

MISKOLCI EGYETEM



DOKTORANDUSZOK FÓRUMA

Miskolc, 2006. november 9.



BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR

SZEKCIÓKIADVÁNYA



MISKOLCI EGYETEM

DOKTORANDUSZOK FÓRUMA

Miskolc, 2008. november 9.



Kiadja a Miskolci Egyetem Innovációs és Technológia Transzfer Centruma
Kiadásért felelős: Dr. Dobróka Mihály rektorhelyettes
Szerkesztette: Búzás Aranka doktorandusz, ME BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola
Nyomda: ME Soksorosító Üzeme
Üzemvezető: Kovács Tiborné
Nyomdászám: ME. Tu-39/2008.

SZÖVEGTUDOMÁNY SZEKCIÓ

A szekció elnöke:

Prof. Dr. Bessenyei József

CZETZ BALÁZS

Egy katolikus pap a kommunizmus bővületében

Szittyay Dénes (1887–1957)

A katolikus egyház képviselőinek – különösen a felső klérus – politikai szerepvállalása korántsem számított szokatlannak a XX. század elején. A háború utáni időszakban az erősödő kommunista befolyás azonban, már nem tette lehetővé, hogy az egyház sikeres politikai tevékenységet folytasson. Az új politikai elit nem tűrte a konkurenciát és nem csak a keresztényi alapokon politizáló pártokat, hanem valamennyit – ide értve a többé-kevésbé baloldaliakat is – igyekezett ellehetetleníteni, beolvasztani. Abban az országban, ahol a katolikusok száma 65 százalék fölött volt, és ahol a mind nyitabb egyházellenes propaganda ellenére 1949-re – ugyan csak néhány százalékkal – nőtt a katolikus hívők száma¹, különösen fontos volt a hatalmon lévők számára, hogy a vallásos tömegek felé is nyissanak, és ha máshogy nem is, de legalább színleg bizonyítsák toleranciájukat. Az 1945 és 1950 között zajló folyamatok során a kommunisták célja nem volt más, mint a katolikus egyház gazdasági, szellemi fölényének megtörése, a társadalomra gyakorolt hatásának radikális csökkentése. Ebben az időszakban nem törekedtek a klérus szervezett megosztására, erre csak a békepapi mozgalom megindítása után került sor. Ugyanakkor az önként, belső indítatásból a kommunisták mellé álló klerikusok szerepvállalását örömmel vették és nem egy esetben „illően” jutalmazták is. Az alábbiakban egy ilyen kommunista érzelmű katolikus pap életútjának és tevékenységének bemutatására vállalkozunk. A pályakép megrajzolását, és az események rekonstruálását nehezíti, hogy jelenlegi ismereteink szerint Szittyay Dénes nem hagyott hátra semmilyen visszaemlékezést vagy naplót (legalábbis a minket foglalkoztató 1945 utáni időszakból nem). Ennek következtében életútjának felvázolásakor csupán a mások által írt feljegyzésekre támaszkodhatunk.

Szittyay Dénes 1887. december 30-án született a Nyitra megyei Verbőn. Tanulmányait a pozsonyi jezsuita kollégiumban és Innsbruckban végezte. 1904-ben lépett be a rendbe és 1918-ban szentelték pappá. 1923-ban szerzett történelem-földrajz szakos tanári diplomát a Magyar Királyi Erzsébet Tudományegyetemen. Jezuita szerzetesként alaposan felkészült, művelt, nyelveket beszélő ember volt (saját bevallása szerint magyarul, németül, tótul,

¹ BALOGH Margit, GERGELY Jenő, *Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992. Adattár*, Bp., 1996, 154–170.

lengyelül, spanyolul jól, olaszul, franciául kevésbé értett)², aki ezeknek a képességek birtokában életét rendje történetének kutatására óhajtotta szentelni. A húszas évek elején Hollandiában a jezsuita rend központi levéltárában kutatta a rendtagok magyarországi és erdélyi jelentéseit a XVI–XVII. századból. Ezt követően a spanyolországi Simancas levéltárában a magyar vonatkozású anyagokat gyűjtötte és készített róluk másolatokat.³ Ezt a munkát a vallás- és közoktatásügyi miniszter megbízásából és támogatásával végezte.

Az ígéretesen induló tudós-kutató karriert váratlan döntés törte ketté. 1924-ben Szittyay egészségi állapotára való hivatkozással kérte, hogy a jezsuita rend kötelékéből bocsássák el. Döntésének háttere nem ismert, nem tudjuk, mi késztette arra, hogy elhagyja azt a rendet, amely oly sokat adott neki, és ahol látszólag megbecsült, komoly munkát végző tagja volt a közösségnek. Kilépése után felvételét kérte a Veszprémi Egyházmegye papjai közé. Tomcsányi Lajos⁴, Szittyay rendtársa levélben fordult a veszprémi püspökhöz és kérte, hogy alkalmazza őt. Biztosította, hogy a rendházban sajnálják Szittyay távozását és botrányra utaló körülmények ezzel kapcsolatban nincsenek. Ugyanakkor méltatta volt rendtársa érdemeit és javaslatot is tett arra, hogy a veszprémi káptalan levéltárának rendezése során a képességeit az egyházmegye hasznosíthatná. Emellett azonban minden feladatra alkalmasnak tartotta őt a segédlelkészségtől a kórházlelkészségig, sőt figyelembe véve végzettségét még pedagógiai munkára is javasolta (Tarnócára segédlelkésznek és a Széchényi grófék mellé házi oktatónak).⁵

Rott Nándor megyés püspök június végén értesítette Szittyayt arról, hogy egyházmegyéjébe felveszi. Kapcsolatuk nem volt hosszú életű, Szittyay ugyanis a következő évben már a Székesfehérvári Egyházmegyében teljesített szolgálatot. Előbb a belvárosi plébánián káplán (1925 és 1926 között), majd püspöki titkár volt. Az évek során több

² Ráday levéltár, Szittyay Dénes gyűjteménye C/82, Szittyay Dénes levele a veszprémi püspöknek, 1924. június 18.

³ Szittyay Dénes munkái: SZITTYAY Dénes, *A simancasi spanyol állami levéltár*, Levéltári Közlemények, 1924, 2/1, 1–17; UŐ., *A simancasi spanyol állami levéltár magyar vonatkozású anyaga*, Történeti szemle, 1922, 11/1–4, 152–163; UŐ., *Egy magyar híthírdető a Pombál-féle egyházüldözés rémnapjaiban*, Magyar Kultúra, 1915, 2, 418–427, 468–471, 518–522; UŐ., *A jezsuiták visszatelepítésének kérdése Magyarországon a 19. század első felében*, *Jezsuita történeti évkönyv*, Bp., 1941, é.n. [1941] 226–230; UŐ., *Haynald Lajos kalocsai bíboros érsek élete, A Jézus-társasági kalocsai katolikus érseki főgimnázium értesítője az 1914–1915. iskolai évről*, Kalocsa, 1915, 3–43, *A Jézus-társasági kalocsai katolikus érseki főgimnázium értesítője az 1916–1917. iskolai évről*, Kalocsa, 1917, 3–65; UŐ., *Szántó (Arator) István SJ (1540–1612) élete és munkássága*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1994, 6, 3–4, 5–33.

⁴ Tomcsányi Lajos (1846–1926) egyházjogász, egyháztörténész, pedagógus. Pusztá-Kovácsiban (Somogy megye) született, gimnáziumi tanulmányait Kalocsán és Kecskeméten végezte, azután belépett a jezsuita rendbe. Budapesten klasszika-filológiát tanult és tanári képesítést szerzett, majd Innsbruckban végzett teológiai tanulmányok után áldozópappá szentelték. Két évig az innsbrucki egyetemen dolgozott, majd 12 évig Kalocsán a gimnáziumban tanított. Budapesten hunyt el.

⁵ Ráday levéltár, Szittyay Dénes gyűjteménye C/82, Tomcsányi Lajos levele a veszprémi püspöknek.

településen is megfordult⁶, ám 1942 és 1943 között ismét Székesfehérváron szolgált, majd ezután 1943-ban került Bakonykútira. Tekintetbe véve, hogy Bakonykúti mind a megye, mind az egyházmegye egyik legkisebb települése, joggal feltételezhetjük, hogy Szittyay nem jutalomból, kiváló munkájának elismeréséért került erre a településre. A plébános a településen szolgált a háború idején és azt követően is. A problémák 1945 tavasza után kezdődtek. Szittyay Dénes mind nyíltabban kezdett szimpatizálni a kommunista párttal és egyre aktívabb szerepet vállalt annak munkájában is. Ugyanakkor egyre nagyobb ellenszenvvel viseltetett a falu többségét alkotó németajkú lakossággal szemben. Ennek következtében a lelkipásztori munkáját kezdte elhanyagolni, a szószéket politikai agitációra használta. A hívei elmaradoztak, sőt miután Szittyay kijelentette, hogy a volskbundistákat nem akarja a templomban látni, a sváb lakosság, sértve érezvén magát, tüntetőleg távol maradt az istentisztelettől. Tekintve, hogy a kommunista érzelműek amúgy sem látogatták a templomot, ezután csupán 3–4 fő előtt volt kénytelen misézni.

