta, (tehát) nemcsak az apám leckéje volt, hanem szinte minden túlélőé.”¹² A holokauszttal foglalkozó írások, visszaemlékezések logikai szervezőelemévé vált ez a probléma. György Péter Jorge Semprun, Robert Antelme, David Rousset, Sarah Kofman, Jean Améry, Tadeusz Borwowski, Kertész Imre¹³ példáját sorolja. „Az emlékezés munkája, az akaratlan emlékek felszabadítása messze nem volt kockázatmentes. Az utóbb öngyilkosságot elkövető túlélő írók Tadeusz Borwowski, Primo Levi, Jean Améry, Sarah Kofman névsora elég fenyegetően hangzik. Arról nem beszélve, hogy a pár, ismertté vált név csak a jéghegy csúcsa, s ott vannak azok a „névtelenek”, akik egy ponton reménytelennek tekintették a beilleszkedésért folytatott küzdelmüket, kudarcukból, áttörhetetlennek bizonyult magányukból levonták a következtetést, s kezet emeltek önmagukra. Nyilván nem könnyen elviselhető, ha a békeidők világa éppoly otthontalanná és idegenné válik, mint egykor a koncentrációs tábor volt.”¹⁴

E könyv szerzője tehát nem az apa döntéseit kéri számon, hanem saját örökségével próbál elszámolni. Azt próbálja megérteni és feltárni, hogy az apa tudatosan alakított élettörténete ellenében miféle más erők, elfojtott emlékek hatnak, s ezek a „vad értelmek” (Merleau-Ponty) miként kezdik ki az élettörténet látszólagos integritását, írják felül a tudatos döntések érvényességét.¹⁵ E személyes történet révén György Péternek sikerül pontosan rávilágítania arra a különbségre, mely saját önértelmezésünk és a megélt életvalóság között fennáll. Azok az életeseemények, amelyeket az apának nem sikerül az integritás igényével alakított élettörténete részévé tennie, végül is megtörik és felülírják identitása megtartásáért, önazonossága rögzítéséért folytatott küzdelmét. A szerző igyekszik őszintén szembenézni ezzel a kudarccal, s megmutatni ennek a társadalmi méretű játszmának a következményeit, amely mindannyiunk közös öröksége. Az is világosan kiderül, hogy nem csupán egyetlen személyes élmény okozta traumáról van szó, hanem a szerző a holokauszt társadalmi szintű drámájáról beszél, s arra tesz javaslatot, hogy próbáljuk meg ezt a drámai eseményt élettörténetünk és közös múltunk letagadhatatlan részeként kezelni. „Mert akkor és csak akkor világos, hogy

¹¹ György, 2010. 33–34.

¹² György, 2010. 88.

¹³ Kertész Imre: *Sorstalanság*. Budapest, 1975.

¹⁴ György, 2010. 88.

¹⁵ Tengelyi, 1998.

miért is beszélhetünk a holokauszt kapcsán univerzális morális drámáról, ha a túlélés etika és egzisztenciális közössége köti össze zsidókat és nem zsidókat. Akkor és csak akkor lesz érthető, hogy miért fizet a mai magyar társadalom beláthatatlanul komoly árat azért a boldognak tekintett amnéziáért, amelyben mindazok, akik 1944-et túléltek, akik az ötvenes–hatvanas években nőttek fel, minden segítséget megkaptak ahhoz, hogy önmaguk létét Auschwitz árnyékán túl definiálják. (...) Ezért vált és válhatott az ahistorikus szocialista humanizmus politikai-esztétikai paradigmája végül művészeti katasztrófává, olyan örökséggé, amelyen keresztül meg kell próbálnunk visszajutni addig a traumatikus realizmusig, amelynek megértése, mibenléte a döntő kérdés ma is.”¹⁶

E könyv szerzője tehát család-történetének elhallgatott traumatikus igazságait próbálja feltárni, és a személyes emlékezetbe beemelt múltat a kollektív emlékezet részévé tenni.

¹⁶ György, 2010. 107.

SZOMSZÉDOK.
ALTERITÁS ÉS IDENTITÁS ZADIE SMITH *NW* CÍMŰ
REGÉNYÉBEN

1. FEHÉR FOGAK

„Fiatal nő, fekete, brit – és az évezred első kiadói szenzációja”. Ezzel a címmel mutatta be a *Guardian* 2000. január 16-án az akkor huszonnégy éves, friss Cambridge-i diplomás Zadie Smith-t. A zsurnaliszta cím híven össze is foglalja a valóságot, hiszen az akkor megjelenés előtt álló debüt-regény a *Fehér fogak* (*White Teeth*, 2000., magyarul 2002.) valóban az új évezred brit irodalmának egyik szenzációja lett.

Zadie Smith pályájának indulása minden fiatal író vágyálma, első (jószerével még megíratlan) regényét 1997-ben, alig 80 oldalas töredék alapján, árverésen vásárolta meg állítólag igencsak szép summáért a Hamish Hamilton kiadó. A nagy ívű, hangulatában Salman Rushdie-t, de nyelvében, ábrázolt világában már a kortárs, multikulturális, sokfajú, soknyelvű Londont ábrázoló regény aztán be is váltotta a hozzá fűzött reményeket. Archie a londoni munkásember és a bengáli származású, muszlim Szamad Ikkal majd öt évtizedes barátságának története a sorsszerűen adott és a tudatosan választott identitások formálódásáról szól.

A „fehér fogak” vezérmotívuma összekötő erő a történetben: függetlenül a szereplők bőrszínétől, vallásától, attól, hogy milyen országból érkeznek, és milyen értékeket vallanak a magukénak, a fogak egyformán fehéren ragyognak. Mindegyre arra figyelmeztetnek, hogy a (faji, vallási stb.) adottságoknál sokkal erőteljesebbek az egyes szereplőket mozgató emberi érzések (szerelem, barátság, harag, féltékenység stb.), s hogy az adott csoporthoz való tartozás alapján nem lehet megismerni egy embert, az illető csoportra jellemző sztereotípiák reflektálatlan átvétele pedig egyenesen tévútra vezet. Ha ezt tennénk, valahogy úgy járnunk, mint a nyugati társadalomból kiábrándult, derék Szamad Ikkal, aki tízéves ikerfiai közül a tehetségesebb, okosabb Madzsidot visszaküldi Bangladesbe, hogy az ottani rokonok között az iszlám tanítás szellemében nevelkedjen, míg az örök bajkeverő, rakoncátlan Millat marad Londonban. Egy évtized múltán a fiatalkori háborgásokból, csajozásokból, bandázásokból kinőtt Millat egy konzervatív iszlám fundamentalista szervezet tagjaként tüntet Salman Rushdie és a *Sátáni versek* ellen, Madzsid pedig apja elkeseredésére ateista biológusként tér vissza Londonba, és „angolabb az angoloknál”.

A *Fehér fogak* az asszimiláció és a formálódó identitások enyhén komikus, ironikus felhangon megírt regénye. Míg a szülők generációja elkerülhetetlen adottságnak tekinti a domináns fehér kultúrával szemben megnyilvánuló másságát, a gyerekek eleinte megküzdnek vele. „Mi a baj ezekkel a gyerekekkel, mi siklott ki az Óperenciás nagy kaland második nemzedékénél?”– kérdezi a regény.¹ A félig jamaikai, félig angol kislány fehér testről és sima, egyenes szálú hajról álmodik, a bengáli szülők gyermeke elutasítja szülei vallását. A regény végére azonban a második nemzedék tagjai rádöbbennek, hogy sem a hagyományok reflektálatlan követése, sem a fehér kultúrába való asszimilálódás útján nem boldogulhatnak, nekik maguknak kell eldönteniük, a különféle (öröklött, befogadó, vágyott stb.) kultúrák mely szeleteit vallják majd magukénak. A tudatosan alakított, „testre szabott” identitások között azonban nagyobb a távolság, mint az öröklött, megkérdőjelezhetetlennek tartott tradicionális identitások között. Archie és Szamad egy életen át barátok tudnak maradni annak ellenére, hogy családjaik, értékrendjeik, kultúráik közeledése sokszor kudarcot vall. Az új nemzedék tagjai közt áthidalhatatlan, mert tudatosan választott, legbelső értékekhez kötődő távolság feszül.

2. ÚJ BRIT IRODALOM

A *Fehér fogak* természetesen illeszkedett abba a vonulatba, amelyet az ötvenes-hatvanas években még „fekete brit” irodalomnak neveztek, összemosva a hajdani gyarmatokat, egyformaként tárgyalva a brit-karibi, brit-ázsiai, netán brit-afrikai szerzőket, témákat. Elsősorban Salman Rushdie-nak és V. S. Naipaulnak köszönhető, hogy a szigetországba bevándorló, különféle dél-ázsiai országokból származó szerzőkön és műveiken keresztül a bevándorlók kultúrája egyre nagyobb figyelmet és elismerést kapott. Olyan szerzők és művek sorolhatók itt (a teljesség igénye nélkül), mint Hanif Kureishi (*Külteke Buddha / The Buddha of the Suburbia*, 1990.), vagy *Az én szép kis mosodám* (*My beautiful Launderette*, 1985.), Monica Ali (*A muszlim asszony / Brick Lane*, 2003.), Nadeem Aslam (*Maps for Lost Lovers*, 2004.). Nem mellékes, hogy ezek a szövegek a britség újradefiniálása mellett az alteritás számos vetületére is fókuszálnak: így jelenik meg hangsúlyosan Kureishinél a homoszexualitás, Monica Alinál a nők szerepe, vagy Aslamnál a munkásosztály.

Zadie Smith munkássága problémamentesen beilleszthető ebbe a vonulatba, hiszen további regényei (*The Autograph Man*, 2002., *On Beauty / A szépségről*, 2005.) ugyanezt a színes, kulturálisan és nyelviileg többszörösen összetett, szociálisan rétegzett, ugyanakkor folyton alakuló „multikulturális” nagyvárosi világot ábrázolják. Ugyanakkor talán a korábban említett szerzőkkel ellentétben nyelvi

¹ Zadie Smith: *Fehér fogak*. (ford. Sóvágó Katalin), Budapest, 2002. 176.

szinten hangsúlyozottan párbeszédre törekszik a klasszikus, modernista angol irodalmi hagyománnyal. *A szépségről* például E. M. Forster *Szellem a házban* (*Howard's End*) című regénye előtti tisztelgés.

„Az első sortól látszania kell, hogy ezt a regényt az E. M. Forster iránti szeretetem ihlette, akinek ilyen vagy olyan módon minden írásomat köszönhetem. Ezúttal avec hommage akartam törleszteni a tartozást” – írja Smith a regény előszavában.² *A szépségről* immár nem a szerző korábbi munkáiból ismerős Londont, hanem a bostoni egyetemi világot jeleníti meg, mégpedig az említett Forster-regény cselekményét tükröző, azt újrafogalmazó családtörténeteken keresztül. Howard Belsey, a liberális, nagyhangú nyugat-indiai származású professzor Bostonban, a keresztény, konzervatív, homofób Sir Montague Kipps Londonban elismert Rembrant-szakértő, és egymás akadémiai ellenfelei. Akárcsak Forsternél, a két család Kippsék bostoni tartózkodásának köszönhetően szerelmeken, barátságokon keresztül kapcsolatba kerül egymással. Eltérő értékrendjeik ütközése, de az egyes családtagok saját, személyes indíttatású tettei is óhatatlanul mindkét családon nyomot hagynak. A regényben a festészet mellett a zene játszik fontos, identitásformáló szerepet. A legkisebb Belsey gyerek saját fekete identitását haiti rappeerekkel barátkozva, középosztálybeli, értelmiségi háttérét megtagadva igyekszik kiépíteni. Nővérének karrierépítő és szerelmi projektje a rap, presztizskérdés számára, hogy bekerülhessen egy elismert költőnő csoportjába, akikkel slam-poetry estekre jár, és ahol beleszeret a külvárosi rapperbe, Carlba, aki számára a zene/költészet, az önkifejezés és a (végül kudarcot valló) felemelkedés eszköze.

Művészetről, szépségről sok szó esik tehát a regényben, de mindvégig a boncolókés hidegét érezni. A szereplők (különösen a két szembenálló professzor) sokat tudnak a szépség fogalmának esztétikai megközelítéséről, de annál kevesebbet annak megjelenéséről a mindennapokban. Ami körülöttük történik: identitásukat kereső kamaszok, összeomló házasságok, halálos betegség, társadalmi igazságtalanságok tömege pedig minden, csak nem szép, noha Smith kiegyensúlyozott, nyugodt hangnemben, komikus jeleneteket kiugratva, humoros megjegyzésekkel sem fukarkodva írja le ezeket.

Új regényében, a 2012-es *NW*-ben Zadie Smith visszatér a *Fehér fogakból* ismert helyszínre, London egyik negyedébe, Willesdenbe.

A címében postai kódot viselő *NW* London-regény, egy város regénye, noha helyesebb volna egy városrész, egy mikrovilág regényének nevezni, hiszen a szereplők számára csak annak van jelentősége, ami közvetlen környezetükben történik, London többi része számukra idegen, jószerével ismeretlen és teljesen érdektelen világ.

Míg Zadie Smith regényeiben korábban inkább a kamaszszerelők voltak azok, akik önmaguk definiálásával foglalkoztak, itt harmincas szereplők identi-

² Zadie Smith: *A szépségről*. Budapest, 2007. 7.

tásválságával találkozunk. A regény négy főszereplője, Leah Hanwell, Keisha/Natalie Blake, Felix Cooper és Nathan Boggle ugyanazon a külvárosi lakótelepen nőttek fel, egymásba fonódó, vagy egymást alkalmanként keresztező életútjaik fizikai tere egyaránt Caldwell. A fehér, ír származású Leah rosszul fizetett szociális munkás, gyermekkori barátja, Keisha/Natalie szorgalmának és kitartásának köszönhetően ügyvéd, Felix sikertelen filmrendező és ex-drogos, aki éppen félrecsúszott életét próbálja új alapokra helyezni, a lányok hajdani kedvence, Nathan pedig drogfüggő, hajléktalan strici gyerekkoruk lakótelepén.

Az *NW* tehát városregény, mégpedig (amint a zömében színes bőrű főszereplők is jelzik) a „veszélyeztetett fajok” szempontjából. Így nevezi magát (és a hozzá hasonló színes bőrűeket) a regény egyik szereplője, Frank De Angelis, egy karibi vasúti alkalmazott és egy gazdag olasz nő gyermeke. Úgy érzi, Angliában ők egy jó szándékú szociális terv célpontjai, amely arra irányul, hogy a „globalitás” és „multikulturalitás” fedőnéven gyakorlatilag kioltsa a faji identitásokat.

Az identitások tudatos konstruálási folyamata, a Másikkal/másokkal való állandó összehasonlítás mindvégig fontos szerepet játszik a regényben. Az alábbiakban két fő szempont szerint vizsgálom az identitásképződések folyamatát: a faji és azzal összefüggésben nemi identitás alapján, illetve a helyszín identitásképző hatására reflektálva.

3. A FAJI/NEMI IDENTITÁS KÉRDÉSEI

„A különbözőségek igen látványos sémájával találkozhatunk itt – mondta Dr. Singh és a balján ülő szőke lányhoz fordult”.³

A fenti beszélgetés egy egyetemi rendezvényen hangzik el, a fiatalság és szakmaiság által meghatározott hangulatban, amely már nem is csupán egyenlőségről, egyenlő esélyekről szól, hanem annál többről, amit a hősnő, Natalie Blake „barátságának” nevez. Natalie eredeti neve Keisha, de a „fekete asszociációkat hordozó” nevét, mihelyst kilépett gyermekkorának külvárosi lakótelepéről és egyetemre került, megváltoztatta. A posztkoloniális korszak nagy egyenjogúsági harcai elmúltak (mi sem jelzi ezt jobban, mint hogy az egyik diák Frantz Fanonnak öltözik egy álarcosbálon), látszólag a teljes egyenlőség uralkodik. Csakhogy az idilli képről hamar kiderül, hogy egy helyét kereső (és alkalmanként partidrogokat fogyasztó) huszonéves illúziója.

„Ha Natalie a felnőtt életre gondolt (amit ritkán tett), egy hosszú folyosót képzelt maga elé, amelyből számos szoba nyílik, mindegyikben egy barát, közös a konyha, és egyetlen hatalmas ágy van, abban alszanak, és abban dugnak valamennyien, barátság uralja a világot. A fenti természetesen csak metafora, de

³ Zadie Smith: *NW*. 2012. 191.

alapvetően pontos leírása annak, ahogyan Natalie akkoriban gondolkodott. Hogyan nyomhatnál el egy barátot? Hogyan kérhetnéd egy baráttól, hogy szenvedjen, amikor te lelkesülsz? Ilyen egyszerűen, tüntetések és jelszavak nélkül, a felszaggatott utcai kövezet okozta zűrzavar nélkül érkezett el a forradalom. (...) Én ügyvéd leszek, te orvos leszel, ő tanár lesz, bankár lesz, mi művészek leszünk, ők katonák, én leszek az első fekete nő, ő az első kínai, és mind barátok leszünk, és mindenki mindenkit megért.”⁴

A regény szereplőinek többsége színes bőrű, a főszereplők közül egyedül a gyengébb, sebezhetőbb Leah fehér. Ő az, aki gyerekkorában szinte belefut a medencébe, és akit Keisha rángat ki a vörös varkocsainál fogva (innen indul barátságuk), ő a hiszékeny jólélek, akit az első részben becsapnak és kihasználnak, aki a regény végére már-már katatón állapotba kerül, és ugyancsak barátnőjét hívják segítségül. Vele szemben Keisha/Natalie már gyerekként is céltudatos, „felépíti önmagát”, elvégzi a jogi egyetemet, és ezáltal kitör abból a közegből, amelybe beleszületett, és amelyből a többiek (testvérei, hajdani osztálytársak stb.) képtelenek szabadulni.

A törésvonalak, a különbségek nem annyira a faj, a bőrszín alapján, hanem a társadalmi osztályok közt alakulnak ki.

Leah pontosan tisztában van azzal, hogy egyetemi diplomájához képest (filozófiát, vagyis a „meghalás tudományát” tanulta) rosszul fizetett szociális munkásként dolgozik, és némileg kényelmetlenül éli meg azt, hogy ő az egyetlen fehér bőrű a munkahelyén. A fehér bőr ebben a kontextusban gyöngeséget, a többiekénél kisebb fizikai vonzerőt asszociál. A munkaidő végeztével „a folyosón, minden szobából nők özönlenek ki a hőségbe, mind bekenve kakaóvajjal, készen egy forró éjszakára az Edgware Roadon. St. Kittsből, Trinidadból, Barbadosból, Grenadából, Jamaicából, Indiából, Pakisztánból, negyvenesek, ötvenesek, hatvanasok, mégis csupa kebel, fenék, fényes comb, és úgy ölelik magukhoz a kora nyáreste érzékiségét, ahogy Leah családjának asszonyai sosem lennének képesek. A nap számukra végzetes. Olyan vörös, olyan sápadt. Leah hosszú, fehér vásonruhákban jár. Mint valami kisebb jelentőségű szent.”⁵

A társadalmi osztályok közti különbségek a századforduló metropoliszában már nem feltétlenül bőrszín alapján artikulálódnak, viszont rendkívül erősen határozzák meg a szereplők önmagukról, illetve másokról alakított ítéletét. A családi háttér szerepe az identitás kialakulásában Smith korábbi regényeiben is fontos szerepet játszott, itt elsősorban a regény harmadik, Keisha/Natalie-ra fókuszáló részében válik nyilvánvalóvá. Keisha Hanwelléknél lát először tálcán szervírozott teát, és itt hall először közszolgálati rádióműsort, otthonról a közvetlenül a csuporba töltött tea, és a kereskedelmi-zenei rádióműsor volt ismerős. A kör-

⁴ Uo. 187.

⁵ Uo. 32.

nyezetéből rendkívüli céltudatossággal kiemelkedő Keisha/Natalie felnőttként is mindegyre szembesül jelentéktelennek tűnő, de akár világképet, életszemléletet meghatározó különbségekkel. Egyetemválasztását annak idején az határozta meg, hogy melyik az az egyetem, ahova a legolcsóbban jut el felvételizni, „gettóbeli” neveltetésére felnőttként csak az utal, hogy nyugodtan megeszi a kétes kinézetű, olcsó utcai árusoktól vett ételt is. Felnőtt nőként döbben rá arra, hogy „teljesen elfelejtette, milyen szegénynek lenni. Már nem beszélte ezt a nyelvet, még csak nem is értette.”⁶

A fajon keresztül megfogalmazódó identitás kérdése, úgy tűnik, sokkal erőteljesebb az aluról felfele törekvő Keisha/Natalie, mint későbbi férje, az anyja révén az olasz nagypolgársághoz tartozó, félvér Frank De Angelis esetében. Első együtt töltött estéjükön Natalie rendkívül feszülten és idegenül mozog Frank nagypolgári otthonában, és örömmel fedezi fel James Baldwin *The Fire Next Time* című kötetét. Az amerikai író, társadalomkritikus fajok közti kapcsolatról szóló könyve igen fontos szerepet töltött be a hatvanas években, elsősorban az Egyesült Államokban zajló fekete egyenjogúsági mozgalomban. Natalie csodálkozó/reménykedő kérdésére, hogy olvasta-e a könyvet, Frank hanyagul annyit válaszol: „Azt hiszem, nagymamám találkozott az íróval Párizsban.”⁷

Az ügyvédi karrier alakulása, a „szegénység nyelvének” elfelejtése azonban nem történik zökkenőmentesen. A társadalmilag kevésbé sikeres Leah, vagy a kétkezi munkából élő, netán lecsúszott hajléktalanná lett hajdani iskolatársak szemében Natalie életének alakulása kőkemény sikertörténet. Zadie Smith azonban két jelenetben is hangsúlyozza, hogy nőként és feketeként milyen speciális nehézségekkel kell hősnőjének számolnia. Ilyen Michelle Holland, a „matekzseni” története, aki még Natalie-nál is rosszabb háttérrel indult (szülők börtönben, környezetéből még a vallásos kultúra, a szomszédság bensőséges, egymást ismerő/támogató melege is hiányzott), és aki utolsó éven minden racionális magyarázat nélkül otthagya az egyetemet.

„Kerüld a gettómunkát!” – figyelmezteti idősebb kolléganője a fiatal jogász Natalie-t. „Mikor először kerültem a bírók elé, folyton megdorgáltak. Sorra vesztettem a pereket, és nem értettem, miért. Aztán rájöttem: ha egy lobogó hajú fickó Surreyből odaáll a bírák elé, a szenvedélyes érvelését „tisztá pártfogásnak” tekintik. Felismerik egymást a bíróval. Megértik egymást. Lehet, hogy ugyanabba az iskolába jártak. De az én szenvedélyem, vagy a tiéd számukra „agresszió”. Mármint a bíró számára. Ez az ő háza, és ebben én betolakodó vagyok. Hidd el, egy nőnél még rosszabb: „agresszív hisztéria”. Ez a legelső lecke. Húzd le a hangot. Egy fokkal. Akár kettővel.”⁸

⁶ Uo. 243.

⁷ Uo. 193.

⁸ Uo. 210.

4. A HELYSZÍN, MINT IDENTITÁSFOMÁLÓ ERŐ

„Leah úgy hűséges a város e két négyzetmérföldjéhez, ahogy más emberek a családjukhoz vagy az országukhoz. Tudja, hogy beszélnek az itteniek, hogy a bazdmeg itt csak dallam a mondatban.”⁹

Willesden úgy jelenik meg a regényben, mint James Joyce *Ulysses*-ében Dublin vagy Virginia Woolf *Mrs. Dalloway*-ében London. A hasonlóság nem véletlen, ha Zadie Smith korábbi regénye, *A szépségről* E.M. Forster jegyében íródott, itt a modernista regényirodalom e két kiemelkedő munkája szolgál példaként. Még a modernség által kedvelt, „egyetlen napba sűrített emberi élet”-motívum is megjelenik az *NW* második részében, amely az életét helyrehozni igyekvő Felix egy napjának lejegyzése, egy napé, amely lendületesen, a változás reményével indul, és a hős értelmetlen halálával zárul. (Kirabolják, majd megkéselik az utcán. Méghozzá éppen azon a környéken, ahol született, gyerekeskedett, és amelyhez ő is ragaszkodik.)

Akár ott élnek a harmincas éveiket, akár igyekeznek elkerülni azt, a caldwelli lakótelep mindegyik főszereplő életét meghatározta valamilyen formában. Ha van szépség ebben a világban, az éppen a lüktető sokszínűségében, befogadó nyitottságában nyilvánul meg. Első látásra tipikus nagyvárosi lakótelep: „öt tömbház, közöttük sétányok és lépcsők, felvonók, amelyeket, alighogy üzembe helyezték őket, célszerű volt kerülni.”

A helyszín erőteljes vonzerővel bír a szereplőkre, Leah képtelen elhagyni, Natalie viszont összeomló házassága, gondjai elől automatikusan indul gyalog a gyerekkorból ismerős utcák felé. A szakmai/magánéleti válság, amely hirtelen megkérdőjelezi mindazt, amit addig elért, és feloldja az addig koherensnek vélt identitását, arra kényszeríti, hogy visszatérve az origóhoz, mintegy a helyszín hatalmából merítkezve próbálja újraépíteni azt.

„A Kilburn High Road-on lefelé haladva Natalie Blake heves vágyat érzett arra, hogy belesimuljon más emberek életébe. Nehéz elképzelni, hogyan lett volna teljesíthető ez a vágy, egyáltalán mit is jelentett. A „belesimulni” kifejezés túl bizonytalan. Kísérje hazáig a szomáliai gyereket? Üljön le az orosz öregasszony mellé a buszmegállóban? Csatlakozzon a kávéját szürcsölő ukrán gengszterhez? A hallgatóság nem volt elég. Natalie Blake szerette volna megismerni az embereket. Bizalmas viszonyba kerülni velük.”¹⁰

A helyszínhez, a környékhez fűződő lojalitás alakítja a szereplők viselkedését. Ennek nevében hagyja magát rászedni Leah a nyitófejezetben, ettől képtelen elszakadni Natalie, amikor az előljáróitól kapott tanácsot mellőzve pro bono vál-

⁹ Uo. 52.

¹⁰ Smith, 2012. 225.

lalja hajdani ismerősök védelmét, ennek a sajátos nyelvi világát jeleníti meg az apját meglátogató Felix, ebben a környezetben tűnik el a lányok hajdani bálványa, a társadalom aljára kerülő, drogfüggő Nathan.

Caldwellben sokfajú, sokkultúrájú, de viszonylag egységes gazdasági helyzetű közösség él, amelynek tagjai a zárt közösségek módjára gyakorlatilag mind ismerik egymást.

A különféle problémákkal küzdő nagyvárosi „társas magányban” élő szereplők emberi viszonyai közül Leah és Natalie barátságát ábrázolja leginkább meleg viszonyként az író. A két nőt nemcsak a jelenbeli problémáik azonossága fűzi egymáshoz. (Mindkettő nehezen jön ki az anyjával, problémásnak érzik a munkájukat, házasságukat, és anyasághoz való viszonyukat. Leah nem akar gyereket, de ezt nem meri bevallani férjének, Natalie nem tud mit kezdeni a gyerekeivel, fárasztják, idegesítik.) Ezekről a témákról azonban nem beszélnek. A közös gyerekkor, a Willesdenhez, illetve Caldwellhez kötődő közös élmények azok, amelyeken keresztül egymás számára képesek megjeleníteni mindazt, ami éppen fontos számukra. A regény olvasása során mindegyre a nevek mágiájával találkozunk, utcanevek, épületek, intézmények, üzletek nevei sorakoznak. „Kennedy Fried Chicken, Lengyel bár, Uszoda, Euphoria Masszázsalon. Még jó, hogy a látványosabb útvonalat választottuk. Ez már nem is Willesden. Mintha már Neasdenben járnánk.”¹¹ – sóhajtozik egy kiránduláson a gyerekeit maga után cipelő Nat.

A regény egyik legerősebb jelenetében a két nő egy rejtett, régi templomocskára bukkan azon a környéken, amelynek, úgy hitték, minden kövét ismerik. A Willesdeni Szűzanya szobra lesz a szimbóluma annak, ami számukra az otthont, a gyerekkort, a törések és kérdőjelek nélküli elfogadható önmagukat jelenti.

„Egész életeteket itt éltétek le, és nem ismertek engem? Mit gondoltatok, meddig tudtok még kerülni? (...) Nem tudtátok, hogy én itt állok, amióta csak segítségért kiáltanak az emberek? (...) Öregebb vagyok, mint ez a hely? Idősebb a hitnél is, amely hiába veszi fel a nevemet! Én vagyok a bükkfák, a telefonfülkék, a sövények és lámpaoszlopok, az ivókutak és metróállomások, ősi tiszafák és boltocskák, legelők és 3D-s multiplex mozik szelleme. (...) Lehetett volna másként rendezni a dolgokat, más sorrendben, más helyen?”¹²

¹¹ Uo. 59.

¹² Uo. 64

5. MULTIKULTI LIGHT?

A nagy, átfogó multikulturális sokszínűség, a kulturális önkifejezés jegyében működő struktúrák helyett Smith mintha a kisközösségek, az egyéni döntések, a „közösségi kohézió” elvét hangsúlyozná.¹³

A kritika több ízben felróta Smith regényeinek, hogy van bennük egyfajta didaktikus vonás, ugyanakkor a multikulturalizmusnak egy könnyed, emészthető, és a problémákat gyakorta szőnyeg alá seprő változatát mutatja be írásaiban.

„Zadie Smith regénye – írja még a *Fehér fogak*ról Gács Anna – multikulti light. Szatírának nem elég ütős, valódi konfliktusok megjelenítéséhez pedig nem elég merész és átgondolt.”¹⁴

Csakhogy a multikulturalizmus nehezen definiálható fogalom, lehet deskriptív értelemben használni, mint a kulturális diverzitás leírására tett kísérletet, de normatív/előíró értelemben is, mint a sokszínűség népszerűsítésére alkalmazott ideológiák és intézkedések halmazát. Ilyen értelemben multikulturálisnak az a társadalom nevezhető „amely könnyedén elfogadja, hogy az emberek olyan formában fejezik ki identitásukat, amelyben jónak látják.”¹⁵

A *NW*, már csak az író által alkalmazott modernista gondolatfolyam technikának köszönhetően is, mentes attól, hogy monolitikus megjelenítését adja a multikulturalizmus bonyolult fogalmának. Az egyén, és annak egyéni, pillanatnyi benyomásai, érzései jelennek meg, nincs mindentudó narrátor, aki összefoglalhatna, értelmezhetne, irányíthatná az olvasást.

Talán ezért nem a regény egyharmadát kitevő, Keisha Natalie-vé válásának folyamatára fókuszáló, távolságtartó, 184 címmel ellátott részletben megírt második fejezete a legerőteljesebb, hanem a részben Joyce-ot, részben Virginia Woolfot idéző jelenetek, amelyben egy gondolataival elfoglalt szereplő Északnyugat London utcáit járja.

Színek, illatok, nevek, benyomások töredékeiből kaleidoszkopszerűen áll össze az a világ, amelyet a szereplők nem értelmeznek multikulturálisként, csupán megélnék a maga sokszínűségében, miközben saját, egyéni problémáikra, érzéseikre összpontosítanak.

Az A pontból B-be vezető út számukra így jelenik meg:

¹³ A 2000 évek óta a brit politikában egyre erőteljesebben hangsúly esik a „közösségi kohézió” tudatosítására a multikulturalizmus nehezen definiálható, és gyakorlatban nehezen megvalósítható elvével szemben.

¹⁴ Gács Anna: *Fehér fogak*. = *Élet és Irodalom*, 2002. augusztus 9.

¹⁵ Bloor, Kevin: *The definitive guide to political ideologies*. London, 2010. http://books.google.ro/books?id=RcRCDQBVYC&pg=PA272&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Letöltve: 2013. 04. 14.

„Vízipipa édes illata, kuszkus, kebab, egy busz kipufogójának füstje. 98-as, 16-os, 32-es – csak állóhely van, gyorsabb gyalog! Menekültek a St Mary’s Paddington kórházból: várakozó apa cigarettázik, egy tolókosiban magát vonzó idős hölgy cigarettázik, vaskalapos öreg vizelettel teli, vérrel teli zacskót szorongat és cigarettázik. (...) Lengyel újság, török újság, arab újság, ír, francia, orosz, spanyol, News of the World. Oldd ki a (lopott) mobilod billentyűzárát, vegyél egy csomag elemet, öngyújtót, parfümöt, napszemüveget, hármat egy ötösért, életnagyságú porcelántigrist, aranyat.”¹⁶ (34)

A *Fehér fogak* multikulturalitás-képét még árnyalta némi optimizmus, annak a hite, hogy a közös érdeklődés és valami természetes jóérzés által a kulturális különbségek megőrizhetőek anélkül, hogy konfliktusba kerülnének egymással. A *szépségről* azt mutatta meg, hogy az identitások és a különbségek sokkal élesebben jelennek meg a társadalmi osztályok közti törésvonalak kapcsán, mint a faji különbségek mentén. Az *NW* továbbviszi mindkét könyv alap gondolatát, de sokkal bonyolultabbnak tételezi az egyéniséget, semmint hogy az leírható lenne faj, kultúra vagy társadalmi osztály alapján. Bár a felnőtt szereplők kötődése gyerekkoruk színhelyéhez, különösen kritikus életrészekben, meglehetősen nosztalgikus, a regény maga valami fáradt, nosztalgiát elutasító érettséggel azt sugallja: „talán nem számít, hogy az életből sosem nyílt ki semmi, ami nagyobb lenne önmagánál.”¹⁷

¹⁶ Smith, 2012. 34.

¹⁷ Uo. 132.

ERDÉLY JUDIT

AZ ÖNAZONOSSÁG ÉS A MÁSSÁG NARRATÍVÁI LJUDMILA ULICKAJA *IMÁGÓ* CÍMŰ REGÉNYÉBEN

1.1. Ljudmila Ulickaja regényeinek recepcióját az teszi problematikussá, hogy a szerző irodalmi kánonba való besorolása is bizonytalan. A kortárs szerzők esetében ez a bizonytalanság akár érthető is, csakhogy miközben az évtizedekig elhallgatott orosz modernség¹ és posztmodern legjobbjaiként tekintett alkotók műveinek külföldi kiadása hiányzik vagy csak esetleges és szórványos² (Nabokov, Pelevin, Viktor Jerofejev, Venegyikt Jerofejev, Szorokin legjelentősebb regényei is csak az utóbbi néhány évben hozzáférhetőek magyarul)³, addig Ulickaja művei otthon és több európai – főként közép-kelet európai – országban folyamatosan a sikerlisták élén találhatók, s ez óhatatlanul is a populáris lektúr-irodalom, a best-seller gyanújának fátylát vonja regényei köré.

Az a közép-kelet-európai olvasó azonban, aki a 70-es, 80-as években kortárs orosz irodalom címszó alatt csupán erősen átpolitizált, a szovjet ideológia sűrű szövedékű szűrőjén áteresztett szövegekhez jutott csak hozzá, és legfeljebb szamizdat vagy inkább tamizdat formában olvashatta Szolzsenyicin, Paszternak, esetleg Nabokov műveit, aki a 80-as évek végén, a „peresztrojka” eredményeként már kezébe vehetett néhány Anatolij Ribakov-, Bulgakov-, Platonov-kiadást is; akinek a rendszerváltás után sikerült kivonnia magát a „minden, ami orosz, az gyanús” sztereotípiái alól, és érdeklődéssel fordul a szovjet korszak mindennapjaiból, életérzéseiből táplálkozó akár neo- vagy posztrealista, akár posztmodern próza felé, azzal a befogadói tapasztalattal lép ki Ulickaja szövegvilágaiból, hogy azok nem jelentettek számára „habkönnyű”, szórakoztató olvasmányt.

1.2. Témáit, történeteit az egyes ember sorsából meríti: „...írásainak (*Szonyecska, Médea és gyermekei, Kukockij esetei, Életművésznők*) középpontjában szinte kivétel nélkül valamely hétköznapiak látszó, de bizonyos, talán csak az intuitív női lélek számára feltárulkozó unikális tulajdonsággal rendelkező nő áll. E női alakok központba állítása teszi lehetővé Ulickaja számára, hogy műveiben a nagy társadalmi mozgások helyett az élet intim szférájával foglalkozzék, szemé-

¹ Pl. Szologub, Belij, Rozanov, Remizov, Pilnyak, Platonov, Akszjonov

² Vö. Goretity József: *A kortárs orosz irodalom*. [<http://www.litera.hu/hirek/goretity-jozsef-a-kortars-orosz-irodalom> 2005. április] (továbbiakban Goretity, 2005.)

³ Az Európa, Jelenkor, Gondolat kiadók gondozásában jelentek meg.

lyes sorsokat és érzelmi rezdüléseket jelenítsen meg, s a külső és belső tulajdonságok olyan aprólékos leírására törekedjék, amely leginkább valami finom nő kézimunkához hasonlítható.”⁴ – írja magyar fordítója, Goretity József.

Figyelmének középpontjában a személyiség problémái állnak, s noha az író nő magatartása – saját bevallása szerint is – politikaellenes, a politika, a történelem, a szociális környezet meghatározza a hősök életének alakulását; ugyanis amikor a politikum ránehezedik, mintegy beleáramlik az egyén életébe, amikor a világnézeti állásfoglalás kényszere közüggé válik, akkor lehetetlen tudomást nem venni róla. Ulickáját az individuum és az egyes ember létének nüanszai érdeklik, műveinek erős referenciális értéke van: az elbeszélés gördülékenysége, természetessége azt az olvasói tapasztalatot erősíti, hogy az élőbeszéd hitelességével az empirikusan már megélt élethelyzetek narratíváit hozza létre az alkotó. Ebből a szempontból Ulickaja irodalomtörténeti besorolása már egyértelműbb: a 19. századi klasszikusok – Tolsztoj, Gogol, Dosztojevszkij, Csehov – „köpönyege” alól került ki, s ezt a hagyományt tudatosan vállalja többek között szövegeinek gazdag intertextuális, paratextuális játékaival is. A klasszikus irodalmi kapcsolódások ellenére Ulickaja prózája félreértelmezhetetlenül modern, akár a „másik irodalom”⁵ képviselőjének, akár a posztmodern vagy éppen az újrealista, újszenti-mentalista irány képviselőjének tekintjük is.

1.3. Ulickaja regényeinek közös vonása, hogy függetlenül származásuktól, nemi, etnikai hovatartozásuktól, esetleg világnézetüktől, hősei önmaguk ontogenetikai definiálására töreksenek. Teszik ezt egy totalitárius rendszer által jól körülírt, politikailag és ideológiailag meghatározott szovjet embereszmény ellenében, vállalva a hatalmi retorziókat, feladva álmokat, karriert, életet; ritkábban pedig annak mentén, ámde meghasonultan. Ezt a tudatos írói szándékot fogalmazza meg az alkotó egy közönségtalálkozó alkalmával a magyar befogadó számára is: „A szovjet ideológia azt tanította, hogy a magánembernél sokkal fontosabb a közérdek, legtöbbször ebben nőtt fel. Ám ez egy hazug struktúra, hiába verték bele a fejekbe. Mivel soha senki nem nyilvánította ki, nem írta ki a falakra, hogy az egész világ alapja az egyes ember, erről most újra beszélni kell, a

⁴ Goretity, 2005.

⁵ A megnevezést az orosz irodalomtudomány és kritika arra az újszerű irodalomra (főként prózára) használja, amely a hetvenes évek végétől a szovjet hivatalos irodalommal szemben formálódott. Máságát a peresztrojka idején, a 80-as évek második felében is megőrizte. Esztétikailag és alkotói módszerek tekintetében igen sokszínű, de a hatalomhoz és az aktuális irodalmi kánonhoz való viszonyulásában közös nézeteket valló művészet, amely, mint Goretity József írja: „pluralizmust hirdetett mind az irodalom egészen belül a különféle irányzatok, mind pedig a művön belül a különféle, egyenrangúként fellépő vélemények között. Ennek a felfogásnak érvényesítése során megbomlott a hagyományos író-olvasó viszony is, amennyiben a művek befogadása mind nagyobb mértékben apellált a befogadói aktivitásra. Az ábrázolt világ a véletlenszerűségek fogságába került, szétfördözött hétköznapi lét lett (»poszt-egzisztencializmus«), az ábrázolási mód pedig a reminiscenciákra, ironikus átértelmezésekre épülő nyelvi játék.” Goretity, 2005.

művészet nyelvén. Nem a közösségi életre vonatkozó lözungoktól jó a világ, hanem a személyestől. Az egyéni jóságtól, erkölcsössegtől, tisztességtől. A közösségi ember felelőtlen, a magánember viszont felelősséggel viseltetik az iránt, amit csinál. Ez ilyen egyszerű.”⁶

2.1. A 2010–2011-ben megjelent *Imágó*⁷ című regény részint folytatása, továbbírása annak az alkotói univerzumnak, amely Ulickaját ismertté és egyedi hangú íróvá tette, részint pedig alkotói szintézis:⁸ a művész – eredeti foglalkozása szerint –, a genetikus, a totalitárius rendszer egyénnel szemben támasztott elvárásai ellenében másságát nap mint nap vállaló hétköznapi magánember, értelmiségi mondja el véleményét a világról, emberségről, a művészet szerepéről – voltaképpen az élet értelméről. Az *Imágó* létértelmező regény, miközben műfaji tekintetben a hagyományos Bildungsroman (nevelődési vagy fejlődésregény) műfaji apparátusát vonultatja fel, ugyanakkor eszmeregényként is értelmezhető: az egyéni sorsok mindenikének egy-egy eszme képezi az alapját.