A plébánoshoz már 1945-ben levelet juttatott el a kommunista párt, amelyben köszönetüket fejezték ki, amiért „*a főtisztelendő plébános úr megértve a mai idők szellemét bátran áll ki a reakció ellen a magyar szabadság harcosaként*”. „*Különös meghatottság vett erőt*” a megyei titkáron, amikor a járási titkár jelentésében olvasta, hogy Szittyay „*isten áldását kérte a kommunista párt munkájára*”. A megyei titkár jó egészséget kívánt neki és további helytállásra buzdított „*egy olyan községben, amelynek a lakossága túlnyomórészt svábokból és folksbundistákból [sic!] áll*”.⁷ A Bakonykútin zajló események híre eljutott a püspökségre is, és a valós helyzetet feltárandó vizsgáló bizottságot küldtek ki. Vibirál Lajos esperes és Vajk Gyula bodajki plébános jelentéséből szomorú kép tárult az egyházi előljárók elé. A település lakosságát a plébános személye teljesen megosztotta, munkájával, életvitelével a többség nem volt elégedett. Szittyay a hittanórákon nem vett részt a KALOT és a KALÁSZ a településen nem működött. Az a vád is elhangzott, hogy a plébános a kommunista párt tagja, ezt azonban ő tagadta.⁸ Az áldatlan állapotokat megszüntetendő Shvoy Lajos azonnal nyugdíjaztatni akarta Szittyayt. Erre azonban csak a következő év tavaszán került sor, ugyanis a plébános kórházi kezelésre szorult, és felgyógyulásáig kérte, nyugdíjazásának elhalasztását. 1946. április 1-ével Szittyayt a megyéspüspök felmentette a bakonykúti plébánia vezetéséből, és nyugállományba helyezte. Utódjául Lehotay János érd-

⁶ 1927–1931 Alesütödoboz, 1933–1934 Nadap, 1935–1938 Pilisszentlászló, 1939–1942 Bakonysárhány.

⁷ Az MKP Fejér Megyei Bizottságának levele Szittyay Dénes bakonykúti plébánosához, 1945. június 15., Fejér Megyei Levéltár (FML), MKP Megyei Bizottság (MKP MB), 2. fond 88. ö. e.

⁸ Az MKP bakonykúti alapszervezetének iratanyagában tagnévsor nem maradt fenn. Az alapszervezet vezetői között azonban bizonyosan nem volt Szittyay Dénes.

ófalui lelkeszt nevezte ki. Ám Lehotay sem maradt hosszú ideig a településen, viselkedése nem nyerte el sem a település lakóinak, sem egyházi előjáróinak tetszését⁹, így 1947 tavaszától már ismét Szittyay szolgált Bakonykútin. Visszatérésének pontos körülménye az adatok hiányossága folytán nem rekonstruálható.

Az bizonyos, hogy a plébános ezt követően is kiállt a kommunista párt mellett, istentiszteletein „*a kommunisták mellett beszélt*”, valamint hajlandó volt az MKP gyűlésein is felszólalni. A móri járási párttitkár az ő 1947. május 18-i szereplésének tudta be, hogy Balinkán „*pártunk szimpátiáját megnövelte*”.¹⁰ A plébános az 1947-es választások alkalmával is minden erejével a kommunista párt mellett agitált, még a megye képviselőjelöltje is volt.¹¹ A plébános aktívan bekapcsolódott a választási küzdelmekbe is, 1947. augusztus 3-án a Mórton tartott nagygyűlésen Rajk László előtt szólalt fel és az egyház, valamint a demokrácia „*eggyéforrását*” kívánta. 1947. augusztus 10-én pedig a Szabad Népből felhívást jelentetett meg, amelyben az MKP budapesti bizottságához fordult azzal a kéréssel, hogy a bakonykúti templom helyreállítását anyagilag támogassák. A nyílt levél megjelenése után a püspök ismételtlen figyelmeztette Szittyayt, hogy tartózkodjon a politikai szerepléstől, és kánoni intelemben részesítette. Ezt követően újból megpróbálta őt eltávolítani a plébániáról és Udvardi Ignácot nevezte ki a helyére. Az ekkor már nagy befolyással bíró kommunista párt megyei vezetői azonban elérték, hogy Udvardi visszautasítsa a felkérést („*Mi akkor beszélünk Udvardival, aminek eredményeként az nem fogadta el a kinevezést, és így Szittyay elvtársunk továbbra is Bakonykútin maradt*”).¹²

Végül 1948 áprilisában Szittyay Dénes bakonykúti plébános személye körül országos botrány kerekedett. Rajk László székesfehérvári látogatása alkalmával¹³, Szittyay kenyeret nyújtott át a belügyminiszternek és köszöntötte őt, mint egy olyan párt tagját, aki lehetővé tette a földosztást. A gyűlés alatt a plébános az emelvényen a munkáspártok, a kisgazdapárt valamint a parasztpárt képviselői között foglalt helyet. Ezt követően – megelégedve a sorozatos politikai szerepvállalásait – Shvoy Lajos megyés püspök Szittyay Dénest eltiltotta a papi hivatás gyakorlásától (tévesen ez az esemény úgy ment át a köztudatba, hogy a püspök

⁹ 1947-ben már Besnyőn szolgált.

¹⁰ Az MKP Móri Járási pártbizottságának május havi összefoglaló jelene, 1947. május 27., FML, MKP MB, 2. fond 12. ő. e.

¹¹ *A Magyar Kommunista Párt képviselőjelöltjeinek névsora*, Fehérvári Hírek (FH), 1947. augusztus 2., 1. Ugyanakkor a választási plakáton a neve már nem szerepel.

¹² Az MKP Fejér Megyei Bizottságának levele a Központi Vezetőség Értelmségi Osztályának, 1948. április 22., FML, MKP MB, 2. fond 48. ő. e.

¹³ Rajk László 1948. április 11-én vasárnap tartott beszédét Székesfehérváron. A Fehérvári Napló szerint a gyűlésen részt vett dr. Sztinyai [Szittyay] Dénes bakonykúti plébános is. *Rajk László fehérvári beszéde*, Fehérvári Napló (FN), 1948. április 13., 1.

kiközösítette a plébánost).¹⁴ Ezt követően a megyés püspököt mind a helyi, mind az országos sajtó intenzíven támadta, úgy állították be őt, mint aki üldözi a nép egyszerű papját.¹⁵ A Szabad Nép hasábjain két cikk jelent meg a Fejér megyei eseményekkel kapcsolatban, amelyek mintegy felvezetésül szolgáltak Révai május 9-ei, „*A fekete reakció*” című vezércikkéhez, amelyben kiállt Szittyay mellett és ostromozta a felső klérust.¹⁶ Az országgyűlésben május 12-én Gyöngyösi János a kisgazdapárt főtárgya interpellált a Szittyay ügyben. Dinnyés József azonnali válaszában kijelentette, megállapítható, hogy a felfüggesztés mögött politikai és nem vallási okokat kell keresni. Védelmébe vette Szittyayt, aki „*nemcsak pap, hanem a demokratikus köztársaság szabad polgára*” és így „*joggal számíthat védelemre a néptől, amely mellett kiáll, de a köztársaság kormányától is, amely nem tűrheti bárki üldözését demokratikus állásfoglalása miatt.*”¹⁷

A megye területén nagy visszhangot váltott ki a Szittyay ügy, mindenki számára egyértelmű volt, hogy már többről van szó, mint a bakonykúti plébános sorsa, itt a párt és a katolikus egyház feszül egymásnak. Éppen ezért Németh István megyei titkár levélben fordult az MDP központi vezetőségéhez és azonnali intézkedést kért Szittyay álláshoz juttatása érdekében.¹⁸ Javasolta, hogy „*gyorsan el kell helyezni középiskolába nyelvtanárnak*”.¹⁹ A kommunista párt felső vezetése azonban ennél nagyvonalúbbnak bizonyult, és a bakonykúti plébánosból miniszteri tanácsos lett a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumban. Kinevezésére 1948. május 28-án került sor.²⁰ Rákosi erről így írt visszaemlékezésében: „*Szittyay [helyesen: Szittyay] Dénesnek mi azonnal a hóna alá nyúltunk, felhoztuk Budapestre, azonnal állásba helyeztük, s gondoskodtunk róla, hogy felfüggesztése ne hasson elriasztóan a többi demokratikus papra, ellenkezőleg, lássa mindenki, akit illet, hogy a demokrácia nem engedi, hogy híveit az egyházon belül üldözzék.*”²¹

¹⁴ Az erkölccsel kapcsolatos bűntetőügyek iratait a kánonjog értelmében az elmarasztaló ítélet után tíz évvel megsemmisítik, csupán annak rövid összefoglalását és az ítéletet őrzik meg. Ennek következtében Szittyay Dénes bűntetőügyének iratai feltehetően megsemmisítésre kerültek.

¹⁵ *A megyés püspök hajszája a nép papja ellen*, FN, 1948. május 9., 3.

¹⁶ A Szittyay ügygel három cikk is foglalkozott a Szabad Népből: *Inkviziációs szellem Shvoy egyházmegyéjében*, Szabad Nép (SzN), 1948. május 6., 3.; *Shvoy úr, a székesfehérvári püspök, aki kiközösítette a bakonykúti plébánost*, SzN, 1948. május 8., 3.; Révai József, *A fekete reakció*, SzN, 1948. május 9., 1.

¹⁷ *A magyar nép és kormánya megvédi Szittyay Dénest*, FN, 1948. május 13., 1.

¹⁸ A kommunista párt mindent elkövetett, hogy a nyilvánosság előtt támogatásáról biztosítsa a plébánost ennek köszönhető az is, hogy Szittyayt a május 17-én alakult Magyar Szabadságharcos Szövetség Fejér megyei választmányának tagjává választották.

¹⁹ Az MKP Fejér Megyei Bizottságának levele a Központi Vezetőség Értelmségi Osztályának, 1948. április 22., FML, MKP MB, 2. fond 48. ő. e.

²⁰ *Minisztertanácsi jegyzőkönyvek napirendi jegyzékai, 1947. június – 1950. február 25.*, szerk. G. VASS István, Bp., 187.

²¹ *Rákosi Máttyás Visszaemlékezések 1940–1956, I-II*, szerk. FEITL István, GELLÉRINÉ LÁZÁR Márta, SIPOS Levente, Bp., 1997, 517.

Ez év december 14-én ismét hallatott magáról a volt plébános, ekkor tartották ugyanis Budapesten a Szittyay Dénest „üldözők” népbíróági perét. Dr. Hortoványi Imrét (volt vendéglőst) és Bukovszki Gyulát (kereskedőt) demokráciaellenes propagandával és a bakonykúti plébános elleni kíméletlen hajszával vádolták. A vádirat szerint ők ketten irányították bakonykútin a demokráciaellenes propagandát, továbbá ők jelentették a püspöknek „a plébános demokrácia iránti rokonszenvét”. A büntetőperben az „üldözött” plébános is tanuskodott, aki kijelentette, hogy tudomására jutott, miszerint eltávolíttatására egyenesen Mindszenty adott utasítást, sőt öt 39 másik társával együtt a hercegprímás már 1945-ben „feketelistára” tette, és az illetékes püspököknél ennek a 40 papnak a leváltását folyamatosan sürgette. A vádlottakat végül két és fél évi, illetve másfél évi börtönbüntetésre ítélték.²²

Szittyay Dénes ezt követően munkája során a minisztériumban az államosított egyházi iskolák ügyeiért volt felelős. 1957. augusztus 22-én hetven éves korában hunyt el egy váratlan agyvérzés következtében.

Ezekben az években a megyében – csakúgy, mint az ország más területein is – az alsópapság helyzete az egyház ellen mind jobban fokozódó támadások miatt különösen nehéz volt. Az 1948-as esztendő az iskolák államosításával rendkívüli helyzet elé állította őket. A közvéleményt sikerrel osztotta meg a kommunista propaganda, amely szinte a végletekig hisztérikus állapotokba hergelte az országot. Ebben a légkörben nagyon is kapóra jött Szittyay Dénes „kiközösítése”. A kommunisták az ügyben rejlő lehetőséget alaposan ki is használták és igyekeztek azt folyamatosan a köztudatban tartani. A június elején történt tragikus pócspetri eset után azonban hamar lekerült a Szittyay ügy a napirendről és az újságok címlapjáról, hogy átadja a helyét egy a kommunista érdekeknek jobban megfelelő eseménynek, amely aztán végső soron azt eredményezte, hogy az iskolák államosítását a parlament sürgősséggel elfogadja.

²² Mindszenty fekete listájáról vallott üldözői perében a volt bakonykúti plébános, FN, 1948. december 15., 1.

DEMJÉN ANETTA

Forrás: www.mek.oszk.hu

Avagy mennyire bízhatunk meg az internetes irodalmi gyűjteményekben?

Néhány évvel ezelőtt – a szinte kizárólagos gyakorlat szerint – ha szükségünk volt egy könyvre, tegyük fel, egy szépirodalmi műre, akkor leemeltük az adott könyvet egy könyvesbolt vagy egy könyvtár könyvespolcáról, s úgy tekintettünk rá, mint hiteles forrásra, egy olyan forrásra, amelyet az adott kiadó védjegye, garanciája, a szerkesztő, sajtó alá rendező neve avatott hitelessé. Volt lehetőségünk arra, hogy válogassunk a különböző kiadások között, s a számunkra legmegfelelőbb mellett döntünk. A lehetőség ma is adott. Napjaink általános gyakorlata azonban inkább már az, hogy először az interneten nézünk körül. „Az online elérhető információk használata lassan eléri, adott területen meghaladja a hagyományos tájékozási forrásokat, kultúraközvetítő eszközöket.”¹

Ha kapható az adott mű a világhálón, eszünk ágában sincs kimozdulni otthonról. Válogatni az interneten azonban nem minden esetben lehetséges. A világhálón ingyenesen elérhető szövegek gyakran silány forrásból származnak, szövegminőségük erősen kifogásolható. Az internetes irodalmi gyűjtemények sok és sokféle szöveget kínálnak számunkra. Amíg csupán a szórakozás, az olvasás öröme céljából keressük ezeket a szövegeket, talán nincs kifogásunk a fenti gyakorlat ellen. Amikor azonban már arról van szó, hogy ezeket a szövegeket tanulási, oktatási, kutatási célból használják az internetezők, főiskolások, egyetemisták és tanárok, akkor már komolyabban kell venni a minőségi kérdéseket. A következőkben a Magyar Elektronikus Könyvtár gyűjteményét, mint az említett szempontból legjellemzőbb, legtöbbek által ismert és hivatkozott forrást vizsgálom.

Egy évtizeddel ezelőtt nagy port kavart Spiró Györgynek a Népszabadság könyvheti mellékletében megjelent cikke, amelyben egy internetes Nemzeti Könyvtár létrehozására tett javaslatot: „az egész magyar irodalmat sürgősen fel kellene lőni az Internetre, Anonymusnál kezdve és a mai magyar húszévesek zsenyéivel végezve.”² Spiró írásában többször is hangsúlyozza, hogy ötletét ingyen adja, a megvalósítás csupán gyerekjáték, akár egy év alatt megoldható, hogy a teljes magyar irodalom megjelenjen a világhálón, s onnan bárki kedve szerint letölthesse. Spiró cikke nem maradt válasz nélkül, a magyar irodalmat hálózatra vivők sorra adtak hírt magukról, mondván, ez az ötlet már „régóta megvalósult és működő

¹ MOLDOVÁN István, *Könyvtár a magasban*, <http://www.mek.oszk.hu/html/irattar/sajto/2005/05/0720.htm> (07/07/01).

² SPIRÓ György, <http://lit.hu/com>, <http://www.mek.iif.hu/porta/bbs/spiro.hun> (07/07/01).

projeket”, ugyanis „1994 óta az NIIF program keretében működik és gyarapodik a Magyar Elektronikus Könyvtár.”³ Spiró György nemcsak egy fontos dologban tévedett, vagyis abban, hogy egy csaknem két éve működő elektronikus könyvtárról nem volt tudomása, hanem abban is, hogy igen szűk intervallumot szabott meg a teljes magyar irodalom internetre való felvitelének. Ugyanis az immár 12 éve működő MEK gyűjteménye még ma sem mondható teljesnek.