A regény orosz címe: *Zöld sátor (Zeljonij satjor)*,⁹ a magyar és az orosz kiadás közötti címbeli különbség a szerző elmondása szerint egy banális jelenségből adódik, nevezetesen, hogy a mű orosz kiadójában senki nem ismerte az *imágó* szó jelentését: „A regény *Zöld sátor* munkacímen készült, ez a fejezet készült el ugyanis először.¹⁰ Amikor kiderült, hogy senki nem ismeri a kifejezést, inkább visszatértem ehhez.”¹¹ A *zöld sátor* motivikus jelentését a regény egyik epizódjával összefüggésben a fordító, Goretity József így értelmezi: ez az a hely, ahol „élők és holtak egyetlen nagy közösséget alkotnak, a személyiség kiteljesedése, a megváltás kollektív mozzanat.” A *kollektív* jelzővel látszólag ellentétben áll az az értelmezés, ami az *imágó* metaforával összefüggésben fogalmazódik meg a regényben: „Miha számára a valódi felnőtté válás (imágóvá alakulás) a halálon túl érhető el, a halál viszont egyéni választás eredménye (öngyilkosság), vagyis individuális úton valósul meg.”¹²

⁶ Karafiáth Orsolya: *A tatárok visszatértek (Ljudmila Ulickaja író)* [http://magyarnarancs.hu/konyv/a_tatarok_visszatertek_ljudmila_ulickaja_ironotilde-53085]. – 2004/43. október]

⁷ Ljudmila Ulickaja: *Imágó*. Goretity József ford. Magvető, Budapest 2011; a dolgozatban erre a kiadásra hivatkozom (továbbiakban: Ulickaja, 2011.)

⁸ Vö. Somi Éva: *Ljudmila Ulickaja Imágó című könyvéről*. [<http://www.barkaonline.hu/component/content/article/44-korabbi-bejegyzesek/2350-ljudmila-ulickaja-imagó> – 2011]

⁹ Зелёный шатёр. Москва, ЭКСМО, 2011.

¹⁰ A regény nyolcadik fejezetéről van szó, amelyben az egyik szereplő, Olja, álmában jelenik meg a címbéli zöld sátor (megjegyzés tőlem).

¹¹ Múlt-kor: *Imágó: Sztálin halálától a gorbacsovi időkig*. [http://www.mult-kor.hu/20110915_imago_sztalin_halalato_l_a_gorbacsovi_idokig – 2011. szeptember]

¹² Idézi: Somi Éva: *Ljudmila Ulickaja Imágó című könyvéről*. [<http://www.barkaonline.hu/component/content/article/44-korabbi-bejegyzesek/2350-ljudmila-ulickaja-imagó> – 2011]

Az *imágó* elsődleges szemantikai tartalmára az egyik szereplő, a beavatási szertartást végző irányító „kalauz”, az „iniciátor” orosz tanár Viktor Juljevics belső szólama világít rá a regény ötödik fejezetében: „Most, amint a kamaszodó srácokon gondolkodott, arra döbbsent rá, milyen hasonlóak a bennük lejátszódó folyamatok ahhoz a metamorfózishoz, amely a rovarokra jellemző. Ezek az oktondi gyerekek, ezek az emberi lárvák elfogyasztanak minden élelmet, amit az ember eléjük lök, elszopogatnak, elrágcsálnak, lenyelnek sorban minden benyomást, aztán bebábozódnak, és a bábón belül minden elrendeződik a szükséges módon – kialakulnak a reflexek, a készségek, a világról alkotott elsődleges elképzelések. De mennyi ilyen báb elpusztul anélkül, hogy kibomlana, lepkévé alakulna. Anima, anima, lelkecske... Színes, repülő, rövid életű, de gyönyörű. És mennyi megmarad lárvának, és él így haláláig anélkül, hogy tudná, a felnőttkorra nem érkezett el.”¹³

A metafora latens módon végighúzódik a teljes regényszövegen, majd mint visszatérő motívum lélektoposztként keretbe zárja a történetet a ki nem fejlődött élet, a kitinpáncélban maradt életálmom, a KGB szorításában vergődő, külső körülmények által ellehetetlenített személyiség önfeladásának pillanatában: „Bement a fürdőszobába, lezuhanyozott, tiszta inget vett fel (...). Kinyitotta az ablakot (...) Elmotyogta: »Imágó, imágó!«, és könnyeden leugrott (...) Micsoda is a szárny? (...) elrepül a szárnyas lény, itt hagyja a földön kitinghéját, a repülő lény üres koporsóját”.¹⁴

A biológiai terminus azonban az image, imázs, imágó jelentések mentén a történet vonatkozásában azt a jelentésszociációt is játékba hozza, amely a kép, önkép, arculat, identitás fogalmakkal kapcsolatos. A szereplők különböző szociális környezetből, ideológiai légkörből indulnak, előbb ösztönösen, majd egy bizonyos életkortól kezdve egyre tudatosabban igyekeznek kialakítani a maguk imázsát /imágóját, amely alkalmasint különbözik attól az össztársadalmi elvárástól, szocialista emberideáltól, amelyhez képest önmaguk vállalása már lázadásnak számít, ennél fogva kirekesztéssel is jár. Az *Imágó* ilyen értelemben az identitás és az alteritás diskurzusait létrehozó szöveg, ebben a paradigmában formálódik a szüzsé, ez határozza meg a cselekmény előrehaladását, a narratív folyamatokat, a szereplői szubjektumokat.

2.2. A regény textualitásának legfőbb jellemzője a novellisztikus töredékeség, szaggatottság: a hősök párhuzamos élettörténeteivel a szerző megbontja az elbeszélői kontinuitást és a kronológiai sorrendet. A kulturális és hétköznapi helyzetekből származó toposzok a szereplői szubjektumok konstruálása során újabb és újabb narratív folyamatokat indítanak el: a mindennapi élettörténetek gyakran irodalmi allúziókkal, mitológiai utalásokkal egészülnek ki, a textusok ilyenfajta

¹³ Ulickaja, 2011. 89.

¹⁴ Uo. 571.

gazdag irodalmisága elsősorban azt az élettapasztalaton alapuló fikciót erősíti, és arra figyelmeztet, hogy a figurák valójában kulturális *másság* reprezentációi. A hagyományos, harmadik személyű elbeszélést minden esetben meghatározza az elbeszélő személy nézőpontja: a hősök egymással dialogizálnak, egymásra reflektálnak, magatartásformáik és beszédaktusaik öndefiniáló jelleggel bírnak. A szöveg szaggatottsága ilyenképpen a hősök világának töredezettségére is mutat: az egyes élettörténetek önmagukban egységet alkotnak; az egyes életsorsok, olyanok tűnnek, mint egymástól különböző színes üvegcserépek, melyek egymáshoz viszonyítva kaleidoszkópszerű egységbe szerveződnek, de az összkép azonnal megbomlik, amint megváltozik a pozíció: változik az élethelyzet vagy változnak a külső körülmények.

2.3. A történet a következő szerzői közléssel indít: „Érdeemes nyomon követni az egymásnak rendelt emberek elkerülhetetlen találkozásához vezető utat.”¹⁵ A többszólamú, mozaikos szerkesztésű regény – a szerző előző munkáihoz képest rendhagyó módon – három fiú, iskolatárs, jó barát, három ígéretes tehetségű fiatalember: egy költő, egy fotográfus és egy zenész, valamint három, különböző társadalmi környezetből származó barátnő párhuzamos, de folyamatosan egymásba játszó életútját követi végig kamaszkoruktól magánéletük, párkapcsolataik, szakmai karrierjük, társadalmi-politikai szerepvállalásuk buktatóin, a hatalommal szembehelyezkedő reakcióikon, olykor a hatalom áramában egyensúlyt kereső magatartásaikon keresztül. A tér alapvetően Moszkva: itt futnak össze a szálak, de a hősök élettere önmaguk keresése közben kitágul: a Szovjetunió különféle földrajzi, szociális és kultúrtárait is bevonva; a történet utolsó epizódja az emigráns oroszok körében, New Yorkban játszódik: „Ende gut!”¹⁶

Az események ideje a Sztálin halálával kezdődő átmeneti enyhülés, a személyi kultusz utáni és a XX. pártkongresszussal kezdődő „hrucsovi olvadás”, majd a „brezsnyevi pangás” kora, de a szöveg kronotopozsai a gorbacsovi peresztrojkaig, illetőleg a 90-es évekig tágítják a regényidőt, egészen Brodskij, a költőikon haláláig: „Éjjel kettő körül járt az idő, kilencszázkilencvenhat január huszonnyolcadikán. A költő azon az éjjel meghalt.”¹⁷

A középpontban a három férfi személyisége, élettörténete áll: a már gyerekkorától kezdve nagy túlélő, fotográfus és szamizdatcsempész, Ilja, a komolyzenebe menekülő Szanya és az érzékeny, lírai lelkületű, erős erkölcsi érzékkel bíró, az orosz irodalom és történelem iránt igen fogékony, felnőttként siket gyerekeket oktató Miha. Kiskamaszként lépnek az olvasó elé, fejlődésük, világvégük alakulása akkor kezdődik, amikor irodalomtanáruk keresztbe-kasul cipeli őket Moszkván, hogy orosz írókról, az orosz kultúráról magyarázzon nekik, illetve akkor,

¹⁵ Uo. 10.

¹⁶ Uo. 608.

¹⁷ Uo. 620.

amikor Miha nagyanyja, a polgári értelmiségi Anna Alekszandrovna eléjük teszi a dekabristák albumát. Felnőttként feladatuk, hogy igazi értelmiségiként próbáljanak helytállni egy romlott világban.

Az *Imágó*, metaforikus jelentésével egybehangzóan a felnőtté válás és az erkölcsi érés kérdését veti fel. Vajon mivé fejlődik a lárva? A srácok sorsából érdekes válasz formálódik: mindhárman erkölcsileg megkérdőjelezhető útra térnek: Ilja a körülmények szerencsétlen alakulása folytán besúgó lesz, majd a hozzá közel állók életét összetörve külföldre disszidál, Miha öngyilkosságba menekül, a harmadik, Szanya pedig elrejtőzik az élet elől, a művészetbe temetkezik, majd végső megoldásként ő is külföldre választja. Vitatható tehát, hogy ezzel beteljesítették-e tanáruk és közvetlen környezetük magasztos várakozásait? Hősök vagy ellenhősök? De vajon a szocializmus hazug és lélekölő világában van-e érvénye, létjogosultsága a hőstetteknek?

A fiúk élettörténetének háttérben kirajzolódik egy szovjet ellenzéki értelmiségi életforma is: disszidens figurák, kiöregedett vagy politikai szemléletük miatt kallódó professzorok, tudósok, tanárok, nemzeti identitásukért harcoló zsidók, tatárok, különcök, állástalan idealisták, akik nap mint nap nyelvet öltenek a rendszerre, de valójában képtelenek a cselekvésre. Alakjuk mintha a hippik és a turgenyevi felesleges emberek vonásaiból lenne összerakva, csak hogy a kallódás itt túlélési stratégia: a másság és az önazonosság megőrzésének egyik, ideig-óráig lehetséges módja. Az értelmiség állandó rejtőzködésben és elnyomásban él, titkos tudását csendben továbbadva szamizdatok formájában; aki teheti, az emigrációt választja.

3. A főhősök másságát körülhatároló toposzok már a külső leírásokban is megjelennek: a három gyerek összetartozását, kapcsolatát eleve az határozza meg, hogy noha külön-külön egyéniségek, mégis van bennük valami, ami a tömegtől elválasztja őket, és magasabb rendű életformára predesztinálja: „... elismert kisebbséget alkottak, amiatt a meghatározhatatlan ok miatt, amely nem tette lehetővé számukra, hogy beleolvadjanak e kisvilág általános közegébe (...) Abban a hierarchiában, amely minden csordában magától alakul ki, ők hárman a legalsó szinten álltak, mivel teljesen alkalmatlanok voltak mind a verekedésre, mind a kegyetlenségre.”¹⁸

Társadalmi helyzetük, érdeklődési körük is különbözik a többségtől: „Ilja, aki mindig rosszabbul volt öltözve, mint a többi rosszul öltözött gyerek, állandóan bohóckodott, nevetgetett, mókát csinált a szegénységből, ami a legjobb módja volt a leküzdésének.”¹⁹

¹⁸ Uo. 10–16.

¹⁹ Uo.

A fotózás iránti ösztönös érdeklődése is jelképes: megörökíteni, dokumentumot hagyni: „Neki megvolt a maga külön feladata is: dokumentálta az eseményeket, és fotói segítségével beszámolókat készített róluk,²⁰ vállalva ennek a munkának a kockázatait: hogy életét vesztheti az egymást halálra gázoló ember-tömegben Sztálin temetésekor, vagy később a házkutatásokat, a KGB zaklatásait. Sorsának szerencsétlen alakulását is az a fényképalbum okozza, amely a hatalom kezébe jutva bizonyítékként szolgál ellene: „El kell telnie még másfél évtizednek, amíg Bibikov ezredes utóda, Csibikov ezredes (a halhatatlan Gogol minden alkalommal felkacag, ha ilyen névösszezsengés kerül elő) eljut ehhez a gyerekkori archívumhoz és ötven évnek addig, amíg egy mesébe illő nevű német kiskövrosban a Közép- és Kelet- Európai Intézet bejegyzí az archívumot...²¹

A másik fiú, a polgári, értelmiségi környezet külső lenyomatait, osztályidegen voltának félreismerhetetlen jelzéseit viseli magán, s ezzel ütközöponájává válik két, egymással ellentétes értékrendet képviselő gyermeki világnak: „Szanya helyzete volt a legrosszabb. Osztálytársaiból gyűlöletet és irigységet váltott ki cipzárás dzsekije, lányos szempillája, arcának bosszantó kedvessége meg a textilszalvétája, amelybe az otthonról hozott szendvicse volt csomagolva. Ráadásul zongorázni tanult, és többen látták, amint egyik kezével a nagymamája kezét, a másikkal a kottafüzetét szorongatva ment... a Zeneiskola felé (...) a zeneiskolában, nem úgy, mint az általánosban, rajongtak Szanyáért. Már a másodéves vizsgán olyan Grieg-koncertet adott, amilyent kevés ötödikes tudott volna produkálni...” Az általános iskolában alacsony növése miatt a Gnóm gúnynevet ragasztották rá: „És nem tápláltak iránta semmiféle gyengédséget, csak merő rosszindulatot és gúnyt.”²² A sors iróniája, hogy a környezettel ilyen módon kialakult konfliktus vet véget az ígéretes zenei karriernek: egy iskolai verekedés során a hős ujjai végzetesen megsérülnek: ezáltal a saját másságának válik áldozatává.

Az alteritás jól látható billogját viseli magán a harmadik barát is, a költészet, az orosz irodalom és történelem iránt már-már patetikusan rajongó Miha: „Majdnem kopaszra nyírt fej, elől aranyos-vörös, ferde frufu, vitorlaként elálló, áttetsző fül, amely valahogy rossz helyen, túlságosan közel az archoz meredezett, fehér, szeplős bőr, narancsos árnyalatú szemfehérje. És a tetejében még púpaszemes meg zsidó volt.”²³

Az emberi nem fő ellenségei,²⁴ a gyermektársadalom agresszív Muriginjai és Mutyukinjai, később a felnőttvilág Csibikovjai ellenében létrejövö véd- és daczövetség, a kezdetben csak gyermekinek induló, később a kiválás, a felsőbbren-

²⁰ Uo. 81.

²¹ Uo.

²² Uo. 11.

²³ Uo.

²⁴ Uo.

dű személyiség védvárává váló „filológiai játék”²⁵ az „Orlikok” társasága (oroszliteratúra kedvelői) csak megerősíti az értelmiségi öntudatot: „... a szívszövet-ség, hosszú vitákat követően, és elvetve a *Troica* meg a *Trió* elnevezést, *Triannonnak* fogja nevezni magát. Semmit sem tudtak az Osztrák–Magyar Monarchia felosztásáról, a szót egyszerűen csak a szép hangzás miatt választották. ...Igaz, az iskolai éveknek szentelt első albumon másik megnevezés állt, amely nem kevésbé volt titokzatos, mint a Trianon: »Orlikok«.”²⁶

4. 1. A másság és identitás narratívái a szövegben néhány, jól nyomon követhető motívum köré szerveződnek: az irodalom, a fotóművészet, a zene, a szamizdat kiadványok az értelmiségi létet meghatározó, a kultúrbolesevizmus szubkultúrája ellenében megképződő eszme alapjai, amely eszme kiemelheti a személyiséget a környezetéből. Megtalálásához azonban el kell juttatni az egyént, be kell indulnia annak az „iniciációs” folyamatnak, amely jó esetben az imágóhoz vezet, amikor a kifejlődött individuum, a személyiség már „tudja vállalni a felelősséget tetteiért...”,²⁷ eljut az önállóság, a tudatosság fokáig. A totalitárius rendszernek is megvannak a maga rituáléi, beavatási szertartásai, még ha azok paródiái is az emberiség ősi rítusainak: „...felfedezte az ősi szertartásokat és rituálékat, igaz, majdnem felismerhetetlen, kilúgozott, abszurditásig vitt formában a modern szovjet élet szabályaiban és szokásaiban, és még az úttörőavatás is, amely eskütétellel és ruhaváltással együtt zajlott, valamely ősi beavatás paródiájának hatott. Igaz, ebben nem az őskeresztények új fehér ruhája, nem is a szabadkőművesek köténye szerepelt, hanem mindössze egy háromszögletű vörös rongydarab, amelyet a nyakba kötöztek”²⁸

4.2. Viktor Juljevics, a pedagógiai nézetei miatt disszidens orosz tanár ennek a tapasztalatnak ellenében vállalja a kalauz szerepét a maga sajátos beavatási rituáléjában, és elkezdődik a „filológiai játék” a „ráébresztés stratégiájának”²⁹ segítségével: „... a gyerekek nem túl népes, de dicső csapatát megtanította egy ritka művésztre: Puskin-t és Tolsztojt olvasni”,³⁰ mert „... az irodalom az egyetlen dolog, amely segít az embernek a túlélésben, abban, hogy megbékéljen a korával”³¹

A költészet, az irodalom a szellem önvédelme azzal a marxista etikával szemben, amely a szocialista forradalom által életre kényszerített osztály- és érdek nélküli társadalomban a forradalom megvalósításának van alárendelve, illetve annak

²⁵ Uo. 12.

²⁶ Uo. 14.

²⁷ Uo. 84.

²⁸ Uo. 85.

²⁹ Uo. 87.

³⁰ Uo. 114.

³¹ Uo. 80.

egyenes következménye. Az az irodalom viszont, amelynek szövedékén át vezeti diákjait a nevelő, ethosz-formáló közeg, amelyben az etikus-morális elem játssza az eligazító szerepet, amely érzés- és ítéletformáló, személyiségformáló, a nemzeti önfenntartás ösztönének, a nemzeti *ethosz* élesztésének eszköze, ugyanakkor polgári értelemben vett értelmiségi identitást is jelent, amelynek alapja a tisztesség: „Az irodalom a legeslegjobb, ami az emberiség tulajdona. A költészet az irodalom lelke, a legmagasabb rendű koncentrációja mindannak a nagyszerű dolognak, ami csak a világban és az emberben létezik. A lélek egyetlen tápláléka. És csak maguktól függ, hogy emberekké válnak-e, vagy megmaradnak állati szinten.”³²

Az irodalmi Moszkvában tett séták sajátos kultúrtérben történnek: Puskin padjától Marina Cvetajeva, Lermontov, Szkrjabin házáig, egykori irodalmi szalonokon át, amelyekben egykor még Puskin is megfordult. A beavatás fontos mozzanata ez, amikor az egyén birtokba veszi a környezetét, a saját kultúráját, a környezet pedig befogadja az egyént: „Átadott mindent, ami a sajátja volt. Lényegében nagyon is egyszerű dolgokat: tisztességet, igazságosságot, az aljasság és a mohóság elvetését... és elvezette őket ahhoz, amit az orosz klasszikus irodalom csúcsának tekintett...”³³

Az irodalomnak tehát értékközvetítő szerepe van, de az ethoszformálás folyamatában legalább akkora jelentősége van a történelemnek is, amennyiben a múlt a kulturális identitás, az orosz lélek alapja: ugyanakkor a vállalt értelmiségi lété, mert a jelen és a jövőképek csak a múlt viszonylatában értelmezhető, alakítható felelősségteljesen. Ezt erősíti meg Jagusztin László is: „Ha az élet idő-játék, akkor szemantikusan élhet a jelenben a teljes, a lényeges múlt vagy éppen a jövő, s így lehet az élet (a jelen, a kultúra), az emlékezet és a jövőképek közötti biztos vagy bizonytalan közeledés. A kultúra (az élet) mint emlékezet és jövőképek, mint kezdet és vég tehát intenzíven, rendszerképzőn polarizálódó, hol szimmetrikus, hol aszimmetrikus ellenfogalmakkal határozza meg önmagát. A szovjet tipikusan jövőglorifikáló, az orosz tipikusan a múltból eredeztető koncepciójú kultúrához való viszonyulást valósított meg.”³⁴

A „filológiai játék” gazdag irodalmi anyagot hoz mozgásba a 19. század nagyjaitól: Lermontovtól, Puskindtól, Tolsztojtól, Turgenyevtől, Gogoltól, Dosztojevskijtől a kevésbé ismerteken – Herzenen, Marina Cvetajeván, Borisz Paszternakon, Brodskijon, Baratinszkijen, Gorbanyevszkaján keresztül – a kéz alatt terjedő, a 20. századi tiltott irodalom nagyjaiig: Nabokovig, Venyegyikt Jerofejevig. Nevek, idézetek, hivatkozások egész filológiai hálója ugyanazt a szemantikai tartalmat erősíti, amit a fikciós történet szintjén a hősök is megfogalmaznak,

³² Uo. 43.

³³ Uo. 86.

³⁴ Jagusztin László: Világok és ellenvilágok az orosz irodalomszemiotikai tanulmányokban. In: *Világok és ellenvilágok az orosz irodalomban*. Szerk. Jagusztin László, Debrecen, 2002. 11.

illetve amit a regény fő tétलगondolata, a mottóként választott Paszternak-idézet tartalmaz: „Ne vigasztalja magát az idő igazságtalanságával. Erkölcsi igazságtalansága bennünket nem tesz igazakká, az embertelensége nem elegendő ahhoz, hogy – nem értve egyet vele – mégis emberek maradjunk. Borisz Paszternak – Varlam Salamovnak 1952. július 9.”³⁵

A versszövegek, az orosz költészet legjobbjainak textusai beleilleszkednek a regény alapszövegébe, dialógust indítanak el a szüzsé és a szövegvilág motívumai között, létrehozva egy mélyebb, asszociatív tartalmat.

Az irodalmi motívumok kiegészülnek legendás színházi előadásokra történő hivatkozásokkal – *Hamlet*-előadás a Tagankán Viszockijjal a főszerepben – és festészeti utalásokkal – Vrubel, Kusztoogyijev –, így együtt alkotva az értelmiségi létforma összetevőinek egységét.

4.3. Az önazonosság megtartásának, vállalásának, az autonóm személyiség megőrzésének másik útja a zene világába való menekülés. Ezt a vonalat a regényben a mindig félszeg, idealista hős, Szanya képviseli. Családjá annak a polgári orosz kultúrának a szellemiségét őrzi és közvetíti feléje, amelyet a cári Oroszországgal együtt elsöpört a szocialista átalakulás, amelyhez hasonlót Paszternak *Doktor Zsvívájából* is ismerhetünk. A fiú ígéretes zenei tehetség, ám a brutális fizikai erőt képviselő környezet megfosztja ettől az életlehetőségtől: egy iskolai verekedés során megsérülnek az ujjai, de a zene iránti imádata ezzel nemhogy lanyhulna, hanem egyre csak erősödik, szinte egyfajta lázadásba csapva át: „Amikor Mozartot, Chopint hallgatott, rájött, hogy az irodalom mellett van egy más dimenzió is (...) Az iskolai időből oda menekült el naponta, amíg a keze ép volt. De most, hogy nyomorékká váltak az ujjai, továbbra sem szakadt el a zenétől: állandóan hallgatta, időnként klimpírozott is. De hát miféle zongorázás képzelhető el két ujj híján? Nem volt már semmilyen illúziója.”³⁶

A hős a zene világának árnyalt hangzásvilágába transzponálja élete minden problémáját: a felnőtté válás nehézségeit, a reménytelen szerelmet, az emberi kapcsolatokat, a gyászt, illetőleg a honvágyat, azt követően, hogy elhagyni kényszerül a hazáját. A személyiség a zene világában talál önmagára és tapasztalja meg a szabadság legmagasabb dimenzióit: „játszd, ahogy akarsz, ha zenész vagy! Teljes szabadság (...) megtisztító hangok. Egész valóján áteresztette ezen a zenén. Vagy a zenét önmagán.”³⁷

4.4. A posztmodern irodalom egyik kedvelt, visszatérő motívuma a könyv,³⁸ mint tárgy, titkok, misztikus tudások hordozója, az Írás, amelyet féltékenyen

³⁵ Ulickaja, 2011. 6.

³⁶ Uo. 80.

³⁷ Uo. 581.

³⁸ Pl. Umberto Eco: *A rózsá neve*, Milorad Pavić: *Kazár szótár*, Szilágyi István: *Hollóidő* stb.

örizni kell, hiszen időzített bomba a totalitárius hatalmak szemében; a könyv, amelyről Borges szavai juthatnak eszünkbe: „A bizonyosságtól, hogy minden meg van írva, megsemmisülünk vagy elbizakodottá válunk.”³⁹

Ulickaja regényében a könyv az, amit terjeszteni kell: stencilezett, kézzel másolt, gépírt formában. Előbb csak Hruscsovnak a XX. pártkongresszuson mondott beszédét kell titokban továbbadni, de hasonlóan rejtegetett olvasnivaló a Nobel-díjas Paszternak *Doktor Zsivágója* is: „A Hruscsov-beszéd sokszorosított példányai már bejárták Moszkvát, a *Zsivago doktor* kéziratának viszont még nem jött el az ideje. A regényben szereplő versek viszont már megkezdték vándorútjukat... a verskéziratok úgy járnak kézről kézre, mint Puskin idejében.”⁴⁰

A hatalom kijátszásának szamizdatok útján történő módozata nem veszélytelen játék, de nagy kihívás, résztvevői egy disszidens értelmiségi társadalomba szerveződve megtapasztalhatják szakadár mivoltukból fakadó másságuk hozadékait is: hőstettnek számít a tiltott könyvek olvasása, sokszorosítása, továbbadása, s ezzel megélik annak az illúzióját, hogy tettek valamit a szovjet hatalom bomlasztásáért.

A három barát kapcsolatát is könyv, könyvek erősítik: az Ilja által készített fotókból, a Miha által válogatott irodalmi szövegekből elkészül a szovjet kor hétköznapijainak hiteles dokumentuma, archívuma, amelynek külföldre való ki-csempészése üzenet egy palackból, szinte életfeladatnak számít.

5. Összegzésként elmondható: az *Imágó* szintézisregény: ha a szöveg intertextuális utalásait tekintjük, akkor is. A szerző világról, művészetről alkotott felfogásának foglalatja, a mindenkori értelmiségi életforma identitáskeresésének valómása. A gazdag szüzsé mögött felsejlenek azok az abszurdítások és metafizikai mélységek,⁴¹ amelyek a 20. századi közép-kelet-európai létünk meghatározói. Hősei pedig lenyomatainak annak az individuumnak, amely megtapasztalta ebben a földrajzi térségben a kiszolgáltatottság minden változatát, amely már felmenői révén elszakadt egy kultúrától, de azóta sem talált helyette másikat, és azóta is kallódik térben, időben egyaránt. Azok az emberek, akik Goretity szerint: „... valamiképpen a társadalomból és a világból kiteszített/kirekedt társtalan páriák archetípusát példázzák, s válnak a 19. századi irodalomból oly jól ismert »orosz vándorok « sajátos folytatóivá.”⁴²

³⁹ Borges, Jorge Luis: Bábeli könyvtár. In. *A titkos csoda*. Bp., 1986. 110.

⁴⁰ Ulickaja, 2011. 113.

⁴¹ Goretity József: A szép hazugságok művészete. Ljudmila Ulickaja prózájáról. In. Goretity József: *Töredékesség és teljességigény. Huszadik századi orosz prózai művek értelmezése*. Bp., 2005. 278.

⁴² Uo.

Nyelv, kép, iskola

**NÉVTELENEK HALHATATLANSÁGA.
A „PÉLDA” MINT ÉLETFORMÁLÓ ERŐ
NÉMETH LÁSZLÓ ESSZÉIBEN**

Németh László *A jó tanár* című esszéjében – stílszerűen – egy szemléletes példán, édesapja tanár-portréjának bemutatásával példázza a teljes életműben (szép-irodalmi műveiben éppúgy, mint esszéírói munkásságában) kulcsfontosságú „példa”, illetve „példa-szerep” fogalmának értelmét. Hogy Németh Lászlónál a példa – mint autentikus értelmiségi-emberi magatartás – eredeti értelme szerint, „képszerűen” jelenik meg, tehát nem dogmatikus-moralizáló szellemben, hanem egy élőbb, az esztétikai szemlélet közreműködését is igénybe vevő morális követelmény jegyében áll, azt *A jó tanár* című írás a megformálás technikájával is szemléletessé teszi: Németh József képe – a tanár-példakép példajaként – egy régi tanítvány (hajdani „rossztanuló”, az író Tersánszky Józsi Jenő) emlékező cikkének, illetve egy hajdani tanulmányi kirándulást megörökítő fénykép közegén át jelenik meg. Mind az emlék(kép) felidézése, mind a régi (ugyancsak emléket őrző/felidéző) fotó szemlélése közben a felismerő látásnak egy olyan folyamata zajlik, ahol a szem élménye a verbálisan/fogalmilag kifejezhető elé nyúlik vissza.

Nézzük előbb a fényképet:

„Nemrég került kezembe az emlékezetemben is ottélő kép. A Jánoshegyi kilátó teraszán magyaráz, az ujja valahová Mogyoród felé mered; körötte diákfejek. Az arcán, de még az ujja meredésén is valami mély pedagógusi hit látszik, hogy szép és nagy dolog a Pest és Buda körüli községeket erről az új kilátóról (melynek fa-elődjét is megmáztuk már) sorravenni; a ködös háztengerbe a diákkorabeli Pest határait berajzolni, a csillogó szalag, a Duna ürügyén, a régi rakodópartokról beszélni, a 38-as áradást elmagyarázni.”¹

Az apa portréja a (fény)képet leíró ekphraszisban azért olyan eleven, mert nem (annyira) a képen látható tartalmi elemeket sorolja-azonosítja, hanem olyasmit tesz szóvá, ami a kép közvetítésével a szem számára közvetlenül hozzáférhetlent, a láthatatlant teszi szemléletessé (Nicolai Hartmann szavával: a megjelenési viszonyt). Nincs az a legmagasabb technológiával készült digitális mérőműszer, amely azonosítani tudná annak a „mély pedagógusi hitnek” a fizikailag-

¹ Németh László: *A jó tanár*. In. *Sajkódi esték*. Budapest, Magvető, 1974. 387. (továbbiakban Németh, 1974.)

optikailag megragadható „tüneteit”, amely ezt a régi, fakó fényképet teljesen át-
ragyogja. Az apa emlékét idéző esszé középpontjában ennek a ragyogásnak a tit-
kára és vonzerejére vonatkozó kérdés áll: „*Általában, mi teszi a jó tanárt, milyen
lelkület az, amelyre évtizedek múlva is felragyognak, mosolyba borulnak a kated-
rájára szegzett szemek*”.²

A fentebb idézett fényképleírásból, illetve azt megelőzően Tersánszky emlé-
kező cikkéből is kisejlik valamiféle kimondatlan válasz-előleg is erre a – végső
soron megválaszolhatatlannak bizonyuló – kérdésre; hallgassuk most – Németh
László közvetítésében – Tersánszkyt: „...*Tersánszky rossztanulói emlékezetében
apám lett az a bizonyos jó tanár, aki tanítványait egyénileg kezeli, s a rosszjegyű
deákban is meglátja a jót, sőt elő is csalja belőle*”.³ A „jó tanárnak” minden eset-
re sajátja, hogy belát a látható mögé; rendelkezik tehát az esztétikai látásnak azzal
a képességével, amelynek a nélkülözhetetlenségéről elsősorban a művészet alkotá-
sa és befogadása példáiból értesülhettünk; úgy tűnik azonban, hogy Németh László
felfogásában a tanári munka nevelőerejének is ez a képesség az egyik legfontosabb
forrása. Annak alapján pedig, hogy a „jó tanár” példája – ahogyan egyébként a rá
vonatkozó kifejezés, a „példakép” is elárulja –, a „példa képe” révén fejt ki hatá-
sát, arra következtethetünk, hogy a pedagógiai szituáció – Németh László esszéi-
ben ez mindig az élet modelljeként jelenik meg – az esztétikai érzékelésnek egy
sajátos értelemben vett kifinomultságát feltételezi: azt, amely lehetővé teszi az
érzéki ráeszmélést a (másik) ember legbensőbb lényegére.

Ember és szerep című, 33 éves korától csaknem két éven át a *Kalangya* című
folyóiratban publikált számvető-önéletrajzi írásának bevezető soraiban, ahol Né-
meth László az írás – mint életforma – elsődleges céljaként és értelmeként az
emberi természet legbensőbb, kimeríthetetlen és kiismerhetetlen titkainak a kere-
sését nevezte meg, olvasható egy rendkívül éleslátó észrevétel arról, hogy az
ember antropológiai struktúrája miképpen teszi lehetővé önnön láthatatlan lénye-
gének nemcsak a megmutatkozását, hanem a közvetítését is a másik ember, a
„többiek” felé; s hogy – e közvetítés kölcsönösségének köszönhetően – hogyan
válhatnak „átjárhatókká” az individuum határai:

„A lélek mély és bonyolult, belevethetek egy csóvát, mereszthetem titkai felé
a szemem – egyetlen műben sosem mutathatom fel magam: a természetet. De az
ember nemcsak természet; vállalkozás is. A hajszálcsövek, melyekben élete ke-
ring, kikutathatatlanok, de a kútfő, melyen át ez az élet kitör, látható, hallható.
Van az ember, és van a szerep, melyet vállalni tud. Az egyik csupa takart mély-
ség, a másik csupa világ felé fordított felület, és mindkettő mi vagyunk.”⁴

² Uo. 383.

³ Uo.

⁴ Németh László: *Ember és szerep* = *Kalangya*, 1933. 11. 708.

Az emberi természet függőleges dimenzióját (az idézetben foglaltak szerint ez maga „az ember”) – amely, mint valami kiemelkedő, ötödik dimenzió a tér és idő négy dimenziója által határolt földi létben, természetünk mélyrétegeit összeköti a transzcendenssel – mintegy keresztezi a „szerep(eink)” által meghatározott vízszintes dimenzió, ahol lehetővé válik természetünknek valamiféle, képiségen (is) alapuló emanáció útján történő kiterjesztése, megmutatkozása az emberközi kapcsolatok és kontrasztok nyílt területén. Az *Ember és szerep* – műfaji meghatározását tekintve: „*e könyvvé dagadt előszó*” – „*nem az emberi mélységet kutatja*”, hanem az emberi létezésnek a szerepvállalás útjain megnyilvánuló, a „példa” képi erejével formálódó regisztereit igyekszik megvilágítani: „*Egy vállalkozás története ez, az első szemhunyorogató mozdulatoktól, mellyel a valóság fényébe lépő ember körütekint, a sorsdöntő szerepvállalásig*”.⁵ *A jó tanár*-esszébe foglalt vállalkozás lényege is ez: „*megírni belülről is: mi volt annak a sugárzásnak a titka, mely Tersánszkyban is ott tart hatvan esztendő múltán is egy kis bennebujdosó meleget*”.⁶

Talán kitűnt az eddigiek során idézett kisszámú részletből is Németh László esszé-stílusának erőteljes metaforizáltsága, s az is, hogy ez a képszerűséget előtérbe állító beszédmód nem a regényírói gyakorlat közvetlen átvitele az esszébe, hanem a nyelvnek a gondolat teremtőerejét működtető, sajátosan spekulatív artikulációjaként hat, amely – akár csak a kép – túlvezet valamiképpen a láthatón és a kimondhatón, és így: a kimondhatatlan mondására tesz kísérletet. Olyan metaforikusságról van tehát itt szó, amely – ahogyan Gadamer *Filozófia és irodalom* című tanulmányában megállapítja – „a nyelv öspoézisét” működteti (akár csak a művészi nyelv, csak másként), ahol gondolkodás és poézis „a legnagyobb ellenmozgásban találkoznak”.⁷

A kép, amely túlvezet a láthatón – mégpedig úgy, hogy elébe nyúl annak, ami a látás számára közvetlenül hozzáférhető –, és a nyelv, amely megelőzi a kimondást – mégpedig úgy, hogy a mondottakat a képszerűen formálódó virtualitás szférájában artikulálja: mindkettőben egyfajta átmenet, vagy inkább közvetítés mozgását ismerhetjük fel, amely a potencialitás és a realitás közötti határokon nem egyszerűen átível, hanem folytonosan át is töri azokat. Vajon nem épp ennek az ingamozgásnak az útjait követve juthatnánk közelebb – Németh Lászlóval együtt – a példakép titkának a megértéséhez?

„Egy ember – olvashatjuk *A jó tanár*-esszében –, akinek a nyugodtságában, állandósult kedélyében az önnevelés győztes iskolája érzik, jobban fölkelte a kíváncsiságot, az alárendelés, az utánzás ösztönét, a tiszteletet.”⁸

⁵ Uo.

⁶ Németh, 1974. 383.

⁷ Gadamer, Hans-Georg: *Filozófia és irodalom*. In. *Az esztétika vége – vagy se vége, se hossza?*, vál. Bacsó Béla, Budapest, Ikon Kiadó, ELTE Esztétikai Tanszék, 1995. 60–61. (továbbiakban Gadamer, 1995.)

⁸ Németh, 1974. 385.

Az értelmiségnek szánt példa-szerep tehát – amelynek kitüntetett „példájaként” Németh László esszéiben leggyakrabban a tanár, a nevelő jelenik meg, ebben az írásában pedig az apa felidézett emlékét mutatja be úgy, mint a tanár-szerep betöltésének szemléletes példa-képét – idézetünk tanúsága szerint nem irányító-orientáló szerep, nem az „uralkodás tudománya”, hanem a szolgálaté, a saját élet példájával tanúskodásé („közvetett áldozat”, ahogy Derrida mondaná). A „nagy nevelő” az – írja egy másik, *A vallásos nevelésről* szóló tanulmányában –, „aki egyszerre, egyforma jól látja a gyermekben az embert s a lehetőségeit”;⁹ vagyis azt a bizonyos láthatatlant látja, az egyes ember antropológiai struktúrájából adódó, kibontakozásra váró lehetőségeket; azaz, nemcsak az adottságokat látja meg tanítványában, hanem azt is, akivé válhat: üdvözülése útjának látomását. A lehetőségek kibontakoztatását azonban nem a nevelői eszközök bevetése, nem a beavatkozás, hanem a példa-adás segítheti elő; ahogyan *A vallásos nevelésről* című tanulmányban is írja: „A nevelőnek tulajdonképpen nincs is nagyobb feladata, minthogy magában építse föl a példát, amellyel a fiatal lélek tájékozódó (s részben utánzó)- kedvét az igazi nagyság felé fordítja”.¹⁰ Az „önnevelés győztes iskolája” tehát „meghívásos alapon” működik; a meghívásnak nem szabad kényszerítőnek lennie, mégis tartalmaznia kell a sürgetést a követésre.

Az „igazi nagyság” vonzásában annak az evokációs erőnek a megnyilvánulását ismerhetjük fel, amit Gadamer említett tanulmányában a „tökéletesség előképének” nevez. A „tökéletesség előképe” „része minden értelmi megragadásnak” – írja Gadamer, ám mibenlétét a költői alkotások példáján lehet a leginkább megmutatni: minden művészi alkotás sajátja, hogy „azt mint egy kényszerítő kijelentést magunkban felépítjük”;¹¹ más szóval, a „tökéletesség előképe” a költői realizálásban valósággal „diktátummá” teszi a verset, amelynek kötelező ereje a mű alkotójára és befogadójára egyaránt kiterjed. Németh László felfogásában – minden jel szerint – „a jó tanár” is ennek a mindannyiunkat meghaladó előzetes „tervnek”, a „tökéletesség előképének” engedelmessé építi föl „magában a példát”, hogy azt mint „önnön-létének költeményét tudja a bontakozó életbe lopni”.¹²

A szóhasználat – a tanár „önnön-létének költeménye” –, valamint a tanítványok „utánzókedvének”, az „utánzás-ösztön” felébresztésének hangsúlyozása világossá teszi, hogy Németh László a példakép (erkölcsi) hatásának forrását nem didaktikai, sokkal inkább esztétikai hatóerők működésében látja. Nem valamely erkölcsi szabály vagy előírás, hanem a másik ember megjelenésében rejtélyes módon megnyilvánuló képi erő (Gottfried Boehm szavával: „képiség”) az, ami – mint a „tökéletesség előképének” diktátuma – az utánzás ösztönét felébreszti.

⁹ Németh László: *A vallásos nevelésről*. In. Németh, 1974. 30.

¹⁰ Uo. 60.

¹¹ Gadamer, 1995. 55.

¹² Németh, 1974. 30.