Röviden tekintsük át a magyar irodalom elektronikus megőrzésére irányuló törekvéseket, s azt, hogy tulajdonképpen honnan is indult ez a vállalkozás. Kner Imre neves hazai tipográfus 1940-ben egy rádióinterjúban azt nyilatkozta, hogy „a tömegek lelkét meg kell nyitni az élet értelmét adó szépségek megértése, átélésének lehetősége előtt, hozzáférhetővé kell tenni a milliók számára a kultúra igazi eredményeit.”⁴ Ugyanis a kultúra eredményeinek hozzáférhetővé tétele járulhat hozzá a tömegek felemelkedéséhez, amely az emberiség jövőjét biztosíthatja.⁵ Ugyanez az igény fogalmazódik meg fél évszázaddal később hazánkban és Európában is. „Az EU-tagországok 2000 júniusában fogadták el az Európai Tanács feirai ülésén az e-Európa 2002 akcióttervet, amelynek 3 (d) pontja szerint törekedni kell arra, hogy az európai tartalom megjelenjen a világméretű hálózatokon...”⁶ Egy évvel később a svédországi Lundban a kulturális és tudományos tartalmak digitalizálásának fontosságát emelték ki: „Európa kulturális és tudományos öröksége egyedi és jelentékeny közkinccset képvisel. Forrásait feltétlenül digitalizálni kell annak érdekében, hogy a polgárok jobban hozzáférhessenek, és hogy Európa közös kulturális örökségét (mind a múltbelit, mind a jövőbenit) meg lehessen őrizni.”⁷ Magyarország 2004-ben csatlakozott az Európai Unióhoz, azonban a magyar kulturális örökség megőrzésére irányuló digitalizálási program már jóval korábban megkezdődött. Ennek hátterében az a felismerés áll, miszerint „parancsoló szükségyszerűséggé válik a magyar kultúra legjavát közkinccsé tenni az új információhordozók segítségével.”⁸ Ennek következtében a megőrzés már a kilencvenes évek elején megkezdődött CD-ROM-ok segítségével. „Közben a 90-es évek első felében az interneten is megjelentek az első magyar nyelvű digitalizált művek... A Magyar Elektronikus Könyvtár 1994, a Neumann

³ KOKAS Károly, DRÓTOS László, MOLDOVÁN István, <http://www.mek.iif.hu>
<http://www.mek.iif.hu/porta/bbs/spiro2.txt> (07/07/02).

⁴ KNER Imre, *A könyv művészete* (Rádióeladás 1940) = Uő., *A könyv művészete. Tanulmányok a tipográfiáról és a könyvművészetről*, Bp., Bibliotheca Corvina, 1957, 121.

⁵ Uo.

⁶ *A digitalizálási munkálatok összehangolása. Lundi alapelvek*, ford. HEGYKÖZI Ilona, <http://mek.oszk.hu/egyselet/lund-hun.htm> (07/07/02).

⁷ Uo.

⁸ Dr. TÓSZEGI Zsuzsanna, *A digitális könyvtárak szerepe a magyar kulturális örökség digitalizálásában és hozzáférhetővé tételében*,

http://www.neumann-haz.hu/tei/tanulmanyok_digitkvt/toszegi/tzsdigi_hu.xml (07/07/02).

János Digitális Könyvtár 1997 óta szolgálja a magyar nyelvű szép- és szakirodalom iránt érdeklődőket.”⁹

De az, hogy milyen művek tartoznak a nemzeti kulturális örökség megőrzése érdekében végzett digitalizálás körébe, valamint a digitalizálásnak milyen módon, milyen elvek mentén kell történnie, szintén vita tárgyát képezi. „Ne higgyük, hogy, ami »be van digitalizálva«, az »megvan«. Vanni ugyan van valami, de hogy mi is, hol a helye a sztemmában, mi a forráskritikai értéke, azt nem tudjuk...” – olvashatjuk Tóth Tünde *Filológia és digitális barbárság* című tanácskozáson elhangzott előadásának elektronikus változatában.¹⁰

Bár a MEK 1994-es megalakulása óta rengeteg változáson ment át, mégis vannak olyan vádák, amelyek évről évre, e-mailekben, cikkekben, előadásokban visszatérnek, ez pedig a szöveggondozás és a forráskiválasztás kérdése. A MEK szövegeinek minőségét kritizáló vélemények szinte egyidősek működésével. A szépirodalmi gyűjteményével kapcsolatos bírálatok főként a rosszul kiválasztott forrásokat ostromozzák. A MEK működésének finanszírozása, vagyis a szerény költségvetés miatt a jogdíjas könyvek szolgáltatását nem tudja megoldani, ezért általában olyan kiadványokból dolgozik, amelyekhez térítésmentesen jut hozzá. „... a Magyar Elektronikus Könyvtár rendszeresen a Populart füzetek szövegeit veszi át, ahogy a katalógus cédulákról kiderül, azért, mert a kiadó rendelkezésére bocsátotta a kiadvány készítéséhez használt, rögzített szöveget. Ebben a pillanatban már a MEK szöveggondozási gyakorlatát jellemzi a minősíthetetlen forráskezelés, a gyalázatos minőség, az igénytelenség.”¹¹ Szintén a finanszírozással függnek össze a kapacitásbeli problémák, amik egyrészt lassítják a művek elektronikus megjelenését, másrészt pedig a minőség rovására mennek, ugyanis sok esetben ingyen dolgozó, hozzá nem értő, önkéntes digitalizálók jóvoltából kerülnek fel dokumentumok a MEK gyűjteményébe. Annál is inkább fontos a magyar irodalom elektronikus feldolgozására szánt idő kérdése, mert a szolgáltatott dokumentumok, szövegek minősége egyenes arányban áll a szöveg gondozására fordított idővel, a ráfordított munkával.

Alapvetően maga a probléma abból származik, hogy nem egyértelmű még ma sem az, hogy mik az alapvető feladatai egy hálózaton működő elektronikus könyvtárnak. Golden Dániel 1996-os megfogalmazása szerint: „a MEK alapvető célja egy hálózati elektronikus könyvtári rendszer kiépítése, s csak kényszerűségből foglalkozik a szövegrögzítés

⁹ Uo.

¹⁰ TÓTH Tünde, *Babeli nyelvzavar. Mi az a corpus digitale?*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/biop/barbar/cikkek/tt.htm> (07/07/02).

¹¹ VADAI István, *Szövegrögzítés*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/biop/barbar/cikkek/vi.htm> (07/07/02).

problémájával is: könyvtár szeretne lenni, nem kiadó.”¹² Golden szerint különbséget kell tennünk az elektronikus dokumentumot létrehozó elektronikus kiadói tevékenység, illetve az ezt összegyűjtő elektronikus könyvtári tevékenység között. Mivel ma már bárki, egyetlen magánszemély is működhet elektronikus kiadóként, éppen ezért az általa előállított dokumentum minőségéért is neki kell vállalnia a felelősséget, s nem az azokat begyűjtő könyvtárosoknak. Ha tehát a MEK csupán könyvtár szeretne lenni, akkor elegendő, ha beszerzési politikát fogalmaz meg, ha viszont kiadóként kíván működni, akkor kiadási politikával is rendelkeznie kell.¹³

2002-ben az OSZK főigazgatója által felkért MEK Bizottság ülése is külön pontban tárgyalta a MEK kiadói tevékenységét. „A MEK számtalan esetben elektronikus kiadóként viselkedik. Az általa illetve munkatársai, önkéntesei által digitalizált szövegeket sok esetben korrektúrázza, a nyomtatásban megtalálható hibákat kijavítja, a mintául vett szövegkiadást más szövegek alapján kiegészíti, stb. Véleményünk szerint ez felesleges. A MEK esetében elegendő, ha a megfelelő körülményekkel kiválasztott szövegkiadásnak felelteti meg a lehető legjobban a digitális verziót, szöveggondozási munkát nem kell felvállalnia.”¹⁴

Míg Golden Dániel 1996-os írásában egyfajta minimális program meghatározásáról ír, addig a MEK Bizottság a szövegek kezelése kapcsán szigorú normák megállapítását és alkalmazását sürgette. Ezek közül néhány: szerző és szöveggondozó pontos megjelölése minden esetben; részletes metaadatok; papírkiadású forrás esetében annak címnegyedívében és kolofonjában lévő adatok feltüntetése; közvetett felhasználás esetén az átvett digitális kiadás forrásának pontos megjelölése; szövegforrás egészének, nem pedig alkalmi versválogatások, vagy egy-egy vers közzététele a preferált; szakszerű eljárás a források kiválasztásában; jó minőségű népszerű kiadások előnyben részesítése; a szövegforrás teljes hűségű másolatának szolgáltatása a cél; a szövegforrás hibáinak javítása nem a MEK dolgozóinak feladata; a feltűnő, durva hibák javítása esetén, a javítás dokumentálása szükséges.¹⁵ Azonban, ha ezeket az alapelveket egyenként megvizsgáljuk, s összevetjük a MEK szövegeivel illetve katalógusadataival, az ott követett elvekkel, akkor azt tapasztaljuk, hogy a fentiek vagy egyáltalán nem, vagy csak részben valósultak meg.