Fontos észrevennünk, hogy a példakép nem egy mozdulatlan, merevített eszménykép, amely a másik embert (vagy még rosszabb, ha önmagát) tökéletesnek feltételezné; ellenkezőleg: a példaképben a „tökéletesség *előképe*” működik a személyiséget a „kell nélküli kötelesség” szabadságában formáló erő gyanánt – ahogyan ezt Derrida mondaná –, ami a személyek közti kölcsönösségi viszonyokban és időben zajló *folyamat*.

Gottfried Boehm *A kép hermeneutikája* című tanulmánya segíthet megértenünk, mi is történik itt. Boehm feltételezése szerint a kép lényege, hogy – a nyelv számára nem hozzáférhető módon – egy sajátos minőséget közvetít; visszatal tehát – nem valami rajta kívüli referenciára, hanem egy őt megelőző alapra, a lét alapstruktúrájára, amit Boehm „képiségnek”, „ösképnek” nevez. Az „öskép”, vagy „ikoniság” mint a kép eredete (amely körülbelül úgy viszonyul a képhez, mint a „nyelv őspoézise” a nyelvhez), eredendőbb a lét és a jelenség megkülönböztetésénél; ennél fogva a kép mint permanens átmenet, mint megjelenítési folyamat, amelynek során a lét a jelenségre folytonosan vált át, elébe nyúl a lét közvetlenül látható dimenziójának: a jel és a jelentett, a tartalom és a forma, az érzéki és a fogalmi szétválaszthatóságának. „Kizárólag a kép által válik az őskép realitássá, csupán így érzékelhető a lét növekedése”¹³ – állapítja meg Boehm, visszatérítve ezzel a példakép hatásának bennünket foglalkoztató kérdéséhez.

Eszerint, úgy tűnik, a példa „képiségének” eredője az emberi lét antropológiai struktúrájának függőleges tengelyében keresendő, amely természetünk mélygyökereit összeköti a transzcendens dimenzióval; „kifelé”, a világ felé történő megmutatkozása pedig, ami személyiségformáló erejét táplálja, az ezt keresztező vízszintes dimenzióban fejti ki hatását – ahogyan Németh László mondja, az utánzás-ösztön felébresztésével.

Hogy jobban megérthessük, mi történik itt, folyamodjunk ismét a Boehm-tanulmány segítségéhez. Szerinte a lét alapszerkezetének mélyén, ott, ahol az „öskép” összefonódik a nyelv Gadamer-említetté „őspoézisével”, egy nyelvi mozzanathoz köthetően szüntelen oda-vissza fordítás, közvetítés zajlik a két médium (a képi és a nyelvi) között, mégpedig úgy, hogy egyik sincs a másiknak fölérendelve. Ezek szerint a példa mint szerep, illetve a szerep vállalása, amiről Németh László beszél, a szerepnek a miméziszis értelmében vett vállalását jelenti, Derrida szavával „közvetett áldozatot”: „ahhoz, hogy szerepet játsszunk (...) bárhol, egyszerre kell beleíródnunk a rítus logikájába, és – éppen azért, hogy helyesen viselkedjünk benne, hogy elkerüljük a hibákat és a túlkapasokat – képesnek kell lennünk arra, hogy egy bizonyos pontig elemezzük. (...) A szereplő és az elemző között tehát, bármekkora legyen is a távolság, bármekkora legyenek is a különbségek, a határ bizonytalanok tűnik. Mindig átjárhatóak.”¹⁴

¹³ Boehm, Gottfried: *A képhermetikájához* = Athenaeum. Kép – képiség I., 1933. 4. 93.

¹⁴ Derrida, Jacques: *Esszé a névről*. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1993. 11.

A példa-szerep: ennek az oda-vissza átjárásnak, tudatosságot és a szerepbe való beleíródást egyaránt megkövetelő hermeneutikai magatartásnak a vállalását jelenti tehát, a szüntelen közvetítést a lét függőleges és vízszintes dimenziója között. Mivel ezek közül „[a]z egyik csupa takart mélység, a másik csupa világ felé fordított felület, és mindkettő mi vagyunk” – ahogyan Németh László az *Ember és szerepben* írja –, a közöttük való közvetítés nélkül a szerepjátszás, mint pusztán „ábrázolási” vagy oda-vissza tükrözési aktus a „látszattal játszás” esetévé fokozódna le, s ezzel a képi megjelenítés létaspektusa – vagyishát: mi magunk – sodródónánk veszélybe.

A tanár munkájának nyoma látszólag a semmibe vész, feledésre ítélt, eredménye láthatatlan, megfoghatatlan. „Tanárember nem az utókorban – lelke derűjében keresi, ha keresheti elismerését; annál szebb, ha a véletlen, egy kiváló tanítvány mégis vet egy fénypásmát feledésnek szánt nevére – olvashatjuk A jó tanár-esszéiben is.”¹⁵ A dilemma itt hasonló ahhoz, amit Derrida is szóvá tesz a név paradoxonáról szóló könyvében (*Esszé a névről*): az olyan világban, ahol a dolgok rangsora, sőt létjogosultsága haszonértékük szempontjából esik latba, a név és a névtelenség ellentéte is ennek a szemléletnek esik áldozatul. Mintha a „nevet szerezni”, vagy a „névtelennek maradni” alternatívája döntené el az „én” jövőbeni sorsát, a hallhatatlanság szempontjából. „A jó tanár” ezzel szemben nem a szerzésre, hanem az önátadásra „vesztegeti magát”, s „a kárpótlást nem váró ajándékozás enyhe mámora vezeti végig az életen”.¹⁶

Néhány „számadat” a tanulmány végén mégis arra készítet, hogy ítélőképességünk mérlegére helyezzük egyfelől a szerzett, másfelől a szétosztogatott idő súlyát:

„Íróknak, s tanároknak is elő szoktam adni az én számvetésem. Ha egy tanár évente 800–1000 órát tart, s közben 30–40 emberen dolgozik, az harmincöt év alatt közel egymillió emberóra.”¹⁷

¹⁵ Németh, 1974. 383.

¹⁶ Uo. 390.

¹⁷ Uo.

TÓDOR ERIKA MÁRIA

NYELVI TÁJKÉP – REJTETT TANTERV?

Tanulmányomban egy tömbmagyar település iskoláinak nyelvi tájképét és ennek elemzését fogom bemutatni, egy 2012–2013-ban elvégzett kutatás alapján.¹ Írásomban az iskolai nyelvi tájkép jellegzetességeit, az ehhez kapcsolódó nyelvi attitűdöket ismertetem és a vizuális nyelvhasználat elemzése során azt is követni fogom, hogy melyek azok az értékek, amelyeket az iskolai környezet sajátos elrendezése közvetít, azaz mit üzennek az iskola falai, ha rejtett tantervként szemléljük őket.

1. ELMÉLETI HÁTTÉR

A *nyelvi tájkép, vizuális nyelvhasználat*² kifejezéssel megnevezett kutatási terület, főképp az elmúlt évtizedben vált önálló kutatási kérdésköré, folytatva, kiegészítve és új szempontok szerint értelmezve a már hagyományosnak nevezhető kisebbségi nyelvkutatások főbb kérdéseit, mint például a nyelvcsere, nyelvi revitalizáció, nyelvátadás, nyelvvesztés, nyelvi szocializáció, nyelvismeret stb.³ E kérdéskör szakirodalmának olvasása alapján arra következtethetünk, hogy a vizuális nyelvhasználat kutatása, az előbbi témáktól eltérően egy erőteljesebb interdiszciplináris és transzdiszciplináris értelmezési és tudományos diskurzust generált, hiszen nemcsak a szociolingvisztikai, pszicholingvisztikai, nyelvészeti, hanem antropológiai, (nyelv)ökológiai, szociokulturális, földrajzi, geoszemiotikai, urbanisztikai, területfejlesztési, stb. kérdésfelvetések középpontjába is került.

A nyelvi tájkép leírásában a szakirodalom leggyakrabban idézett meghatározása Landry & Bourhis⁴ kutatók nevéhez fűződik, mely szerint egy település, ré-

¹ A *Nyelvi tájkép az iskolában* című kutatás anyagi támogatója a kolozsvári Sapientia Alapítvány – Kutatási Programok Intézete volt.

² Laihonen, Petteri: *Nyelvi tájkép egy csallóközi és egy mátyusföldi faluban.* 'The Linguistic Landscape of Two Hungarian Villages in South-West Slovakia' = *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, (Szlovákia) 2012. 14 (3), 27–49.

³ Groter, Durk, Heiko F. Marten, Luk Van Mensel (eds): *Minority Languages in the Linguistic Landscape*. New York, Palgrave Macmillan, 2012. (továbbiakban Groter et al., 2012.)

⁴ Landry Rodrigue, Richard Y. Bourhis: *Linguistic Landscape and Ethnolinguistic Vitality. An Empirical Study.* = *Journal of Language and Social Psychology*, 1997. Vol. 16. No. 1. 23–49. 25.

gió, helység nyelvi térképét a hivatalos útjelző táblák, a reklámtáblák, utcanevek, helynevek, kereskedelmi egységek feliratai és kormányzati épületek hivatalos táblái alkotják.

A nyelvi tájkép kutatásának fontosságát legalább két, meghatározó szerepe is indokolja, nevezetesen a kommunikatív és a szimbolikus funkciói, hiszen ha egy adott településre érünk, a szembeköszönő feliratok, táblák a település nyelvi jellegzetességéről, az adott kisebbség-többség erőviszonyáról, nyelvi menedzsmentjéről⁵ sok mindent elmondanak. A feliratok nyelve egyrészt információt közöl az idegenek számára a lakosság nyelvi összetételéről, másrészt a nyelvek státusát tükrözi. Természetesen, a nyelvek vizuális megjelenítései nemcsak az adott nyelvek státusát jelzik, hanem minél tágabb körű használatukkal (publikus, üzleti, magán szférában) megerősítik és/vagy pozitívan befolyásolják az illető nyelv presztízsét.⁶

Geoszemiotikai megközelítésben⁷ a nyelvi tájkép kivitelezésének lényegét a tábla állítója, „gazdája” (azaz *ki* állítja) és helye (*hol* van elhelyezve), illetve a vizuális tartalma (*milyen?*) határozza meg. Gorter és munkatársai⁸ szerint a nyelvi tájképre való figyelés, ennek leírása, értelmezése fontos *visszajelzés* a kutatott térség kisebbsége és többsége számára egyaránt, mert nagymértékben elősegítheti a reflektált nyelvi viselkedés alakítását, akár önnevelését, a nyelvi tudat és tudatosság megalapozását.⁹

Iskolai nyelvi tájképen mindazokat a vizuális nyelvi megnyilvánulásokat értjük (hirdetőtábla, tábló, táblakép, szemléltető eszközök, stb.), amelyek egy adott oktatási intézmény kommunikációs terében találhatóak, illetve a térben élő és erre hatást bíró társadalom igényeit tükrözik, egy adott korra jellemző alapvonalakkal.¹⁰ E tájkép lényegében a társadalmi és politikai ideológiák helyi értelmezései és gyakorlati megnyilvánulásai, hisz egy, „a mindennapi élet kicsinyített panorámájaként”¹¹ értelmezhető.

⁵ Sloboda Marian, Eszter Szabó-Gilinger, Dick Vigers, Lucija Simicic: Carrying out a language policy change: advocacy coalitions and the management of linguistic landscape. = *Current Issues in Language Planning*, May 2010. Vol II. No. 2. 95–113.

⁶ Shohamy, Elana & Shoshi Waksman: Linguistic landscape as an ecological arena: Modalities, meanings, negotiations, education. In. *Linguistic Landscape: Expanding the Scenery*. Eds. Shohamy, Elana & Durk Gorter, New York, Routledge, 2009. 313–331.

⁷ Blommaert, Jan: *Chronicles of complexity. Ethnography, superdiversity, and linguistic landscapes*, Tilburg University, Tilburg Papers in Culture Studies, Paper 29, 2012.

⁸ Gorter et al, 2012.

⁹ Barthes, Kress et al, 2006.; Mondana, 2000.; Dagenais, Diane, Moore, Danièle, Cécile Sabatier, Patricia Lamarre, Françoise Armand: Linguistic Landscape and Language Awareness. In. *Linguistic Landscape. Expanding the Scenery*. Eds. Elana Shohamy & Durk Gorter, New York, Routledge, 2009. 245–267.

¹⁰ Dagenais et al, 2009.

¹¹ Vaclav Havel, idézi Brown, D. Kara: The Linguistic Landscape of Educational Spaces: Language Revitalization and Schools in Southeastern Estonia. In. *Minority Languages in the*

Brown, D. Kara szerint az oktatás színterének nyelvi elrendeződése lényegében az adott „oktatási tér” implicit, rejtett tantervét képezi, és ugyanakkor híven tükrözi az intézmény többé-kevésbé tudatos nyelvi ideológiáját.¹² Így tehát, az iskolai nyelvi tájkép minél összetettebb leírása a kétnyelvű lét sajátos dimenzióira kínálhat rálátást.

2. A KUTATÁS ISMERTETÉSE

Az oktatási életterek vizuális nyelvi tájképének elemzése gyakorlatilag napjainkig, magyar vonatkozásban nem képezték külön kutatások tárgyát. Érdeemes azonban kiemelni Horváth István¹³ és kutatócsoportja, valamint Szabó Tamás Péter¹⁴ erre a kérdésre vonatkozó, folyamatban levő kutatásait.

A 2012–2013-ban elvégzett adatgyűjtésünk egyetlen település iskoláinak a nyelvi tájképét tanulmányozta arra törekedve, hogy feltérképezzük, megismerjük egy település oktatási intézményeinek vizuális nyelvhasználatát és nyelvi viselkedését, ennek nyelvideológiai hátterét és iskolatörténeti összefüggéseit. A kutatás helyszíne Csíkszentdomokos, erdélyi, Hargita megyei község volt, amelynek lakossága, a 2011-es népszámlálási adatok¹⁵ alapján, 6048 fő és ebből 5923 magyar (még 25 román és 100 roma nemzetiségű lakost tartanak nyilván). Gyakorlatilag egy olyan tömbmagyar település oktatási környezetében előhívott nyelvi sajátosságait ismerhettük meg, amely egyszerre definiálhatja magát kisebbségként (ha az ország népességét vesszük viszonyítási alapul) és többségként (az adott településen).

A kutatott kérdés minél alaposabb megértése céljából egy összetett kutatásmódszertani stratégiát állítottunk össze, amelyben a megfigyelés (azaz a nyelvi tájkép dokumentálása; elemzésünkben 510 elemzési egység), a fókusz-csoportos beszélgetések 69 diákkal, a kérdőíves adatfelvétel, a strukturált interjúk készítése (nyolc tanárral, két intézményvezetővel, három adminisztrációs személyzettel) és a tanórák hallgatása kaptak jelentős szerepet.

Linguistic Landscape. Eds. Groter, Durk, Heiko F. Martin, Luk Van Mansel, Basingstoke, Palgrave, 2012. 281–299. 282. (továbbiakban Brown, D. Kara, 2012.)

¹² Brown, D. Kara, 2012.

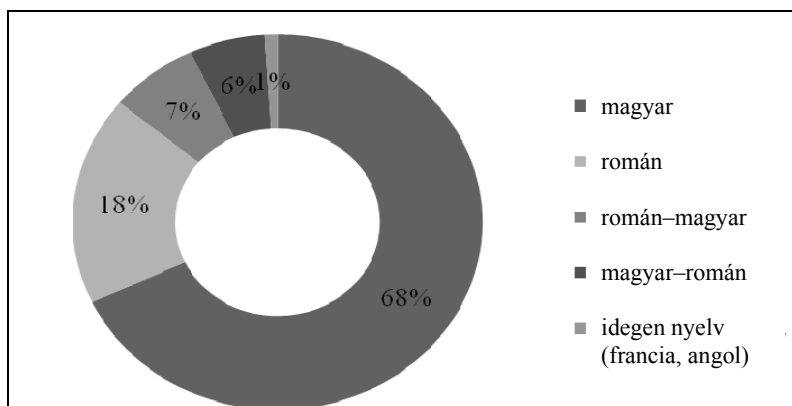
¹³ Horváth István: Nyelvi tájképek „Nem kell többnyelvű felirat, mert bejönnek a szándékosan magyarul beszélők”. = *Transindex*, 2013. április 22. [Online: <http://itthon.transindex.ro/?cikk=20122> – 2013. május.].

¹⁴ Szabó Tamás Péter: Térkép-e táj... = *Nyelv és tudomány*, 2013. március 22. [Online: <http://www.nyest.hu/hirek/terkep-e-taj> – 2013. május.].

¹⁵ <http://ro.scribd.com/doc/86885327/CESCH-Recensamant-Populatie-2011-CV-Hr>

3. AZ ISKOLAI NYELVI TÁJKÉP JELLEGZETESSÉGEI

Az általunk tanulmányozott iskolai környezetben, elvárásainkkal összhangban, magyar nyelvű dominanciával jellemezhető nyelvi tájjal szembesültünk. E nyelvi táj elemeit és a nyelvválasztás összefüggéseit követtük, adatainkat az alábbi ábrán összegezve szemléltetjük.



1. ábra. Iskolai nyelvi tájkép és nyelvválasztás ($n = 205$, adatfelvétel: 2013. január–április)

A nyelvi tájképelemek jelentős részében (68%) magyar egynyelvű nyelvhasználat, mintegy 6% esetében magyar–román és 7% esetében román–magyar két-nyelvűséggel találkozunk, míg a kiírások 18%-a volt román egynyelvű és 1% idegennyelvű (francia, angol).

A nyelvhasználat és a szövegek tartalma közötti összefüggéseket követve, a tájképelemeket három fő csoportba soroltuk.

A/ Az első kategória, az egynyelvű román kiírásoké, azaz egyrészt adminisztratív, információközlő szövegekről, másrészt didaktikai céllal használt eszközökről, kiírásokról van szó.

A/1. Az *információközlő román nyelvű tájképelemek*, többnyire hirdetések vagy hivatalos, adminisztratív szövegek. Az esetek 99%-ában nem belső kezdeményezésre elkészített szövegekről van szó, hanem „kintről” jövő információkról, hirdetésekről, közlésekről. Ilyen pl. a rendőrség hirdetése, vagy a tanfelügyelőség által közölt tudnivalók. Az iskola nem gondolkodott ezen szövegek magyar nyelvre történő lefordításáról, hiszen hivatalos intézményektől kapott üzenetekről van szó. Abban az esetben, ha ezen kiírások tartalma fontos a diákok vagy a szülők számára, az írásbeli közlést a szóbeli magyarázat egészíti ki, azaz magyar nyelven, leggyakrabban szóban összegzik a tanárok a hirdetendőket.

A/2. A román nyelvű *szemléltető eszközök*, általában írók, költők, a román irodalom és kultúra reprezentatív személyeinek portréi, amelyeket általában a román

nyelv- és irodalomórákon, vagy földrajz-, történelemórákon használnak. Az említett eszközök legtöbb esetben a szaktermek díszítőelemei, nem egyénileg készített szemléltető eszközök, hanem az Oktatási Minisztérium által kiadott egységes segédeszköz kínálatának részei és az iskola szaktanárai és/vagy osztályfőnökei állítják ki.

A/3. Érdekes ugyanakkor kiemelni, hogy létezik néhány olyan román egy nyelvű *figyelmeztető, biztonsági* tábla, amely fontos, akár életbevágó kiírásokat tartalmaz. Ilyen például az áramveszélyt jelző tábla, a tűzvédelmi tudnivalók, az elsősegélynyújtási sarok. Ezen kiírások központilag adott elemek, hiszen kötelező módon, minden iskolában jelen kell, hogy legyenek és annyira megszokott, természetes elemei az iskolai környezetnek, hogy esetleges fordításukról nem nagyon gondolkodtak. Így ezekhez az anyagokhoz helyi kezdeményezésre nem készültek magyar fordítások, mindezek ellenére sok diák számára az említett román nyelvű kifejezések nagymértékben ismeretlenek.

B/1. A kétnyelvű román–magyar feliratokat elsősorban a fontosabb, helyenként hivatalos részterületek megnevezése esetében találtuk: például a külső iskolatáblákon, a tájékozódást segítő táblákon (például: Centru de Documentare și Informare- Információs és Dokumentációs Központ) vagy végzős diákok tablóján, a történelem szakteremben található kiállítás kiírásai esetében, stb. A felsorolt nyelvi tájélemek esetében, egyrészt kötelező kétnyelvűségről beszélhetünk, ugyanis a külső iskolai táblák kötelezően román–magyar kétnyelvűek kell, hogy legyenek, másrészt, helyi kezdeményezésre alapuló nyelvválasztásról, hiszen a végzősök fényképeit tartalmazó táblák, a szaktermekben látható kiírások helyileg készültek.

B/2. Az iskola belső rendjét, fontosabb helyeit az esetek legnagyobb részében magyar–román kétnyelvű táblák jelzik, ilyen például az osztálytermek kiírása, a belső tájékozódást segítő táblák (pl. könyvelőség, titkárság). Érdekes itt kiemelni egy új taneszköz megjelenését, amelyre a földrajzóra hallgatása közben figyeltem fel. Mivel az eddig csak román nyelven oktatott tantárgyat (Románia földrajzát) immár magyarul taníthatják, románból fordított tankönyvek alapján, a diákoknak kétnyelvű magyar–román segédeszközöket készített a szaktanár, amelyben különböző földrajzi fogalmak, helynevek, stb. román és magyar megfelelőit összegezte. Bár a történelem, földrajz magyar nyelven zajló oktatásának nyelvi sajátosságai egy külön elemzés tárgyát képezik, érdemes megjegyezni itt is, hogy ezen tárgyak esetében jelen pillanatban csak egynyelvű, román térképek léteznek, annak ellenére, hogy a tankönyvek, de a tanterv is a kettős nyelvhasználatra törekszik.

C/ A nyelvi tájkép túlnyomó része egynyelvű magyar nyelvhasználattal jellemezhető. A helyileg vagy központilag (nagyon sok esetben a Romániai Magyar Pedagógusok Szövetségének támogatásával, de Minisztériumi támogatással is) készített taneszközök, táblák, kiírások legtöbb esetben magyar nyelvűek és többnyire történelmi, irodalmi, helytörténeti, földrajzi vagy népszokásokra vonatkozó információkat tartalmaznak. Mivel az iskola névadója a falu felmérhetetlenül nagy büszkesége, az iskolai tájkép központi elemét Márton Áron életére, munkásságára vonatkozó adatok, idézetek képezik.

A nyelvválasztási döntések mentén bemutatott nyelvi tájképben, két nyelvi „csomópont” különíthető el: egy elsősorban kívülről, külső elvárásokra válaszoló vagy külső üzeneteket közvetítő román nyelvű tájkép, amely egy közvetett kommunikációt képvisel és egy domináns, magyar tájkép, amely belső indíttatású és az iskola tanárai, tanulói és a közösség kommunikációs igényeit tükrözi. A nyelvi tájkép nyelvválasztási jellemzői alapján, a nyelvek, de főképp a nyelvi regiszterek bizonyos mértékű *szétválásáról* beszélhetünk, ami nem egy tudatos (tudatosított) jelenség, inkább spontán viszonyulási forma. Így a román nyelv leggyakrabban a hivatalos közlések, szabályok, külső üzenetek nyelve, míg a magyar, a különböző nyelvi regiszterek megnyilvánulási kerete (formális és informális üzenetek nyelve). Természetesen, találunk kivételeket is mindkét esetre, ezek azonban az oktatók pedagógusi szemléletéből fakadnak. Ilyen például az egyik elemi osztály falára kiállított román órai projekt munkák, vagy a román nyelven megírt fogalmazások kiállítása vagy a zöldségnevek magyar–angol bemutatása egy diák által készített összefoglalón.

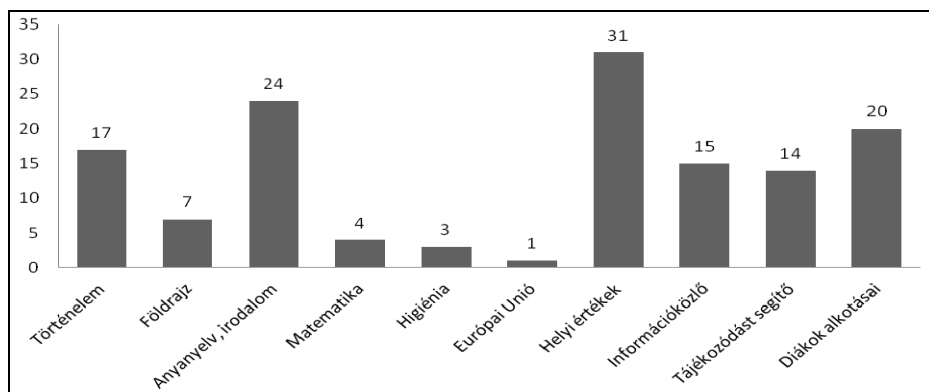
Az oktatókkal készített interjúk alapján kijelenthető, hogy az általunk tanulmányozott oktatási környezetben nem beszélhetünk egy tudatosított nyelvstratégiáról vagy „díszítési” koncepcióról. Az interjúalanyok elmondása szerint ma a nyelvi tájkép kialakítása a pedagógusi közösség feladata. Míg a forradalom előtti időszakban az iskola falain elsősorban román nyelvű szövegek jelenhettek meg és ezeket is rendszeresen ellenőrizték, ma ez a feladat az oktatókra tartozik, természetesen bizonyos külső elvárások betartása továbbra is fontos (pl. az intézményi, külső tábla kétnyelvűsége).

Általában a fontosabb iskolai események, az évszakok vagy az ünnepkörök határozzák meg az osztálytermek és az iskola díszítésének milyenségét. Az oktatók fontosnak tartják, hogy jelentős szerepet kapjon az iskolában egyrészt a magyarságtudat, másrészt az iskola életének fontosabb eseményei: olyan dolgok, amelyek az iskola közösségét érintik (gyermek munkái, iskolai rendezvények, kirándulások). Ugyanakkor a pedagógusok azon dolgok megjelenítését tartják jónak, amelyeket hasznosnak vagy szépségnek tartanak, és amelyekre nagyon büszkék, de helyet kívánnak adni a friss eseményeknek, az új alkotásoknak is. Így az iskolai nyelvi tájképnek két szintje körvonalazható: vannak állandó „üzenetek” és rendszeresen frissített tudnivalók. Az állandó elemek közé sorolhatóak az idézetek, írók portréi, szabályzatok, Márton Áron életére vonatkozó ismeretközlő leírások stb., de rendszeresen frissítik a diákok alkotásait tartalmazó kiállításokat (rajzok, falfaragás, festés, diákok versei, stb.) vagy az eredményeiket tükröző emléklapokat, plaketteket különböző versenyekről (ezek szerteágazó szakterületekre vonatkoznak: matematika, anyanyelv, színjátszás, néptánc, sport, stb.) vagy akár vetélkedők tételsorait.

Ebben az összefüggésben a továbbiakban fontosnak láttuk az iskolai nyelvi tájkép tartalmi szempontú elemzését, mely által rálátást nyerünk arra, hogy térkép-e a tájkép, és milyen implicit irányt mutatnak a tájkép elemei.

4. NYELVI TÁJKÉP ÉS REJTETT ÜZENETEI

Az iskolai környezet nyelvi térképét és ennek tematikai eloszlását követve, eredményeinket az alábbi ábrán összegeztük.

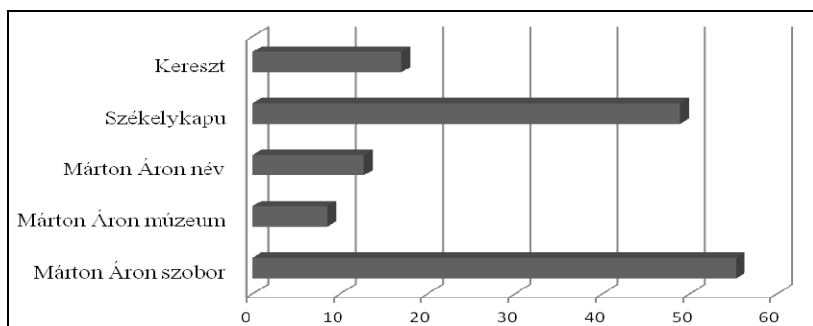


2. ábra. Mit üzennek a falak? (n = 214, adatfelvétel: 2013. január–április)

Az iskolai térben visszaköszönő üzenetekben központi szerepet a helyi értékek kapnak, mint például a helyi szokások, népviselet, fafaragás, varrás és ezek sajátos motívumainak bemutatása. A helyi értékek domináns eleme, Márton Áron püspök kultusza, az iskola névadójának élete, gondolatai, emléke. Jelentős helyet kapnak ugyanakkor a magyar irodalom, történelem reprezentatív személyiségei és eseményei, de jelen vannak a különböző általános műveltségi, tájékozódást támogató tudnivalók is, meg az életmódra vonatkozó tanácsok (ökológiai, higiéniai, természetvédelmi, stb.) A diákok hangja a munkájuk által kerül előtérbe, a falakon nagyon sok oklevél, emléklap, plakett stb. díszeleg, természetesen jelen vannak az általuk készített rajzok, általuk írt versek is.

E nyelvi tájkép érdekes térképet körvonalaz az iskola rejtett nevelési szemléletéről, és fontos irányvonalat mutat a diákok nyelvi magatartásának megértésében. Létezik egy helyi *értéktudat*, *identitástudat*, mely jelentős mértékben meghatározza az iskolai tér sajátosságát és a diákok nyelvi viselkedését. „...Minőségibbek vagyunk...”, fogalmazott az egyik interjúalany. Ezen értéktudatot nagymértékben meghatározza a falu szülöttjének, Márton Áron püspöknek az emléke, de a családokban élő helyi hagyományok tisztelete, a hit és a vallás is meghatározó örökség. Egy másik interjúalany a helyi értékek kapcsán így nyilatkozott: „... mi azon vagyunk, hogy ezt beléjük kell nevelni, ... ne olyan generációkat neveljük fel, akik majd fogják magukat és elmennek külföldre”.

Azt, hogy ezen értékrend mily módon hat és tükröződik a diákok értékítéletében, elsősorban az alábbi ábrán látható válaszok illusztrálják a legsokatmondóbban.



3. ábra. Az iskola legszebb szimbólumai (n = 69)

A fókusz-csoportos beszélgetésben résztvevő diákokat arra kértem, nevezzék meg iskolájuk legszebb szimbólumát. A nyílt kérdésre megfogalmazott válaszok 55,3%-a az iskola Márton Áron szobrát tekinti az intézmény legértékesebb szimbólumának, 8,5% a faluban működő Márton Áron múzeumot, 12,7% a Márton Áron nevet, 48,9% a székelykaput, 17% a keresztet. Elképzelhető, hogy a diákok értékrendjének átfogóbb vizsgálata során árnyaltabb, talán reflektáltabb kép körvonalazódna az iskolai szimbólumok kapcsán is.

5. ÖSSZEGZÉS

A tanulmányban az iskolai nyelvi tájképet két mutató mentén elemeztem, nevezetesen a tájképelemek nyelvválasztása és ezek tartalma szerint. A nyelvválasztás alapján a román és magyar nyelv bizonyos mértékű szétválásáról és a nyelvi funkciók differenciálásáról beszélhetünk; a külső és hivatalos üzenetek nyelve a román, a belső kezdeményezésre készülő szövegek, a tanár-diák-szülő-közösség viszonyát meghatározó nyelvi regiszterek magyar nyelvűek. A nyelvi táj rejtett üzenetéből a helyi értéktudat, identitástudat olvasható ki, melyet egyrészt Márton Áron püspök emléke, másrészt a helyi szokások, a helyi rend megtartó ereje táplál.

A nyelvek vizuális megjelenítése, használatának minősége lényegében a nyelvek státusát jelzi és egyben a kétnyelvű lét megélésének, a kollektív identitásnak a tükröke. A kutatás során észlelhető volt, hogy mennyire fontos, mind a tanárok, mind a diákok számára, a nyelvi környezetre való odafigyelés és a párbeszéd (megbeszélgetés), főképp úgy, hogy a kettős perspektíva szembesülése érvényesüljön, azaz a külső, „idegen” szemmel nézett és a belső szemmel látott nézőpontok.

Ebben az összefüggésben elmondható, hogy a nyelvi tájkép közös „újraolvasása” nemcsak fontos visszajelzés lehet az egyéni önmeghatározásban, de nagymértékben hozzájárulhat a reflektált nyelvi viselkedés és a nyelvi tudat megalapozásához.

ÓH A NYUGAT, A NYUGAT! – MI ÉS ŐK MIGRÁCIÓS KONTEXTUSBAN

Az előadás az erdélyi migránsok Nyugat- és erdélyiség-képét szociológiai nézőpontból mutatja be, a sztereotipizálási folyamatok dinamikus oldalára helyezve a hangsúlyt: miként és miben változnak a *másik*, illetve a *saját* társadalomról kialakult általános nézetek a nemzetközi migráció, illetve a külföldi munkavállalás kontextusában.

Alapját egy szociológiai kutatás képezi, amely 2011 októbere és 2012 márciusa között készült a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával a *Migráció és gazdasági kultúra* tárgykörében.¹ Az empirikus anyag mindösszesen 31, átlagosan egyórás beszélgetést tartalmaz olyan erdélyiekkel – magyarokkal és románokkal vegyesen –, akik rendszeresen kijárnak dolgozni Nyugatra; huzamosabb ideig voltak vendégmunkások, de ezzel az életmóddal felhagytak és most már itthon élnek; életvitelszerűen éltek hosszabb ideig valamelyik nyugati országban, de végül hazatelepültek.² A 31 interjúalany az elmúlt húsz évben összesen 17 országban vállalt munkát (legtöbbször Németországban, Ausztriában, Svájcban és Hollandiában), de vannak köztük, akik több országban, térségben is éltek/dolgoztak a jelzett időszakban.

Lévén a kutatás központi témája a *munka világa*, jelen elemzés erre a témakörre fókuszál: a külföldi munkavállalás során szerzett tapasztalatok tükrében láttatja a nyugati országok berendezkedésének, munkakultúrájának, időkezelésének egypár vonzatát – az itthoni viszonylatában.

A köznyelvi értelemben vett társadalomrajzok – amelyeknek egyik hagyományos keretét éppen az utazások, vándorlások képezik – nagymértékben támaszkodnak sztereotípiákra, és számos közülük arra vonatkozik: mi a munka, hogyan és miért dolgoznak egyik vagy másik társadalomban az emberek? Nyelvi kifeje-

¹ A kutatás eredményeiről önálló könyv van előkészületben.

² A interjúkat szöveghű formában rögzítettük. A gépelés során a következő jelöléseket használtuk: (...) a kimarad egy rész (pl. személyes adat, többszöri ismétlése ugyanakkor a tartalomnak, nem tartozik a tárgyhoz); nem hallható, nem érthető rész; ----- megszakítás, szünet; [] a gépelő magyarázó, értelmző beszúrása; (nevetés) érzelmi megnyilvánulások vagy az intonációra, hangsúlyokra, kiejtésre vonatkozó megjegyzések; **kiemelés**; (I. 31) az interjú kódja. A jelen elemzés során felhasznált interjú-részleteket is ezen leírás szerint közöljük.

zések, szókapcsolatok, hasonlatok, anekdoták, viccek sora „jellemzi” általában a munkakultúrát, a munka becsületét, a munkavégzés mikéntjét a különféle közösségekben.

GAZDASÁGI KULTÚRA – TÁRSADALMI VÁLTOZÁSOK

A gazdasági kultúra a gazdasággal/gazdálkodással összefüggő tradíciókat, ismereteket, írott és íratlan szabályokat jelenti, amelyek vezérlik az egyén gazdasági viselkedését – a munkavégzés mikéntjét, az idő felhasználását, a javak értékét és az azokkal való sáfárkodást – egy adott közösségben, társadalmi-kulturális környezetben. Lényegi vonásai a munka jelentéséhez, értékéhez, megbecsültségéhez kapcsolódnak, azokhoz a jellemzőkhöz tehát, amelyek a munkavégzéssel, a munkában eltöltött idővel összefüggésben egyik vagy másik társadalomban normatívak.

A munka jelentése azonban, lévén függvénye egy adott történelmi időszakra jellemző termelési és kulturális folyamatoknak, korszakonként változó: nagy eltéréseket mutat a különféle politikai-gazdasági berendezkedések függvényében az európai kultúrkörön belül is, illetve társadalmi rétegek, csoportok szerint is meglehetősen differenciált.³

A poszt-szocializmus romániai diskurzusában fő aspirációként szerepel a nyugati normák meghonosítása, úgymond a „civilizált Európához” való felzárkózás. Az áhított, irigyelt és modellként követésre kijelölt Nyugatról alkotott sztereotípiáink – mint egyébként a sztereotípiák általában – bár nem minden tartalom nélkül valók, merevek, élettelenek és differenciálatlanok. A konkrét tapasztalatok során telítődnek jelentésekkel, módosulnak, változnak, miként ezek függvényében önképünk, a saját társadalom képzete is.

A migráció ilyen értelemben a sztereotípiák változásának (árnyalásának, átértékelésének) is igen fontos szociológiai terepe, tekintve, hogy a másik ország/társadalom tagjaival, intézményeivel, szokásaival stb. való életszerű találkozások kisebb-nagyobb mértékben felülírhatják akár a *mi*, akár az *ők* „általánosan érvényesnek” tudott jellemvonásait, sőt megváltoztathatják ezek előjeleit.

Különösen, ha az idő múlását, a gazdasági-társadalmi berendezkedések változásait vagy a korszellemet is figyelembe vesszük, és azt tapasztaljuk, hogy a (nosztalgikus elemeket is jócskán tartalmazó) Nyugat már nem ugyanaz a Nyugat, amit mi innen Erdélyből elképzeltünk, és a munka jelentése is nagymértékben kibővült, illetve átértékelődött a 21. század fordulójára.

³ Sik Endre: *Megközelítések a munka szociológiájához*. Bp., 1999. 114.

MUNKAKULTÚRA ITTHON ÉS NYUGATON. A KELET-EURÓPAISÁG SZEBBIK ORCÁJA

Az a 17 ország, ahol a mintánkban szereplő erdélyiek megfordultak, dolgoztak/dolgoznak nyilván nagyon eltérő gazdasági-társadalmi berendezkedésű, így felületesnek tűnhet általában vett nyugati munkakultúráról, gazdasági szemléletről beszélni. Akik az évek során több országban is éltek/dolgoztak, maguk is kiemelik, hogy más Olaszországban dolgozni, mint Németországban, Ausztriában vagy Svájcban, és ehhez képest más Amerika vagy Kanada, és megint másként lehet jellemezni az észak-európai országok gazdasági berendezkedését, időkezelését, munkakultúráját.

Mindezzel együtt, fellelhető néhány olyan társadalomtörténeti, illetve kulturális aspektus, amely az *ithoni* és a *nyugati* berendezkedés összehasonlítását általánosabb szinten megengedi, még akkor is, ha ebben a meglehetősen sarkított közelítésmódban igen fontos részletek kerülhetnek ki az elemzői látószögből.

a) Elsőként: közös a nyugat-európai országokban, hogy történetükben nem volt szocialista, vagy ún. *kommunista időszak*. Így ezek 21. század eleji gazdasági-társadalmi berendezkedése, értékszemlélete, önképe nem hordozza magán egy közel fél évszázados totalitárius rendszernek/ideológiának nyomait, komplexusait, torzulásait, a magántulajdonhoz való viszonyulás összezavarodottságát, sem pedig a mindenható államra való ráhagyatkozás rendszerszintű inerciáját. A kapitalisták nélküli kapitalizmusnak⁴ a „felépítéséről”, valamint ennek a poszt-szocialista gazdaság-szemléletre, mentalitásra, munkakultúrára gyakorolt kihatásairól nem is beszélve.

b) Másik kontrasztív alap a szóban forgó nyugati térségekhez képest, hogy az itthoni gazdasági-társadalmi valósághoz hozzátartozik az ún. *balkániasság*,⁵ ami egyébként – negatív tartalma révén – az európai kultúrkörön belül egyúttal megbélyegezettség is, hiszen éppen hogy *nem-nyugati* berendezkedésként, gondolkodás- és viselkedésmódként tételeződik. A Balkán-sztereotípa lényege tudniil-

⁴ Eyal Gil–Szelényi Iván–Townesley Eleanor: *Making Capitalism without Capitalists: The new ruling Elites in Eastern Europe*, London, Verso, 1998. 280.

⁵ A tág értelemben vett balkániasság az erdélyiség kontextusában figyelmet érdemel. Ezt ugyanis az erdélyi magyarok nem tartják magukra (az erdélyi magyar közösségre) vonatkozóan érvényesnek, de az erdélyi románok sem tartják teljes mértékben a magukénak. Érdemes itt megjegyezni, hogy az interjúalanyok a balkániasság jegyeinek elbeszélése során (ami kétségtelenül az itthoni társadalmi valóság egyik fontos vonása), a *távolság* kifejezésére különféle nyelvi eszközöket alkalmaznak – ironikus beszédmód, viccek, nyelvváltás, stílusváltás stb. –, érzékeltetve azt a *sajátlagos* (erdélyi) *kulturális pozíciót*, ami paradox módon – az itthonihoz képest is – valójában az övék.

lik, hogy nyugatról nézve a délkeleti térség valójában *nem európai*, olyan kultúra, amely kívül esik a civilizált világ normatív rendjén.⁶

c) További – az említetteknel életközelibb – támpontokat nyújtanak az összehasonlításhoz az ún. *romániai mentalitással*⁷ összefüggő általános nézetek. Monica Heintz *Changes in Work Ethic in Post-socialist Romania* c. könyvében⁸ megállapítja, hogy a „romániai mentalitás” alapvetően negatív tartalmú: szervezetlenséget, felületességet, a hangoztatott értékek és a gyakorlat közötti eltolódást, továbbá pedig balkánias kulturális jegyeket (lustaság, korrupció, a másik ember becsapása stb.) jelent. Olyan gondolkodás- és magatartásmódot, amelyből hiányzik a munka becsülete, a munka iránti elkötelezettség, amelyben az „azonnali eredmény” számít nem pedig a jól elvégzett munka öröme, s amelyet *szükséges lenne* Románia előrehaladása, fejlődése érdekében *megváltoztatni*.

Ha tehát a vázolt alapokról (kommunista örökség, balkániasság, sajátos romániai mentalitás) elemezzük az interjúalanyok Nyugat-képét, akkor több olyan közös és pozitív jellemzőt találhatunk a nyugati (jóléti) berendezkedésben, munkakultúrában, amelyek az erdélyi embert – első találkozásra legalábbis – lenyűgözik.⁹

Érdeemes mindenekelőtt kiemelni azt az általános értékelést, miszerint a nyugati országokban – akárhova is megy az ember – *átláthatóak a szabályok*, az emberek tudják, mire számíthatnak, mit várnak el tőlük, mi a konkrét feladatuk, illetve ehhez milyen jogok és kötelezettségek társulnak. Lévéen a teljes berendezkedés racionálisabb és pragmatikusabb, az érvényben lévő szabályok betartása és

⁶ „That the Balkans have been described as the „other” of Europe does not need special proof. What has been emphasized about the Balkans is, that its inhabitants do not care to conform to the standards of behavior devised as normative by and for the civilized world.” Todorova, Maria: *Imagining the Balkans*. Oxford University Press. 2009. 266.

⁷ „Románia a korlátlan lehetőségek országa”, „ahogy nálunk, úgy sehol máshol”, „eredeti romániai demokráciánkban” – rendkívül közkeletű mondások. Bár gyakran megfogalmazódik – politikai, közéleti diskurzusokban és médiákban egyaránt –, hogy ahhoz, hogy Románia sikeres legyen meg kellene változtatni a mentalitást, úgy tűnik, ezek a jegyek/jellemzők, negatív tartalmuk ellenére, a nemzeti önkép teljes értékű elemei.

⁸ Heintz, Monica: *Changes in Work Ethic in Post-socialist Romania* [http://mentallite.ro/content_docs/exploring_mentality/research_papers/Monica%20Heintz%20-%20Changes%20in%20Work%20Ethic%20in%20Post-socialist%20Roma.pdf – 2012. december.]

⁹ A „lenyűgöző” Nyugat-képpel illetve az itthoni berendezkedés negatívumaival függnek össze a *visszatérő migránsról* alkotott általános nézetek is. A visszatéréshez (Kelet-Európából nézve legalábbis) általában kényszerhelyzet, csalódottság, anyagi, üzleti sikertelenség kapcsolódik. Pralong visszatérő román értelmiségiekkel készült interjúkötetében *De ce m-am întors în România?/Miért jöttem vissza Romániába?* szemléletes szöveccel fejezi ki ezt a „furcsa” döntést, a nagylaki vámost idézve, aki az egyik visszatérőtől azt kérdezte: „Ați hotărât să vă înapoiati? Păi, să vă trec la înapoiati. Gata, sunteți înapoiati!” (Úgy döntött, hogy visszatér/visszamarad? Csak, hogy írjam be a visszamaradottakhoz. Kész, mostmár Ön visszamaradt!) Pralong, Sandra: *De ce m-am întors în România*. Polirom, Iași, 2010. 439.

betartatása pedig alapvető társadalomszervező elv, a gazdasági tevékenység, csakúgy, mint az élet egyéb szférái, tervezhető és kiszámíthatók. Következik, hogy minden nyugati országban egy idő után megtanulhatja akár a bevándorló, vagy a vendégmunkás is, „hogyan ott milyen a rendszer”, amihez igazodnia kell, ezzel szemben itthon nagymértékű bizonytalanság és kiszámíthatatlanság jellemző, sőt a rendszer fő jellemzője valójában az instabilitás.

Nóvum az erdélyiek számára az *ügyintézés egyszerű működése* a nyugati országokban, hogy kevés a hivatali útvesztő, nincsenek a törvényeknek, szabályzatoknak különféle értelmezései, számítani lehet a szóbeli megegyezésekre, megbízhatónak tekinthető egy egyszerű kézírással, aláírással ellátott irat, a hivatali nyelvezet pedig érthető, még olyanok számára is, akik nem ismerik nagyon jól az adott ország nyelvét. Ezzel szemben itthon „pecsét papírok” sora szükséges egy engedélyhez, igazoláshoz vagy egy vállalkozás beindításához. Jellemző a hivatali rangnak, beosztásnak, „valaki valakijének” kijáró kivételezés, a lekenyerezés (apró figyelmességek, „elvárt tarifák” révén), a minden szinten fellelhető, az élet összes szféráját átítató korrupció, továbbá pedig, hogy a hivatali nyelvezet még az adott nyelvet anyanyelvként beszélők számára sem mindig világos és egyértelmű.

Alapvető pozitívumként említik az interjúalanyok a *főnök és a beosztott(ak) közötti viszony* az itthonitól nagymértékben eltérő jellegét a nyugati munkahelyeken. Az erdélyiek számára szokatlan, hogy „kint” nem tapasztalható a vezetői szintű beosztásokkal együtt járó sajátos munkamegosztás, a hatalmi távolságtartás, valamint a hivatali gög. A munkahelyek jellemzése kapcsán majdnem minden beszélgetésből – akár Nyugat-Európában, akár Amerikában lett légyen az a munkahely – kikerekedik, hogy a főnök, az úgynevezett „irodabeliek”, illetve a munkások között nincs annyi lépcsőfok, mint itthon. De ami talán még ennél is meglepőbb az erdélyi embernek, hogy a főnök kompetenciájából kifolyólag, ha szükséges, konkrétan is segít a feladatok elvégzésében, függetlenül attól, hogy éppen milyen jellegű munkáról van szó, ami itthon, ha nem is teljesen példátlan, de nem mondható sem jellemzőnek, sem pedig elfogadottnak.

Az itthoni munkaszervezés és munkavégzés meglehetősen sarkított, ám közkeletű sztereotípiáihoz képest – miszerint hazai sajátosság, hogy „egy dolgozik, s a többi nézi” illetve, hogy ha „nincs jelen a főnök, támaszkodunk a lapátra” –, az erdélyi embert lenyűgözi a nyugatiaknak a *munkához való hozzáállása, szakértelme, pontossága, munkahelyek tisztasága* és megfelelő *munkaeszközökkel való ellátottsága*. (Ehhez képest „itthon középkori körülmények között és módszerekkel dolgoztunk.” I.07)

Az interjúalanyok elbeszélései nyomán fentebb kiemelt pozitívumok a jól ismert, bejáratott sztereotípiákkal jobbra megegyező klasszikus nyugati kulturális modellt körvonalazzák, amelyben egyértelműnek tűnik a munka jelentése, csakúgy, mint a helyes munkavégzés normái, rendje, módja. Abból a tételből kiindulva, hogy a kultúra és a gazdaság szorosan összefüggnek egymással és egy

adott társadalom kulturális öröksége (benne a munkakultúrával) lehet motorja, esetleg fékezője is a gazdasági fejlődésnek, Romániából nézve a felsorolt pozitívumok – így ideáltípusként kiemelve, összerakva – egybeesnek „az Európához való felzárkózás” sokat hangoztatott aspirációival is, amelyek a „romániai mentalitás megváltoztatására irányulnának a fejlődés érdekében”.

A kulturális örökség viszont – közösségi, nyelvi, szimbolikus, esztétikai, morális stb. tartalmaival együtt – éppen azért kulturális örökség, merthogy beleszületünk, vagy legalábbis belenevelődünk, az általa közvetített jelentés- és értékvilágot természetesnek tartjuk, életvezetésünkbe, egyéni világlátásunkba óhatatlanul is beépítjük, s ennek a prizmáján keresztül látunk a miénktől eltérő kultúrákat, értékvilágokat, társadalmi berendezkedéseket.

Ebből a „mi” és az „ők” természetes distanciájából (otthonos-idegen) adódik egyfelől, hogy a nyugati munkakultúra kétségtelen értékei, illetve a nyugati társadalmi berendezkedésnek – az itthonihoz képest – vitathatatlan gazdasági hatékonysága ellenére is kirajzolódnak a hazai társadalmi valóság pozitív vonásai, alapvetően *a munkaidő és az emberi kapcsolatok túlszervezettsége, az atomizált társadalom, illetve a materiális értékek túlsúlyának* ellentételezéseként.

Az, hogy az erdélyiek Nyugatról alkotott társadalomrajza bár alapvetően pozitív, *nem kritikátlan*, összefügg ugyanakkor napjaink migrációjának sajátosságával is (a vándorlások lezáratlansága; az éles kulturális dichotómiák elmosódottsága;¹⁰ az egzisztenciális kényszerek/felmerülő munkalehetőségek furcsa együttjárása; többféle kulturális kötődés egyidejű megélése; a vendégmunkás kiszolgáltatottsága; a nemzetközi munkaerő-piac szegregációs jellemzői stb.)

Közelebbről szemlélve tehát a munkavégzés mindennapjait két fontosabb terület jelölhető meg, ahol egyértelműen kritikai az erdélyi perspektíva: egyik a munkahelyi viszonyok túlszervezettségét, a munkaidő túl szigorú strukturáltságát, másik pedig az emberi kapcsolatok jellemzőit érinti a munkahelyen, illetve azon kívül. Mindkét aspektus – mivel általánosabb szinten *az időkezelés sajátosságaihoz* köthető – az élet más szféráit is befolyásolja Nyugaton és Kelet-Európában egyaránt.

1. A nyugati országokban megtapasztalt racionális munkaszervezés, a munkaidő szigorú beosztása, pontos betartása, egy-egy munkafolyamat elvégzéséhez elvárt szakértelem maximalizálása, a feladatok nagymértékű specializálódása gazdasági szempontból minden bizonnyal hasznot hozó és hatékony is, ám a beszélgetések tükrében megállapíthatjuk: az erdélyi ember értetlenül, *idegenként áll* az ezekhez társuló emberi magatartások előtt.

¹⁰ Bodó Julianna: Labour Migration from the Seklerland after the Regime Change. A Review of an Anthropological Research Programme. = *ACTA Universitatis Sapientiae, Social Analysis*, 2011. 1. sz. 108–137.

„Engem kint a hollandoknál borzasztóan idegesített az a mód---- amikor szünetet adtak. Hát, az olyan volt, **mintha megütötte volna őket az áram!** A szünet jelre, bhhhhhhhhh, három másodperc, a mondat közepén, tehát semmi nem érdekelte, semmi, vagy hogy mondjam, mint mikor az ember lehúzza a vizet ---- az öltözőkbe, ---- nem, hogy figyelj, csak, 2 másodperc, hadd fejezzem be, amit elkezdtem, tegyem a helyére, ha már a kezembe van, tette le a földre, amivel dolgozott.” (Nevetés) I.03.

„Kérdező: [A munkaszervezéssel] nekem van egy olyan tapasztalatom, mikor Amerikában voltam, kiégett a körténk. S elmentem a boltba, vásároltam egy körtét, hogy kicseréljem. S mikor az üzletben ki akartam fizetni a körtét, akkor megkérdezték, hogy **miért nem hívom a céget, aki tulajdonképpen jön és kicseréli?** S mondtam, hogy nincs szükségem rá, és nagyon elcsodálkoztak ezen, és végül nem adtak el nekem körtét. Hogy nehogy megrázzon az áram!” (Nevetnek)

Válasz: Hát, ez az, amit mondtam neked, látod, hogy ők egy bizonyos dolgot tudnak csinálni. Azért van asztalos! Igaz, van asztalos! Az asztalos az asztalos, a hegesztő az hegesztő... (...) Mondok konkrét esetet, a kollegám, egy nagyon jó lakatos vagy hegesztő volt, ismertem. Elment a köszörűhöz és megfente a fűrót. Közbe jött a mester be az ajtón. Kérdezte: mit csinálsz?!!! Mondta, hát mit csinállok, szegény, ő elég nehezen tanult [németül], mondta, hogy én fenem, --magyarul, hogy fenem a fűrót. **Nem, nem, nem, nem, nem!! Elment be s hozott egy tasakba 5 fűrót. Ezt meg fogta s bedobta a szemébe! Kivette a kezéből s bedobta a szemébe!** Azt mondja: miért dobta el ember, azzal én még dolgozok két napot! Megfenem, s megyünk tovább! Nem, nem, nem! Ennyit tudott! **Nem fenünk, nem töltsük az időnket!** Ott volt egy munkavezető, akinek az volt a kötelessége, hogy mindent a kezed alá tegyen. Bármí, csavar, bármí, amit kértél, elment, hozott. Ez volt a mentalitás!” I. 08

2. Szokatlan továbbá a munkatársak közötti kapcsolatok sajátos természete, nevezetesen, hogy a nyugat-európai társadalmakban (kevésbé talán Amerikában), a munkatársak közötti amúgy nagyon korrekt viszony és kommunikáció, általában nem mutat túl a szigorú munkahelyi időn, illetve, ha mégis túlmutat, a munkahelyi időhöz hasonlóan, túlságosan (az erdélyi ember számára idegen módon) meg van szervezve. Ilyen körülmények között a munkatársi kapcsolatokból nehezen alakulnak ki jó, bizalmas emberi viszonyok, esetleg barátságok. Ezzel szemben itthon nem tapasztalhatóak ilyen éles határok a munkahely és privát szféra között. Szokás, hogy a munkatársak nem „csak a munkáról” beszélgetnek a munkahelyen, s gyakori az is, hogy azok, akik nap, mint nap együtt dolgoznak, munkaidő után is összejárnak, sőt, ha úgy hozza az élet, egymás segítségét kérik ügyes-bajos – nem a munkával összefüggő – dolgaik elintézésében. A beszélgetésekből az a következtetés vonható le, hogy Erdélyben az emberek közötti kapcsolatok más logika szerint, jóval spontánabban alakulnak, szerveződnek, mint

amit az interjúalanyok nyugati országokban – esetenként akár Magyarországon is – megtapasztaltak.

„Munkahelyen ott, munkaközben nem nagyon beszéltünk egymásnak a munkahelyen kívüli életéről, problémájáról, kutyájáról, macskájáról, akármijéről, filmekről... Itthon munkaidőben éppen meg lehet beszélni az éppen előző napi filmet, meg lehet a kutyádnak a problémáját vagy anyádnak, apádnak, vagy a tesódnak a problémáját. S mégis meg van csinálva a munka is. Nem megy a munka rovására. ---- (...) Sokkal felületesebbek az ottani viszonyok... **A munkahely, munkahely és munkahely után lezáródik a kapcsolat.** Az bármilyen mély is lenne.” I.02

„[A kapcsolatokra] konkrét esetem van, példát tudok mondani. Ez az ismerősöm, amelyik Bécsben él, közvetlen kollegájával lakott egy lépcsőházban, bérlés, tehát nem tömbház, mint nálunk. Ő valahol a második szinten, a kollega pedig a harmadik vagy a negyedik szinten. **Azonkívül, hogy ők naponta egymás mellett dolgoztak, jó, mondjuk az egyik szerelő volt, a másik sofőr, de volt érintkezésük, azonkívül, – mikor beléptek a kapun [a ház kapuján, ahol laktak], mintha ezer idegenek lettek volna.** Tehát nem úgy vannak, mint nálunk, hogy összejárunk, vagy mit tudom én... Nem! Abszolút!!! (Elképedve mondja). **Nem is-mer-te a –család-ját!?”** I. 08.

„Nekem [Kanadában] **hiányzott az idő**, amit az ismerősök, kollegák a rendelkezésedre bocsátanak **anélkül, hogy kétszer is megnéznék a határidőnaplójukat.** Az én tapasztalatom ott, de fokozatosan megváltoztam én is ebbe az irányba, hogy összefutottam egy szomszédal, egy iskolatársammal, vagy hogy mondjam, egy harcostársammal, **s arra, hogy gyere igyunk meg egy kávé az emberek válaszul kinyitották a határidőnaplójukat.** (Nevetnek) Engem ez sokkolt, mert mondjuk valaki 26 éves vagy 24 éves és van határidőnaplója, ami-be ezt a találkozót beírja... De ott nem voltak szerintem lényeges dolgok, amiket nem lehetett volna elhalasztani. Végül is semmiségek voltak...” I.12

A munkavégzéssel összefüggő helyzetek elbeszéléséből, a munkahelyi történetekből és az ezekhez való viszonyulásokból – amit a modalitás, a társuló intonációk, az érzelmi reakciók is jórészt kifejeznek – egyértelmű, hogy az interjúalanyok alapvetően a természetességet, a *spontaneitást* hiányolják az időkezelésből, legyen az munkaidő, szabadidő, a másik emberre fordított idő, vagy egy felmerülő új (élet)helyzet megoldására fordított idő. A kelet-európai ember számára az idő ilyen szigorú szakaszolása és túlszervezése szokatlan, zavaró, ezért – nem tudván eszerint viszonyulni sem a munkához, sem a másik emberhez, sem a különféle problémákhoz – idegenségét fokozza, felerősíti.

Az erdélyiek nézőpontjából a kelet-európai ember az egymást követő, ám egymástól merőben eltérő politikai rendszerek, gazdasági berendezkedések túlélési tapasztalatával edzettebb, rugalmasabb, s bár minden bizonnyal kevésbé racionális, de talán derűsebb a nyugatinál, következőképpen magát a változó kö-

rülményekhez szokva jobban feltalálja, tekintve, hogy a mindennapi élethelyzetekben nem csupán a szabályokra, bevett normákra támaszkodik, hanem saját találékonyságára és személyes tudására is.

Figyelemmel a vázolt kritikai perspektívára, vizsgálatunk eredményei alapján elmondható, hogy az erdélyiek részéről a „nyugati értékeknek”, gazdasági szemléletnek csupán szelektív befogadásáról beszélhetünk, s ez a rendszeresen hazajáró vendégmunkásokra és visszatérők csoportjára egyaránt jellemző. Utóbbiak esetében ugyanakkor ez az érték-szelekció a visszatérés-narratívák fontos rendezőelve is, amely bizonyos mértékig felerősíti az erdélyiség értékeit, a hazai életvilág pozitívumait, akár lehetőségeit is a Nyugat „idegenségeivel”, illetve a kelet-európai vendégmunkás kiszolgáltatottságával szemben.

*

A migrációs kontextusban vázolt MI-ŐK társadalomkép (munkakultúra) kapcsán összefoglalásképpen elmondhatjuk:

a) Minden gazdasági berendezkedés sajátos társadalmi-kulturális beágyazottsággal rendelkezik. E nélkül a legtetszetősebb gazdasági modellt sem lehet egy másik történeti-kulturális hagyománnyal rendelkező társadalomban jó eredménnyel meghonosítani. Kétségtelen viszont, hogy negatív önképre (vö. romániai mentalitás) nem lehet sem gazdaság-, sem pedig társadalompolitikát építeni. Minden kultúrában léteznek értékek, amelyek egy életképes gazdaságfejlesztési modellt érdekében mobilizálhatók/mobilizálódnak. A romániai társadalomnak talán az önkép megjavításán is érdemes lenne fáradoznia.

b) Az ideáltipikus nyugati modell meghonosítása valószínűleg önmagában nem is lenne megoldás az itthoni gondokra, és nem csak kulturális beágyazatlansága okán. Napjaink gazdasági problémái gyorsuló ütemben állítják új kihívások elé korunk társadalmait, jelentős változásokat idézve elő a munka világában: a munkavégzés formáiban, a munka jelentésében, a munkaidő-szabadidő viszonyában, illetve abban az értékszemléletben is: hogyan, mennyit és miért érdemes dolgozni?

Heintz idézett elemzésében maga is hangsúlyozza, hogy a fogyasztói értékek térnyerése, valamint a hol stagnáló, hol pedig növekvő munkanélküliség körülményei közepette akár anakronisztikusnak is tűnhet a valamikori, „feltörekvő” kapitalizmus olyan értékeinek modell-értékűsége, mint „kemény munka”, az idő maximális (munkával eltöltendő) kihasználását szem előtt tartó személyes igyekezet stb.¹¹ Kutatásai alapján úgy látja, hogy a poszt-szocialista Romániában

¹¹ „De-industrialisation led us to say *Farewell to the Working Class* (Gorz, 1982) and to search for alternatives to what is perceived as the ‘crisis’ of modernism (Gorz, 1985). Growing unemployment since the 1970’s dedicated the replacement of work ethic by an ‘aesthetic consumption’ (Bauman 1998), which in fact serves the same purpose as work ethic at the height of the industrialisation. Thus if a work ethic is still alive today in developed countries, it may be an unfortunate anachronism (Heintz, 2000: 171).

alapvetően a modern ipari társadalom munkakultúráját tartják modellértékűnek, és senki nem beszél a munkaidő-szabadidő arány megváltozását követő, a poszt-indusztriális korra jellemző – a munka jelentésváltozásait is magában hordozó – differenciáltságról, a mai nyugati társadalmakban.¹²

Közismert, hogy Nyugaton is egyre inkább újfajta gazdaság-fejlődési paradigmák keresése kerül előtérbe, ami újragondolt értékszemlélet mentén tartja fenntarthatónak a fejlődést, az emberi társadalom jövőjét, számos ponton „lekapcsolódva a kapitalizmusról”,¹³ a kíméletlen profit- és haszonszerzés utáni hajszáról. Ezeket a változásokat, kihívásokat, valamint a munkaerő-piac szegmentálódását – a Nyugaton eltöltött időszak tapasztalatainak fényében – az erdélyi munkavállalók kisebb-nagyobb mértékben érzékelik is, mint ezt az erdélyiség-kép bizonyos mértékű újraértékelése is bizonyítja.

c) Magatartástudományi nézőpontból a sztereotípiáknak nagyon fontos viselkedésszabályozó funkciójuk van, hiszen az általuk ábrázolt mi-ők világmodell nélkülözhetetlen támpontokat ad az egyénnek az eligazodáshoz, ugyanakkor, mint afféle kultúrsorompó, lehetővé teszi azt is, hogy az egyén saját értékeit a másiktól elkülönítse, megtarthassa, illetve megvédhesse.¹⁴

Következik, hogy bármely *másik* társadalom kapcsán természetes az elismerés annak értékei irányában, miként természetes a *saját* társadalom értékeinek is az óvása, védelme. Normális esetben nincs teljesen negatív önkép/társadalomkép, természetes emberi magatartás, hogy az ember bárhová megy, bárhol él, saját kulturális értékeit is – pontosan a másik vonatkozásában – megtalálja, esetleg (újra)felfedezze, azokhoz ragaszkodjon, a hozzá hasonlókat pedig szimpatikusnak, otthonosnak érezze.

¹² „Romanian admire the evidence of hard work, of the division of labour at the level of enterprises and society, of lack of tricks and bribery, of apparently friendly but strong hierarchies and they recognise these feature as an ideal that is not put in practice in Romania. There is no reference to the values of an 'aesthetic consumption' (Bauman, 1998), of a balanced life and no thought about the 'praise of idleness' (Bertrand Russel, 1976), or the right to be lazy (Paul Lafargue, 1994) (Heintz, 2000: 171).

¹³ Thompson, Paul: Disconnected Capitalism. Or Why Employers Can't Keep their Side of the Bargain'. = *Work, Employment and Society*, 2003. 17/2. 359–378.

¹⁴ Bańcerowski, Janus: Nemzeti sztereotípiák a magyar és a lengyel közmondásokban és frazeológiai kapcsolatokban. = *Magyar Nyelvőr*, 2007. 1. sz. 76–87.

MAGYARI SÁRA

A FÉRFI NYELVI KÉPE A MAGYAR ÉS ROMÁN NYELVBEN

A *Másikról* alkotott képet – legyen az másik kultúrához vagy nemhez tartozó – konkrét nyelvi elemzésen keresztül mutatom be. Kulcsszavak szemantikai alapú vizsgálatával rekonstruálom azokat a képzeteket, amelyeket a magyar és a román beszélőközösség nyelvében létrehoz. A népi ön- és társismeret sztereotipikus beszédproduktumait vetem össze mindennapjaink megnyilatkozásaival.

A nyelvi világképet kutatva megkerülhetetlen a nyelvi relativizmus tétele, de jelen dolgozatban nem foglalkozom ennek az elméletnek a részletezésével. A Wierzbicka által alkalmazott *kulturális forgatókönyv* (cultural script) modelljét vonom be jelen értelmezésbe; ezt tekintem a diszkurzus-konvenciók értelmezésének legelfogadottabb módszerének. Wierzbicka arra a következtetésre jut, hogy ha a közösségeket egyediségükben akarjuk megérteni, olyan szavak elemzésén keresztül valósíthatjuk ezt meg, amelyek az egész közösség tudásában aktivizálhatók, ugyanakkor univerzális jellegűek is. Így elkerülhető a sztereotipizálás, a különböző kultúrák minősítése. Ezek a szavak kultúraspecifikus jellegűek, és nemcsak az illető társadalomnak a létezési jellemzőit tükrözik, hanem a gondolkodásmódjukat is.¹

A kultúraspecifikus szavak olyan kulcsindikátorok, amelyek jelentésköréhez hozzátartozik az adott közösség világról alkotott tudáshalmaza. Meghatározott kritériumok alapján döntjük el, hogy egy adott lexéma kulcsszóként tételeződik-e az adott kultúrán belül. Ennek lépései: (1) meg kell állapítanunk, hogy az adott lexéma a beszélőközösség aktív szókincséhez tartozik-e, (2) majd azt vizsgáljuk meg, hogy az illető szó gyakran fordul-e elő bizonyos szemantikai doménben, például az érzelmek vagy a morális ítélkezés tartományában, (3) végül ki kell mutatni, hogy az adott lexéma frazeologizmusok alapegységét is képezi, hogy gyakori a közmondásokban, szólásokban, népköltészeti alkotásokban, esetleg könyvcímekben stb.

A nyelv és gondolkodásmód kapcsolatának kutatásában alkalmazható és ellenőrizhető tanulmányozást biztosít Wierzbicka nyelvi szemantikán és konceptu-

¹ Wierzbicka, Anna: *Understanding Cultures through Their Key Words*. Oxford – New York, 1997. 5.

ális univerzálékon alapuló modellje, továbbá kiemeli az olyan szóközpontú elemzést, amely a lexémát nem izolált, szótári egységként értelmezi, hanem a mindennapi kulturális tudás és gyakorlat megismeréséhez vezető alapelemként.

A NYELVI VILÁGKÉP FOGALMA

Nyelv és gondolkodás, nyelv és világkép összekapcsolása nemcsak Sapir–Whorf elméletét implicálja, hanem a nyelvi világkép fogalmához is elvezet. Ez a szakki-fejezés ma a kognitív nyelvészet területéhez tartozó fogalom, de valójában a nyelvi relativitás tételével egyidős, hiszen már Herder, majd Humboldt is felveti a nyelvi világnézet problémáját. Humboldt még „sprachliche Weltanschauung” ‘nyelvi világnézet’ kifejezést használ,² majd később alakul át nyelvi világkép, nyelvi látásmód fogalomká. Amint a nyelvészek figyelme ismét a relativitás tétele felé fordul, egyre inkább kristályozódik a nyelvi világkép fogalma is. Elsősorban lengyel nyelvészek foglalkoznak vele. Magyar nyelvi használata főként Bańcerowski Janusz nevéhez fűződik, de a 90-es évek elejétől Kolozsváron is folynak olyan kutatások, amelyek a nyelvi világkép témaköréhez kapcsolhatók: elsősorban Szilágyi N. Sándor és tanítványai foglalkoznak a *nyelvi világmodell*³ problematikájával. Ez a kutatócsoport főleg olyan szemantikai elemzéseket végez, amelyek megelőlegezik a nyelvi világkép Bańcerowski-féle kutatásának módszertanát.

Pacsai „metaforikus képet alkalmazó nyelvi egységek”⁴ összességét érti a nyelvi világkép terminuson, s így Lakoff és Johnson konceptuális metafora elmélete kerül előtérbe. Ennek lényege, hogy a mindennapi gondolkodást metaforahálózat szövi át, s „a hosszú távú memória metaforikus és metonimikus kiterjesztéssel rendelkező prototípusok, azaz konceptuális letérképezések, más néven konceptuális metaforák alapján szerveződik”.⁵

A világ nyelvi képe kifejezés általában véve a szakirodalomban a beszélőközösség nyelvben reprezentált mindennapi tapasztalatait, naiv tudását jelöli. Mindig egy meghatározott nyelvi közösséghez köthető, ahol az objektív valóságra ráépül az úgynevezett mentális valóság, s így létrejön a külső világról egyfajta

² Hegedüs József: Nyelvi világkép – magyar nyelv – idegen nyelv. = *Magyar Nyelv*, 2000. 2. sz. 129–139. 131.

³ Szilágyi N. Sándor: *Hogyan teremtsünk világot? Rávezetés a nyelvi világ vizsgálatára*. Kolozsvár, 1996.

⁴ Pacsai Imre: A tükörfordítás szerepe a világ nyelvi képének formálódásában. In. *Világkép a nyelvben és a nyelvhasználatban*. Szerk. Bárdosi Vilmos Budapest, 2010. 197–207. 205.

⁵ Schnell Zsuzsanna: Metafora és Metareprezentáció – egy mentalista modell. = *Világosság*, 2006, 8–9–10. sz. 111–128. 112–113.

mentális előkép.⁶ A világ nyelvi képe olyan szemléleti háttér, amely a szóalkotást, kifejezések létrehozását meghatározza.⁷

Saját értelmezésemben a fentiek mellett a nyelvi világgép egyfajta tapasztalaton alapuló közös múlt nyelvi lenyomata is, hiszen a kollektív emlékezet olyan közös információhalmazát rejt, amely tudáshalmaz egy-egy beszélőközösség régmúlt időkbeli tapasztalatait, életmódját is rögzíti, miközben az aktuális jelenre követendő (vagy éppen elvetendő) viselkedési modellként hat.

AZ ANYAGGYÚJTÁS SZEMPONTJAI

Mivel a köznyelvben előforduló szerkezeteket vizsgálom, a legalkalmasabbnak az bizonyult, ha az egynyelvű, illetve kétnyelvű szótárak anyagát tekintem át.⁸ Így a magyar és román nyelvű értelmező kéziszótárak, magyar–román szótáraknak, a magyar–román kifejezések szótárának és magyar, román közmondásgyűjtemények anyagát használtam forrásként, illetve (nem reprezentatív értékű) kérdőíves anyagot is feldolgoztam, a Magyar Nemzeti Szövegtár (továbbiakban MNSzt.) adatait, valamint internetes keresők szövegeit is bevontam.

Kulcsszóként használtam a *férfi* lexémát. Ez olyan szó, amely mind a magyar, mind a román nyelvben viszonylag gyakran fordul elő: szótári előfordulása alapján több szóösszetételben is használatos, gyakran szerepel hívószóként különböző kollokációkban, több közmondásnak is kulcsszava, illetve egyéb népköltészeti alkotásokban is gyakran találkozunk vele.

A KÉRDŐÍVES ADATOKRÓL

Bár nem reprezentatív jellegű az a kérdőíves korpusz, mégis fontosnak vélek néhány adatot ismertetni: ugyanazokat a kérdéseket tettem fel a magyar nyelvű kérdőívben, mint a román nyelvűben. Összesen 44 magyar nyelvű és 49 román nyelvű adatközlőt vontam be, a vizsgálatok a 14–60 éves korosztályra terjedtek ki falusi és városi környezetből egyaránt. Felekezeti hovatartozás alapján református, római katolikus, ortodox vallásúak az adatközlők, illetve néhányan kereszténynek, neoprotestánsnak vallották magukat.

⁶ Hegedüs József: Nyelvi világgép – magyar nyelv – idegen nyelv. = *Magyar Nyelv*, 2000. 2. sz. 129–139.

⁷ Nyomárkay István: Nyelvjárások és nyelvi világgép. In: *Világgép a nyelvben és a nyelvhasználatban*. Szerk. Bárdosi Vilmos, Budapest, 2010. 189–195. 189.

⁸ Amikor a különböző magyar egynyelvű szótárakra hivatkozom, a Magyar Nyelv honlapján (<http://www.c3.hu/~magyarnyelv/>) található rövidítéseket használom, a román egynyelvű szótárak esetében pedig azt a rövidítést, amit a szótár előszavában megad (l. Források).

A magyar nyelvű adatközlők megoszlása a következő volt: 21 nő és 23 férfi; 16 református vallású, 19 római katolikus, 6 személy vallotta magát „kereszténynek” és 3 megkérdezett nem tartotta magát vallásosnak. Végzettségüket tekintve 18 diák (iskolás és egyetemista) vett részt a felmérésben, 11 személy rendelkezett felsőfokú végzettséggel és 15 személy érettségivel.

A megkérdezettek lakóhelyét tekintve 9 személy volt falusi és 35 személy városi. Az életkori megoszlást véve figyelembe a következő korhatárok állíthatók föl: 14–19 év között 16 személy, 20–25 év között 4 személy, 26–30 év között 12 személy, 31–35 év között 6 személy, 36–40 között csak 1 személy és 41–60 év között 5 személy töltötte ki a kérdőívet.

A 49 román nyelvű adatközlő közül 34 nő és 15 férfi vett részt a felmérésben. Felekezeti hovatartozásukat véve figyelembe 46 személy ortodox, 2 adatközlő vallja magát kereszténynek és 1 személy nem válaszolt erre a kérdésre. Végzettségüket tekintve 19 diák (iskolás és egyetemista), 13 felsőfokú végzettséggel rendelkező személy, illetve 17 érettségizett személy válaszolt a kérdésekre.

Ha a lakóhelyi megoszlást vizsgáljuk, akkor dominánsan városi lakosokról van szó: 3 falusi és 46 városi személy. Az életkori megoszlást véve figyelembe a következő korcsoportok állíthatók föl: 14–19 év között 19 személy, 20–25 év között 7 személy, 26–30 év között 3 személy, 31–35 év között 8 személy, 36–40 között csak egy személy és 41–60 év között 11 személy töltötte ki a kérdőívet.

A *férfi* lexemával kapcsolatos kérdőívre 44 személy válaszolt. Az első kérdésére – *Mit jelent az ön számára a férfi?* – legtöbbször az *erő/védelem* (21 fő), *bátorság* (18 fő) válaszokat adták. A magyar férfi jellemzőire rákérdezve a következő válaszokat kaptam: *erős* (21 fő), *részes* (19 fő), *makacs/önfejű* (11 fő). A *milyen az ideális férfi* kérdésre a többség azt válaszolta, hogy: *erős/izmos/ápol*t (24 fő), *megbízható* (10 fő), *családcentrikus/hű* (9). Az utolsó kérdésre (*Milyen vers, dal, közmondás, szólás jut eszébe a férfival kapcsolatban?*) szintén kevesen válaszoltak. A válaszadók közül gyakran egy Petőfi-idézetet írtak: *Ha férfi vagy, légy férfi...* (7 fő), illetve *a férj/a férfi a ház ura* szólást (8 fő).

A kérdőív alapján a *férfi* olyan személy, aki elsősorban erős és védelmező fél, de megjelenik a negatív oldala is, főként a részeskedés és az önfejűség révén. Érdekesnek tartom, hogy a férfiideálhoz hozzátartozik a hűség és a családcentrikusság, de néhány kérdőívben (főleg a diákok és nők esetében, összesen 12 fő) nagyon személyesen jelent meg (pl. *jó lenne, ha nem nőzne mással; szereti a családját és velünk marad; nem jön részesen haza*).

A *bárbat* (= férfi) nyelvi képét vizsgálva 49 kérdőívet dolgoztunk fel. Az első kérdésére – *Mit jelent az ön számára a férfi?* – legtöbbször az *erő/védelem* (28 fő), *felelősségteljes* (15 fő), *anyagi stabilitás* (14 fő) válaszokat adták. A román férfi jellemzőire rákérdezve a következő válaszokat kaptam: *védelmező* (20 fő), *erős* (19 fő), *agresszív* (17 fő). A *milyen az ideális férfi* kérdésre a többség azt

válaszolta, hogy: *erős* (17 fő), *gazdag/pénzes/önfenntartó* (16 fő), *érett/felelős-ségteljes* (7). Az utolsó kérdésre (*Milyen vers, dal, közmondás, szólás jut eszébe a férfivel kapcsolatban?*) szintén kevesen válaszoltak, főleg egy közmondással: *Bărbatul să fie pușintel mai frumos/cu mai pușin frumos decât dracul* (= A férfi kevéssel/kicsivel legyen szebb az ördögnél, 9 fő).

A kérdőív alapján a *bărbat* olyan személy, aki elsősorban erős, védelmet és anyagi stabilitást nyújt a nőnek, de megjelenik a negatív oldala is, főként az agresszivitás által. Érdekesnek tartom, hogy a román férfiideálhoz hozzátartozik a gazdagság, az anyagi stabilitás megteremtésének igénye, mint elvárás vele szemben.

A VILÁG NYELVI KÉPÉNEK REKONSTRUKCIÓS MODELLJE

„A nyelv (...) sajátos kultúrarchívum, amely az adott közösség anyagi és szellemi tapasztalatát, axiológiai rendszerét, világnézetét, magatartási mintáit, a világhoz fűződő emocionális viszonyát, tehát a világ modelljét tartalmazza”.⁹ Ezt a világmodellt a nyelvek különböző módon tükrözik, a nyelvi egységek elemzésével rekonstruálható lesz a konceptualizáció,¹⁰ és ezáltal eljutunk a fogalmak nyelvspecifikus jelentéséhez. Ehhez az szükséges, hogy felfedjük a nyelvi jelentés természetének szubjektív voltát, a kognitív folyamatok profilírozását és konvencionálisítását. Bańcerowski konceptuális metaforáknak nevezi ezeket az elemezhető nyelvi kategóriákat, s úgy véli, hogy ezek hordozzák a mindennapi tudás modelljeit úgy, hogy közben bizonyos domének közti relációkat tükröznek. A doméneknek a meghatározása, és a fogalomnak a különböző doménekbe való besorolása, illetve a más doménnekkel való kapcsolathálójának a feltárása adja meg az elemzési modellt, amely a világ kultúrafüggő nyelvi képét tükrözi. Ennek az elemzési mintának három kulcsfogalma van: a *kognitív domén* – amely tapasztalatként tételeződik, egyszerű vagy összetett fogalomként. A nyelvi kifejezések egyszerre egy vagy több kognitív domént képesek előhívni. A *profil* fogalma a profilírozás folyamatára utal, „ami egy adott kognitív bázison belüli konkrét elemén történő figyelem-összpontosítást jelent úgy, hogy ezt az elemet különös módon megkülönböztetjük, kiemeljük”.¹¹ A *bázis* pedig olyan halmaz, amely különböző doméneket sűrít magába.

A *férfi* lexéma vezérjelentését a szótári meghatározások alapján két jegy alkotja: 1. felnőttnek lenni és 2. olyan tulajdonságokkal rendelkezni, amelyek a felnőtt hímnemű emberekre jellemzőek. A valóságban a két szemantikai mag összekapcsolódik, és olyan feladatosított elvárásrendszert hoz létre, amelynek

⁹ Bańcerowski, Janusz: *A világ nyelvi képe*. Budapest, 2008. 165. (továbbiakban Bańcerowski, 2008.)

¹⁰ Uo. 173.

¹¹ Bańcerowski, 2008. 181.

csak bizonyos fizikai és lelki tulajdonságokkal rendelkező felnőtt emberek képesek megfelelni. Ennek alapján a férfi jelentése elsődlegesen az **érték** konceptuális tartományát hívja elő, és az *erő profilját* hangsúlyozza.

A korpusz alapján ez az erő csak kevés adatban vonatkozik a fizikai megnyilvánulásokra: a férfi erős, magas, széles a háta/válla, férfias, meglett (nagy), szőrös, borostás, sportos, jóképű, vállas; férfiszépség; mélyhangú, férfihangú. A férfias kinézetre utalhat a férfiasodik igénk, illetve a fizikai erőnlét fontosságát jelzik az olyan összetett szavaink, mint: férfierő, férfikéz, férfikar, férfimunka; a férfiatlan melléknév, amely a nem férfias tulajdonságok és magatartás jellemzője.

A férfiarcnak, a férfitestnek esztétikai szempontból nem annyira a szépséget kell sugározni, mint inkább az erőt. S hogy mennyire nem fontos a korpusz alapján, hogy a férfi szép-e vagy sem, azt a következő közmondás is alátámasztja: *A férfinak csak egy fokkal kell szebbnek lennie az ördögnél.*

Az erőként, *pozitív* tulajdonságként értelmezett belső tulajdonságai alapján a férfi: bátor, becsületes, „Erős, bátor, szilárd” (Petőfi), állhatatos, védelmező, határozott, higgadt, akaratos, okos, logikus gondolkodású, intelligens, hallgató, megfontolt, dolgos, kézbe veszi a dolgokat, irányít, szervez, alkot, tekintélyt sugároz, igazságos, szellemes. Ezt olyan szóösszetételek és szó szerkezetek igazolják, mint: *férfibecsület, férfigolika, férfiész, férfifej, férfifő (férfifővel megbánta), férfiharc, férfiszerep; gondoskodó férfi, kitartó férfi, lázadó férfi, aktatáskás férfi, kemény férfi, sikeres férfi; férfiember, férfigyerek; férfi a talpán, államférfi.*

Az **erő profiljában** a *negatív elem* is megjelenik, gyakran az agresszivitás társul hozzá, de az önuralom hiánya vagy a butaság is. A gyűjtött anyagban olyan kifejezések, szóösszetételek találhatóak, mint: *bérgyilkos férfi, a domináns férfi, gyenge, akarat nélküli, határozatlan és éretlen férfi, fegyelmezetlen, igazságtalan, nem ura az indulatainak, dühös férfi, ellenséges férfi, öntelt és érzéketlen férfi, férfihűség* (néha gúny. a férfiak szerelmi hűsége – ÉrtSz.+). Ezt a képet elsősorban az internetes portálok és a kérdőíves anyag adatai támasztják alá.