Régi cikkeket, tanulmányokat, előadások szövegeit olvasva, érdeklődve kerestem vissza az említett, a MEK gyűjteményében meglévő hibákat tartalmazó szövegrészeket, gondolván,

¹² GOLDEN DÁNIEL, *Megjegyzések a Szépirodalmi polchoz (1996/06/28)*
<http://www.mek.iif.hu/porta/bbs/golden2.txt> (07/07/02).

¹³ Uo.

¹⁴ *A Magyar Elektronikus Könyvtár ma és holnap. Bizottsági gondolatok,*
<http://www.mek.oszk.hu/html/irattar/mekatvil.htm> (07/07/02).

¹⁵ Uo.

hogy ezeket, már biztosan kijavították. Azonban a tapasztalat az, hogy ezek a hibák nem tűntek el teljes mértékben. Nem kell sokáig keresgélni az archívumban ahhoz, hogy valamiféle hibát felfedezzünk. A fenti elvek meg nem fogadását elsősorban a katalóguscédulákban lévő metaadatok ellenőrzésekor figyelhetjük meg, ugyanis a források megjelölése sok esetben zavaros, a közvetett szövegforrások esetén a digitális kiadás forrása jelöletlen.

A különböző szövegekhez kapcsolódó olvasói vélemények közül néhány: egy 2006. október 25-i bejegyzésben Babits Mihály összegyűjtött versei közül hiányolja egy olvasó a *Ne ily halált, ne ily harcot* című verset. Az olvasó nem pusztán a hiányt jelzi, hanem rákérdez annak miértjére. A válasz hamarosan megérkezik: „Pótoltuk a verset. Köszönjük a jelzést!” Ezek után persze kíváncsi vagyok rá, hogy hogyan jelzik a dokumentumban történt változást. A válasz: sehoggy. Sehol nem találok utalást a módosításra. A dokumentum egyébként közvetett felhasználású, az eredeti digitális változatot az Arcanum Adatbázis Kft. készítette, de arra nem találok utalást, hogy mely papíralapú kiadás nyomán. Egy másik olvasói vélemény Arany János összes költeményeiben talál hibát. Idézem: „Kis hiba, de hiba: A *Rege a csodaszarvasról (Buda halála - Hatodik ének)* elején »Hunor s magyar két dalia« szerepel, a Magyar itt személynév, nagybetűvel írandó!” Ez már jóval régebbi, 2003-ban kelt bejegyzés, a MEK részéről a válasz ezúttal elmaradt, viszont a szövegben a változtatás megtörtént. 2005-ben egy olvasó Reményik Sándor *Nem nyugszunk* című versét hiányolta a *Reményik Sándor összes versei* című dokumentumból. A válasz ebben az esetben így szólt: „Ebben a kötetben nem volt benne ez a vers, csak ennyi jelent meg ebben az »összes« - kiadásban.” A szövegben történt javítás jegyzetben való megjelölésére egy példát találtam Janus Pannonius egyik versénél. Szintén egy olvasói visszajelzés alapján pótolták a *Kigúnyolja Galeotto zarándoklását* című vers utolsó öt sorát, amelyet a forrásul használt Populart füzet nem tartalmazott eredetileg. „* A kék színű sorok utólag pótolva a »Janus Pannonius válogatott versei« (Szépirodalmi Könyvkiadó, 1953) kiadás alapján. (az elektronikus változat szerkesztője).”

A MEK-vel szembeni vádak összefoglalása Vadai István nyomán: nem megfelelő forráskezelés, a különböző szövegkiadások „hallgatóságos összemossa”, a szkennelés, gépelés során rögzítési és szerkesztési hibák. A közvetett felhasználás révén az elektronikus gyűjtemények egymás hibáit örökítik, az átvétel során a bibliográfiai adatok elvesznek. „Még

látványosabb filológiai pontatlanság származik a lapokból álló könyv lemásolásakor a laphatár szerepének téves megítéléséből.”¹⁶

Mіндеzek után jogos a kérdés, hogy mennyire tesz eleget a MEK saját kitűzött céljainak, hiszen a szolgáltatása iránt érdeklődők részére készített tájékoztató anyagban tudományos, oktatási, kulturális célokra alkalmas dokumentumok gyűjtéséről, archiválásáról és szolgáltatásáról ír. A MEK tízéves születésnapja alkalmából készített interjúban Moldován István azt nyilatkozta, hogy „a válogatott, megbízható minőségben, hatékonyabban visszakereshető digitális szövegek iránt nagyságrenddel nagyobb az igény, mint ugyanezek hagyományos, papíralapú változatai iránt. A MEK-et jelenleg már naponta 10-15 ezer ember keresi fel...”¹⁷ A kérdés tehát az, hogy mennyiben tud megfelelni ennek az igénynek, vagyis a válogatott, megbízható minőségű szövegek szolgáltatásának. Ugyanis a MEK által 2001-ben, valamint 2005-ben végzett kérdőíves felmérés eredménye azt bizonyítja, hogy 2001-ben a felhasználók 38,86%-a tanulási céllal látogatta az oldalakat, az összes felhasználó 44,05%-a pedig 20-29 év közötti fiatal volt, amibe nagy valószínűséggel a főiskolások, egyetemisták is beletartoznak.¹⁸ 2005-ben pedig a felhasználók 28,3 %-a használta tanulási céllal a szövegeket.¹⁹ Orlovsky Géza tapasztalata megfelel az általános tendenciának: „A hallgatói dolgozatokban az utóbbi években aggasztóan megszorodtak a jelöletlen idézetek, a dolgozatírás művelete egyre inkább arra korlátozódik, hogy az internetről innen-onnan leszedett szövegtörmelékeket valamilyen többé-kevésbé összefüggő kompozícióvá gyúrák. Egyre kevésbé fontos a forrásszövegek integritása, autoritása, megbízhatósága.”²⁰

Ennek hatására végeztem egy kisebb volumenű kérdőíves kutatást a Miskolci Egyetem magyar nyelv és irodalom szakos hallgatói körében. Úgy gondoltam, fontos megvizsgálni azt, hogy hogyan viszonyul a MEK szövegeihez egy olyan felhasználói csoport, amely filológiai tanulmányai révén már rendelkezik ismeretekkel a forráskritika, a megfelelő forráskiválasztás terén. A közel 70 kitöltött kérdőív eredménye nem tekinthető reprezentatív kutatásnak, inkább csak tájékoztató jellegű, azonban az arányokat, s a napjainkban általánossá váló tendenciát jól érzékelteti. Szórakozás céljából a szépirodalmi művek forrásául a három leggyakrabban használt forrás sorrendben: az elektronikus irodalmi gyűjtemények, a neves kiadónál megjelent összes művek, valamint a népszerű kiadások. Tanulmányi, kutatási céllal történő

felhasználásnál az első helyen szintén az elektronikus irodalmi gyűjtemények állnak, ezt követi a kritikai kiadás, majd a neves kiadónál megjelent összes művek.

Az a kérdés, hogy szemináriumi dolgozathoz, évfolyamdolgozathoz használta-e már forrásként a Magyar Elektronikus Könyvtár gyűjteményét a hallgató, a következő eredménnyel zárult: 3 hallgató minden alkalommal, 20 hallgató rendszeresen, 32 hallgatónál előfordult már, hogy használta, s csupán 8-an nyilatkoztak úgy, hogy még soha nem használták. A MEK gyűjteményében található szövegek minőségének osztályozása kapcsán az ötös skálán, (amelynél az ötös a teljesen megbízható, az egyes az egyáltalán nem megbízható minősítést jelentette) az összértékelés 3,65. A Golden Dániel által felfedezett, 2004-ben szóvá tett²¹, ám még ma is hibásan szereplő verssort szintén idéztem a kérdőívben. Az ominózus verssor Vörösmarty Mihály *Előszó* című versének tizenegyedik sora, melyet Golden Dániel súlyos, értelemzavaró hibának minősített, a következő: „Öröm - s reménytől reszketett a lég,” A kérdéses sor helyesen: „Öröm- s reménytől reszketett a lég,” (Forrás: Szépirodalmi Kiadó, 1978). A kérdésre válaszoló 61 hallgató közül 55 elfogadhatónak tartja ezt, s az ehhez hasonló hibákat, s csupán 6 ember tartotta súlyos, értelemzavaró hibának. A megkérdezettek közül csupán két ember fedezett már fel valamilyen hibát a MEK szövegeiben. S az utolsó értékelhető kérdés – Mennyire befolyásol a MEK gyűjteményében található művek szövegminősége a forrás kiválasztásában – a következő eredménnyel zárult: 52% elfogadhatónak tartja a szövegeket és kutatási célra, dolgozatokhoz is felhasználja, 10% elfogadhatónak tartja, de csak szórakozás céljából használja a szövegeket, 38% pedig inkább elmegy könyvtárba és hitelesebb forrást keres.

Összegzésként azt mondhatom, hogy a jövőben a MEK Bizottság által meghatározott alapelvek mentén kellene történnie a digitalizálásnak. A már meglévő elektronikus dokumentumokat pedig felül kellene vizsgálni legalább a klasszikus magyar irodalom kategóriában. Hiszen a fenti kérdőíves kutatás eredménye is mutatja, hogy az elsődleges tájékoztató forrás a fiatal generáció körében az internet, s még a filológiai alapozó kurzuson már részt vett egyetemi hallgatók is használják kutatási célra a szövegeket.

¹⁶ VADAI, *Szövegrögzítés...*, i. m.

¹⁷ MEZEY László Miklós, VAJDA Kornél, *Tízéves a Magyar Elektronikus Könyvtár. Interjú Moldován Istvánnal = Könyv, Könyvtár, Könyvtáros*, 2005/4, 8.

¹⁸ <http://www.mek.oszk.hu/html/irattar/felmeres/ossz2001.html> (07/07/02).

¹⁹ <http://www.mek.oszk.hu/html/irattar/felmeres/ossz.html> (07/07/02).

²⁰ ORLOVSKY Géza, *A digitális szövegkiadás helyzetéről*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/biop/barbar/cikkek/og.htm> (07/07/02).

²¹ GOLDEN Dániel, *Wörösmarty és a (digitális) barbárság kora*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/biop/barbar/cikkek/gd.htm> (07/07/02).

GÁL-MLAKÁR ZSÓFIA

Egy XVI. századi főpap végrendeletének tanulmányai

Verancsics Antal testamentuma

A történeti kutatások szempontjából nem kis értékkel bíró végrendeletek számos információt adhatnak a kutatóknak egy korszak művelődés-, gazdaság-, politika-, egyház- és jogtörténeti viszonyairól, de még többet mondanak a végrendelező helyzetéről, személyéről, hitéről. Ezek a XVI. században különösen is becses források ugyanis bizonyos esetekben az egyetlen tanújelei a hagyakozó személynek, éppen ezért igen sajnálatos, ha az idők során vagy megsemmisültek, vagy elkallódtak. Sajnos, korszakunkban ez a helyzet a legtöbb főpapi végrendelet esetében. Mert míg a szabad királyi városok polgárai a polgárjog által biztosított alapvető jogok folytán végrendeletük elkészítése után annak egy példányát rendszeresen el is helyezték a város levéltárában, addig ez a magyar főpapság esetében – eltérő jogállásuk következtében – teljesen másként alakult.¹ Az egyház már a legkorábbi zsinati határozataiban rögzítette az egyháziak hagyatékával kapcsolatos álláspontját.² Ezek alapján alakult ki az a jogszokás, hogy a püspökök saját vagyonuk felől szabadon végrendelezhettek, egyházi tisztségviselésük során szerzett javaikat azonban kötelesek voltak az egyházra hagyni. Ezt követően a X–XI. században, (tehát a magyarországi egyházi hierarchia létrejöttének korszakában) ez a gyakorlat már enyhült, mert lehetőséget adott arra is, hogy a főpapok bizonyos kegyes célokra is adományozhassanak, a XII. századtól pedig már rokonaikra is hagyhattak vagyonukból.³ Ezzel már az egyházi méltóságának gyakorlása során szerzett javiból is részesíthette a végrendelező főpap a szegényeket, különböző egyházi intézményeket, kolostorokat, de szolgálait és rokonait is az 1179. évi III. lateráni zsinat törvényei alapján.⁴

A XVI. századra kialakuló magyarországi gyakorlat tekintetében az Oláh Miklós által 1560-ban összehívott nagyszombati zsinat azon rendelkezése tekinthető útmutatónak, amely az egyházjog alapján szintén kimondta, hogy kegyes adományként az egyházi vagyonból másoknak is juttathat a főpap végrendeletében, valamint az öröklött, másoktól kapott vagy saját maga által szerzett javakról szabadon hagyakozhat.⁵ Ezt a gyakorlatot azonban, amelyet

XVI. századi történelmünk főpapjai valóban követtek, gyakran módosította a korszak törökökkel folytatott harcaiban gyengülő ország zilált gazdasági és politikai helyzete. Tekintve ugyanis a hadviselés hatalmas költségeit, már az 1521. évi országgyűlés úgy döntött (ezt II. Lajos király egy később kiadott dekrétuma is igazolja), hogy az egyházi személyek kötelesek hozzájárulni a védekezés költségeihez.⁶ Ez eleinte az általuk kiállított lovas bandérium létszámának meghatározásában jelentkezett, majd később a figyelem a Mohács előtt elhunyt püspökök hagyatékaira irányult, az ő esetükben sor került a már korábban is gyakran követett gyakorlat, a *ius spolii* alkalmazására is. Ezt bizonyítja a fentebb idézett 1525. évi dekrétum két cikkelye⁷, amelyek szerint Bakócz Tamás, Szatmári György esztergomi és Frangepán Gergely kalocsai érsek által végrendeletükben rendelt pénzüsségeket fel kell deríteni és az ország szükségleteire fordítani. Végül pedig II. Lajos 1526. június 17-én hozott rendelete azt mondta ki, hogy az egyházak és kolostorok pénzüik, kegyesreik és ruháik felét a török elleni háború költségeire kell, hogy fordítsák.⁸ A már korábban is tapasztalt gyakorlat, a *ius spolii*, az egyháziak hagyatékának elkobzása, végakarattuk semmibevétele egyes világi vagy más egyházi hatalmasságok által, most, egy súlyos történelmi helyzetben, egy olyan nyomós érvvel volt alátámasztható, amely igen megerősítette a gazdag hagyatékok megszerzésének indokait. Azonban nem csupán Bakócz Tamás, Szatmári György vagy Frangepán Gergely estében jártak el így, hanem a király adta biztosítékok ellenére, a korszak egyik legjelentősebb összegeket hagyományozó és illusztris ingóságokról rendelkező püspöki hagyatéka, Várday Ferenc, erdélyi egyházfő javai is részben hasonló sorsra jutottak.⁹ Történt mindez annak ellenére, hogy mindannyian meglehetősen nagy összegeket hagytak az ország védelmének szükségleteire, mégis az állandó pénzüssükben lévő uralkodók egész vagyonukra igényt tartottak.¹⁰ Ez a Jagelló-korban igen gyakori jelenség azonban a későbbiekben megváltozott, Mohács után a török elleni védekezés olyannyira megterhelte a főpapi réteget, hogy ameddig még birtokain a török nem is garázdálkodott, a védelmi rendszer fenntartására és bandériumaik működtetésére hatalmas összeget kellett fordítaniuk, ami lassan anyagi helyzetük megingását okozta.

¹ NÉMETH Gábor, *Nagyszombati testamentumok a XVI–XVII. századból*, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1995, 26.

² KOLLÁNYI Ferenc, *A magyar katolikus főpapság végrendelezési jogának története*, Bp., 1896, 115.

³ KOLLÁNYI, i. m. 5.

⁴ KOLLÁNYI, i. m. 9.

⁵ KOLLÁNYI, i. m. 103.

⁶ REX Sándor, *A magyar katolikus egyház anyagi és politikai helyzete 1526-tól 1547-ig, a mohácsi véstől az 1548-iki pozsonyi országgyűlésig*, Bp., 1913, 16, illetve *II. Lajos 1525. évi dekrétuma = Corpus Iuris Hungarici*, Magyar Törvénytár, szerk. MÁRKUS Dezső, Bp., 1899, 834–835.

⁷ Uo.

⁸ KULCSÁR Péter, *A Jagelló-kor*, Bp., 1981, 222.

⁹ VEKOV Károly, *Egy erdélyi reneszánsz püspök és a gyulafehérvári székesegyház kincstára = Emlékkönyv Jakó Zsigmond 80. születésnapjára*, szerk. KOVÁCS András, SIPOS György, TONK Sándor, Kolozsvár, 1996, 525–548.

¹⁰ KUBINYI András, *Az egyház szerepe az országos politikában és a honvédelemben a középkor végén* = K. A., *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Bp., 1999, 95.

Egy-két kivételtől eltekintve főpapjaink végrendeletükben gyakran adósságaikról, nehézségeikről emlékeznek meg és executoraikat hátrahagyott rokonaik, pártfogoltjuk tutorálására kérték testamentumukban is, míg a gazdag egyházi kegytárgyak, liturgikus öltözetek és nemesfém tárgyak, ékszerek egyre kevésbé jelennek meg bennük.¹¹ A jelen dolgozat témájával szolgáló Verancsics Antal végrendelete ebből a szempontból már az előbb említett XVI. század végi közállapotokat tükrözi, hiszen ő maga sem hagyhatott hátra kivételesen gazdag vagyont, tekintve országos feladatait, amelyek tetemes anyagi igénybevétellel jártak, török elleni védekezési kötelezettségeit és az érseki, korábban püspöki méltósága alapjául szolgáló birtokok egy részének török kézre kerülését.