A korpusz kevés olyan közmondást tartalmaz, amely a férfiléthez kapcsolható: *A háznál egy oszlopot tart a férfi, de az asszony kettőt. Szalma férfi is arany asszonyt érdemel.* Az első szöveg a férfi értékét kisebbíti a nővel szemben, a családdal, háztartással, családi tűzhellyel kapcsolatos mondásról van itt szó, amely a nő családcentrikusságát hangsúlyozza inkább. A férfi–nő kapcsolat aszimmetrikus képeről vall egyik szállóigénk is: *A férfiak háziállattá tették a nőt, s felpanaszolják neki a takarmányt* (Móra Ferenc).

A *Szalma férfi is arany asszonyt érdemel* közmondás már a tradicionális, férfiközpontú életmodell lenyomata – a férfi felsőbbrendűségét hangsúlyozza, akár a vallásos szövegek, ahol a nemek bibliai elrendelése szerint a férfi a nő feje (vezetője), míg a nő a férfi segítőtársa.

A férfi magyar nyelvi képének következő tartománya az adatok alapján az **idő doménje**, amelyben ez a lexéma a *kor profilját* hívja elő. Ez olyan kifejezésekben, szóösszetételekben szerepel, amelyek a korkülönbségre, korhoz kötött elvárásokra, feladatokra hívja fel figyelmünket: *férfikorba lép, férfikorú, férfisor, érett férfi* (felnőtt szinonimája, de lehet a határozottságé is), *teljes korú férfi*.

A tipikus férfitevékenységek kisebb köréből a *sportoló profiljára* következtethetünk, ami elsősorban szóösszetételekből vezethető le: *férfiválogatott, sportember* (rendszeresen sportoló személy, kül. férfi – ÉrtSz.+), *sporting* (kihajtott gallérú férfiing), *sportkocsi* (főleg a férfiak körében használt), *kisportolt alkatú férfi*, *sportmagazinok* és *sportújságok fő olvasói, megedzett akarató*. Ez a kép az internetes oldalakon és a reklámszövegekben jelenik meg.

A férfilét következő aspektusa a női léttől való elkülönülésben nyilvánul meg. Olyan szóösszetételekről van szó, amelyek jelölik, hogy férfiaknak való dolgokról, tevékenységekről van szó, s ezzel egyidejűleg jelzik, hogy ezek nem nőknek, asszonyoknak valók. Az *öltözködésben* találunk ilyen szerkezeteket: *férficipő, férfidivat, férfiáru, férfiharisnya, férfiing, férfikalap, férfinadrág, férfiosztály, férfiöltöny, férfiruha, férfiszabó, férfiszövet*; vagy egy közösségen belüli *nemi elhatárolódásra* szolgálnak a csoportjelölő szavak: *férfikör, férfinem, férfinép, férfitársaság, férfitestvér; férfinév*.

A férfi képe a magyar nyelvben két kognitív bázist hív elő (érték, idő); ezek a tradicionális kultúra mintáit közvetítik, de a mai társadalmi megítélést is.

A román korpuszban a *bărbat* (= férfi) fogalmának szótári meghatározásában szintén két vezérjelentést találunk: 1. felnőtt és 2. férj; itt is körvonalazódik egyfajta jellemvonás, ami a bátorság, vitézség, szorgalom jegyeit ötvözi. A román nyelvben gyakran használják a *bărbat* lexémát a férj jelölésére (*bărbatul meu* = a férjem), de ezt a jelentését az értelmező szótár (DEX) második vezérjelentéseként is megtaláljuk.

A *bărbat* a román nyelvű korpusz alapján érett, felelősségteljes, segítőkész, erős, bátor, merész, önálló; verseny- és sikerorientált, agresszív; gazdag/pénzes, önfenntartó, van saját autója/lakása, gáláns, figyelmes; hozzáértő férfi, akinek van humora, védelmet és biztonságot nyújt a nő számára; csak ritkán iszik és soha nem részeg, nem agresszív, kicsit féltékeny; segít a házimunkában, gyengéd, őszinte, hűséges, tudja, hogy kell kényeztetni a nőket.

Olyan származékok és egyéb szerkezetek fordulnak elő gyakran, mint: *bărbătesc* (= férfias), *bărbătuș* (= hím), *bărbăție* (= férfiaság); *bărbat adevărat* (= igazi férfi), *bărbat bun* (= jószágos férfi), *bărbat curajos* (= bátor férfi), *bărbat inteligent* (= intelligens férfi), *bărbat bogat* (= gazdag férfi), *bărbat frumos* (= szép férfi); *fii bărbat!* (= légy férfi!); *tip de bărbat* (= férfitípus), *bărbat de stat* (= államférfi), *treabă de bărbat* (= férfi dolog), *cuvânt de bărbat/bărbătesc* (= férfi, férfias szó), *revistă pentru bărbați* (= férfiaknak szóló folyóirat), *modă/haine/în-*

călțăminte/cadouri pentru bărbați (= férfidivat, -ruha, -cipő, férfiaknak való ajándék); *dispută bărbătește* (= férfivita, férfias veszekedés), *îndură bărbătește* (= férfiasan tűr), *a pierdut/ a câștigat/ a jucat bărbătește* (= férfiasan veszít, nyer, játszik), *lupte bărbătești* (= férfiharc, -csata).

A fenti példák alapján a *bărbat* az **érték doménben** lokalizálódik, és rámutat az *erő profiljára*. A fizikai erőnlét nem hangsúlyozódik a román korpuszban, inkább a belső erőt fejezik ki a szövegek – a bátorság, határozottság, intelligencia, tudás, kitartás révén.

Megjelenik egy másik vonás is – a különböző *anyagi javakat birtokló* aspektusa: a román korpusz alapján a férfinak rendelkeznie kell házzal, autóval, munkahellyel/karrierrel, kell legyen pénze ahhoz, hogy megfeleljen a társadalmi elvárásoknak, ahol az ezen javak megszerzésére való képesség lesz a férfiasság egyik mércéje. Másképpen szólva: akkor lesz a család feje, akkor tud majd biztonságot, védelmet nyújtani, ha bizonyítja anyagi önállóságát, életképességét.

A férfi esztétikai megjelenése a régebbi szövegekben kevésbé hangsúlyozott: két közmondást gyűjtöttem, amelyek erre vonatkoznak – *Bărbatul să fie puțintel mai frumos decât dracul* (= A férfi kicsivel/egy fokkal legyen szebb az ördögnél). *Fie un băț decojat, tot se numește bărbat* (= Meghántott bot legyen is, csak férfi a neve). Az internetes szövegekben szintén kevés kifejezés jelzi a férfi szépségét: *bărbat frumos* (= szép férfi), *bărbat bine-făcut* (= jól megtermett férfi). Viszont a reklámszövegek egy része indirekt módon utal a férfiak ápoltságára, a román férfiideál külső jellemzőire: törődik magával (arckrém használ, illatszerket és tökéletes borotvát, gyakran zuhanyozik).

A *bărbat* fogalma az érték doménben előhívja a *tudás profilját* is. Ezt olyan kifejezések is alátámasztják, mint a *bărbat inteligent* (= intelligens férfi), *bărbat de stat* (= államférfi), de a román közmondások és irodalmi szövegek egy része is: *Bărbatul savant clădește cetății, femeia savantă le distruge* (= A tudós férfi várakat épít, a tudós asszony lerombolja azokat) vagy „*Fiecare bărbat are nevoie de o amantă. Nevasta crede că el e la amantă, amanta crede că e la nevastă, și așa, el poate să șadă liniștit în bibliotecă să citească*” (= Minden férfinak szüksége van szeretőre. A felesége azt hiszi, hogy a szeretőjénél van, a szerető pedig, hogy a feleségnél, és így a férfi nyugodtan olvashat a könyvtárban) – áll Grigore Moisil egyik aranymondásában.

A férfit elsősorban a vallásos szövegek teszik meg a tudás birtokosává: a szólás és a tanítás joga a férfiakat illeti meg, még a nőknek hallgatniuk kell. De az irodalmi, politikai tevékenységek hagyományosan szintén férfifeladatok voltak és a tudás, a rátermettség, az alkotás képességét feltételezték.

A népi szövegek ugyanakkor a *nem-tudás* aspektusát is körvonalazzák: *Ce știe tot satul, nu știe bărbatul* (= Amit tud az egész falu, azt nem tudja a férfi/férj).

Bărbatul ține cheia ușii, dar fereastra e deschisă (= A férfinél/férjnél van az ajtó kulcsa, de az ablak nyitva van). A rászédett, becsapott férfi képe jelenik itt meg.

A román szótárak és kérdőívek alapján a férfit a **család doménben** lokalizáljuk – a *férj profiljára* mutatnak rá a definíciós jegyek. Ez a profil olyan köznyelvi és hagyományos (népi és vallási) használatra utal, ahol a *bărbat* több olyan jegyet kap, amely elsősorban a családbeli, a feleség melletti szerepkörre utal. *Bărbatul este capul familiei* (= a férfi/férj a család feje); *bărbatul este capul femeii, doar el este capabil să întrețină și să conducă o familie* (= a férfi/férj a nő feje, csak ő képes eltartani és vezetni egy családot), *este făcut pentru a stăpâni peste toate cealealte ființe* (= arra teremtettet, hogy minden élőlény felett uralkodjék) – ebben a szerepkörben a férfi irányít, vezet, uralkodik. De ezzel párhuzamosan jelenik meg az a kép, ahol a férfi társ nélkül, nő/feleség nélkül nem sokra viszi: *dependent de existența și disponibilitatea femeii, are caracter complementar* (= a nő lététől és rendelkezésére állásától függ a férfi, kiegészítő jellege van) – a kérdőívek alapján; *Bărbatul e zidul din afara casei iar femeia e peretele dinăuntru* (= A férfi a ház külső fala, míg a nő a belső) – a közmondásokban.

A *bărbat* fogalmához a (*hűtlen*) *szerető–örök szerelmes* motívuma is hozzátartozik, amely a férfi poligám jellegére utal: *bărbatul este poligam din naștere* (= a férfi születésétől fogva poligám) – két kérdőívben is megjelent; *Bărbatul vânează femeia și cândva el devine prada ei* (= A férfi a nőre vadászik, és van, amikor ő lesz a nő zsákmánya). *Un bărbat îndrăgostit este mai dibaci decât o mie de avocați* (= Egy szerelmes férfi ügyesebb ezer ügyvédnél) – a román közmondásokból; „*Sunt bărbați care se cred copaci: fiecare an înseamnă alt inel*” (= Vannak férfiak, akik azt hiszik, hogy fák: minden év egy újabb gyűrűt jelent) Valeriu Butulescu egyik szállóigeiként ismert mondása.

A férfi román nyelvben rögzült képe általában pozitív asszociációkat hív elő – az érték doménben az erő profilja a különböző anyagi javak megszerzésének képességében realizálódik, a tudás profilja egyrészt az intellektuális tudásra, másrészt a gyakorlatiasságra vonatkozik, de itt már megjelenik a negatív aspektus is, ahol a férfi nem-tudása által nevetségessé vagy sebezhetővé válik.

A család doménben a férj profilja erősödik fel – s pozitív aspektusként a védelem, az irányítás, a támasz képzeete kerül a felszínre. De párhuzamosan megjelenik a társ képe is, aki a nő mellett teljesedik ki.

Kettős jelleget mutat a *szerető–szerelmes* férfi képe: egyrészt sztereotipikus társadalmi szerepről van szó, ami akár elvárásként is tétéleződött, de mindenképpen hallgatólagos közösségi konvencióról van szó; másrészt élcelődő szövegek bizonyítják, hogy pórul is járhatott a csalfa férj.

ÖSSZEGZÉS

A *férfi* és *bárbat* lexémák nyelvi képe csak részben feleltethető meg egymásnak. Axiológiai kategóriákként bár sok közös vonással rendelkeznek – mindkét fogalom elsődlegesen az érték kognitív tartományában lokalizálódik, de ott már különböző profilokat hívnak elő, amelyek különböző kulturális szerepeket szánnak és különböző elvárásokat állítanak a társadalmaik felnőtt hímnemű tagjaival szemben –, mégis szembeötlő a többszörös eltérés a két fogalom nyelvi képe között.

A magyar nyelvi anyagban megjelenik a férfi kor profilja (*férfikor*, *férfiasodik*, *érett férfi*), amely az idő doménjéhez tartozik, míg a román korpusz alapján ez a kép egyáltalán nem mutatható ki, viszont a román nyelvi szövegekben megtalálható a család tartomány és a férj profilja (*Bărbatul este capul familiei* = a férfi/férj a család feje), amelynek több aspektusa is van. Továbbá a magyar nyelvben a férfi fogalmához erősen hozzátapad a sportoló képe (*sporting* 'kihajtott gallérú férfiing', *kisportolt alkatú férfi*), illetve az elhatárolódás mindattól, ami a nem-férfi kategóriájához tartozik (*férfikör*, *férfinem*, *férfinép*, *férfitársaság*, *férfitestvér*; *férfinév*; *férfiszoba*).

A magyar nyelvben igét is képezhetünk a férfi szóból – *férfiasodik*, amelynek jelentése, hogy egy bizonyos korba kerül, például gyermekből felnőtt lesz. Ezzel szemben a *nőiesedik* igénk, nem a korra vonatkozik, hanem inkább a külső jegekre, fizikai tulajdonságokra. Melléknévként a *férfias* szavunk szótári jelentése testi tulajdonságokra utal ugyan, de a beszédben inkább egy bizonyos (pozitív) magatartásformát kapcsolunk hozzá (minősítő szó bizonyos kontextusban), míg a *nőies* melléknévünk ismét a testi tulajdonságokat jelzi.

A román nyelvben a *bárbat* főnévből az *a îmbărbăta* ige képezhető, melynek jelentése 'bátorít'. Ebben az esetben a bátorság, a valamilyen pozitív jellemvonás funkciójának képzete az, amit a *bárbat*-ról alkotott kép kiemel. A román nyelvben viszont a *femeie* főnévből nem képezhető ige (ennek okát csak spekulatív módon közelíthetjük meg: egyrészt arra vezethető vissza, hogy a *bárbat* a román nyelvben is minősítő szóként van jelen, főleg pozitív jelentések hordozójaként; másrészt abban az elképzelésben gyökerezhet a magyarázat, hogy a női lét kevésbé tűnik értékesnek a román férfiléthez képest).

PÁL ENIKŐ

ROMÁN–MAGYAR NÉPNEVEK ÉS A RÓLUK ALKOTOTT KÉPZETEK¹

Köztudott, hogy az etnonívek nemcsak nyelvi jelentőséggel bírnak, hanem szerepet játszanak az önidentifikálásban és külső azonosítást is kifejezhetnek. Ugyanakkor, a népnevek gyakran minősítést is magukban hordoznak, amelyek sztereotipizálódhatnak,² illetve ragadványnevek, gúnynevek kialakulásához vezethetnek. Így a nyelvhasználat, nyelvi attitűdök és identitás kérdése szorosan összefűződik.

Jelen kutatás azt igyekszik feltárni, hogy melyek az adatközlők által legismertebb a románokat, illetve a magyarokat megnevező népnevek, valamint, ami ennél is lényegesebb, milyen minősítések, attitűdök kapcsolódnak hozzájuk, amelyek esetenként tévhitet kialakulásához is vezethettek. Ezen népnevek esetében bizonyos etimológiai problémák, jelentéstartalmuk, a hozzájuk tapadt pozitív, vagy negatív konnotáció mellett, vagy éppen ezekkel szoros összefüggésben, vizsgálatra kerül a nemzeti és etnikai hovatartozás kérdése is. Ugyanakkor, előtérbe kerül ezen megnevezések, sztereotípiák hatása a román-magyar kultúraközi kommunikációra is.

I. ROMÁN–MAGYAR NÉPNEVEK

A megkérdezettek nyelvhasználatában fellelhető etnonímet négy kategóriába sorolva osztályozhatjuk:

1. a népet egészében jelölő nevek;
2. a nép bizonyos etnikai, illetve nyelvközösségeire használt elnevezések;
3. a Románián kívül élő magyarok/románok nevei; és végül

¹ Jelen tanulmányban szereplő népnevek, illetve egyéb adatok kérdőíves adatközlőktől származnak. A megkérdezettek, számszerint százan, erdélyi magyar egyetemisták, főként Hargita (59%) és Kovászna (20%) megyékből, de vannak adatközlők Maros, Brassó, Fehér, illetve Szilágy megyékből is. Az adatközlők életkora 19–34 év, többségük azonban 19–21 év közötti.

² A sztereotípiák kérdéséről lásd Hunyady György: A nemzeti identitás és a sztereotípiák görbe tükré. = *Új Pedagógiai Szemle*, 1997. XLVII. 10. 45–59. [Online: Országos Köznevelési Intézet, <http://epa.oszk.hu/00000/00035/00009/1997-10-ta-Hunyadi-Nemzeti.html> – 2013. március.].

4. a külső (Románián kívüliek által adott) megnevezések. A nevek előfordulásuk, gyakoriságának sorrendjében kerülnek felsorolásra.

A magyar népet egészében jelölő szavak közt szerepelnek:³ a) a *magyarok* endoním; b) exonimek, mint: *hungárok*,⁴ *ungarian*,⁵ *ungurii*,⁶ *maghiarii*;⁷ c) ezen kívül előfordulnak történeti szemléletet tükröző megnevezések (vélt közös eredet és/vagy nyelv által), mint: *hunok*, *pannóniaiak*, *szkíták*. A kisebb magyar népcsoportokat megnevező etnonimek közt szerepelnek: a) kisebb etnikumokat jelölő szavak, amelyek eredete vagy bizonyos történeti eseményei összekapcsolhatóak a magyarsággal, melyek között első helyen szerepel a *székely*⁸ név, azt követi

³ Ezen nevek alakján, írásmódján nem változtattam akkor sem, ha nem helyesek, illetve ha a szavak tulajdonképpen magyarosított román kifejezések. Természetesen, ahol szükséges, magyarázatok követik az adott neveket. A tanulmányban szereplő népnevek kizárólag a megkérdezettek által megadott nevek, így ezek nem teljes mértékben általánosíthatóak.

⁴ Magát a szót nem jegyzi a szótárak. A *hungár(ok)*, jelen esetben, mint népnév, származhat az ország (*Hungária*) nevéből, amely mint külső megnevezés latin közvetítéssel terjedt el. A középkori *hungarus* (v. *hungaricus*) magyarokat megnevező szó eredetileg *ungarus* volt, mely az *ongur*, *onogur* nép nevéből származik, amely néppel a korabeli történetírók gyakran összevetették a magyarokat (lásd *hungarológia* szócikk, Tótfalusi István: *Magyar etimológiai nagyszótár*. Budapest: Arcanum adatbázis, [2001]. [Online: A Magyar Pedagógiai Társaság „Szókincsháló” szakosztálya, <http://www.szokincshalo.hu/szotar/> – 2013. április.]). „A közép-korban a latin *Ungarus*, *Ungaria* a *Hungarus*, *Hungaria* alakká változott a nyugati frank, azaz francia írásbeliségben, amelyik természetes módon tett egy néma H-t a magánhangzóval kezdődő népnév elejére” (Tótfalusi, [2001], *hungarikum* szócikk).

⁵ Vö. *ungarian* – *ungurean*. Előbbi egy hiperkorrekt alak, ugyanis az *-an* képző, mint különböző helyiségek lakóit megnevező képző (vö. *moldovean*, *clujean*, *ardelean*, *ungurean* stb.) használata az *ungarian* esetében nem szükséges. Az ország *Ungaria* (< *ungar* + *-ia* vö. *România* < *român* + *-ia*) lakóit megnevező szó az *ungar*, mely a románba a német *Ungar* szóból származik. Ezzel szemben az *ungurean* a lakosságot megnevező *ungur* szó toldalékolt alakja. Az *ungurean* azonban más értelemben is használatos, jelölve „az elmagyarosított/elmagyarosított románokat” („*român ungurenî*”, lásd *ungurean* szócikk, A. Scriban: *Dicționarul limbii românești*. Iași, 1939), illetve „az erdélyi románokat” („*români din Transilvania, ardelean*”, lásd *ungurean* szócikk, Aurel Candrea, Gheorghe Adamescu (szerk.): *Dicționar enciclopedic ilustrat*. Bukarest, 1931). Az *ungurean* régebben etnikumtól függetlenül jelölte azokat az erdélyi pásztorokat, akik Havasalföldön vagy Moldvában telepedtek le (Gunda Béla: *Magyar hatás az erdélyi román népi műveltségre*. A Magyar Tudományegyetem Néprajzi Intézete, Kolozsvár, 1943. 467).

⁶ A románok magyaroknak adott külső megnevezése, amely a románban szláv eredetű (< *agriniŭ*, Candrea-Adamescu, 1931, *ungur* szócikk, < *ongrinŭ*, WEBDEX [Online: <http://www.webdex.ro/online/dictionar/ungur> – 2013. március.], < *agrinu* cf. *ugrin*, *ugar*, WEBDEX / DER [Online: http://www.webdex.ro/online/dictionarul_etimologic_roman/ungur – 2013. március.]).

⁷ A szó a románban magyar eredetű, a *magyar* szó román hangalaki változata.

⁸ A kezdetben főként etnikai hovatartozást jelző *székely* név egyre inkább úgy tűnik, hogy nyelvi elhatárolódást is jelent napjainkban, akár a magyarral szemben is. Lásd különböző internetes oldalakon levő *székely nyelvleckék magyaroknak* (értendő ezalatt főként magyarországi magyarok), vagy a *székely activity* társasjáték, amelynek lexikai anyagát a székely „nyelv” teszi ki, s amely csak azok számára érthető, akik beszélik e „nyelvet”. Ezzel párhuzamosan, természetesen, a székely rovásírás is egyre nagyobb teret nyer.

a *csángók*, *palócok*,⁹ *matyók*,¹⁰ *jászok*¹¹ elnevezések, b) szintén a magyarság egy részét jelölő szó a *hajdú*,¹² c) ezek mellett feltűnnek infranímek, mint: *pártiumi*,¹³ *dunántúli*, *tiszántúli*, *kúnsági*, *felvidéki*, *vajdasági*, *kárpátaljai*, *mezősegi*, d) ugyanebben az osztályban kerültek felsorolásra olyan etnonímek is amelyek más eredetű etnikumokat neveznek meg, mint: *szászok*, *tótok*, *hunok*, *svábok*, *bese nyők*, *kunok*. Ezen utóbbiak ide sorolása valószínűleg nemcsak tévhitekkel magyarázható, hanem figyelembe vevődik ezen közösségek némelyikének jelenlegi magyar nyelvhasználatára, amelyre ezen népcsoportok asszimilációja után kerülhetett sor, esetenként a magyarság korai időszakában. A Románián kívül élő magyarokra használt megnevezések többnyire melléknevek, illetőleg melléknévi szóösszetételek, amelyek között említhetőek a: *táposok*, *határon túli magyarok*, *szórványmagyarság*, *anyaországi magyarok* elnevezések. Végül külső nevek közt szerepel a *magyarok* különböző nyelvi alakváltozataiban (*hungarus*, *Hungarian*, *ungurii*, die Ungaren), de szintén külföldiek általi magyarokra alkalmazott névként szerepel a: *hunok*, *onogurok*,¹⁴ *ugorok*.

⁹ Az adatközlő a Nógrád megyei Hollókő lakóira használja a szót.

¹⁰ A *matyó* jellegzetes viseletű, palóc nyelvű néprajzi csoportot jelöl. Nevét a Mátyás keresztnév becéző Matyók alakjából kapta, miután a többes jelnek vélt *-k* elhagyódott (Tótfalusi, [2001], *matyó* szócikk). E népcsoportról lásd *Magyar Néprajzi Lexikon*, 3. kötet, *matyó* szócikk [Online: Hungarológiai Alapkönyvtár, <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/index.html> – 2013. április.].

¹¹ Iráni eredetű, a kaukázusi oszétokkal rokonítható népcsoport, ma „egy magyarországi néprajzi csoport tagja”. A legelfogadottabb nézet szerint a név szláv eredetű a magyarban (Tótfalusi, [2001], *jász* szócikk). Egy másik nézet szerint viszont a népnév az *új-ász* szóösszetételre vezethető vissza, melynek magyarázata abban rejlik, hogy a jászok nem mások, mint „a magyar nemzetnek egyik különös ága, mely régi időkben, mint ügyes nyilazó, tüntette ki magát” (lásd *jász* szócikk, Czuczor Gergely, Fogarasi János (szerk.): *A magyar nyelv szótára*, I–VI. Pest. 1862–1874 [Online: <http://osnyelv.hu/czuczor/> – 2013. április.]).

¹² Magyar néprajzi csoport tagja. A név a *hajt* folyamatos melléknévi igenevéből (*hajtó*) származik, jelentése ‘marhahajcsár’, 16–17. századi gyalogos parasztkatonára, ‘magyaros öltözetű altiszt, poroszló’ (Tótfalusi, [2001], *hajdú* szócikk). A név sok balkáni nyelvben is megjelenik, így a románban is, ahol a *haiduc* a magyar többes számú alakot adja vissza.

¹³ A *Partium* szó történelmi, földrajzi területet jelöl, mely ma Románia legnyugatibb részéhez tartozik. Az elnevezés a középkori latin *dominus partium regni Hungariae* azaz „Magyarország részeinek ura” kifejezésből származik – lásd *partium* szócikk, *A Pallas Nagy Lexikona* [Online: MEK HTML változat, <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/egyeb/lexikon/pallas/html/> – 2013. április.]. Területe a 16–17. században az Erdélyi Fejedelemség részét képezte, ezért terjedhetett el a kifejezés ismerete. A *Partium* elnevezést a hivatalos romániai közigazgatásban nem használják, a magyar lakosság azonban általában ma is *Partiumnak* nevezi a területet, megkülönböztetve azt a történelmi Erdély területétől.

¹⁴ A magyarok idegen megnevezései az ótörök *onogur*, *ongur* névre vezethetők vissza, amelynek jelentése ‘tíz ogur’, mely egy bolgár–török nép neve volt (Tótfalusi, [2001], *ugor*, *onogur* szócikk). Ez az alak a kiindulópontja a szláv *venger*, a latin *Hungarus*, a német *Ungar* magyarokat megnevező szavaknak.

A román népet egészében jelölő nevek közt említhetők: *a) a román (român) autoním; b) az oláh (uláh, vláh) exoním, amelyhez, a megkérdezettek véleménye szerint negatív jelentés társul; c) a balkáni ultraním; d) más etnikai csoport nevével való ironikus megnevezés: cigányok;¹⁵ e) a nép eredetét magyarázó megnevezés: dákok; illetve f) a viseletre utaló gúnynev, a bocskorosok¹⁶ elnevezés is. Kisebb román közösségekre alkalmazható nevek közt első helyre tevődnek *a) a területi megkülönböztetést tükröző nevek (tájegységek lakóinak nevei), ezek közt is előnyben részesítve a moldvaiakat, aztán oltyánok¹⁷ – más néven munténiek,¹⁸ havasalföldiek, alföldiek –, majd dobrogiaiak (helyesen dobrudzsai), bucarestiek, bákóiak,¹⁹ bukovinaiak, bărăganiak,²⁰ regátiak;²¹ de ezen kategórián belül találkozhatunk: b) kisebb román (vagy más) népcsoportok neveivel: mócok, csángók, cigányok, romák, c) nem román eredetű kisebb népcsoportok neveivel akik ma többnyire a román nyelvet beszélik: lipovánok; illetve d) minősítésekkel, melyek életformára vagy viseletre utalnak (általában negatív konnotációval): cioban (pásztorokdást idéző név), țáran²² (paraszti életmódra utal), bocskorosok,**

¹⁵ A cigány népet övező ősi előítéletek alapján a szó gyakran pejoratív értelemben használatos más etnikumok megnevezésére, amelyekhez negatív attitűdök kapcsolódnak. Így magyar-román viszonylatban az utóbbiakat gyakran ezzel a névvel illetik az előbbieket, de a cigány elnevezést a románokra nem csak a magyarok használják. Főként az utóbbi időben a külföldi sajtó írásaiban találkozhatunk ezzel a jelenséggel. Nyelvészeti szempontból a románokra használt *cigány*, ironikus elnevezés egy téves derivációval magyarázható, amely szerint a *román* a cigány etnikumot megnevező *rom* szó származéka lenne (lásd *román* szócikk, Iorgu Iordan: *Dicționar al numelor de familie românești*. Bukarest, 1983.).

¹⁶ A *bocskor* szó származéka, jelentése ‘kezdetleges lábbeli, a lábszárra szíjazott bőrtalp’. Ismeretlen eredetű szó (Tótfalusi, [2001], *bocskor* szócikk).

¹⁷ A román *oltean* palatalizált magyar változata, amely az Olt folyó mentén élő románok megnevezésére használatos. Mai használatban, az *oltyán* nem pusztán területi megkülönböztetést jelent, hanem hozzá negatív attitűdök is kapcsolódnak (szemben a *moldvai* vagy *erdélyi* románokkal).

¹⁸ Munténia = Nagy-Havasalföld, szemben Olténiával = Kis-Havasalföld.

¹⁹ A román toponím *Bacău* a magyar bakó, azaz ’hóhér’ szóból származik.

²⁰ Románia dél-keleti mezőségén lakók. A *Bărăgan* szó feltehetően ötörök eredetű, *buragan* alakja a mongolban is megtalálható, jelentése ’örvény, vihar’ (Constantin Giurescu: *Istoria românilor*, II. kötet, I. rész. Bukarest, 1943. 348).

²¹ A *Regát* Moldva, Havasalföld és Dobruzsza történelmi régiók erdélyi magyarok által használt gyűjtőneve. A *regat* román szó, magyar jelentése ‘királyság’. A megkérdezett feltételezhetően nem a történeti jelentésre utal, hanem a szóval a mai Románia Kárpátokon túli részének román lakosságára utalhat.

²² A *román* szónak kölcsönzött *țáran* ’paraszt’ népi jelentést a román szótárak is jegyzik (lásd Scriban, 1939., Iordan, 1983., *román* szócikk). Ez mellett gyakori a *rumîn* név ’jobbágy’ jelentésben való használata is, amely jelentés későbbi, mint a régi nyelvben használt ’román nyelven beszélő és az illető közösség tagja’ alapjelentés (Ion Coteanu: *A román nyelv eredete*. Bukarest, 1984. 71–76).

mokányok.²³ A nem Romániában élő románok megnevezésére szolgálnak: a *román* önmegnevezés; a pejoratív értelemben használt *cigányok*, *romii*. Végül a románok külföldiek általi megnevezései közt első helyen áll a pejoratív *cigányok* (*romák*, *gipsy*), amelyet az endoním alakjai követnek *románok* (*români*) – *Romanian* – *die Rumanen*.

A felsorolt etnonimek között vannak, amelyek földrajzilag behatárolható „nemzeti csoportokat” neveznek meg, mint a *román*, a *magyar*, amelyek országnévben is szereplő politonimek. Bár országnévben szereplő, az *ungur* (lásd *Ungaria* „Magyarország”) nem feltétlen az adott ország lakóit nevezi meg, hanem általában a magyar nyelvet beszélőket. Földrajzilag elkülöníthető csoportokat jelölnek az *oltyán*, *regáti* stb., ezek viszont csupán a nemzeti csoport bizonyos részeire utalnak. Ez mellett szerepelnek olyan nevek is, amelyek nem felelnek meg földrajzilag körülírható tájegységeknek, azaz „etnikai csoportokat” jelölnek, mint: *csángó*, *székely*, *cigány* (*roma*), *móc* stb. Továbbá a fenti etnonimek némelyike etnikumot és arra a csoportra vonatkoztatott vagy egy másikra átvetített minősítést egyaránt kifejez, amelyhez ironia társul, mint: *cigány*.

Az önmegnevezés és a külső megnevezés különös formákat ölt román–magyar viszonylatban, amelyek tükrözik egyrészt egyik népcsoportnak a másikhoz, másrészt a saját népcsoportjához való viszonyulását. A magyar önmegnevezések közt a *magyar* mellett szerepelnek eredetmagyarázó mítikus nevek, amelyek pozitív konnotációjúak: *Árpád népe*, *Attila népe*. Ezzel szemben a magyarok által a románokra használt nevek közt többnyire pejoratív jelentéstartamú szavak találhatóak, mint: *oláhok*, *cigányok*, *bocskorosok*, *szőrös nyelvűek* (nyelvhasználatra utaló megnevezés). A románok önmegnevezése között szerepel eredetmagyarázó mítikus név, *Decebal népe*, illetve jelkép általi (a zászló színeit idéző) megnevezés, a *tricolorii* (főként médiában, sporttal kapcsolatosan használatos). A románok magyarokra használt elnevezései, mint fordított esetben, negatív töltetűek, mint: *bozgor*, *ungur*, *bangyina*,²⁴ *banghina*.²⁵

Mint említettem, a népnevek sajátosan alakítják, illetve hatnak az identitás problémáira, olykor felerősíthetik az identitás tudatot, máskor viszont az identi-

²³ A *mokány* név a román *mocan* (‘erdélyi román hegyi pásztor’) átvétele, a szóvég palatalizálódásával. Az adatközlő Fehér megyei.

²⁴ A szó *bangyinas* alakját a csángó nyelvhasználatban lásd Pávai István: A moldvai magyarok megnevezései. In: *Regio – Kisebbség, politika, társadalom*, 1995. 4. sz. 1–11. [Online: <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00023/pdf/06.pdf> – 2013. április.]. Második, bővített megjelenésben: *Etnonimek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére*. In: *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. Szerk. Pozsony Ferenc, Budapest, 1999. 69–82 [Online: http://www.pavai.hu/index.php?page=124#_edn1. – 2013. április.].

²⁵ Gyimesi adatközlőnél, jelentését viszont nem magyarázza.

tás fel nem vállalását, illetőleg kerülését is befolyásolhatják,²⁶ így a kultúraközi kommunikációra is hatással vannak. Ez utóbbi figyelembe vételével, a megkérdettek által megadott nevek más értelmet is kapnak. Az önelnevezés és a külső elnevezés viszonyát vizsgálva a következő helyzetek alakulhatnak ki.²⁷ Amikor a két elnevezés közül egyik sem hordoz negatív jelentéstartamot, az önelnevezés békésen megfér a külső elnevezés mellett (*magyar – hungarus, Hungarian*). Előfordulhat viszont, hogy a névadók eredeti szándékától függetlenül, a külső megnevezést a vele illető nép sértőnek érzi, amely negatív konnotáció később tapadhatott a névhez (román – *oláh*, magyar – *ungur*); a külső elnevezés szándékosan kapta pejoratív jelentéstartamát, mely által a név gúnynévvé válik (román – *cigány*). A népnevek értékelésében olykor félreértésekhez vezethet, ha különböző népek nevének hangalakjában hasonlóság (esetleg azonosság) fedezhető fel. Így például a *hun – hungarus* megkülönböztetése külföldön gyakran nem történik meg, de az azonosítás a megkérdettek egy részénél is megtalálható volt. Hasonló módon tekinthetünk a *roma – római – román* nevek hasonlóságából adódó etnikai megkülönböztetés kérdésére is.²⁸ A *roma – román* azonosítás, eredetét tekintve, lehet éppen e hangalaki hasonlóságnak az eredménye, amelyet később igencsak kihasználva sztereotíppé vált, bár nincs kizárva az eredeti szándékosság sem.

²⁶ Különböző népcsoportok gyakori összetűzése eredményezhet erősebb identitástudatot, így a név általi megkülönböztetés legalább olyan jelentőségűvé válik, mint az etnikai, kulturális, földrajzi stb. elhatárolódás. Példaként említhető a *székely* illetve *magyar* nevek felcserélhetősége. Ugyanazon közösségek, a történelem bizonyos korszakaiban, magukat *magyarnak*, máskor *székelynek* nevezték. Előbbinek használatát főleg a románság magyarellenes attitűdje befolyásolta, *magyarnak* lenni Romániában erősítette a magyar kisebbség számát, amelyre nemcsak az identitás, hanem bizonyos kisebbségi jogok megőrzése végett is szükség volt. A *székelység* egyre erőteljesebb vállalása, amely napjainkban észlelhető, valószínűleg annak tudható be, hogy a jelenlegi külpolitika is nagy hangsúlyt fektet a kisebb etnikai csoportok elismerésére, annak megőrzésére és továbbvitelére (lásd EU kisebbségpolitikája). Ugyanakkor, ha a név sértésként értékelődik az egyén vagy közösség által, olykor éppen a konfliktusok kerülése érdekében, az énkép védelme érdekében az adott név, főként, ha az nem autoním, elutasítódik. Talán ezzel magyarázható, hogy olykor a *csángó* név erős identitástudattal párosulva, annak büszke viselését eredményezi. Máskor viszont, ha gúnynévként érzékelődik, a név mellőzik, illetőleg *magyarral* vagy más névvel cserélik fel. Ugyanez elmondható talán a *cigány – roma* nevekről is.

²⁷ A népnevek és kultúraközi kommunikáció viszonyát lásd Osváth Gábor: Ország és népnevek problémái a kultúraközi kommunikációban. In. *Külkereskedelmi Főiskolai Füzetek*. 12. sz. 55–69. [Online: http://elib.kkf.hu/okt_publ/szf_12_06.pdf – 2013. március.].

²⁸ „Csángóföldön a magyarellenes katolikus papok azt hirdetik, hogy a templomokban azért nem szabad magyarul beszélni, mert a *római* katolikus vallás valójában *román* katolikust jelent (Magyar Nemzet, 2000. febr. 19. 33. 1.)”, lásd Osváth Gábor, 59.

II. NÉHÁNY ETIMOLÓGIAI KÉRDÉS

1. A *magyar* név eredetének kapcsán megfigyelhető: a) hogy a szó etimológiájaként tulajdonképpen maga a nyelv eredete adódik meg („*finnugor nyelvekből*”, esetleg „*török*”); vagy b) a nyelv eredete a nép eredetével azonosítódik, és ennek kapcsán is a mondavilág kerül előtérbe (itt említhető a *Hunor és Magor* magyarázat, a „*csodaszarvas legendája*”). Maga a név magyarázataként leggyakrabban a *Magor* névből, valamint a *megyer* népnévből való származtatás jelenik meg, ez mellett szerepelnek a „*finnugor eredetű szóösszetétel: magy+ -er*”, „a mongol *madzsor* szó”, „az ugor szó (mely *Ázsiából* ered)”, „a *hungár-ungár*”, „*ungvár*” szavak is. A szó jelentéseként a „*beszélő ember*”, „*ember*”, „*saját nép*”, „*ember fia*”, „*férfi*” szerepelnek. Ez a bizonytalanság, amely egy saját identitásukat megnevező szó kapcsán felmerül, nem véletlenszerű, hiszen a szakirodalomban is vitatott kérdés e név eredete.

2. Ezzel szemben a *román* név etimológiája viszonylag helyesen ítéldik meg, bár a szó eredetét esetenként itt is a nép eredetével magyarázzák. A válaszadók többsége latin eredetet állapít meg („a *romanus* szóból”), illetőleg a rómaiakkal hozzák kapcsolatba („a *római birodalom nevéből* vagy *ahhoz kapcsolódó*”, „a *rómaiaktól vették át*”, „*Róma nevéből*”). Itt is fellelhetőek ugyan történeti magyarázatok („*dákok és rómaiak összekeveredéséből románoknak kezdték el hívni magukat*”, „a *dák birodalom lakóinak római asszimilációja révén*”), valamint mitológiai hivatkozások („*Romulustól*”, „*Romulus és Remus*”), ezek azonban kevesebb számban, mint a *magyar* név kapcsán. A *román* szó jelentésének kapcsán többnyire a „*római*” fordul elő, emellett más jelentéseket is felsorolnak, mint: „*pásztor*”, „*paraszt*”, „*katona*”, illetve „*regény*”.²⁹

3. Az *oláh* név eredetét illetően kevés válasz fogalmazódik meg, többnyire csak megemlítődik a *vlah* alak mindenféle egyéb magyarázat nélkül (kivéve egyet, mely szerint a szó „a *Valahorum* szóból származik, egy tulajdonnév”).

N. B. Az *oláh*³⁰ szó szláv eredetű a magyarban, mely a *vlahi*³¹ (’újlatinok, olaszok, románok’) alakból fejlődött ki (Tótfalusi). A korai középkori *vlach* (*wallach*) népnév

²⁹ Ez a jelenség valószínűleg a *roman* ’Róma lakója’, illetve *roman* ’regény’ omonímiával magyarázható. Előbbi jelentésben a latin *romanus* szóból származik. A *roman* ’regény’ pedig a francia *roman* átvétele (Candrea-Adamescu, 1931, *roman* szócikk), mely a magyarban, német közvetítéssel, az ófrancia *romant*, *romanz* (lásd *románc*) származéka, s eredetileg a középkori verses regényekre alkalmazták (Tótfalusi, [2001], *román* 3 szócikk).