Mielőtt Verancsics végrendeletének ismertetésébe kezdek, fontosnak tartom, hogy a XVI. században esztergomi érseki címet betöltők végrendeleteiről is szót ejtsek, hiszen csak ezek fényében tehetünk bármiféle összehasonlítást. Amint azt már fentebb említettem, különösen a korszak első felében a királyi udvar igen határozottan törekedett a főpapi vagyonok megszerzésére, s ennek következtében, bár Bakócz Tamás és az őt az érseki székben követő Szatmári György is jelentős összegekkel gondoskodtak az ország védelméről végrendeletükben, hagyatékukat mégis teljes egészében lefoglalták.¹² Bakócz főpapi tevékenysége számos olyan építészeti, művészeti remeket hagyott hátra, amelyek igazi reneszánsz műpártolónak mutatják, elképzelhető tehát, hogy hagyatéka milyen gazdag lehetett. Az egri székesegyház középső kápolnája, Rozsnyón és Esztergomban építetett kápolnája, esztergomi rezidenciája és a vár általa emeltetett legnagyobb bástyája, ránk maradt mellkeresztje, miseruhája, kelyhe, főpapi lánc és graduáléja mind ezt bizonyítják.¹³ Végrendelete is fennmaradt¹⁴, bár azt utódai nem tartották tiszteletben, mi több, éppen utóda, Szatmári György utasítására foglalták le vagyonát. Szatmári testamentuma hasonló sorsra jutott. Az 1524. április 7-én elhunyt főpap végrendelete azonban nem maradt fenn, egylőre lappang vagy talán meg is semmisült.¹⁵ Más források alapján viszont megállapították, hogy korábban kassai alapítványának és unokahúgának tett adományait ebben megerősítette és a halála után mondanó misékre, valamint szolgálóra is hagyott pénzt, azon 60.000 arany

¹¹ Telegdi Miklós pécsi püspök, Heresinczy Péter győri püspök, vagy később Balásffy Tamás pécsi püspök végrendelete is erről tanúskodik, valamint Mosóczy Zakariás nyitrai püspök hagyatéka is csak egy-két értékesebb darabról és sejtetően gazdag könyvtárról hagyakozik érdemben, kivétel viszont Bornemissza Pál erdélyi püspök meglehetősen gazdag hagyatéka, TAKÁTS Sándor, *Abstemius Bornemissza Pál püspök végrendelete*, Archeológiai Értesítő, 1902/22, 202–210.

¹² REX, 6. jegyzetben i. m.

¹³ FRAKNÓI Vilmos, *Erdődi Bakócz Tamás élete*, Magyar Történelmi Életrajzok, V, Bp., 1889.

¹⁴ SZÁNTÓFFY Antal, *Bakacs Tamás végrendelete*, Magyar Sion, 7(1867), 522–531.

¹⁵ FARBAKY Péter, *Szatmári György, a mecénás*, Bp., Akadémiai Kiadó, 2002, (Művészettörténeti füzetek, 27) 20.

mellett, amelyet ausztriai várak visszaváltására hagyott, mint tudjuk hiába, hiszen az uralkodó lefoglaltatta vagyonát.¹⁶ Az őt követő Szalkai Lászlónak, a mohácsi csatamezőn hősi halált halt érseknek végrendeletéről nem tudunk, talán még ma is lappang, még az sem teljesen kizárt, hogy nem tett végrendeletet, tekintve, hogy a mohácsi események kimenetelét nem számíthatta ki előre. Ezzel szemben Szalkai egykori hűséges embere, őt az érseki székben követő Várday Pál hagyatékáról már sokkal bővebb információink vannak, halála után pozsonyi házában felvett leltára alapján.¹⁷ Végrendeletéről azonban nincsen tudomásunk és az egykorú források sem említik, valószínűleg azért mert nem is létezett.¹⁸

Tudjuk, hogy a XVI. század meglehetősen viharos időszak volt az érsekség életében, ezt az érseki szék gyakori vacantiá-i is mutatják. Várday 1549-es halálát követően Fráter György 1551 októbere és decembere között töltötte be az esztergomi érseki méltóságot, de váratlan erőszakos halála (tudjuk, orgyilkosság áldozata lett) következtében valószínűleg szintén nem készült végrendelete. Verancsics Antalt megelőzően Oláh Miklós töltötte be 1553-tól az érsekséget, az ő végrendelete teljes egészében fennmaradt.¹⁹ Az egyházkormányzati ügyekben is mélyen elkötelezett érsek politikai pályája során állandó kapcsolatot tartott fenn azzal a humanista körrel, amelynek tagjaival verseit, készülő írásműveit, gondolatait megoszthatta. Irodalmi, művészetpártolói, oktatási tevékenységét számtalanszor méltatták, végrendeletében, pedig életéhez méltón hagyakozik, hosszasan sorolva javait.

Verancsics kiadott végrendeletét²⁰ követően, az 1596 júliusa és novembere között „választott” érsekként működő Fejérvölgy István testamentumára vonatkozóan nincsen információink. Végül a század utolsó érseke Kutassy János végakarataráról tudható, hogy azt ma is az Osztrák Nemzeti Levéltárban őrzik, az Udvari Kamara (Hofkammerarchiv) anyagában, de mindezidáig közöletlen. Végrehajtása során a Kamara is összeütközésbe került a végrehajtókkal és örökösökkel, akik az ingóságokat még a kamarai összeírók megjelenése előtt magukhoz vették és az ügy csak 1607-ben zárult le.²¹ Az esztergomi főszékesegyházi kincstár 1609-es összeírása viszont külön csoportban számlálja a Kutassy által adományozott tárgyakat, abból pedig egy igen bőkezű, gazdag hagyaték képe bontakozik ki.²²

¹⁶ Uo.

¹⁷ *Várday Pál ingóságai*, kiad. MERÉNYI Lajos, Történelmi Tár, 1894, 170–177; valamint MIKÓ Árpád, *Várday Pál esztergomi érsek hagyatéki leltára és az esztergomi egyház kincseinek sorsa Mohács után*, *Arts Hungarica*, 1993/1, 59–89.

¹⁸ MIKÓ, i. m., 63.

¹⁹ Oláh Miklós végrendelete, közli. MERÉNYI Lajos, Történelmi Tár, 1896, 136–159.

²⁰ *Monumenta Hungariae Historica. Scriptores*, XXVI, közli. WENZEL Gusztáv, Bp., 1873, 316–326.

²¹ FAZEKAS István, *Kutassy János. Esztergomi érsekek. 1001–2003.*, szerk. BEKE Margit, Bp., 2003, 274.

²² FAZEKAS, i. m., 275.

A következőkben rátérek Verancsics végrendeletére és annak elemzésére, támaszkodva a fent ismertetett főpapi végrendeletekre is. A testamentumok terjedelműtől függetlenül, tartalmi különbségeiktől eltekintve egy olyan egységes szerkezetet mutatnak, amelyek egységként meghatározott jogi tartalmakat kifejező, már-már oklevélszerű részekre tagolódnak.²³ Az invocációnak megfelelő szakasz a szokványos végrendeletekben a Szentháromság segítségül hívásával, mint bevezető sorokkal kezdődik. Ezt követi a rendelkező rész, mintegy intulatióként, melyben gyakran a szabad akarat és az ép elmeállapot hangsúlyozását követően a végrendelezés okainak indoklása, majd a lélek és a test feletti rendelkezés következik. Ezek mind meghatározott jogi tartalmakat közvetítő formulák alakjában, egyes esetekben nagyon egyéni módon jelentkeznek. A lélek és a test sorsának elrendezését követik a valós javak feletti rendelkezések az ingó és ingatlan vagyon leírásával és a birtoklás jogcímének feltüntetésével, az adósságok és a kölcsönök helyzetének rendezésével és a lelki üdvösség zálogául szolgáló kegyes adományokkal.²⁴ Mindez, főpapi végrendeletről lévén szó Verancsics esetében is kissé módosul, főpapi rangjának, helyzetének, a sajátos viszonyoknak megfelelően. Ami a formulákat illeti, a bevezető sorok inkább egy oklevél élére kíváncznak. Címeinek, rangjának majd uralkodója címeinek felsorolását követően, egyházi személy lévén, hosszabban emlékezik meg a megváltó Jézusról és bűneinek remélt eltöröltetéséről, lelkét a Szentháromságnak, minden szentnek, az apostoloknak és arkangyaloknak ajánlva. Majd, miután lelkéről és testéről rendelkezett, az uralkodó biztosítékát kéri utolsó akaratának szabad beteljesítésére (ezt a kérését a szövegben többször megismétli), ezt pedig azzal indokolja, hogy Miksa már életében biztosította a szabad végrendelezésről, ő pedig mindig híven szolgálta a császárt egész életében, s amit lehetett, azt már életében odaadományozta urának, ezen túl pedig imádkozik a császárárt és a császárméért, valamint gyermeikéért, hogy Isten kegyelmében elnyerjék majd az örök életet.²⁵ Mindezt pedig még azzal is megtoldja, hogy egy igen értékes, Mátyás király egykori tulajdonának mondott kelyhet hagy az uralkodóra. Ez utóbbi sorok valószínűleg két dologgal magyarázhatóak. Egyrészt azzal a félelemmel, amely minden főpap lelkét elfoghatta, hiszen vagyonukat az uralkodó a *ius spoli* alapján valóban lefoglalhatta, ez ellen pedig minden végrendelező az uralkodó biztosítékát igyekezett megszerezni. Másrészt pedig valóban megfelelt a valóságnak, hogy Verancsics, amit lehetett, már életében odaajándékozott uralkodójának, Miksának, akinek műgyűjtő érdeklődése köztudott volt. Az is ismeretes, hogy

²³ WENZEL Gusztáv, *A magyar magánjog rendszere*, II, Bp., 1874, 448–464.