³⁰ „A lexéma végső soron germán, s eredetileg a keltákat, majd a romanizált keltákat, illetve valamennyi újlatin nyelvű népet jelölte” (Benkő Lóránd főszerk.: *A magyar nyelv történeti etimológiai szótára*. 1–3., 4. Mutató. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1967–1984).

³¹ A szóeleji mássalhangzó-torlódás a *v* vokalizációjával oldódott fel: *vlah* > *ulah* > *oláh* (Tótfalusi, [2001], *oláh* szócikk).

sokkal általánosabb jelentéssel bírt és nem kizárólag a mai románság őseire vonatkozó név volt. Így a korabeli megnevezés nem tartható egyenértékűnek a később használatos *oláh* 'román' elnevezéssel. A valószínűleg kelta eredetű név, amely ónémet, majd végérvényesen szláv közvetítéssel terjedt el, egykori jelentésében rómaiakat, illetve romanizált népcsoportokat nevezett meg (CADE, II, s.v. *valah*). Sőt, a név nem is kizárólag etnikumot jelölt, hanem pásztor foglalkozást is jelentett.³² A *valach* szó egy etnikumra (románságra) való leszűkítését³³ megőrzi az azt átvevő magyar nyelv is. Az *oláh* névnek kezdetben nem volt semmiféle konnotációja, hiszen az önálló román állam megalakulásáig az *oláh* név volt a kizárólagos magyar megnevezés e nép és a nyelv számára.³⁴ Idővel azonban a néphez való negatív attitűdök révén magához a szóhoz is valamiféle negatív konnotáció társult.³⁵ A megkérdezettek jelenlegi nyelvhasználatában még szintén fellelhető az *oláh* gúnynévként való észlelése.

4. Mindössze 15%-a a megkérdezetteknek nem ismeri a *bozgor* nevet (vagy legalábbis nem ad semmilyen magyarázatot). Ezzel a szóval jelölik: „*a magyarokat*”, „*a Romániában élő magyarokat*”, „*az erdélyi magyarokat*”, „*a székelyeket*” vagy „*azt aki nem beszél románul*”. A névadók egyértelműen a románok (pl. „*román ember szüleménye*”). A szó jelentése is „köztudott”: „*hazátlan*”, „*hontalan*”, „*várostalan magyar*”, „*ország nélküli*”, „*otthonatlan*”, illetve egy válszadónál: „*bocskor*”. Azt viszont, hogy honnan ered a szó, kevesen tudják, illetve kevesen magyarázzák: „*török eredetű*”, „*baskir szóból*”, „*tatár vagy török eredetű szó*”. Van, aki történelmi háttérrel magyarázza a szó keletkezését: „*Triantonótól*”, „*a románok szerint a magyarok csak később kerültek Erdélybe s ez nem az otthonuk néhány évszázadnyi eltérés miatt*”. A névnek viszont egyértelműen negatív konnotációja van, gúnynévként használatos, illetve néha sértő: „*Erdélyben lehet ilyesmit hallani, sértő. Bukarestben nem mond ilyet senki.*”

N. B. Valóban, a *bozgor* szó napjainkban eléggé elevenen él a köztudatban, főként a román–magyar kollokvialis nyelvhasználat elemeként tartható számon, illetve gyakran találkozhatunk vele különböző internetes oldalakon és a médiában. E szó etimo-

³² Lásd Makkai László: Erdély népei a középkorban. In. *Magyarok és románok*, I. Szerk. Deér József – Gáldi László, Budapest, 314–440. Valószínűleg ennek tudható be, hogy éppen a románságra lett alkalmazva, mint népnév, hiszen ők főleg pásztorokodással foglalkoztak.

³³ A *vlahi* etnonimként ma az arománok megnevezésére szolgál, amely nevet a szomszédos népektől kaptak. Az isztrorománok és a meglenorománok pedig saját magukat *vlaszi* névvel nevezik meg (Maria Cvasnii Cătănescu: *Limba română. Origini și dezvoltare*. Humanitas, 1996. 79).

³⁴ Lásd a 19. századvégi magyar nyelvészek tanulmányaiban szereplő címszó: Alexics György: Magyar elemek az oláh nyelvben. In. *Magyar Nyelvőr*, XVII, 1888, 3 sz.; Asbóth Oszkár: Az oláh nyelvbe átmert magyar szók. In. *Nyelvtudományi Közlemények*, XXVII, 1897, 325–341.

³⁵ Így a magyar nyelvben hagyományos *oláh* népnév az általa megnevezett nép érzékenységének figyelembe vételével *románra* cserélődik, ugyanúgy, mint ahogy a *tót*-ot *szlovákkal*, a *rác*-ot pedig *szербel* cserélik fel (Pávai, 1995).

lógijának esetében, úgy vélem, nem lehet tudományos álláspontokról beszélni, a különböző magyarázatok – bár nyelvi adatokra alapszanak – inkább csupán többé vagy kevésbé valószínű feltételezések. Ezt jelzi az a tény is, hogy bár valószínűleg a 20. század elejétől létező szó, mégsem jegyzik sem a magyar, sem a román szótárak. Ez utóbbiak közül egyben³⁶ említődik, ahol eredetét ismeretlennek tekintik, azzal a megjegyzéssel, hogy „általában lealacsonyítólag használatos a magyarokra” („de obicei depreciativ, ungur, maghiar”). A népi hiedelem szerint a szó magyar értelmezésben „hazátlant” jelent, a románok nyelvhasználatában pedig „magyart”, „csak egy kicsit csúfolódva, becsmélően, meg nem is egészen jóindulatúan mondvá”.³⁷ Ami a név alaki magyarázatát illeti, született már kísérlet a szláv nyelvekből való levezetésre (esetleg oroszra), amely szerint a *bozgor* egy szóösszetétel, a *bez* „nélkül(i)” és *gora* „hegy”, más változat szerint *gorod* „város” szavaknak felel meg.³⁸ Egy másik elmélet szerint a név szóvegyüléssel keletkezett, amelynek előtagja egy gyakori magyar szitkozódás lenne, utótagja pedig megegyezne az *ungur* ‘magyar’ szóvéggel.³⁹

5. A *mócok* névvel jelölteket többségük nem tudja beazonosítani, mindössze 40%-a ismeri, illetve fűz magyarázatot a szóhoz. Eszerint, a *móc* szóval jelölik: a románokat („románok egy csoportja”, „Romániában élő kisebb román népcsoport”, „kisebb román népcsoport akik egy uralkodótól származnak”); a havasi románokat („hegyekben lakó románokat”, „Kárpátokban élő románok”); az erdélyi románokat, különböző pontosításokkal, lokalizálással („Erdély hegyeiben élő havasi románok”, „Biharban hegyekben élő románok”, „a nyugati Kárpátokban élő román népcsoport”, „az Aranyos völgyében élő román lakosság”, „Nyugati Érchegységben élők”); máramarosi román pásztorokat, illetve „a Kárpátokban élő lázongókat”, vagy olyanokat, akik „régébb juhászok voltak”. A névadók a magyarok lennének, esetleg „saját maguk” (románok), vagy a „székelyek”. A szó etimológiájára mindössze két válasz érkezett: „román szóból”, illetve „a *moř* szóból”. A név jelentésére már többen adtak magyarázatot: „fonás, *coff* (*copf!*), *hajtincs*”, „*hajfonat*, *üstök*”, hajviseletre utaló („*férfi hajviselet*”, „*harc alkalmával összefonták a haját és a fülüket védték vele*”, „*a móc férfiak két coffba fonták hajukat hagyományosan*”), valamint „*hegylakó*”. A megkérdezettek 14%-a szerint van a szónak negatív konnotációja, 7%-a szerint nincs, illetve néha („*amikor hangsúllyal társul, civilizációtól elszakadt tájékozatlan emberre mondják*”).

³⁶ Lásd *bozgor* szócikk, Ioan Oprea – Carmen-Gabriela Pamfil – Rodica Radu – Victoria Zăstroiu (szerk.): *Noul dicționar universal al limbii române*. Chișinău, 2005.

³⁷ Lásd Szilágyi N. Sándor: *Bozgor*. In. *Mi – egy – más: közéleti írások*. Kolozsvár, 2003. 503 – 505. [Online: http://adatbank.transindex.ro/html/alcim_pdf457.pdf – 2013. április.]

³⁸ Lásd Szilágyi N. Sándor, 2003: 504; Egry Gábor: *Bozgorok*. Verbális sértés, gúny, inzultus a mindennapi magyar–román kapcsolatokban a két világháború közti Romániában. In. *Tanulmányok a 60 éves Romsics Ignác tiszteletére*. Szerk. Gebei Sándor, ifj. Bertényi Iván, Rainer M. János, Líceum Kiadó, Eger, 2011. 366–372.

³⁹ Lásd Szilágyi N. Sándor, 2003: 505.

6. A *csángó* név kapcsán észlelhető leginkább az etnikai, illetőleg nyelvi hovatartozás megítélésének bizonytalansága. Többségük (60%) ugyan a *magyarokat* adják meg a név jelöltjeként, de néhány válasz szerint *románokat*, illetve többen kiegészített magyarázatokkal válaszolnak, jelezvén a pontosságra való igényt, vagy pedig a bizonytalanságot: „*elrománosodott magyarok*”, „*lehetnek románok és magyarok is*”, „*elmenekült magyarok, akik a románok közt bújtak el a madéfalvi veszedelem idején*”, „*elszigetelődött magyarok*”, „*háborúból elmenekült magyar pásztor nép*”. Gyakori a „*félig magyar – félig román*” válasz is, valamint előfordul, hogy a név jelöltjeként a *székelyeket* nevezik meg („*elcsángált székelyek (1764)*”, „*elvándorolt székelyek*”, „*székelyektől különvált népcsoport neve*”, „*román–magyar–székely keverék*”). Olykor a név viselői lokalizálás útján neveződnek meg: „*Gyimesben élő magyarok*”, „*Gyimesbe és Moldvába menekült és ott letelepedett magyarok*”, „*Moldvába menekült madéfalvi székelyek*”. Két esetben történelmi nyelvhasználat általi megnevezés: „*romániai magyarok, akik románul és magyarul is rosszul beszélnek*”, „*magyarok, akik román földön élnek és nem tudnak magyarul*”. A szó jelentése a megkérdezettek 60%-a által ismert, többnyire a *csángol* – *csángál* szóval való értelmezés fordul elő („*elcsángáltak*”, „*elcsángolt*”, „*csángáló*”, „*elcsángáltak otthonról*”), de jelenti azt is, hogy „*(el)vándorol*”, „*vándorló*”, „*elkászált a nyájtól*”, „*elszakad*”, „*tekeregni*”, „*csavargók*”.

III. RAGADVÁNYNEVEK – GÚNYNEVEK – NYELVI SZTEREOTÍPIÁK

Olykor az etnonívek, leggyakrabban külső konfliktus helyzetekben, gúnynevekké válnak, illetve bizonyos minősítések a sztereotipizálás révén etnonímmé alakulnak át. De előfordul az is, hogy egy adott etnoním egy másik népcsoportra nézve gúnynévként használdik.

A magyarok gúnynevei között szerepel például a *tápos* minősítés, amelyet egyértelműen a magyarországi magyarokra alkalmaznak a megkérdezettek. Bár a válaszadók nagy többsége ismeri, és előszeretettel használja is ezt a szót, eredetéről, jelentéséről nem, vagy csak nagyot keveset tudnak („*étkezési szokás miatt kapták ezt a nevet*”). A *tápos* szó leggyakrabban a „*tápszeren nevelkedett*” jelentéssel kapcsolódik össze, amely kezdetben állatokra utalhatott (lásd *tápos csirke*, azzal szemben, amelyik búzán, kukoricán, azaz valódi gabonán nevelkedett). Mikor a megnevezés emberre lett használatos, egy másik jelentést is magával vonzott, mégpedig a „*satnyább, erőtlenebb, csenevész, sápadt, nyámnyila, málészájú, nem életrevaló, akár a tápszeren nevelkedett baromfi*”,⁴⁰ azaz egy pejoratív értelmezést. A *tápos* név a katonai szlengben is előfordul, ahol három különböző jelentésben használatos: „*1. gúny, pej. egyetemre, főiskolára felvett és a tanulmányok megkezdése előtt tizenkét hónapos (két időszaknyi) katonai szolgálatot*

⁴⁰ Lásd [Online: <http://nepszotar.com>].

töltő, előfelvételis (katona). 2. *guny, pej* gyenge fizikumú, beteges; 3. *ritk.* konyhaszolgálatot adó katona”.⁴¹ Az erdélyiek által magyarországiakra vonatkozó *tápos* megnevezése valószínűleg a 90-es rendszerváltás után keletkezhetett és a Magyarországon dolgozó majd hazatérő székely vendégmunkások illeték e szóval az ottaniakat. Később a névhez a táplálkozási szokás, illetve a fizikumra utaló jegyek mellett egy különösnek észlelt beszédmód jelentése is társult.⁴²

Szintén a magyarság egy csoportjára alkalmazott gúnynév az említett *bozgor*. Ez mellett az egykori konnotáció nélküli külső etnoním, az *ungur*⁴³ is gúnynévként érzékelődik bizonyos megkérdozettek számára, főként szóösszetételekben (lásd „*kinye ungur*” = „*câine ungur*” = „magyar *kutya*”). A *golyvások*, mint kisebb magyar közösségekre használt gúnynév egyszer említődik, bár nem neveződik meg pontosan hol és kikre alkalmazzák, csupán, hogy „*egy betegség fajtából ered – jód hiány*” a jelentése.

Ragadványnevekre több példa is előfordul kisebb településekre lebontva, melyek az ott élők foglalkozására (gyakori a zöldségtermesztés), gyakran használt eszközeire, erkölcsi magatartásukra vagy nyelvhasználatukra utalnak. Eszerint Csíkszentkirály lakói – *szurkosok*, Keresztúron – *szítások*, Makkfalván – *csupro-sok*, Szépvízen – *meszesek*, Csikmindszenten – *káposztások*, Fenyéden és Csikcsicsón – *hagymások*, Kibéden – *mézesek*, Sófálván – *zelleresek*, Szentkirályon – *pityókások*, Csíkszentdomokoson és Csíkszenttamáson – *sóstejések*. A csíkszenttamásiak, csíkszentdomokosiak, csíkcsicsóiak és kápolnásiak – *bicskások*, illetve a csíkszenttamásiak – *szajkók*. Nyelvhasználatra utaló nevek a csíkmadarasi – *haddrea* („hagyd rea”), a kászonújfalusiak – *dühösök* („mert sokat mondják, hogy *dühübe*”), Moldvában mondják, hogy *chiar* magyar. Nyelvhasználatra vagy magatartásra egyaránt használatos a máréfalvi *burrancs* megnevezés („*mikor ott először megjelent a narancs ők burrancsnak hívták*”. „*Nincs humorérzékük, nagyon komolyak*”).

A románokra használt gúnynevek közül megemlíthető az eredetileg semleges jelentéssel bíró *oláh* szó, amely külső megnevezés mai használata pejoratívan észlelt a válaszadók számára. Egy más etnikai csoport nevével való élésre példa a románokra alkalmazott *cigány* megnevezés, amely vélt magatartásbeli, erkölcsi hasonlóság által jöhetett létre. A románok egy részét megnevező kisebb csoport

⁴¹ Kis Tamás: *A magyar katonai szleng szótára*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2008. 278–279. Lásd még Szabó Dávid: Így beszéltek a táposok. Adalékok a magyar katonai argó vizsgálatához. In. *Balatonmeries linguistiques*. Szerk. Máté Éva, Nyíregyháza, 2000. 161–71.

⁴² Lásd [Online: <http://terrasiculorum.wordpress.com/2012/08/01/kik-a-taposok/>].

⁴³ Lásd egy internetes blog szerzőjének kifogása a szó ellen: „Én itt születtem Erdélyben, itt érzem magam otthon és én MAGYAR vagyok! Megsértesz azzal, hogy „ungurnak” hívsz!” (= „Eu m-am născut aici în Transilvania, aici mă simt acasă și eu sunt MAGHIAR! Mă jignești dacă îmi zici „ungure!”” [Online: <http://maghiaromania.wordpress.com/2009/08/29/de-unde-vine-cuvantul-bozgor/> – 2013. március.].

neve az *oltyán*, általánosító használata az egész románságra szintén gúnynévként tűnik fel. Emellett, vannak viseletre (haj vagy ruha) utaló gúnynevek, mint: *bocskoros*, *móc*, bár utóbbi esetében kérdéses marad a negatív konnotáció, mivel a megkérdezettek mindössze 14%-a érzékelt gúnynévként. Bár ez több mint a *nem* választ adók száma, az összválaszok kevés száma nem enged következtetés levonására. Ugyanúgy románokat megnevező gúnynevek bizonyos életmódra utaló szavak, mint: *cioban*, *járán*, *paraszt*. Nyelvhasználatra utaló gúnyos megnevezés a *szőrösnyelvű*, mivel „*tájszóval beszélnek*”, „*nem magyarul beszélnek*”, „*érthetetlenül, gyorsan beszélnek*”. Románok esetében kisebb települések lakóit megnevező gúnynevek nem ismeretesek a megkérdezettek számára.

IV. NÉPNEVEK ÉS ATTITÜDÖK – NEM NYELVI SZTEREOTÍPIÁK

A fenti népnevekkel szoros összefüggésben tükröződnek sajátos társadalmi sztereotípiák is, amelyek rávilágítanak a megkérdezettek viszonyára egyrészt saját magyarságukhoz, másrészt a románsághoz; ugyanakkor a megkérdezett *erdélyi* magyar fiatalok viszonyulására a *magyarországi* magyarokkal szemben; valamint azok etnikai hovatartozás-vállalására idegen nyelvi környezetben (külföldön).

A szóasszociáció révén fellelhető attitűdök kulturális autosztereotípiákra adnak példát, körvonalazva egy sajátos *önképet*, illetőleg egy *másokról* alkotott képet. A *magyar* névhez járuló attitűdök (önkép) leginkább pozitív asszociációk, többnyire „erkölcsi bizonylatok”. Ezen kategóriába sorolhatóak a különböző erkölcsi mutatók: *tisztességes*, *becsületes*, *igazságos*, *őszinte*, *megbízható*, *derék magyar*, *erkölcsös*; az identitástudatot tükröző asszociációk: *öntudatos*, *hagyományápoló*, *hazafias*, *összetartó*, *büszke*, *lovasnép*, *ősi*, *kiválasztott*, *kisebbség*. A magyar nép jellemzője ugyanakkor a bátorság: *bátor*, *a magyarok nyilaitól ments meg minket Isten*, *vitéz*, *harcos*; munkához való viszonyát jelzik a *kitartó*, *rendíthetetlen*, *türelmes*, *dolgos*, *szorgos* minősítések; másokkal való kapcsolatában *barátságos*, *nemesség*, *visszafogott*; gondolkodásmódja pedig *furfangos*, *eszes*. Az önképhez járuló negatív asszociációk főként nosztalgia érzés töltetűek (külső hatást idéznek): *szomorú*, *bús*, *pesszimista*, *múltat sirató*, *keserű*, *hitét veszített*, *tehetetlen*, *elnyomott*, *meggyötört*, *szegény*; emellett gondolkodásmódra, temperamentumra utalóak: *merev*, *akaratos*, *csökönyös*, *makacs*, *gőgös*, *lusta*, *ostoba*. Ezzel szemben a megkérdezettek *másokról* (románokról) alkotott képe hangsúlyozottabban negatív és főként (vélt) magatartásbeli vonatkozások: *csaló*, *tolvaj*, *sunyi*, *képmutató*, *hazug*, *barbár*, *trehány*, *megbízhatatlan*, *alamuszi*, *alantos*; egyéb jellemzői: *műveletlen*, *gyáva*, *türelmetlen*, *büszke magára akkor is*, *ha nincs oka*; ami a nyelvhasználatát illeti: *nagyszájú*, *hangos*, *szabadszájú*. Pozitívan értékelődnek a másokkal való viszonya: *barátságos*, *meggyőzhető*, *vendégszerető*, *jól alkalmazkodó*; identitásukra vonatkoztatható jellemzők: *összetartó*, *hagyományörző*, *vallásos*; és egyéb sajátosságok: *magabiztos*, *harcias*, *taktikus*.

Ezek mellett, a román névhez járuló asszociációk között vannak semleges konnotációjúak is, amelyek életmódra utalnak: *bisnicár, hóra, pástorkodó, juhász, ikonok, ortodox*.

Ami a válaszadók közvetlen állásfoglalását illeti, bár a magyarok viszonyulását a románok iránt is negatívnak értékelik, arányaiban közelebb áll a közömbösséghez, szemben az általuk észlelt románoknak a magyarokkal szembeni ellenséges magatartásával. Emellett, szerintük, a románok viszonyulása a magyarok iránt nagyobb részt negatív a nagy román városokban, mint Hargita és Kovászna megyékben, ahol a pozitív attitűdből is több van. Ezzel szemben, úgy tűnik, hogy nagyvárosok magyar népeisége közömbösen viseltetik a románok felé. A román–magyar egymással szembeni attitűdöket főként a történelem és a politika befolyásolja, de nagy hatása van a személyes kapcsolatoknak. Van olyan értékelés is, amely szerint: „*Az egyszerű népek nem volt semmi baja egymás mellett élni. A tanult ember kezdte el a bajokat*”, vagy „*mesterséges feszültségről*” lehet beszélni, de van, hogy „*esettől és körülménytől függ*”, illetve előfordul, hogy „*az emberekbe nevelik*”, vagy „*mivel kevesen vannak, így beolvadnak a közösségbe*”, de oka lehet „*tudatlanság*”, „*információ hiány*”, „*butaság*”, „*környezet és egyéni tapasztalat*”, „*sértettség érzése*” is.

Meglátásom szerint (illetve válaszaik alapján), ezen fiatalok többségének a románokkal való viszonya nem személyes tapasztalatokra alapszik és még nincs ki-kristályosodva a románságról saját maguk által alkotott képe. A válaszok jelentős része inkább a „hallottakra” (médiában, családban, szűkebb vagy tágabb környezetében) alapszik. Ezek főként külső, átvett sztereotípiák, amelyeket nem következetesen használnak, hiszen válaszaik gyakorta ellentmondásokkal vannak tele.

A megkérdezett erdélyi magyar fiatalok viszonyulása a magyarországi magyarokkal kapcsolatban is sajátos formákat ölt. Többnyire (49%-a, szemben a 36% „nem” válasszal) elhatárolják magukat a magyarországi magyaroktól. Az elhatárolódás tényezői: kisebb etnikai csoporthoz való tartozás, főként *székelység* által (13%), azt követi a területi elhatárolódás (12%), majd nyelvi (10%), kultúra (5%) és más által (pl. „*állampolgársági hovatartozás*”, „*történelmi okok miatt*”, „*kisebbségi mivolt miatt*”, „*életviszony*”). Meglátásuk szerint ez a megkülönböztetés az etnonimek használatában is megnyilvánul, ugyanis a magyarországi magyarok által használt az erdélyi magyarokat megnevező nevei: a *székelyek, románok, erdélyiek, határon túliak, kárpátaljaiak* és csupán két válasz szerint *magyarok*. Míg az erdélyi magyarok által használt a magyarországi magyarokat megnevező nevei: a *táposok, magyarok, anyaországiak, magyarországiak*. Azok a személyek, akik nem határolják el magukat a magyarországi magyaroktól, a közösségvállalás tényezői közt említik a magyarság tudatot és annak vállalását, a közös (magyar) nyelvet, személyes kapcsolatokat vagy éppen a kettős állampolgárságot.

Ezt követően érdekes módon etnikai hovatartozásuk háttérbe szorul akkor, amikor magukat Európa más városaiban, vagy a tágabb értelemben vett „külföldön” találják magukat. Ilyenkor ugyanis többségük (60%) magukat *erdélyinek*⁴⁴ titulálja, aztán *magyarnak* (14%), vagy *romániai magyarnak* (13%), esetleg másként („*székely*”, „*magyar székely*”).

⁴⁴ Hogy mi lehet az oka a földrajzi elhatárolódás előnybe helyezésének az etnikaival szemben, arra talán a nyugatiak szemléletmódja adhat választ. Ha az erdélyi magyar külföldre utazik, *romániaiának* nem mondhatja magát, hisz az egyenértékű lenne a nyugatiak számára (akik nincsenek teljesen tisztában a romániai magyar kisebbség helyzetével) a *románnal*, ezt pedig nem engedi az etnikai hovatartozás tudata. *Magyarnak* talán azért nem nevezi magát, mert az magával vonzza a nyugatiak tudatában Budapestet, viszont az erdélyi magyarok valamennyi része a magyarországiaktól is elhatárolja magát. Így maradhat az *erdélyi* (Transylvanian), amely talán kevésbé ismert a nyugatiak számára, illetve főként tévhitekkel asszociálódik, ezáltal talán sejtelmessé is válik az utazó személye.

RAJSLI ILONA

**NYELV ÉS IDENTITÁS KÉRDÉSEI
A VAJDASÁGI MAGYAROK ÍROTT NYELVI
KÓDVÁLTÁSAIBAN¹**

BEVEZETÉS

1. A KÓDVÁLTÁSRÓL

A kommunikáció során szüntelenül választás előtt állunk, döntéseket hozunk a célból, hogy az adott beszédhelyzetben a nyelvi változatok, kódrendszerek közül melyik tűnik a legalkalmasabbnak. Általában a kommunikáció tere, a szituáció, a partner, a téma s még sok más tényező dönti el kódválasztásunkat.² A két-, illetve többkultúrájú közösségek sajátja, hogy a beszélő egyén a kommunikáció során akár azonos megnyilatkozáson belül is válthat kódot. Ez a váltás a leggyakrabban spontán, nem okoz gondot a megértésben. Bartha Csilla a kódváltást kommunikatív stratégiának nevezi, amely társadalmi jelentéseket is kifejezhet: presztízst, attitűdöt; valamint lehet hiánykitöltő és stílusváltó szerepe egyaránt.³ Lanstyák István szerint a kódvált(ogat)ás olyan beszédmód, amelyben egyetlen diskurzuson belül egynél több nyelvnek (tágabb értelemben nyelvváltozatnak) van aktív szerepe.⁴ Lanstyák az *aktív* jelzővel az egyszavas kódváltást kívánja elkülöníteni a szókölcsönzés jelenségétől.

Kutatásaink során a kódváltás fogalmát tágabb értelemben fogalmazzuk meg, s alapvetően két nagy csoportba soroltuk: ezek egyrészt az azonos nyelven belüli (stílust és regisztert váltó, valamint a diglossziás) típusok, másrészt a nyelvközi, tehát két- vagy több nyelv eszközeiből építkező kódváltás fajtái.⁵ További fontos aspektus az is, hogy mi idézi elő a kódváltást, tudatos vagy spontán nyelvi cse-

¹ A tanulmány a Szerb Köztársaság Oktatás- és Tudományügyi Minisztériuma 178017. számú projektumának keretében készült.

² Wardhaugh, R. *Szociolingvisztika*. Ford. Pap, M. szerk. Pléh, Cs. Budapest, Osiris–Századvég, 1995. 78

³ Bartha Csilla: *A kétnyelvűség alapkérdései: Beszélők és közösségek*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó. 1999. 121. (továbbiakban Bartha, 1999.)

⁴ Lanstyák István: *A magyar nyelv Szlovákiában*. Budapest–Pozsony, Osiris Kiadó–Kalligram Könyvkiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely. 2000. 158. (továbbiakban Lanstyák, 2000.)

⁵ Rajslí Iлона: Többletek és hiányok a vajdasági magyar nyelvben. = *Hungarológiai Közlemények*, 2011/4. 109. [Online: <http://www.verbi.org/index.php/kutatasok/a-magyar-nyelv-vajdasagban/6-rajsli-ilona-tobbletek-es-hianyok-a-vajdasagi-magyar-nyelvben> – 2013. november 17.] (továbbiakban Rajslí, 2011.)

lekvés következménye-e, illetve azt is érdemes megfigyelni, hogy jelölt vagy jelöletlen a kódváltott szöveghely. A téma jelentős szempontja továbbá az is, hogy a kódváltás során megmarad-e a bázisnyelv dominanciája, illetve változik: eszerint bázisstartó és bázisváltó kódváltásról beszélhetünk. Jelen témánkból természetesen származik az, hogy alapvetően bázisstartó kódváltás fordult elő a szövegekben.

2. KÓDVÁLTÁS A RÉGI MAGYAR NYELVBEN

Úgy tűnhet, hogy ez a szocio-, illetve pszicholingvisztikai jelenség új keletű, vagy legalábbis az utóbbi időben figyelt fel rá a tudomány. Az 1960-as évek óta a szociolingvisztika egyik alapvető kutatási területe lett a nyelvi formák és a nyelvi gyakorlat összefüggéseinek vizsgálata, s ennek keretében „a kódváltás kérdésköre olyan kutatási területté vált, ahol e kapcsolat látványosan igazolható.”⁶

A nyelvi kontaktusjelenségek már a régebbi nyelvtörténeti korszakok nyelvében is kimutathatók, így már a 16. századi prózai szövegekben találunk kódváltott szöveghelyeket. Ilyen pl. a *duskát iszik* frazéma Heltai Krónikájában:⁷ „Mikoron pedig Atila immár nagy gazdagon szerzett vólna menyeközöt, és nagy vígan lakott vólna a vendégekkel, és *duskát ivott vólna* vélek, be-méne az ágyasházba.” Már Baróti Szabó Dávid feljegyzí szótárában,⁸ hogy a *duskát inni* annyit jelent: ’mértéktelenül, ökor módon inni’. A TESz⁹ adatai szerint a szerkezet jelentése: ’egy hajtásra kiinni’. A szlávól eredő szólás *duska* szava később önállósodott, s egész szócsaládot alkotott: *duskál, duskás, duskálkodik*. Ugyancsak Heltai Krónikájában fordul elő a következő szöveghely: „és szinte akkoron vala Magyarország az ő virágába, és szinte a *Spitzen*.” E szövegrészben a bajor-osztrák eredetű *Spitz* szó ’csúcs’ jelentésben fordul elő, ami nemcsak Heltai eredeti szász származásáról tanúskodik, hanem a korabeli szerzőknek azt a törekvését is kifejezi, hogy az élönyelvi megnyilatkozásoknak, a beszélt nyelvi formáknak is helyet adtak a műveikben. A szépirodalmi példák után tekintsünk meg egy mondatot az 1557-ből származó misszilisben:¹⁰ „A magas kew fal igen hasadozott, azon fylek, hogh egh napon *platibokot* kezd mondani.” Itt a *plati bog* szláv eredetű ki-

⁶ Bartha, 1999. 119.

⁷ Heltai Gáspár: *Chronica az magyaroknak dolgairól*. Kolozsvár, 1575. A szövegrészeket fonematikus átírásban közöljük.

⁸ Baróti Szabó Dávid: *Kisded szótár, mely a ritkább magyar szókat az abc rendi szerént emlékeztető versekben előadja*. Kassa, 1784.

⁹ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. I–IV*. Főszerk.: Benkő Loránd. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967–1984.

¹⁰ Szalay Ágoston: *Négyszáz magyar levél a XVI. századból*. 1504–1560. Pest, 1861. (Magyar Levelestár I. kötet.)

fejezés már átvitt jelentésű, a mondat jelentése pedig: 'a fal igen hasadozott, félék, hogy egyszer csak isten hozzádot mond'.

A 19. századi nyelvészeti szakirodalomban is gyakorta megjelent a jelöletlen kódváltás, főleg olyankor, amikor azonosítás volt a cél: „S a német nyelvben mégis csak 1100 'lehnwort' volna. Risum teneatis! Lehetséges ez?” – jegyzi meg Szarvas Gábor a *Nyelvőr* oldalain 1895-ben, amikor javában zajlik a jövevényszavak körüli vita, s a magyar nyelvészeti berkekben Franz Miklosichra utalva a 'jövevényszó' *Lehnwort* formájú használata általános volt. Ma már nehéz megítélni, hogy régebbi korok szövegeiben szókölcsönzés, illetve alkalmi kódváltás eredménye a nyelvi érintkezést felmutató szöveg hely. Mindenképpen levonható az a következtetés, hogy a nyelvi kontaktusjelenségek már a legkorábbi írott szövegekben is előfordultak, s a vendégnyelvi elemek konkrét funkciót töltek be a kontextusban.

3. KÓDVÁLTÁS AZ ÍROTT NYELVBEN

A kódváltás működésének alapvető területe az élőnyelv, a spontán beszélt nyelv. Előfordul azonban más megnyilatkozási területeken, így az írott nyelvben is, főleg ahol a beszélt nyelvviség kifejező-, illetve stíluseszközként jelenik meg. A publicisztikai és irodalmi szövegekben a kódváltás motivációja gyakran csak a szélesebb kontextus ismeretében válik nyilvánvalóvá. Az írásos típusú kódváltás kutatása e jelenség mélyebb, ún. metaforikus indítékaira is rávilágíthat. Az irodalmi művekben a kódváltás nemcsak mint stratégia, az identitás kifejezésének a leképezése jelenik meg, hanem metatextualitásként, a nyelvről való beszéd artikulációjaként is. Az írott nyelvben a kódváltást kísérő vizuális jegyek többletinformációkat hordoznak, sajátos módon pótolják az élőnyelvi kifejezőmód spontaneitását. A betűtípus, kiemelés, írásjelek változatossága – mind-mind a kódváltás kommunikációs stratégiáinak a sikerességét segítik.

4. MÓDSZERTANI KÉRDÉSEK

A vizsgálat korpuszát a vajdasági napi- és hetilapok szövegei, valamint irodalmi művek (főként) prózaszövegek alkotják. A szövegek természetéből eredően kizárólag a bázisartó kódváltás típusával foglalkoztunk, közöttük is a jelölt típus volt túlsúlyban. A sajtónyelv szövegei a jelenkori vajdasági magyar nyelvet tükrözik, az irodalmi műveket is az elmúlt egy évtized prózai alkotásaiból válogattuk.

KÓDVÁLTÁS-JELENSÉGEK A PUBLICISZTIKA ÉS A SZÉPIRODALOM NYELVÉBEN

1. STÍLUS- ÉS REGISZTERVÁLTÁS

A nyelvváltozatok közötti váltást legjobban a stílusok és regiszterek váltása mutatja.¹¹ A média nyelvében gyakran, de a köznyelvet igénylő tudományos előadások, interjúk szövegében is előfordul az inadekvát nyelvváltozat használata. Pl. „Azt viszont felháborítótnak és egyenesen műveletlenségnek tartom, hogy a polgármester ünnepi beszédében, mai szlenggel élve »beszólt« az egyik díjazottnak.”¹² (Magyar Szó, 2011. szept.) – Itt az újságíró metanyelvi utalással jelzi a váltás tudatosságát, az idézőjel a jelölt beszédhelyzetre utal, ellentétben az alábbi példával, ahol a szlenges kifejezés eléggé szervesenül és indokolatlanul áll a mondat végén: „A republikánus Mitt Romneyt két diplomája és állattartási szokásai miatt *cikizte*.” (Magyar Szó, 2012. máj.) A szlengnyelvi elem jól jelzi a stílusrétegek közti átjárást.

2. DIGLOSSZIÁS VÁLTÁS

A tipikus nyelvjárási vonások kiemelésével a lokális identitás is közvetíthető. Egy ilyen kódváltást tartalmazó (viccbéli) szöveg jelent meg a Magyar Szóban (2012 februárjában), amikor a riporter a székely polgármestert a nagy hideg miatti katasztrófavédelmi intézkedésekről faggatta: „Éccakára *bégyühet* a kutya!” – hangzott a tömör válasz. Noha a *bé-* igekötő a székely tájnyelv egyik tipikus jellemzője, az *éjszaka* fonetikus átírása, valamint a nyelvjárási univerzálénak számító *gyühet* ige elég ahhoz, hogy a vajdasági magyar olvasó/beszélő magáénak érezze e formát. Az idézőjelek itt is utalnak a vendégszöveg konnotációjára.

3. HITELESÍTÉS

A hitelesítést különösen akkor alkalmazzák az írott nyelvben, amikor gyakorlati okokból is szükség van az illető fogalom, jelenség azonosítására. Pl. „Angolul »*land grabbing*«-nek, vagyis földszerzésnek, sőt földlenyúlásnak vagy földrablásnak nevezik” (Magyar Szó, 2012. okt.). A szinonimák itt a nyelvközi váltás mellett a stílusrétegbeli különbségeket is érzékeltetik. Megjegyezhetjük, hogy –

¹¹ Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat*. Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995. 74.

¹² A példaanyagban idézőjellel utalunk a kiemelt részlet határaitra, a vizsgált kódváltásos részt pedig dőlt betűkkel emeljük ki. A vizsgált korpuszban található írásjelekre – amennyiben ez szükséges –, külön felhívjuk a figyelmet. Ahol szükséges, a magyarázatot szögletes zárójelbe tesszük.

akárcsak ebben az esetben is –, a sajtó nyelvében gyakran találunk – feltehetően a figyelemfelkeltés céljából – idegen nyelvi elemet címként.

Már érintettük, hogy a nyelvközi kódváltások esetében a lexikai elemekről a legnehezebb eldönteni, hogy ún. aktív kódváltások vagy kölcsönzések; tehát a beszélő az adott megnyilatkozásban csak alkalmilag használta-e őket, vagy a nyelvi elem (lexéma) már része a közösség nyelvi rendszerének. Az integráltság fokának az elemzése nyilvánvalóan segít abban, hogy különbséget tehessünk a kölcsönzés és kódváltás között, jóllehet, a vizsgált közösség nyelvhasználatában feltehetően van egy szókölcsönzés-típus, illetve egy lexikai állomány, amely besorolható mindkét jelenség körébe.¹³

Újabban gyakori a szerb *kafić* szó (a *kafana* 'kávéház, kávézó' szó kicsinyítő képzős) átvétele, sőt az élőnyelvben már egyéb származékok is használatosak: *kafityozik*, *kafityol*. Az igei származékok a helyi zsargon részeivé váltak, egyben igen tömören a vendéglőben töltött társalgást, időtöltést is jelzik. Az élőnyelvben mindennapi jelenség, ám írásban még idézőjeles formában találjuk: „...a városban is vannak olyan »kafityok«, amelyeket magyar fiatalok nem látogatnak.” (Magyar Szó, 2012. jan.) Ez a szöveghely különös módon a hitelesítés mellett az elhatárolódás érzetét is kelti.

Németh István *A kékkő lovaknak* c. kötetében a következő dialógus hangzik el:

„– Reuma?

– Az. A *tunel*.

– Tunel?

– Ott szereztem, a *tunel*ban. A vágóhídon. Már öt éve *invalidszkán* vagyok.” (NI-3 23. old.). A novella alanya nyelvi hiány következtében használja következetesen a *tunel* szót az *alagút* helyett, s mindezt megtoldva még egy vendégnyelvi elemmel, a betegállomány kifejezés szerb megfelelőjével. A kódváltás nincs jelölve, ami még inkább erősíti a hitelesítés érvényét.

Tari István szociográfiai igényű dokumentumszövegeiben gyakran fordulnak elő szervesen álló vendégnyelvi elemek, amit a szerző zárójelben magyaráz: „Vót neki az az *opaklija* (köpönyeg), oszt azza' betakarta.” (35) Tari szereplői főként a nyelvi hiány következtében alkalmaznak kódváltást, ám a vendégnyelvi betétek az író sajátos eszközeként még erősítik a lokális identitást. Hibrid nyelvi formák alakulnak ki: ilyen pl. a *gastarbeiterok* [vendégmunkások] szóalak (német szóalak + magyar többesjel morféma), valamint a következő mondatok kódváltott lexémái: „Mi nekik *csujesok* voltunk.” [a szerb egyén pejoratív megnevezése] (20); „ezt az Öreg a Felvidéken látta a tótoknál, amikor a *fremdben* járt” [idegenben] (49). Ezekben a példákban a vendégnyelvi elem integrálódása az idegen elem beépülésének a mélységét is jelzi. A kódváltás komplex típusát ta-

¹³ Bartha, 1999. 121.

láljuk egyik novellájában, amikor nemcsak a székelvényei nyelvjárás emblematikus jegyeit, hanem a múlt század 70-es éveiben Németországba keveredett vendégmunkások szóhasználatát is felvillantja: „Münk a *kelnerekkel* is osztottuk a *trinkgeldet*.” [pincérekkel] [borravalót] (159) Ugyancsak korhű és egyben a lokális identitás kifejezője Tari szövegeiben a „*spekulantok* vótak” szerkezet (154), nem kizárólag a nyelvjárási *vót* rögzítése révén, hanem amiért a magyar szten-derdben használatos *spekuláns* helyett a vajdasági – a szerb nyelvi morfémat tartalmazó – ejtésváltozatot használja.

Tudatosan – talán néha öncélúnak tűnő – fokozó eljárásnak érezzük Mérey Katalin alábbi mondataiban a szerkezeti szinonimákat: „nem tehetnek róla, hogy őseink földjén nem illő, nem *comme il faut*, nem ildomos, nem kívánatos, nem szalonképes az anyanyelv.” (M1 74. old.)

4. METAFORIKUSSÁG

„Mindkét helyen *outsider* maradtam” (Magyar Szó, 2012. ápr.) – Címben fordult elő ez az angol elem, mely rendkívül gyakori és kedvelt fordulata a vajdasági magyar értelmiségiek nyelvhasználatának. Előfordul, hogy a vendégnyelvi elem megértéséhez, metaforikus recepciójához kissé szélesebb szöveggörnyezet áttekintése szükséges. Az alábbi példában az *itt* és az *ott* oppozíciójában nyer értelmet az angol nyelvből átvett szerkezet: „... nálunk ilyen törvényeket hoznak a politikusok. Amerikában más a helyzet. Ott a *private property* szent és sérthetetlen. Aki megsérti, arra lehet löni is.” (Becsei Mozaik, 2011. okt.)

„Most mégis egy sóhajféle szakadt fel belőlem: hát ide jutottunk, *druzse Tito?*” (Magyar Szó, 2012. júl.) Ezen a szöveghelyen a szerző már eleve fonetikus átírásban adja a szerb szöveget. Az írott kódváltásos anyagban akadnak felemás átírású példák is, nem tudni, milyen fokú bennük a szándékosság: „Turbó őrtjög, persze hamisan, a *peváljka*, meg a *pevács* is.” [énekesnő] [énekes] (Becsei Mozaik, 2012. jún.) – Ez az írott nyelvi kódváltás azt is kitűnően mutatja, mennyire nehéz megtalálni a vendégnyelvi szövegrész láttatásának (pl. az átírás mértékének) az adekvát módját.

Majorosnál a bázisnyelvbe egy egész szerkezet is beépülhet, kevert nyelvű frazémát alakítva ki ezzel: „Nem nagy *vasz isz dasz*.” [valami] (125)

Németh István interjúalánya így vall: „Azt a *mendrovác*, bitang, vándorló életet akkor kezdtem, amikor az első világháború után hazakeveredtem a hadifogságból.” (NI-3 70. old.) Itt a jelzői szerepű vendégnyelvi elem erőteljesen pejoratív jelentésű. Hasonlóképpen kissé távolságtartó módon pejoratív, fanyar humor érződik a következő mondatában: „a pincér sohasem felejt el megköszönni, hogy meglátogatom a »*lokálját*«. Pedig a »*lokál*« nem is az övé.” [vendéglő] (NI-3 169. old.)

Tari Istvánnál a kódváltás a *Nyelvehagyottak beszéde* c. novellájában „fura keveréknyelv” megnevezéssel szerepel, s a beolvadt, az anyanyelvükről, az őseikről lemondó egyének nyelvhasználatát jelzi. A *Van egy Németországunk* c. novellában az apa leveleinek végén a *csókol apád* (s ennek egyéb változata) a levelezés végére lerövidül és a globalizált nyelvhasználathoz idomulva mindössze egy *Csüsz-szé* alakul.

5. STÍLUSHATÁS

Majoros Sándor következő mondatában – „ez a *razglednica* mégis itt volt a könyvemben” (122) – a *razglegnica* [képeslap] szó konnotatív hatása erőteljes, ez a szöveghely ezért (s irodalomtörténeti vonatkozásai révén) nem is nevezhető valós kódváltásnak. A *Meghalni Vukovárnál* oldalain egyébként gyakran lapalji jegyzetekben értelmezi a szerző az idegen elemeket, de nem könnyíti meg olvasó dolgát, továbbra is szervesen állnak a kódváltott elemek a szövegekben: pl. „a szétszórt Start-okat, Ljubavni vikend roman-okat mohón lapozta a szél” [egyféle bulvárlap, folytatásos szerelmes regény] (8).

Balázs Attila *Kinek Észak, kinek Dél* című regényében igen összetett szerepet kapnak a nyelvi kódváltás különféle eljárásai, helyenként több (akár egymással ellentétes hatóerejű) funkció fonódik egybe: pl. a Damjanich-történetben váratlanul egy teljesen szervesen álló, jelöletlen kódváltású és lefordíthatatlan káromkodás áll: *Pičku mater*. [Durva káromkodás] (147) Ugyancsak lokális referenciális tudást feltételez a szerb szólások magyar tükörfordításainak szövegbe emelése (pl. elvitte az ördög a tréfát = vrag je odneo šalu), illetve az igénytelen vajdasági nyelvhasználat magyar morfémákkal ellátott szerb szavainak használata: „A fergeteges »burkolás«, illetve *klópázás* után...” [zabálás] (207); „kontemplatív magányában lesz ideje elrágódni, úgymond *elzsvákálódni* a történelem érdekességén.” (207). E jelenség kapcsán jegyzi meg Toldi Éva: „Nem lehet eldönteni, hogy a hivatkozás a tájegység emberének multietnikus és interkulturális meghatározottságával együtt egyúttal nyelvi igénytelenségére is utal-e.”¹⁴

6. A NYELVI IDENTITÁS KIFEJEZÉSÉNEK ÍRÓI ELJÁRÁSAI

A zárt *ě*-zés identitásközvetítő szerepe gyakran előtérbe kerül a vajdasági létterben, persze szerzőnként eltérő kontextussal és attitűddel; ám kétségtelenül ez a régió nyelvi lokalizálásának az egyik csomópontja, felismerhető jegye. Van, akinek az *ě*-zés stigma, van, akinek a számára az otthon hangzása. Mérey Katalin *A dunai csuka dicsérete* c. kispróza-darabjában egy történetet ígér: „Abban a me-

¹⁴ Toldi Éva: *Egyetlen történeteink (tanulmányok, kritikák)*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc, 2010. 99.

sében benne leszek én a reményeimmel, hitemmel és bizodalmammal, benne lesznek a szavaim és a zárt ě-im...” (M1 132. old.)

Majoros Sándor mindössze egyetlen hang példáján mutatja be a vajdasági és az anyaországi magyar változatnak –, az „itteninek és az odaátinak” a különbségét: „Mi legyen velünk?, kérdezi Vína. Semmi, mondom, ne legyen semmi. Elegem van a *drógás* trükkjeidből. Soha nem voltak trükkjeim, és most sincsenek. Egyébként pedig nem *drógás*, hanem *drogos*. Nálunk úgy mondják, *drógás*. Lehet. De ez itt Budapest.” (147–8)

A kódváltás jelenségének explicit leírását is megtaláljuk Mérey Katalin *Gyertyaláng* című novelláskötetének egyik szemelvényében: „[A teát] A cserépből nevelt bazsalikomjából főztem meg *papracból*, amit még a nyáron szedett. Azóta már megtanultam, hogy a *paprac* magyarul cickafark, de mi *papracteát* ittunk.” (M2 114. old.)

Németh István prózájában a regionális lokalitás eszköze lehet egy-egy elfelejtett szó is: „két szájkürtöm, *figlikorni*, ahogy mifelénk hívják.” (NI-3 97. old.) A német szó torzult változatát, pontosabban regionális ejtését találjuk a szövegben. A *Kékkő lovagnak* című kötet egyik novellájában a mikrotoponimák felsorolásával, kronológiai rendbe állításával jelzi az idő múlását. Az utca- és kocsmanevek transzformálódása az élettér változását is mutatja, aminek része a névadás metamorfózisa is: „Az Arany Pöndölből játszottunk. Másként Központinak hívták. Átellenben volt a Dömötör.” (NI-3 97. old.) Külön szociográfiai tanulmányozás tárgya lehetne a kocsmanévadás sokszínűsége: pl. *Szemafor*, *Nyírádi Marcsa* (mely *Horizont* lett), *Mami*, *Bábi-féle kocsmá*, mely később *Fruška gora* lett, stb.

Már a kocsmaneveknél is látható a névváltás jelensége, míg az utcanévek esetében a térség társadalmi, politikai körülményeinek lecsapódását mutatja a színmagyar falubeli (véltetően tehető) gazdaember nyelvi hiányát felrajzoló *Letnja devet* című történet: „Nyomatékkal megismétli:

Ilyen nevű ember a Letnjában nincs.

Én a Nyár utcát keresem, s ahogy befordultam a sarkon, a biztonság kedvéért fölpillantottam az utcanév-táblára: *Letnja ulica* – Nyár utca.” (NI-4 141. old.)

Az identitásváltás nyelvi képe rajzolódik a következő sorokban is: „Egy ke-rékpáros férfi jön velem szemben odahaza, a Vasút utcában. Lefékezve kérdi, jobbját előre lendítve:

Jo? Jo? Železnička?” (NI-1 39. old.)

Balázs Attilánál az újvidéki magyar regionális köznyelv jellegzetes ejtés-változatai jelennek meg identitásjelző tényezőként: a *ty* hang a *cs* felé közelít, a *gy* pedig a *dzs* felé. Pl. „Picspang” tanár úr „mondja hangosan a maga aranyos televíziós beszédével: – Merd ilyen ni’cs még edzs, *bráte moj!*” [barátom] (531)

7. TÁVOLSÁGTARTÁS, ELHATÁROLÓDÁS

Majoros Sándor *Meghalni Vukovárnál* című regényében a katonai szakszavak szerbül jelennek meg, azt a hatást keltve, hogy a szerző/szereplő így kívül tud maradni a történő eseményeken. Némely szavak csak alakjukban térnek el a szerderd formától: pl. *spediterkocsi*; mások nem is lelhetők fel a magyar értelmező szótárban: *batrislámpák*, *sznajperek*, *TAM gépkocsi* [elemlámpák, mesterszerek] stb. A szerző számos fegyverfélét sorol fel: *tandzsara*, *PAP-puskák*, *M-48-asok* stb.; esetenként csillaggal jelölve, lábjegyzetben adja meg a kérdéses szavak jelentését. Az elidegenülés fokozatai ezek, annak a kíméletlen világnak a szavai, amelyekkel a szerző nem kíván azonosulni/közösséget vállalni.

Németh István egyik novellacíme *Primedba* [megjegyzés], ily módon is jelezve a történettől való szerzői távolságtartást, attitűdöt, amit az utolsó mondatban a dölt betűkkel szedett szerb szóval még megerősít: „De az »út végén« nincs semmi *primedba!*” (NI-1 57. old.)

8. NYELVI JÁTÉK

Balázs Attila szövegében fontos és gyakori a nevek variálása, az alakváltozatok ismeretének hivalkodó sorjázása: „Josip Jelacsics, Jellacsics, Jelasics, Jelachich...” (132). Ez a felsorolás önfeledt játékba megy át: „hajdanán Peturwaradot, Pétervárادت v. Petrovaradint védő vitéz...” (42) Ez a névalak-kombinálás nem létező formákat is eredményez: *Kamanc* ~ *Katmonc* ~ *Kamenica* esetében a *Katmonc* a szerző által kreált szóalak. A földrajzi neveknél a váltást kötőszóval jelzi: „Zalánkemen, azaz *Slankamen* (Sóskő) közelében...” (43), de zárójelben megadott idegen forma is gyakori: pl. „rigómezei ütközet (szerbül: kosovska bitka) után...” (104)

Tréfás szóalkotás anyaga is lehet a kódváltás, amilyen például a következő Németh-szövegrészlet „neologizmusa”: „Most eszembe jut a dudibrendi, hátha maradt belőle. Lajos a dudibrendi (a gyöngébbek kedvéért: eperpálinka) helyett egy Pátria Brandy-s üveget vesz elő a kis szekrényből.” (NI-3 46. old.)

9. A JELÖLT KÓDVÁLTÁS VIZUÁLIS ELEMEI

Míg a beszélt nyelvben realizálódó kódváltás paralingvisztikai eszközök: intonáció, hangsúly jelzi, az írott szövegben más eszközök teszik a kódváltást jelöltté. Az írott nyelvben előforduló kódváltáskor a kontextus gyakran tartalmaz valamilyen vizuális jelet. Ez főleg a publicisztika nyelvére vonatkozik, de a szépirodalmi művekben is előfordul a láttatásnak valamely formája. Mivel a mai ún. írott beszélt nyelviség révén nincs olyan meghatározó és merev határ az írott és a beszélt nyelvi kifejezésformák között, az írott nyelvi szövegekben is felbukkan-

nak az élőnyelvre jellemző kódváltási formák. Ezek kontextuális kiemelése, jelzése többféle módon történhet: idézőjellel, nagybetűzéssel, egyéb grafikai megoldásokkal (pl. a törzsszövegtől eltérő betűtípussal). Az idézőjel az írott kódváltási példák gyakori tartozéka. Figyelemfelhívó szerepe van, kiemel, ugyanakkor jelezheti a nyelvhasználó elhatárolódását is. Főként akkor szerepel, amikor a nyelvhasználó fontosnak tartja, hogy a mondanivaló idézetszerűen, pontosan legyen átvéve: „Odaállt a tolóablakhoz, ahol a beutalókat vették át, magyarul a »kartotékához«, s benyújtotta könyvecskéjét a beutalóval. »Stavite u kutiju!« – jött a válasz, s el sem vették tőle a papírjait.” [Tegyék a dobozba!] (Családi Kör, 2011. dec.) – A szöveghely első idézőjeles vendégnyelvi elemét egy megjegyzés (magyarul) vezeti be, amely tudatos, szándékolt átvételre mutat. A második vendégnyelvi mondat már csupán az idézet pontosságát hivatott szolgálni.

Más esetben a szövegbeli idézőjel mindössze felhívja a figyelmet az illető szóra, de az olvasónak kell dekódolnia a megfelelő jelentést: „kék meg zöld a válla, mert amaz összeverte, ő pedig »badizik« és revansot fog venni.” (Magyar Szó, 2012. ápr.) – Itt a *badizik* feltehetően a testépítésre, testedzésre vonatkozik, alapját az angol *body* szó alkotja, ezt magyar képzővel látta el, majd feltehetően szlengelemnek szánta a beszélő.

Ritkán, de előfordul az írott kódváltások sorában olyan is, ahol a különféle írásrendszerek tudatos egybevetése, felsorakoztatása a cél: „A lap internetes oldala még nem indult el, a kezdőoldalról kiderül, hogy »Cajt je ван мреже« illetve, ha valaki nem értené »Site under construction«”. (Magyar Szó, 2012. jan.) – A többszörös nyelv- és írásrendszer-váltást az teszi különössé, hogy mindez egy magyar mellékletet (*Szabadkai Magyar Hírlap*) is tartalmazó újságban, a *Subotičke novine* szövegében fordul elő.

ÖSSZEGZÉS

Az írott és a beszélt nyelvi kommunikációban más-más módon valósul meg a kódváltás, s ennek megfelelően igen különböző szerepköröket tölt be. A beszélt nyelvben kifejezett a kódváltás hiánykitöltő szerepe, jelenthet presztízst, attitűdöt, de stílusváltást egyaránt. Az írott nyelvben más pragmatikai funkciói (is) kimutathatók a kódváltásnak; a publicisztika nyelvében főleg a hitelesítés és a hatáskeltés a legfontosabb cél, a szépirodalmi szövegekben viszont sokkal változatosabb e kommunikatív stratégia hatásköre: kifejezhet identitást, elhatárolódást, alkalmazkodást, játékoságot. Az írott nyelvben a kódváltást kísérő vizuális jegyek többletinformációkat hordoznak, sajátos módon pótolják az élőnyelvi kifejezőmód spontaneitását. A betűtípus, kiemelés, írásjelek változatossága – mind-mind a kódváltás kommunikációs stratégiáinak a sikerességét segítik.

BÓLYA ANNA MÁRIA

AZ „IDEGEN” ÉS A „SAJÁT” MEGJELENÉSE EGY GÖRÖG RIPIORT ALAPJÁN

GÖRÖGORSZÁGI MENEKÜLTEK MAGYARORSZÁGON

Az 1946-tól 1949-ig tartó görög polgárháború során Észak-Görögországból nagyszámú gyermek és felnőtt lakosság evakuálása indult meg Kelet-Európa különböző országaiba. Ennek során 1948 tavaszától év végéig mintegy 7500 menekült érkezett meg Magyarországra, köztük hozzávetőlegesen 3500 gyermek. Ezek a számok különböző nyilvántartásokban eltérőek. A gyermekek közül sokan árvák vagy szüleiktől elszakítottak voltak. A Magyarországra érkezett menekültek között jelentős számban voltak szláv ajkú égei-macedónok, egyes becslések szerint a görögöknél nagyobb számban. Ők magukat macedónnak tartják. Nyelvük a szláv nyelvek legdélebbi képviselője, más nyelvcsaládhoz tartozóként a görögtől alapvetően különbözik. Görögország Macedónia tartománya és a Macedón Köztársaság a szláv törzseknek a területre való beáramlása – vagyis a 6. század – óta mintegy szláv-görög nyelvi határterület, mint ahogyan Konstantin – Cirill és Metód is – legalább kétnyelvűek voltak, valamint az ő tanítványaik Klemen és Naum is, akiknek monostorai Macedónia Ohridi tavának északi és déli partján találhatóak meg.¹

Az 1913-as bukaresti béke² Égei-Macedóniát Görögországnak adta,³ létrehozva ezzel egy igen jelentős, magát macedónként meghatározó szláv anyanyelvű kisebbséget. Az 1948-ban Égei-Macedóniából menekült szláv ajkú népesség így többszörös kisebbségi létet hordoz magában. A közösség tagjait, Magyarországra való befogadásuk után göröggént tartották számon. A magyar rendszerváltás után hozhatták létre az Égei Macedónok Magyarországi Közösségét, amely több mint ezerötyszáz tagot számlált. A hivatalos nemzetiségként való el-

¹ H. Tóth Imre: Ismeretlen Ismerős. In. *Magyarország és a Balkán vallási és társadalmi kapcsolatai*. Szerk. Doncevsz Toso – Menyhárt Krisztina – H. Tóth Imre, Budapest, 2011. 20–25.

² Peace treaty of Bucharest, 10 august 1913. [Online: A Görög Külügyminisztérium honlapja, http://www.mfa.gr/images/docs/diethneis_symvaseis/1913_bucharest_treaty.doc – 2013. április 2.]

³ Macedónia területi változásai. [Pándi Lajos – Bárdi Nándor – Molnárné Kasza Katalin: *köztes európa 1763 1993 térképgyűjtemény*, <http://terkepek.adatbank.transindex.ro/belso.php?nev=331> – 2013. április 2.]

ismeréshez szükséges 1000 aláírást mégsem tudták összegyűjteni így létük saját szervezésű gyűléseik keretei között marad.

Identitástudatuk összetett kérdés. A régen megérkezett gyermekek ma hetven év körül járnak. Velük egy riport sorozat elkészítését kezdtük meg a szkopjei Marko Cepenkov Folklor Intézettel közösen, amelynek elsődleges célja az élet-történetek rögzítése.

Az interjú sorozat egyfelől macedóniai magyarok, másfelől magyarországi égei-macedón menekültek élettörténeteit mutatja be. A két csoport között vannak átfedések, mivel a magyarországi égei-macedón menekültek közül sokan Jugoszlávia Macedón Tagköztársaságába települtek családjukkal együtt. Így történt a tervezett interjú-kötet gondozójának Lafazanovszki Ermisznek a szüleivel is. Édesanyja erdélyi magyarként, édesapja égei-macedón menekültként ismerkedett meg egymással Kolozsvárott, majd Szkopjéba költöztek.

RIPORTOK MAGYARORSZÁGI, ÉGEI-MACEDÓN MENEKÜLTEKSEL

A riport sorozat első részei Iljovszki Riszto hetvenéves történelem tanárral és kutatóval készültek. Az ő története Égei-Macedónia Bezvina falujából indult. Budapesti iskoláit követően Szkopjéba költözött, végül ismét Budapestre tért vissza.

A magyarországi égei-macedón menekültekkel kapcsolatban a „más” meghatározásánál előbbre való szempont a „saját” meghatározása. Az interjúk során elsősorban ezt a kérdést igyekszünk kibontani, az identitásról alkotott saját vélemény tükrében és különböző életutak összehasonlításában. A hovatartozás meghatározását a nyelvhasználat, az országhoz való kötődés, az ünnepek és vallás, valamint az énekes-táncos tradíció kérdésköreinek mentén próbáljuk meghatározni.

AZ ELSŐ RIPORT: ILJOVSZKI RISZTO ÉLETÚTJA⁴

Az első csoportokkal érkezett Magyarországra, 1948. április végén a Kis Preszpa tó melletti Bezvina hegyi faluból.

„Albánián keresztül mentünk gyalog és szekerekkel, Bitolában pihentünk egy pár napot a vonatsíneken, mert a Jugoszláv állam nem tudta a sok menekültet elhelyezni”. (Iljovszki R.)

Az általános iskolát többek között Iszkaszentgyörgyön és Balatonkenesén majd Budapesten végezte. Az Eötvös gimnáziumi érettségi után az egyetem tör-

⁴ Iljovszki Riszto életútját saját elbeszélése alapján ismertetem.

ténelem–orosz szakán szerzett tanári és bölcsész diplomát. Ehhez később a belgrádi egyetemen szerzett diploma utáni képzés is járult. Édesanyja özvegyen érkezett Magyarországra. 1952-ben férjhez ment egy szintén égei-macedón menekülthöz, akinek két fia volt, később még egy közös fiuk is született, 1955-ben. 1952-től a budapesti, Kőbányai úti „dohánygyári görög kolónia”-ban laktak. Iljovszki Riszto iskolás éveinek nagy részét bentlakásos iskolákban töltötte, édesanyjával és a családdal csak hétvégén és szünetekben találkozott. Az ötvenes években lezajlott családgyejesítés során nagymamája is hozzájuk került Lengyelországból.

Miután Kanadában élő nagybátyja 1965-ben egy nyári szünet során elvitte Szkopjéba rokonlátogatásra, felvette a kapcsolatot az ottani Történeti Intézettel, majd 1970-ben kutatói munkára jelentkezett náluk, amit sikeresen meg is kapott. Magyar felesége, akivel a Szkopjéba való költözés előtt jó pár évvel ismerték meg egymást, 1974-ben szintén kiköltözött, majd – iparművészeti főiskolai végzettsége és budapesti nemzeti múzeumi gyakorlata révén – 1976-tól a Szkopjei Nemzeti Múzeum kerámia restaurátor csoportjának vezetője lett. 1977-ben született meg fiuk, aki 1991-ben kijelentette, hogy ő Budapesten szeretne továbbtanulni. Így Riszto felesége fiukkal együtt visszaköltözött Budapestre, és az Aquincum Múzeumnál kezdett dolgozni.

Riszto, mint immáron macedón állampolgár, hivatalosan csak látogatóba, meghatározott időre jöhetett Magyarországra. 1991-ben beadott állampolgársági kérelmére csak nyolc év múltán kapott magyar állampolgárságot is.

A kilencvenes években testreszabott kutatói munkát kapott, VMRO (Belső Macedón Forradalmi Szervezet) két világháború közötti tevékenységének a budapesti levéltárban található, mintegy 45 kötegyeni iratanyagát dolgozta fel 1991-től 2002-ig. Ez alatt az idő alatt a májusi hónapot, a nyarat és a karácsonyt Budapesten töltötte.

2002-ben végleg Magyarországra települt. 2008-ban meghalt a nevelőapja majd 2010-ben édesanyja. 2009-ben volt utoljára Macedóniában, azóta nem járt ott.

ANYANYELV, NYELVHASZNÁLAT, TÖBBNYELVŰSÉG

Riszto elmondása szerint falujuk (szláv) macedón és görög lakossággal rendelkezett, ahol a hitoktatás és az istentisztelet görög és macedón nyelven is folyt, majd harmincas évektől kezdve a macedón nyelv használatát egyre erősebben korlátozták. Édesapját korai halála miatt nem ismerte, édesanyjával macedón nyelven beszéltek.

A magyarországi menekültek oktatása Riszto beszámolója szerint magyarul és görögül folyt, a macedónok számára pedig macedónul is. A közösségen belüli egymáshoz való viszonyulásban a magyarországi menekültek élete kedvezőbb-

nek látszik például a lengyelországiaknál. Fleming, Michael⁵ leírása szerint a lengyelországi görögök és a macedónok között állandó jelleggel fellángoltak az ellentétek.

A jobb viszonyt látszik alátámasztani Minkov Lazarnak „A magyarországi égei-macedón emigráció” című könyve is, amelyben leírja, hogy a magyarországi kolóniák oktatásában, a szláv ajkúak számára a macedón nyelv is kötelező tárgy volt.⁶ A kolóniákban a nyelvhasználat vegyes volt, a macedónok a görögökkel görög nyelven, egymás között macedón nyelven beszéltek.

Riszto a saját anyanyelveként a macedónt és a magyart egyszerre határozza meg. Úgy tűnik, hogy a két nyelv valóban egyszerre, egyenlő szinten van jelen a mindennapi használatban. Az elsőbbség meghatározásánál az édesanyjával való elsődleges kommunikáció nyelvét, a macedónt jelölhetjük meg, amely emiatt mégis elsőbbséget élvez.

Amennyiben a többnyelvűségnek Riszto esetében hatása van a másikról alkotott képre, akkor az egyértelműen pozitívnak mutatkozik.

NÉVHASZNÁLAT, ÁLLAMPOLGÁRSÁG

A görögországi menekültek Magyarországon csak görög nevüket használhatták hivatalosan. A magyar rendszerváltás után néhányan hivatalosan is felvették macedón nevüket. Iljovszki görög neve Iljopulosz Hrisztosz volt. Amint lehetett, macedón nevét hivatalosan fel kívánta venni. A hivatalban nehézségekbe ütközött.

„Értse, meg én macedón vagyok, ezen a nyelven beszélek, azt, hogy görög vagyok, nem én írtam oda”.

Hatodszori próbálkozásra sikerült a névváltoztatás.

Iljovszki szkopjei tartózkodása miatt előbb a jugoszláv, később, 1991-ben pedig a magyar állampolgárságot kérelmezte. Ám mikor édesanyjának javasolta, hogy folyamodjon a görög állampolgárságért, ezt válaszolta: „Fiam, előbb lennék török állampolgár, mint görög”.

A görög állampolgársággal kapcsolatban nehéz kérdés, hogy kisebbségiként kerültek ki – Iljovszki szavaival élve kiutasították őket – Görögországból, majd a görög állampolgárságot elvesztették, magyart nem kaptak automatikusan, menekült dokumentumokkal éltek itt, hivatalos ügyintézésükért az AMEO (Antifasisz-

⁵ Fleming, Michael: Greek „Heroes” in the Polish People’s Republic and the Geopolitics of Cold War, 1948–1956 = *Nationalities Papers*, 2008. 3. sz. 375–397.

⁶ Минков, Лазар: *Македонската емиграција од егејскиот дел на Македонија во Унгарија*. Скопје, 2000. 70–71.

ta Menekülteket Ellátó Osztály) volt felelős. A görög állampolgárság visszakéréséhez viszont nyilatkozattétel szükséges, amely szerint anyanyelve görög és görög nemzetiségűnek vallja magát.

1995-ben megalakult az Égei Makedónok Magyarországi Szövetsége,⁷ amelynek az égei-macedón szláv ajkú menekültjei lettek tagjai.⁸ Azonban sok szláv anyanyelvű inkább az erős görög önkormányzat égisze alatt maradt, annak programjait látogatta és nevét sem cserélte anyanyelvű változatra, s a görög állampolgárságot kérelmezték.

IDENTITÁS

Riszto identitástudata – saját elmondása szerint – gimnáziumi évei alatt kezdett megerősödni. Ez annak is köszönhető, hogy gyermekként – többekkel ellentétben – nem szülő nélkül érkezett Magyarországra. Az anyanyelv konstans használata mellett, az anyaországnak tekintett Macedónia (jelenleg Macedón Köztársaság) területén eltöltött három évtized számára mind a macedón hovatartozás alappillérei, amelyek nem minden szláv ajkú menekültnek adattak meg. Riszto egy magyarországi ismerőse, akinek szülei égei-macedónok voltak, gyakran kérdezi: „Te, Riszto, akkor én most hová tartozom?”, amelyre a válasz, „Milyen nyelven beszélgetünk itt most, milyen nyelven beszéltél a szüleiddel? Ahhoz tartozol te is”.

Ehhez kapcsolódva mondja Riszto: „Ezért mondják ránk macedónokra sokan, hogy megzavart identitású nép vagyunk”

Az anyanyelv esetében a macedón nyelv egyértelmű elsőbbsége látszik. A lakhely esetében nehezebb lenne meghatározni, hogy melyik jelenti az otthont. Az itthon esetében a gyermekkori óta megszokott magyarországi közeg tűnik elsődlegesnek. Ugyanakkor a szülőföldhöz való kötődés is erős:

„szeretnék még egyszer elmenni a szülőfalumba”.

⁷ Macedóniának és a macedónoknak a megjelölése a hivatalos magyar nyelvben is ingadozó. Ezen írásban a hivatalos Macedónia és macedón elnevezéseket használom. Az égei-macedón menekültek következetesen a Makedónia és makedón megnevezést használják. Ez érthető, hiszen sem Görögországban, sem Macedóniában, nem használják a latin c betűs változatot; sem a Macedón Köztársaságot sem pedig Égei-Macedóniát tekintve.

⁸ Égei Makedónok Magyarországi Szövetségének adatai [Szentendre város honlapja, <http://doktori.btk.elte.hu/hist/bochkorandrea/tezis.pdf> – 2013. április 2.]

A MÁSIKRÓL ALKOTOTT KÉP

Riszto elbeszéléseiben nem tapasztalható a múltbeli anyanyelvhasználati korlátozásokkal és más nehézségekkel terhelt kisebbségi lét következményeként negatív viszonyulás Görögországhoz és a görögökhöz, ugyanakkor nem vesztette el macedón identitástudatát, amelyet az is mutat, hogy görög nevét – melyet kötelező volt használniuk – amint lehetősége adódott, anyanyelvű névre cserélte.

Riszto gondolkodása árnyalt és sztereotípiáktól mentes, ami képzettségéből is adódik. Emellett a görögökkel, mint „másik”-kal való együttélés közös sorsot is jelent számára.

Az előítéleteknek – a riport alapján – nyomai sem voltak felfedezhetőek. Sem a – szláv ajkú népek körében fellelhető – a honfoglaláskori időkből „származó”, a szlávok területét elfoglaló magyarokról,⁹ sem Nyugat – Európa felől érzékelhető Balkán – klisé, sem a Balkán irányából tapasztalható „mi őrizzük a kultúra legrégebbi lángját, itt született a szláv írásbeliség is, tehát előbbrevalóak vagyunk” nem szól egy mondata és a mögöttes jelentéstartalmak sem.¹⁰

Riszto édesanyjának mondatából más viszonyulás látszik. Az otthoni élet emlékei, vagyis a görögországi nyomás a macedón kisebbség irányában, nem teszi éppen kívánatosá a Görögországhoz való újbóli tartozást.

A magyarokhoz való viszonyulásról: „Nagyon hálásak vagyunk a magyar népnek és az országnak, hogy töretlen életpályát futhattunk be a segítségük folytán, nem úgy, mint, akik több országot bejártak.” „Nekik” hálásak, tehát a magyar másikként jelenik meg, a „minket segítő” másikként.

A görögökhöz való viszonyulásról: „Mi mindig együtt ünnepeltünk. Az ünnepeinken görög és macedón dalokat is énekeltünk. Bár a görög és a macedón táncok különbözőek, mindegyiket énekelte és táncolta mindenki, görögök és macedónok. Nem volt közöttünk megkülönböztetés.”

Annak ellenére, hogy kisebbségiként kerültek el Görögországból, Magyarországon pedig akaratuk ellenére görög nemzetiségüként kezelték őket, Riszto mondataiból a görögökre nézve semmilyen negatívum nem derül ki, mint például „az elnyomó, minket beolvasztani akaró többség”. Riszto viszonyulása a „másik” népről alkotott kifinomult és differenciált.

A görög identitásúakkal való viszonyukat a nyolcvanas évekig pozitívnak festi le. „A görögök és macedónok között a viszony a nyolcvanas évek repatriálási

⁹ Bocskor Andrea: *Ukrán magyarsággép és magyar múlt ukrán szemmel (1991–2007) című PhD értekezés tézisei*. Budapest, 2010. [ELTE Bölcsészettudományi Kar doktori iskoláinak disszertációs adatbázisa, <http://doktori.btk.elte.hu/hist/bochkorandrea/tezis.pdf> – 2013. április 2.]

¹⁰ Андоновски, Венко: *Балканска имагологија (I)*. Скопје, 2001. [Online: Утрински весник (Reggeli hírlap), <http://star.utrinski.com.mk/?pbroj=1745&pr=7&stID=33479> – 2013. április 2.]

folyamatával kezdett megromlani.” Riszto a görög önkormányzat kulturális életében is részt vesz a mai napig. A viszonylag erős identitástudat mellett a görögök felé a magyarországi együttélés idejéből való szoros kapcsolat, a befogadó magyarok felé pedig a hála érzése mutatkozik meg.

A „saját” Riszto esetében egyértelműen a macedón hovatartozás; életútjában a „másik görög nép” nem ellenségképként, hanem mintegy a közös fiatalkor közelállójaként jelenik meg.



Деца-бегалци во Нoградвeрoцe

Menekült gyermekek Nógrádverőcén



Az első macedón felsőoktatási hallgatók Budapesten



Играорна група во изведба на македонско оро

Macedón oro-t táncoló csoport

ABSTRACTS

KLÁRA PAPP

GREEK AND JEWISH MERCHANTS IN 18TH CENTURY BIHAR COUNTY IN THE LIGHT OF TESTIMONIAL RECORDS

The topic of this study is the investigation of the privileges and conflicts of the two merchant classes. The business activity of both merchant classes had the same characteristic: although they appeared in different eras, their activity and lives were regulated by privilege or prerogative, and in general they enjoyed the support of the government. When this support seemed to decrease or was withdrawn entirely, the activity itself became problematic.

According to the statutes out of the two merchant classes the Jews appeared first in the Kingdom of Hungary in the first century after the organization of the state and gained special status as far back as the 13th century. In the 17th century Gábor Bethlen, Prince of Transylvania issued a document, or as it was called a „letter of permission” (*litterae indultuales*), granting a special privilege to both Greek and Jewish merchants.

The „Greek” merchants of Bihar County – the members of the company of Székelyhid and Diószeg – were given a privilege in the 18th century. The sources (testament records, country town records, agreements) enable us to study the merchants’ activity and also the conflicts they had with the local population or with the governing corporation of towns as a result of their activity. These conflicts had three causes: the issue of keeping the privileges, the conflicting interests and pursuits of Greek and local merchants or Jewish merchants, and finally the cultural and religious differences. The resolution of the problems was also determined by a number of factors: the level of interests with which people interfered, the type of authority involved in the conflict, and finally the type of response this authority gave in order to reconcile the opposing parties.

ANNAMÁRIA KÓNYA

THE COEXISTENCE OF LUTHERANS AND CALVINISTS IN UPPER-HUNGARY IN THE EARLY MODERN ERA

The coexistence of Lutherans and Calvinists in Upper-Hungary in the early modern era is a quite complex issue. On the one hand the polemics and fights which characterised the first synods, the polemical papers written against each other and public animosity all led to the final separation of the two Protestant religions

and the creation of a confessional borderline between the Lutheran and Calvinist congregations. While Lutheranism was more successful in the Northern parts of Upper-Hungary (in Sáros and Szepes Counties), for the briefly mentioned reasons Calvinism was more influential in the South. On the border of these two regions on the other hand, the believers, either voluntarily or under duress, learnt to cooperate with each other mainly by creating unions. Of course these unions could not eliminate the antipathy, or rather mistrust between the two churches, and this mainly manifested itself in everyday conflicts. However, it is also true, that in such mixed villages these conflicts did not really have a religious background, but were rather the consequence of human nature.

PÉTER KÓNYA

THE ORKUTA-TRIAL

In 1764 an event that would be known as the Orkuta-Trial took place in the Sáros region. It was the last trial in the Kingdom of Hungary on charges of ritual murder until the Tiszaeszlár-trial. It was based on allegations that a child was murdered in Orkuta village. As a direct result of this, the prosecuting authorities detained scores of Jews without prior evidence. After several months in police detention, one of them died during a horrifying interrogation. Eventually, after a spate of interventions from a Jewish community in Pressburg Empress Maria Theresa halted the trial and ordered that the accused be acquitted. A few years later, torturing was abolished as part of legal practice in the Kingdom of Hungary.

ÁKOS SZENDREI

MICROHISTORY AND EMBOURGEOISEMENT? THE SOCIAL STATUSES AND ROLES OF JUSTH GYULA

In the second half of 19th century, as one of the many manifestations of the Hungarian embourgeoisement we experience the mixing of the social roles characteristic of the traditional landed gentry and the partly-evolved bourgeoisie. As a consequence, a new social group was born with plural identity and set of roles. Along with many others, Gyula Justh, an influential politician of the opposition, who is to be used here as an example in presenting this social phenomenon, was a member of this new social group himself. When outlining Justh's career, the influences of embourgeoisement become apparent despite his social descent determined by the family's 8000 "hold" of land and half a dozen mansions.

His rented flat, the upper middle-class Jewish (Szitányi/Ullmann) origin of his wife, the profit-oriented management of his estate, his share subscriptions, his foundation supporting as well as the demand of universal suffrage in politics determined Justh's social status just as much as the phenomena of the traditional lifestyle of landowners.

LÁSZLÓ PALLAI

**THE HELSINKI ACCORDS AND ITS IMPACT
ON THE OPPOSITION MOVEMENTS OF COMMUNIST COUNTRIES**

The Conference on Security and Co-operation in Europe held in July-August 1975 must be unequivocally seen as the summit of the détente developing from from the 60s. The Helsinki Accords were declared on 1 August 1975 in Helsinki, Finland by the chief executive representatives of thirty-three European states, the United States and Canada. The Communist countries were represented by their party leaders. The Accords' Declaration on Principles Guiding Relations between Participating States enumerated ten points, of which we are now to discuss the seventh, i.e. "Respect for human rights and fundamental freedoms, including the freedom of thought, conscience, religion or belief". The so-called Helsinki-movement and the elevation of human right onto an international law level provided several opportunities from the point of view of the beginning and advance of opposition movements in Communist countries. It maintained a basis for reference that the documents were also signed by the first leaders of theirs. In this way the opposition was able to gain publicity for their intentions partly in their homelands and abroad.

PÉTER FORISEK

**THE IMAGE OF ALANS IN GRAECO-ROMAN LITERATURE
(1ST C. BC – 2ND C. AD)**

The Alans were related to the Sarmatians and in the Roman era they populated the northern coast of the Black Sea and the northern slopes of the Caucasus Mountains. During the 1st and 2nd centuries AD they invaded the Roman territories on several occasions; in 134 they crossed the Caucasus and plundered the vassal states of Rome at the forefront of the Cappadocian limes (namely Caucasian Albania and Armenia). Lucius Flavius Arrianus, or Arrian, the Roman governor of the province of Cappadocia, assembled the armies of his province and marched against the Alans to prevent the Roman territories from being plundered and also to provide military support to his allies. Based on the Roman literary

tradition the present study investigates how well-known the Alans were in the 1st and 2nd centuries. Although there are only sporadic mentions of the Alans in the sources, it is evident that the Romans knew them very well at that time. Consequently, the Roman military leaders had already been quite familiar with the Alans when Arrian faced them in 134, therefore he could fight them effectively. After assembling the troops of his province the governor marched against the invaders to protect the Roman territories and to give military assistance to his allies. Arrian knew the Alans and their tactics very well and he was aware of the fact that his cavalry and light infantry had the best chance to stand their ground against the armour-clad Alani cavalry by using their long-range weapons to cause serious damage to the enemy cavalry.

ZOLTÁN NEMES

**INTERCOMMUNAL DETERMINATIONS IN ATTICA;
OR CONTRIBUTIONS TO SMALL COMMUNITIES'
SENSE OF IDENTITY**

Studying the historical environment of Ancient Athens, or the Attic peninsula, from the perspective of human ecology, it becomes apparent, that in the classical period it consisted of 139 communities (also known as *demos*). The reform of Cleisthenes granted these villages all the rights of local government. However, during the centuries-old coexistence of these communities their inhabitants had already developed a sense of self-identity prior to the reform and based on this they differentiated themselves from others, from their nearest and more distant neighbours alike. This paper investigates not only the traces of this self-identity which originate in the human ecological conditions of the Attic peninsula and in contemporary documents, but also the historical problems of differentiation from one another.

NÁNDOR LEHRER

NON-HELLENIC PEOPLES IN THE EPICS OF HOMER

Homer's epic poems describe the world and the peoples of the Antique world. These epics give detailed descriptions about these peoples and cultures living around the Eastern Mediterranean area. A number of different ethnic groups are described in these Homeric poems, living far from the Greek homeland of the Balkans. From the point of view of geography, the *Odyssey* can be regarded as the more valuable of the two epic poems; the Kimmers, for instance, who first came into existence in the verses of the *Illiad*, as being their first written source.

During his roams, Ulysses reached several unknown territories, which were less well known in the age of Homer. This is the reason why we have only a less detailed picture of these people, and why our knowledge is so confused regarding these cultures, ethnic groups and civilizations. In my paper I try to point out the author's methodology of describing these people, his own interpretations, as well as the characteristics that were attributed to these foreign cultures. Applying this method we hopefully will be able to give insight into the Greek attitude towards foreigners in the eighth century B.C.

BÉLA BÍRÓ

**AN OBSESSIVE INTERPRETATION OF PREJUDICE
OR THE PRECONCEPTION OF PREJUDICE**

The present paper is looking for a way out of the impasse which resulted from an excluding interpretation of the notion of prejudice. We shall try to distinguish between prejudices (always specific) that are indispensable to existence and fixed ideas (positing that they are always universal) which paralyse orientation in fundamental questions of life. We shall also include the preconception regarding the harmful nature of 'all is „prejudice”', i.e. prejudices that differ from those confirmed by the dominant tendencies.

IMRE TÓDOR

**DO WE DEFINE OURSELVES BASED ON OUR ENEMIES?
*HOSTIS/XENOS: GUEST AND/OR ENEMY?***

According to Carl Schmidt our enemy helps us to define our identity and to claim our own values and virtue. Therefore, we can name and define ourselves only through the other, the foreign, and the enemy. The political foreigner/enemy is the central figure of social life, has the power to define, identify and build a community. The political enemy – who happens to be the other, the foreigner – strengthens the unity and the power of the nation. Thus, defining the foreigner/the enemy and defining ourselves mutually imply each other. Our question is whether the enemy is the one who threatens us (our identity), or the one we point out to strengthen our identity. Reinhart Koselleck, Schmitt's disciple concludes that the enemy-concepts – Greek-Barbarian, Christian-Pagan, human - not human (superior-inferior) – obtain their potential reality through/in language, can be used later on, i.e. can be recalled whenever we need them, they live as stereotypes in our consciousness, and we can bring them to mind and put them in practice whenever we want to.

BARNA BODÓ

SYMBOLIC USE OF SPACE IN CLUJ

In a multiethnic environment we can often encounter disharmonious messages between the communication system of the neighbours and the socio-cultural environment developed by the institutions. The self-images of individuals, groups and of localism are different for each ethnic group, at times they are contrary to each other, and thus override proximity relations. During the post-totalitarian transition the elites who lacked legitimacy would often/may still politicize history. A classic example of this was Cluj under the mayoralty of Gh. Funar. With the help of S. Harrison's typology my paper analyses the practice of setting up memorials in the Funar-age. The question how one can overcome the inheritance of a set in stone politicization primarily concerns the (Hungarian) minority issue, yet it is the majority that first has to confront the situation in which democracy is compromised and its values are crushed.

TAMÁS GYÓRI

THE NATURALNESS OF DISTANCING: THE COEXISTENCE OF ROMANIANS AND HUNGARIANS IN COJOCNA

The present study analyses the attitude towards each other of Hungarians and Romanians in Cojocna, in the periphery of the Transylvanian Plain. The conclusions are based upon one and a half years of active observation. I try to follow the attitudes from several aspects: besides thematic folklore texts, observed events and ethnic maps, I (indirectly) endow certain historical happenings with an attitude forming role. The study has been conceived in the spirit of a holistic point of view, therefore we are dealing with an ongoing research, where the answers represent mere building blocks of an ever expanding knowledge. My study is relevant to Transylvanian villages with mixed population, where neither of the ethnic groups is disproportionately predominant, and where both Hungarians and Romanians weigh enough to continually renew and live in their own cultural worlds.

KLÁRA TÓTHNÉ GLEMBÁ

THE SERBIAN IMAGE OF HUNGARIANS IN VOJVODINA – IN THE LIGHT OF HISTORY TEXTBOOKS AND STUDIES

The present paper is aimed at revealing the image of Hungarians at the beginning of the 21st century as shown in school books and studies from Serbia written in Serbian language. We shall use text analysis and keep the research within the

limits of the law of education and textbook law, shedding light upon the present education policy as well. The main aim of this paper is to point at the pieces of information which through school books and studies reach the majority nation, and with the help of which Serbians form their image of Hungarians. By analyzing the school books we get a clear view on the amount and quality of the data about Hungarians. We can also learn a valuable lesson from the studies about Hungarian regions researched by Serbs.

BEÁTA GATTI

**„BUCOVINA’S BEAUTIFUL FIELDS...” – THE IMAGES
OF HOMELAND AND HOME COUNTRY IN THE MEMORY
OF THE SZÉKELYS FROM BUCOVINA**

In spite of the fact that today the ethnic group (or its descendants) live(s) dispersed in the Carpathian Basin and around the world, the stories about the common past continue to exist in people’s memories, functioning as cultural codes in the vivid traditionalist discourse and often having a normative force in everyday life. The main parts of the ‘Bucovinian Székely myth-history’ are the images of the homeland and home country (Bucovina – motherland) and keeping a record of the origins. In my study I shall handle these concepts, see the context in which they are mentioned in the historical sources about the ethnic group, and look at how they are used by historians. At the same time I would also like to comment on where these concepts are situated in today’s self-representation of the Székelys from Bucovina.

ZSUZSANNA AJTONY

**TRANSYLVANIAN ARMENIANS
FROM A HUNGARIAN PERSPECTIVE**

Armenians appeared on the language map of Transylvania and the Carpathian Basin in the 17th century when Mihály Apafi, the Prince of Transylvania, secured the ethnic group’s settling as it was fleeing from the East through Moldavia. The aim of my study is to make a rough sketch of how Armenians are perceived in Hungarian common consciousness, and what kind of cultural images of alterity has prevailed in Hungarian literature referring to Armenians. I have conducted my research based on corpus of a literary texts mainly from the 19th and 20th centuries, drawing conclusions in the changes in the image of Armenians.

FERENC NÉMETH

**MULTICULTURALISM IN THE BANAT
(ARMENIANS, HUNGARIANS, ROMANIANS, SERBS AND SLOVAKS)**

In the second half of the 19th century the intensive embourgeoisement, career building and mixed marriages led to the assimilation of the ethnic groups in the Banat, to their integration into the majority nation which resulted in giving up their national identity and tradition. This process differed in the case of each ethnic group, yet, the effect of the specific social and socio-cultural changes it brought about at the Southern ends can be still felt today as well. The present study points at some characteristics of social and cultural history in the Banat with respect to the Armenians, Hungarians, Romanians, Serbs and Slovaks living in the region. It is important to conduct researches upon the practice of 19th century multiculturalism in the 21st century, because it seems to be a reoccurring problem: the explicit globalising processes are threatening the uniqueness of cultures, thus national cultures need to be protected.

CSILLA RUFF

IDENTITY AT THE ZIPSERS FROM OBERWISCHAU

In the northwest of Romania, in the county of Máramaros/Maramureş there lives a German minority called Zipser, unknown to many people, yet looking back at a 200-year-old past. In my paper I shall analyse the Zipsers' awareness of self under the given circumstances, trying to answer questions such as: To what extent can we speak of a German minority identity in Oberwischau? What kind of stereotypes characterise the coexistence of the Zipsers with the majority Romanian population? How do the young and the elderly define themselves? I shall accomplish my task with the help of field work, questionnaires and interviews.

LÓRÁNT BALLA

**NATIONAL SANCTITY IN ISTVÁN CSETE'S SERMONS:
TOPICS, MOTIFS AND MENTALITIES**

In my study I focus upon a variety of sermons about Hungarian saints containing national views meant to move the social strata of the 17th and 18th centuries [e.g. handwritten – (István Csete) and printed, translated and extended versions (István Csete – János Gyalogi)]. Besides concentrating upon the national approach, topics, motifs and mentalities as shown in the sermons, I also deal with the

national approach of contemporary Calvinist authors. There is a special focus on the Mary cult and the Holy Crown Doctrine both playing a major role in forming religious identity, and on their relationship with the Habsburgs. Since Leopold I had offered the country to Virgin Mary on several occasions, István Csete saw him as a legitimate emperor of Hungary, placing him in one line with the saintly Hungarian kings, following the continuity of historical tradition.

SZILÁRD SZILÁGYI

MARY AND JESUS IN AN OLD TURKISH BOOK ON PROPHETS

The article is about a Turkish text from the 14th century, included in a book which belongs to the genre of Islamic religious literature about the prophets of Islam, called *Kıyas-i Enbiyâ*. The text is about the life of Mary the mother of Jesus, the birth of Jesus and its childhood, from an Islamic perspective. Their life, besides parallels with the holy insight of the books of the two religions, has also some, we can call original or not very common, elements, like a secret lover of Mary, called *Takı*, the hitting of Mary's elbow by the angel Gabriel, from which she becomes pregnant with Jesus, the prostration before God, the declaration of the unity of God, when he is only a 3-day-old embryo in his mother's womb, the bowing of the idols, and the worrying of the demons and devils in the day in which Jesus was born, or the deciphering of a riddle of letters by Jesus when he was in school.

JÁNOS HERMÁN M.

DID BARTH'S TEACHING ARRIVE LATE IN TRANSYLVANIA?

What is the role of national life in the service of God? This question was not only formulated on the pulpits of Transylvania after the loss of the country. Did Karl Barth, having dual (Swiss and German) nationality, perceive the challenges of Romanian nationalism at that time? To what extent did he know the possibilities of the struggle of national minorities against assimilation and for their survival? The paper analyses the questions and challenges of Transylvanian existence between the two World Wars as well as theological self-interpretations formulated at the beginning of the subsequent era.

DRAGINJA RAMADANSKI

NOSCE TE IPSAM – THE POETICS OF A MEMOIR

The memoir – as unique polygenic manuscript – is an important recording of human and intercultural relations. The memoir of Erzsébet Tóth, coming from Zenta-Felsőhegy contains a series of notes written for over a decade (between 1942 and 1953) in her native land in Vojvodina during the high school years while she was staying in a convent. There are also entries from the times of her exile, spent presumably with her mother in Bosnia. The memoir has a woman's touch and contains confessions of love and declarations of friendship. Written in more than ten languages and containing over one hundred entries, it reflects the characteristics of age, gender and ethnic affiliation. As such, their imagological value is indisputable. Due to its pacifistic nature the memoir also gives a rather subjective view of historical realities (reflecting in a rather naïve way the realities of World War II). As compared to other traditional forms of written communication (like felicitations, remembrances and letters of sympathy) the commonplaces are not mere formalities but lead to the formation of unique messages. The memoir is a collection of cultural „distinctiveness” – with contradictory national, sexual and generational myths and stereotypes.

OSZKÁR ROGINER

**KEEPING UP WITH THE DISCOURSIVE BASES
OF A COLLECTIVE IDENTITY – OR, ON THE NEED TO DESCRIBE
THE LITERARY DEVELOPMENT OF THE 1940s**

The paper sheds light on an unknown territory of the Hungarian Literature in Vojvodina, which goes back to the times when the Yugoslavian cultural identity was about to form. I focus on those cultural and political policies which led to the canonization of authors in the second half of the 1940s, already active in the first half of this decade. In the period between 1941 and 1945, and by several authors, like Mihály Majtényi, Zoltán Csuka, János Herceg, or magazines like the *Kalangya*, canonization simply meant the omission of authors. The reviews, intending to reflect a coherent cultural identity and being incapable of including and reflecting on cultural distinctiveness refrain from describing this period. In my paper I wish to reflect on this deficiency and also point to the necessity of a discourse, which, identifying the authors from this period, disregards the stereotypes, taboos and other culturally, ideologically and ethnically sensitive issues and elaborates on the work of the authors from this period. The paper stresses the lack of such a discourse and points to possible ways of creating one.

ERIKA BENCE

**ARCHETYPICAL AND MODERN HEROES
IN HUNGARIAN HISTORICAL NOVELS**

Northrop Frye in his work *Anatomy of Criticism* (Princeton: 1957, Budapest: 1998) discusses the genre-creating role of the archetypal hero in the romance and the novel. The romance, as the older, more allegorical form, created in the era of romanticism has heroes that can be described as „psychological archetypes”, results of the views characteristic of this era. The heroes of the novel, by contrast, are more plastic or placed in more actual circumstances. In the view of the above, the Hungarian historical novel can also be redefined with respect to such questions as the genre-creating aspects of the Hungarian historical fiction, types of the narrative and genre. The paper is based on the analysis of a corpus containing Hungarian historical novels from the end of the 18th century to the present day.

FERENC CSORTÁN

**AN ENGLISH TRAVELLER IN TRANSYLVANIA
AT THE EVE OF THE AUSTRO-HUNGARIAN
COMPROMISE OF 1867**

Charles Boner, an educated journalist, poet and hunter, spends several months in Transylvania between 1863 and 1864, trying to learn more about the past and present of this world, also showing interest in the political developments of this period. He describes the ethnic groups in Transylvania from a sociological, economic and cultural perspective, and although he strives to give an accurate description, his depiction of the ethnic groups is simplistic and superficial, also containing certain inaccuracies. His most versatile description is made of the Saxons – being due, on the one hand, to his affection for the Saxons, on the other hand, to the great number of Saxon historians of that time, and the work they have written. In his work Hungarians are mostly noblemen he met in Kolozsvár, involved in politics. His description of the Romanians is missing, possibly because he did not want or did not have the chance to meet the Romanian elite – their description is thus mostly second-hand and is restricted to the description of the villagers, the national costumes, the beauty of women or bear hunts done with Romanian villagers or soldiers. In spite of this, the book serves as a prime example of thinking in stereotypes.

ZSUZSANNA TAPODI

**FOREIGNERS' IMAGE OF TRANSYLVANIANS
AND TRANSYLVANIAN NATIONS' IMAGE OF EACH OTHER
AT THE BEGINNING OF THE 19th CENTURY**

On the basis of their topic the studied texts are partly of historical and ethnographic character (e.g. Gottlieb Scheint: *Das Land und Volk der Szeckler in Siebenbürgen in physischer, politischer, statistischer und geschichtlicher Hinsicht*, 1833), but in the case of Ferenc Kazinczy's *Letters from Transylvania (Erdélyi levelek*, 1830) and Dinicu Golescu's *Însemnările călătoriei mele* [Description of my Journeys], 1826 the *belles lettres* quality deriving from the subjective point of view and the personal tone is also a determining factor. The national ideal reflected in the texts is closely related to the image of the other, speaking another language, belonging to another culture.

EMESE EGYED

**THE IMAGE OF THE FRENCH ON THE DECLINE
OF THE TRANSYLVANIAN NOBILITY
(MIKLÓS BÁNFFY – JEAN LUC MOREAU:
THE TRANSYLVANIAN TRILOGY)**

The trilogy written by the versatile intellectual, Miklós Bánffy between World War I and World War II describes the Hungarian aristocracy and is set partly in the region of Transylvania. Although the novel was published in the early 1940s, it reached a great success only after being translated in several languages. The novel was published in two editions between 2002 and 2010 and was translated into French by Jean-Luc Moreau. This paper analyzes the contextual elements (of the narrative, film as well as socio-economic factors) that contributed to its favourable reception by the French public.

LÁSZLÓ SZILÁRD SZILVESZTER

**NATIONAL SELF-DEFINITION AND CULTURAL IDENTITY
IN THE TRANSYLVANIAN POETRY AT THE END
OF THE 20TH CENTURY AND THE BEGINNING OF 21ST CENTURY**

Due to changes in the Hungarian literature after 1989 in the last two decades the traditional discourse in the Transylvanian poetry has experienced a shift from the insistence on the moral values and exemplary conduct of poets to the redefinition

of the relation between the author and his work and the employment of a critical-hermeneutic approach to the Transylvanian literary tradition of the first half of the 20th century and the poetry of the 1970s and the 1980s. The purpose of this paper is to analyze the evolution of the national and cultural identity of the Transylvanian poetry and how this can be related to the changes in aesthetic and poetic values as well as social context.

ÉVA BÁNYAI

***LIVES OF NO GREAT IMPORTANCE:*
TRANSITION NOVELS IN A GEOCULTURAL CONTEXT**

In this paper I analyze Sándor Zsigmond Papp's novel *Semmi kis életek* (Lives of No Great Importance, 2011, Budapest, Libri) highlighting the specificities of what I call *prose of the turn*, and illustrating the formation of geocultural aspects, cultural distinctiveness and border identities. I intend to point among others to the existence of dualities, the geo-cultural determinedness in the poetics of memory, the linguistic and literary aspects of creation and recreation, the relation to the past, and also the way border-identities appear and are formed in an intercultural border space.

GÁBOR CRNKOVITY

**CULTURAL ASPECTS AS A HERITAGE OF THE PAST
IN THE HUNGARIAN SHORT STORIES FROM VOJVODINA**

The paper focuses on the description of cultural distinctiveness in the works of Erzsébet Juhász and János Herceg. When dealing with questions of identity and multinationality in Vojvodina, the period of the Habsburg empire and the Austrian-Hungarian monarchy should also be considered. An important emphasis is laid on the description of the settlement procedures and policies in the territory of Bácska which led to the formation of a multinational population. The existence of stereotypes from the period of the monarchy, the formation of identity and intercultural aspects as resulting from the living together of ethnic groups are also analyzed. In the writings of János Herceg and Erzsébet Juhász the coexistence of nations, the historical past, the national stereotypes, and the question of national identity are all present. The authors write from a retrospective point of view and also employ mythical elements to present the happenings of the past.

GABRIELLA LÓDI

**ETHNOCULTURAL STEREOTYPES
IN THE CONTEMPORARY HUNGARIAN SHORT STORIES
FROM VOJVODINA**

In this paper I analyze the short stories of the contemporary Hungarian writers from Vojvodina (by Nándor Gion, Attila Balázs, Sándor Majoros and Gyula Mirnics). By taking fragments from their writings I try to give examples of national commonplace stereotypes consolidated in the collective consciousness and show their manifestation in literature. It is to find out whether the literature of the last decades has promoted the formation of such stereotypes or it has dealt with stereotypes already formed in public consciousness by strengthening or weakening them? In order to get a more accurate picture of this phenomenon it is indispensable to take into consideration the political happenings of the recent past (like the falling apart of Yugoslavia under Tito, emigration waves in the 1990s as a consequence of the Balkan wars) and also to present Vojvodina as a multiethnic and multicultural region in short stories.

JULIANNA ISPÁNOVICS CSAPÓ

**IDENTITY AWARENESS OF THE HUNGARIAN LOCAL PAPERS
FROM VOJVODINA IN THE 21ST CENTURY**

In the history after 1945 of the Hungarian press from Vojvodina the establishment of the local information system can be traced back to the 1960s. The daily paper *Magyar Szó* appearing in Novi Sad starts its first regional page with the title *Vajdaságon át* in 1956. This is followed, besides the pages of Novi Sad and Subotica appearing daily in the 1960s, by the so-called „mutational pages”. In the respective period the identity of the Hungarians from Vojvodina is strongly influenced by the Yugoslavianness, closely related to the sea metaphor of our literature, and this also determines the character of the local papers. From the 1980s on the centrally administered local Hungarian papers cease to exist. The economic crisis and war period of the 1990s totally change the basis of existence of the local papers. The Hungarian image of the local papers resuming their activity mostly as private enterprises or with local government support is revived. The 1990s can be regarded as a kind of heroic age. The first decade of the 21st century is the period when the Hungarian local papers from Vojvodina seem to slowly get rid of their professional, linguistic, cultural and identity deficiencies also deriving from the periphery situation.

ZSOMBOR LÁBADI

**OPENING UP A FEW CROATIAN-HUNGARIAN STEREOTYPES
RELATED TO ADY FROM THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY**

The heated debate raised by the appreciation of Ady between the two World Wars belongs to the exceptional occasions of the modern-age history of the Hungarian and South Slavic literature, culture and social politics. Miroslav Krleža, one of the most important figures of Croatian modernism, stands at a crucial point of that extensive phenomenon complex whose views and conceptual topoi attracted the attention not only of the Croatian literary public opinion but also of several Hungarian writers and thinkers, among them Dezső Kosztolányi, László Németh and others.

ANDREA BALOGH

**THE EAST AS SEEN BY THE WEST IN SÁNDOR MÁRAI'S NOVEL
KASSAI ŐRJÁRAT (PATROL IN KOŠICE)**

In Sándor Márai's novels the East and the West appear in opposition, which in Deleuze's and Guattari's terms can be described as the re-territorization of the West, and the hierarchization of the majority-minority culture. Gadamer's observation about the indispensability of biases and stereotypes and their risky nature seems to be confirmed by the cultural concepts and related biases of these two worlds. The representation of the East in Márai's work is done from the perspective of the Western culture and civilization. The presentation of the cultural determinism at various levels seems to be justified as well as the role of the social background in creating identity. The model of the East and the West in his novels bears the mark of the European history of culture and civilization.

ZOLTÁN NÉMETH

**VARIANTS OF IDENTITY AND ALTERITY
IN POSTMODERN HUNGARIAN LITERATURE**

The study examines the questions of identity and alterity in the context of post-modern Hungarian literature. In this respect it breaks with the concept which regards postmodern literature as a homogeneous quality. In the course of interpreting identity patterns, the Other and otherness appearing in postmodern literary works, it arrives at the recognition that three kinds of strategies can be observed in contemporary postmodern literature. In the early postmodern texts

otherness is constructed in the shade of the loss of the metaphysical meaning, as a loss of identity, where identity is the chronicler of the threatening terrain of the Other. In non-referential postmodern texts alterity is present as a linguistic problem and identity mainly appears as having a linguistic stake, as an experiment with the possibilities of language. In anthropological postmodern works we can take note of the strategy of the language given to the subordinated identity, to the Other, to the marginal. Along works by Péter Esterházy, Lajos Parti Nagy, Endre Kukorelly, Ádám Bodor, Imre Kertész, Péter Nádas, Szilárd Borbély, Krisztina Tóth, István Kemény, Virág Erdős, János Dénes Orbán, Zoltán Csehy, Dénes Krusovszky, Zsuzsa Csobánka and others the study attempts at interpreting the questions of alterity and identity in the context of postmodern Hungarian literature.

EMESE MÁTÉ PETRIK

**TWO ENDPOINTS OF LYRICAL FORMS OF EXPRESSION
IN THE SPIRIT OF THE WEÖRES CENTENARY**

The modernity of Sándor Weöres's poetry can also be demonstrated from the viewpoint of the subject's self-reflection: it displays the four phases of lyrical modernism, showing the stages of its self-construction, self-interpretation. The signs of the paradigm changes of classical modernism, avant-garde, late modernism and postmodernism manifest in the tropes of the monological, the dialogical, the hermeneutical and the sacred subject in Béla Hamvas's sense. In the specific self-interpreting process of the lyrical subject this last one is the most characteristic of his poetry.

TÜNDE CSILLA BUCUR

**OUR FOREIGN IMAGE. NARRATION AND SEEING
IN PÁL ZÁVADA'S *A FÉNYKÉPÉSZ UTÓKORA***

Pál Závada's sociographic work and novels constitute the focus of my research: I examine the relationship between fiction and fact from the point of view of the concept of tradition. The interpretation and experience of the tradition cannot be independent of the various human perspectives, of the viewpoint of the man of the present. Závada considers tradition, the local cultural heritage of a place as expressible, valid and continuable even today starting from the principles of transgressability, stratification and dialogue. In the present paper I examine the novel *A fényképész utókora* [The Photographer's Posterity] and its conception of history and tradition. This novel discloses the events from a new angle. The first

person plural narrator tells our story which we no longer feel as ours, which no longer forms part of our identity. Does the „we” provide a valid form of collective memory? The identity of the „we” does not have clear contours; it is in permanent change in order to provide the most ample view. The perspective determines, highlights, places something in the centre, leaving out, excluding other things from the frame, like a photograph. Seeing is always interpretation.

IRÉN BANDI

**AUTOBIOGRAPHY AND HISTORICAL REFLECTION
IN PÉTER GYÖRGY’S ESSAY NOVEL ‘*APÁM HELYETT*’**

In his essay novel entitled *Apám helyett* [Instead of my Father] Péter György tries to explore the untold traumatic truths of his family history and to make the past allowed into private memory part of collective memory. In my paper I strived to follow this complex process, I tried to shed light upon the larger connections between private and collective memory. How does the father consciously strive to sustain the integrity of his personality and life history against the personal experience of the Holocaust? What is the consequence of the strategy of forgetting? Why does the son feel the need to factually explore his family history and to give an account of his heritage? How does the author manage to point out the difference between our own self-interpretation and the experienced reality of existence? What would be the condition of forming a social agreement based on mutual insight? These are the questions to which I was seeking the answers while analysing Péter György’s book.

JÚLIA VALLASEK

**NEIGHBOURS. ALTERITY AND IDENTITY
IN ZADIE SMITH’S *NV***

The 2012 novel entitled *NV* by Zadie Smith, a notable representative of young British literature is the representation of a scene. The author presents life in Willesden, one district of contemporary, multicultural London, through the path of the lives of protagonists of different social/ethnic background. In my study I examine the formation of the constructs of cultural/ethnic/religious identity and alterity, in part also resorting to Zadie Smith’s earlier novels (*White Teeth*, *On Beauty*). In the expressly multicultural context of the ethnic, religious and cultural identity is in continuous formation and transformation and is forced to collide and at the same time to cooperate with the Other, creating a heterogeneous

identity in which neighbourhood, the belonging to the respective area is determining in identity formation. The language of the novel, just as the representation of London, evokes James Joyce's *Ulysses* in a postmodern, multicultural approach in which the differences between man and the built environment are almost blurred, mutually determining, creating each other.

JUDIT ERDÉLY

**THE NARRATIVES OF IDENTITY AND ALTERITY
IN LJUDMILA ULICKAJA'S *IMAGO***

On the metonymical level, the Russian woman writer's 2011 novel entitled *Imago* unfolds the parallel stories, linked on several layers, still continuously diverging, of three paths of life; in accordance with the traditions of the *Bildungsroman*, it is the story of the quest for identity, of identity formation; on the metaphorical level, through the semantic contents of the biological term, it places the characters in a space which degrades the individual to become elements of an aggressive power system, intolerant towards otherness. The system of metaphors of the novel suggests what power relations determine the formation of the individual's fate, how the political system limits the personality. The motifs of identity and alterity have a text-organizing role, determining the poetics of the novel. The aim of the study is to examine these motifs, metaphors as well as the relationship among them.

GYÖNGYI ORBÁN

**THE IMMORTALITY OF THE ANONYMOUS.
THE „MODEL” AS LIFE FORMING POWER
IN LÁSZLÓ NÉMETH'S ESSAYS**

The sense of the „model role” as authentic intellectual/human conduct, notion of crucial significance in László Németh's oeuvre, can be best approached in the light of the essays. As in these writings, by reflecting on the concrete (writer's, scholar's, teacher's) (role) situations of the life of an intellectual, experienced by him and by his contemporaries – and diagnosing at the same time the crisis phenomena of modern culture – László Németh was searching for anthropological arguments for maintaining one's life. He discusses the notion of the „model” in accordance with its original meaning – similarly to the notions of „responsibility” or „duty” –, in an „exemplary” manner, that is, not in a dogmatic, moralising spirit, but on behalf of a higher, more lively moral standard also resorting to the

cooperation of the aesthetic view. He considers it important that the educator „should build the model in himself”; this activity, shaping life similarly to artworks, presupposes a peculiar sophisticated way of aesthetic perception, which allows the realization of the inmost essence of the (other) human being.

ERIKA TÓDOR

LINGUISTIC LANDSCAPE – HIDDEN CURRICULUM?

The term schoolscape refers to the totality of visual phenomena such as notice boards, tableaux, displays, teaching materials, maps, building signs, marks, etc. that can be found within the space of a school. These reflect the life and communication needs of the social environment, as articulated in a certain period of time. In turn this ‘schoolscape’ also has an effect on the school community. The linguistic configuration of the educational scene is essentially part of the „hidden curriculum” of the given pedagogical space and at the same time it faithfully reflects the more or less conscious language ideology of the institution and its maintainer. In the present paper I would like to offer access to the basic findings of my research carried out earlier this year. The aim of the study was to analyse the schoolscape as the part of the life-world of a mainly monolingual minority community. In this study I attempt to analyse the relationship between language landscape, hidden curriculum, language attitude and use.

ANGELLA SORBÁN

OH, THE WEST, THE WEST! WE AND THEY – IN THE CONTEXT OF MIGRATION

The study presents the Transylvanian migrants’ image of the West and that of Transylvania from a sociological viewpoint. Travelling, wandering constitutes a peculiar terrain of stereotyping processes. However, in the context of a prolonged stay abroad, of concrete life experiences, the general views on the own and the other society are completed with new meanings, become more or less revaluated – as compared to the stereotypes which were at hand when setting out on the journey. The material of the study is based on the results of an in-depth interview survey carried out between October 2011 and March 2012 with the support of the Hungarian Academy of Sciences, among Transylvanian migrant workers and people settled back home from the West (both Hungarians and Romanians), in the topic „Migration and economic culture”. The topics and stereotypes related to work are important components of the „overall image” of

one or the other society. As compared to this, the mentioned research presents the world of work at home and abroad from a more close-to-life perspective, nuancing the positive aspects of the West and also showing the fairer side of East-Europeanness.

SÁRA MAGYARI

**THE LINGUISTIC IMAGE OF THE *MAN* IN THE HUNGARIAN
AND ROMANIAN LANGUAGES**

In my paper I wish to present the image of the Other – whether belonging to another culture or to the opposite sex – through a concrete linguistic analysis. Through a semantic analysis of keywords I reconstruct the notions created by the Hungarian and Romanian speaking communities in their language. I compare the stereotypical speech products of the folk knowledge of the self and the other with our everyday utterances. In this way the mode of interpreting reality can be outlined, it can be explored how the surrounding reality becomes meaningful. Starting from linguistic relativism, I use the methods of examining the relationship between language and thinking, between language and culture proposed, among others, by Janusz Bańczerowski, Lera Boroditsky, Sándor Karácsony and Anna Wierzbicka. I apply a parallel, corpus-centred approach on two corpuses of different languages; thus based on the theoretical background and applying the proposed methods of analysis I reconstruct the linguistic image of the *man* in the Hungarian and Romanian languages.

ENIKŐ PÁL

**ROMANIAN-HUNGARIAN ETHNONYMS
AND THE NOTIONS ATTACHED TO THEM**

As it is well-known, among several factors of identification the ethnonyms have a special significance, as they are not merely the linguistic reflections of social existence in its narrower or wider sense; they can be accompanied by the most varied notions and mental associations. The present research strives to explore which are the most widely spread ethnonyms referring to the Romanians and the Hungarians, and what is even more significant, what notions and attitudes are associated to them. At the same time, it examines how these names and stereotypes affect the Romanian-Hungarian intercultural communication. The relationship between language use and identity gets to the fore in the case of names such as *oláh*, *csángó*, *móc*, *bozgor*, etc. Besides the etymological problems and meaning content of these words, besides the positive or negative

connotation attached to them or in close connection with them, the research also focuses on the question of ethnic belonging. The research is based on the questionnaire method; the target group is formed by Romanian and Hungarian university students. The study presents the socio- and psycholinguistic aspects of the ethnonyms collected by them, and provides explanations in the case of certain false beliefs as well.

ILONA RAJSLI

**ISSUES OF LANGUAGE AND IDENTITY IN WRITTEN FORMS
OF CODE-SWITCHING OF MINORITY HUNGARIANS
IN VOJVODINA**

Within the bi- and multilingual medium of the Hungarians in Vojvodina code-switching, code-mixing does not belong exclusively to spoken language, written forms of code-switching can be discovered in the language of media, journalism and literature. During spontaneous code-switching verbal signs can be completed by paralinguistic tools, however, in case of code-switching in written discourse the concrete purpose or intent is expressed by contextual elements, by the means of punctuation and graphic solutions. Mediation of the identity, authentication, impact of style and distancing are found among the possibilities of expressions in the code-switching text examples of the paper. The research deals with the metaphorical representations of the phenomenon. In case of literary works code-switching is not only a strategy, a means of expressing identity, but it also represents metatextuality, discourse about the language. In written language the visual signs accompanying code-switching carry additional information, replacing the spontaneity of spoken language in a particular way. Articles of daily and weekly newspapers, literary works, (mainly) prose texts constitute the text corpus of the research.

ANNA MÁRIA BÓLYA

**THE PRESENCE OF THE „FOREIGN” AND THE „OWN”
– BASED ON A REPORT WITH A SLAVIC-SPEAKING AEGEAN
MACEDONIAN REFUGEE IN BUDAPEST, SEEKING REFUGE
DURING THE GREEK CIVIL WAR**

The identity of the refugees from Aegean Macedonia is mixed; the majority of them get very young, as children, to other countries, among them also to Hungary. The situation of the Slavic-speaking Aegean Macedonians is further complicated

by their attitude to Greek identity. The interviews with a former Aegean Macedonian refugee settled down in the Republic of Macedonia, then settled back to Hungary constitute the first part of a series. According to the plans the series will appear in a publication presenting the life stories of Hungarians living in the Republic of Macedonia and Slavic-speaking Aegean Macedonians living in Hungary. The main questions refer to the following: identity, the reflection of the „own” in religion (is there a live relationship with religion?), in feasts (which identity are the feasts connected to?), in folk songs (which identity are the known and preferred folk songs connected to?), in language use (the relationship between the mother tongue and the „foreign” language); which is the „other” nation and which is „our” nation.

A KÖTET SZERZŐI

- AJTONY ZSUZSANNA egyetemi adjunktus, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Gazdaság- és Humántudományok Kar, Humántudományok Intézete, Csíkszereda
- BALLA LÓRÁNT magyartanár, Vasile Lucaciu Általános Iskola, Nagykároly – Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Irodalomtudományi Intézet, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Kolozsvár
- BALOGH ANDREA egyetemi adjunktus, Partiumi Keresztény Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalomtudományi Tanszék, Nagyvárad
- BANDI IRÉN külföldi lektor, Bukaresti Egyetem, Idegen Nyelvek és Irodalmak Kara, Hungarológia, Romanológia és Judaisztikai Tanulmányok Intézete
- BÁNYAI ÉVA egyetemi docens, Bukaresti Egyetem, Idegen Nyelvek és Irodalmak Kara, Hungarológia, Romanológia és Judaisztikai Tanulmányok Intézete, Bukarest
- BENCE ERIKA egyetemi rendkívüli tanár, Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék
- BÍRÓ BÉLA egyetemi tanár, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Gazdasági és Humántudományok Kar, Humántudományok Intézete, Csíkszereda
- BODÓ BARNA egyetemi docens, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Természettudományi és Művészeti Kar, Kolozsvár
- BÓLYA ANNA MÁRIA egyetemi adjunktus, Magyar Táncművészeti Főiskola – Debreceni Egyetem, Néprajzi és Történelmi Doktori Iskola, Néprajzi Alprogram
- BUCUR TÜNDE CSILLA Babeş–Bolyai Tudományegyetem, BTK, Magyar Irodalomtudományi Intézet, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Kolozsvár
- CRNKOVITY GÁBOR irodalomtanár, Id. Kovács Gyula Általános Iskola, Topolya
- CSORTÁN FERENC kutató, nyugalmazott építész, Marosvásárhely
- EGYED EMESE egyetemi tanár, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, BTK, Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
- ERDÉLY JUDIT magyartanár, Mikes Kelemen Líceum, Sepsiszentgyörgy – óraadó tanársegéd, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Gazdaság- és Humántudományok Kar, Humántudományok Intézete, Csíkszereda

FORISEK PÉTER	egyetemi docens, Debreceni Egyetem, BTK, Történelmi Intézet
GATTI BEÁTA	PhD hallgató, Pécsi Tudományegyetem, BTK, Pécs
GYÓRI TAMÁS	újságíró, a <i>Szabadság</i> külső munkatársa, Kolozsvár
HERMÁN M. JÁNOS	egyetemi adjunktus, Partiumi Keresztény Egyetem, Teológiai Tudományok Tanszék, Nagyvárad
ISPÁNOVICS CSAPÓ JULIANNA	egyetemi docens, Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék
KÓNYA ANNAMÁRIA	egyetemi adjunktus, Eperjesi Egyetem Történelmi Intézete (Prešov/Eperjes)
KÓNYA PÉTER	egyetemi tanár, rektorhelyettes, Eperjesi Egyetem Történelmi Intézete (Prešov/Eperjes)
LÁBADI ZSOMBOR	egyetemi docens, J. J. Strossmayer Egyetem, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Eszék
LEHRER NÁNDOR	PhD hallgató, Debreceni Egyetem, BTK, Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola
LÓDI GABRIELLA	Újvidéki Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék
MAGYARI SÁRA	egyetemi adjunktus, Partiumi Keresztény Egyetem, Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Tanszék, Nagyvárad
MÁTÉ PETRIK EMESE	egyetemi adjunktus, Óvó- és Edzőképző Szakfőiskola, Szabadka
NÉMETH FERENC	egyetemi docens, Újvidéki Egyetem, Magyar Tantervű Tanítóképző Kar, Szabadka
NÉMETH ZOLTÁN	egyetemi docens, Bél Mátyás Egyetem, Besztercebánya
NEMES ZOLTÁN	egyetemi docens, Debreceni Egyetem, BTK, Történelmi Intézet
ORBÁN GYÖNGYI	egyetemi tanár, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, BTK, Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
PALLAI LÁSZLÓ	egyetemi adjunktus, Debreceni Egyetem, BTK, Történelmi Intézet
PÁL ENIKŐ	egyetemi tanársegéd, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Gazdaság- és Humántudományok Kar, Humántudományok Intézete, Csíkszereda
PAPP KLÁRA	egyetemi tanár, Debreceni Egyetem, BTK, Történelmi Intézet

- RAJSLI ILONA egyetemi rendes tanár, Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék
- RAMADANSKI DRAGINJA egyetemi docens, Újvidéki Egyetem, BTK, Szlavisztika Tanszék, Újvidék
- ROGINER OSZKÁR PhD hallgató, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Irodalomtudományi Doktori Iskola, Pécs
- RUFF CSILLA egyetemi gyakornok, UTCN – Centrul Universitar Nord, Nagybánya
- SORBÁN ANGELLA Sapientia EMTE, kutatási osztályvezető, Kolozsvár
- SZENDREI ÁKOS történész, Debreceni Egyetem, a BTDHT titkára
- SZILÁGYI SZILÁRD adjunktus, Bukaresti Egyetem, Idegen Nyelvek és Irodalmak Kara, Hungarológia, Romanológia és Judaisztikai Tanulmányok Intézete, Bukarest
- SZILVESZTER LÁSZLÓ SZILÁRD egyetemi adjunktus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Pszichológia és Neveléstudományi Kar, Marosvásárhely
- TAPODI ZSUZSA egyetemi docens, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Gazdaság- és Humántudományok Kar, Humántudományok Intézete, Csíkszereda
- TÓDOR ERIKA MÁRIA egyetemi docens, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Gazdaság- és Humántudományok Kar, Humántudományok Intézete, Csíkszereda
- TÓDOR IMRE PhD hallgató, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Történelem-Filozófia Kar, Filozófia Doktori Iskola – középiskolai filozófia tanár, Márton Áron Gimnázium, Csíkszereda
- TÓTHNÉ DR. GLEMBA KLÁRA Vajdasági Tartományi Kormány – Tudományügyi, Felsőoktatási és Technológiai Fejlesztési Főtanácsos
- VALLASEK JÚLIA egyetemi adjunktus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Politika-, Közigazgatás- és Kommunikációtudományok Kar, Újságírói Intézet, Kolozsvár

SPECULUM HISTORIAE DEBRECENIENSE
(SOROZATSZERKESZTŐ: PAPP KLÁRA)
sorozat eddig megjelent kötetei

1. MATTHIAS AND HIS LEGACY: CULTURAL AND POLITICAL ENCOUNTERS BETWEEN EAST AND WEST. Eds. *Attila Bárány, Attila Györkös*. Debrecen, 2009.
2. SZŐLŐTERMELÉS ÉS BORKERESKEDELEM. Szerk. *Orosz István, Papp Klára*. Debrecen, 2009.
3. *Ifj. Barta János*: „HA ZEMPLIN VÁRMEGYÉT AZ ÚTAS VISGÁLJA...” GAZDÁLKODÁS ÉS TÁRSADALOM ZEMPLÉN MEGYÉBEN. Debrecen, 2009.
4. ARISZTOKRATA ÉLETPÁLYÁK ÉS ÉLETVISZONYOK. Szerk. *Papp Klára, Püski Levente*. Debrecen, 2009.
5. *Orosz István*: A JOBBÁGYVILÁG MEGSZŰNÉSE MAGYARORSZÁGON. Debrecen, 2010.
6. *Csorba Dávid*: A ZÁSZLÓS BÁRÁNY NYOMÁBAN. A MAGYAR KÁLVINIZMUS 17. SZÁZADI VILÁGA. Debrecen, 2011.
7. DEBRECEN VÁROS 650 ÉVES. VÁROSTÖRTÉNETI TANULMÁNYOK. Szerk. *Bárány Attila, Papp Klára, Szálkai Tamás*. Debrecen, 2011.
8. *Szendrei Ákos*: JUSTH GYULA POLITIKAI PÁLYÁJA. A FÜGGETLENSÉGI POLITIZÁLÁS LEHETŐSÉGEI A 19–20. SZÁZAD FORDULÓJÁN. Debrecen, 2012.
9. „... ÉLTÜNK MI SOKÁIG ‘KÉT HAZÁBAN’...” TANULMÁNYOK A 90 ÉVES KISS ANDRÁS TISZTELETÉRE. Szerk. *Dáné Veronka, Oborni Teréz, Sipos Gábor*, Debrecen, 2012.
10. „NINCS EGY IGAZ BARÁTOM SE!” TANULMÁNYOK SZÉCHENYI ISTVÁN POLITIKAI KAPCSOLATAINAK TÖRTÉNETÉHEZ. Szerk. *Velkey Ferenc*. Debrecen, 2012. (megjelenés előtt)
11. *Jeney-Tóth Annamária*: „... URUNK UDVARNÉPE ...” UDVAR ÉS TÁRSADALMA BÁTHORY GÁBOR ÉS BETHLEN GÁBOR FEJEDELEMSÉGE IDEJÉN A KOLOZSVÁRI SZÁMADÁSKÖNYVEK TÜKRÉBEN. Debrecen, 2012.
12. A MAGYAR ARISZTOKRÁCIA TÁRSADALMI SOKSZÍNŰSÉGE, VÁLTOZÓ ÉRTÉKEK ÉS ÉLETVISZONYOK. Szerk. *Papp Klára, Püski Levente*, Debrecen, 2013.
13. FRANCIA–MAGYAR KAPCSOLATOK A KÖZÉPKORBAN. Szerk. *Györkös Attila – Kiss Gergely*, Debrecen, 2013.
14. SMALL NATIONS ON THE BORDERLINES OF GREAT POWERS. Eds. *Attila Bárány – Satu Matikainen*, Debrecen – Jyväskylä, 2013.
15. BETHLEN GÁBOR KÉPMÁSA. Szerk. *Papp Klára és Balogh Judit*. Debrecen, 2013.