²⁴ NÉMETH, *i. m.*, 28.

²⁵ *Monumenta... i. m.*, 317.

kincstárának számos darabját valóban ajándékozások révén, nagy számban főpapoktól szerezte.²⁶

A következőkben némi információt kapunk a nem sokkal halála előtt történt eseményekről is, hiszen megemlíti, hogy az Eperjesen tartott októváli törvényszék előkészítésére és lefolytatására érkezik a városba idős kora ellenére. Majd azokat a nehézségeket említi, amelyeket az érsekújvári vár fenntartása, egyéb adósságai és az állandó pénzhiánya okoz számára. Itt írja többek között, hogy idegen adósságokat kell, hogy törlesszen, és olyan terheket visel, amelyek okán a tizedeinek beszedését kénytelen bérbeadni. Az érsekújvári erősség fenntartása és a katonaság ellátása, Bakabánya fizetési részleteinek törlesztése és más adósságok súlyos anyagi helyzetet idéztek elő az idős érsek életében. Sajnos ez nem volt meglepő a korabeli Magyarországon, ahol az egyházi méltóságok be sem tudták hajtatni jövedelmeiket, mert a területek nagy része a török kezébe került. Különösen igaz volt ez az esztergomi érsek esetében, aki már 1543-tól nem élhetett az érseki székhelyen, helyette Nagyszombatban rendezkedett be. Verancsics anyagi helyzete talán némileg jobb volt egri püspöksége idején, amikor a turóci prépostság jövedelmeit is megkapta, esztergomi érsekként azonban vissza kellett azt szolgáltatnia, így ez a jövedelemforrás is kiesett 1569-től. Visszatérve végrendeletére a császárnak hagyott kehely után mindjárt azon tizedeiről rendelkezik, amelyeket még pénzzé nem tudott tenni vagy bérlőitől nem vehetett fel, ezekkel kapcsolatban kéri az uralkodót, hogy azokat unokaöccseinek, a Mihály testvérétől született Faustusnak, Kázmérnak, Margitnak és Klárának, valamint Péter gyermekeinek, Ferencnek és Antalnak őriztesse meg és adja át.

A rendelkezéseket tovább folytatva mindent unokaöccseire hagy: a birtokain létező összes borát, gabonáját, fáját, lovait, kocsijait, egyéb állatait, de minden használati tárgyat, nem nagy értékű arany és ezüst ékszereit, gyöngyeit, drágaköveit, bútorait, óráit, kupáit, kelyheket, csészéit, kancsóit, tálat, étkészletét, kárpitjait, ruhaneműit, ágyát és lakásának minden díszes tartozékát, írószereit, iratait és könyveit is, kivéve Luther munkáit, amelyeket a nagyszombati Szent Miklós templomnak hagy.²⁷ Végezetül pedig minden olyan jövedelmét is, amelyekről még tisztjei nem számoltak el. E felsorolás sajnos nem ad számunkra részletes leírást az egyes tárgyakról. Pedig valószínűleg értékes, szép ötvöstarjak, ékszerek és főként ruházat valamint kárpitok lehettek a tulajdonában, nem beszélve könyvtáráról, melynek tartalma már Verancsics egyes írásműveiből is sejthető. Bizonyosan ott lehettek könyvtárában

²⁶ ENTZ Géza, *A magyar műgyűjtés története*, Bp., 1934, 42; valamint SIKLÓSSY László, *Műkincseink vándorútja Bécsbe*, Bp., 2004, 111.

²⁷ *Monumenta... i. m.*, 319.

írásainak vizsgálata és hivatkozásai alapján: Aeneas Sylvius, Aristoteles, Asconius Pedianus, Bonfini, Borromei Károly, Brenner Márton, Cicero, Claudianus, Cornelius Nepos, Tacitus, Agricola, Cassius Dio, Rotterdami Erasmus, Horatius, Ilosvay Péter, Jordanes, Paulus Jovius, Livius, Luther, Martialis, Ovidius, Plutarchos, Plinius, Sabellicus, Terentius és még sok más szerző műve is, a Szentírás és egyéb egyházi kánonok, rendelkezések gyűjteménye mellett.²⁸

Hagyakozásának felsorolásába ékelve azonban ott találjuk egyházaról való gondoskodásának jeleit is. Két ezüst kelyhet egy kereszttel együtt, amely az egri egyházé volt és ő mentett meg a pusztulástól, összegyűjtve és megvásárolva, a nagyszombati Szent Miklós székesegyháznak hagyja. Az esztergomi egyháznak hagyja püspöksüvegét és pásztorbotját, valamint két igen szeretett kárpitját, amelyek Dávid és Abigél történetét ábrázolják. Ezen kívül pedig a birtokában lévő oltáröltözeteket minden darabjukkal együtt.²⁹

E javak mellett azonban, mint azt minden végrendeletben, a hagyakozó adósságai rendezését is unokaöccseire bizza. Amellett, hogy az unokahúgoknak 1000-1000 forint hozományt kellett fizetniük, Kubinyi Kristófnak 1000 forintot, Sembrey Boldizsárnak 1000 forintot, Mérey Imrének és Mihálynak 850 forintot, Propertius doktornak 50 forintot, valamint a Hossinger Gáspár, pozsonyi polgárnál hatvan arany dukát értékben zálogban hagyott, egy gyémánttal ékesített arany serlegét ki kell váltaniuk, továbbá a még felmerülő adósságait ki kell fizetniük.

Ezt követően még kedves barátaira, szolgálóra hagyományoz néhány dolgot, de jellemzően nagy pénzüsszegeket nem olvashatunk a testált tételek között. Először is Bornemissza Gergely választott váradí püspöknek és szepesi prépostnak egy bársony kötésű miscskönyvet hagy. Fejérvény István, választott veszprémi püspöknek két püspöki öltözetre való rása³⁰ és skarlát szövetet hagy, amelyek pozsonyi házában vannak. Czobor Imre nádorhelyettesre egy negyven forint értékű kupát, Diotalevi Ferencnek, kedves titkárnak és szentszéki nunciának pedig a Kamarán keresztül 1000 forintot juttat.³¹ Minden szervitorának jó minőségű posztóból gyászruhát rendel. Hetesi Pethe Imrének, protonotáriusának fizetésén felül, két üveg bort hagy. Tapolczay Mihálynak, Sándorffy Miklósnak és Zaluzky Jánosnak a szerződésükben megállapítottakon felül gyászruhát. Lengyel kamarásának, Jakimovszky Pálnak két lovat és további 300 forintot hagy. Hyeronimus káplánjának 50 forintot, Sigismundus Avenniusnak a visszaadandó 100 forintot

²⁸ SÖRÖS Pongrác, *Verancsics Antal élete*, Esztergom, 1898, 104.

²⁹ *Monumenta...* i. m., 320.

³⁰ A rása gyengén bolyhozott, fésült fonalból készült közepes gyapjúszövet, amely igazán széles körben ismertté a XVII–XVIII. századra vált. Főként felsőruházat anyagaként alkalmazták.

³¹ *Monumenta...* i. m., 322.

felül még 50 forintot adományoz. Az ifjak számára pedig gyászruhák készíttetéséről rendelkezik. A szegények részére pedig mindössze három üveg bor árát rendeli szétosztani.

Ezt követően testének elhelyezéséről gondoskodik még, amelyet a nagyszombati Szent Miklós székesegyházban rendel eltemetni a szentélybe, márvány síremléket emelve sírja fölé, amelybe majd saját arcmását vésik. Ennek költségeire a Kamaránál fennálló kifizetetlen járandóságait rendeli és Telegdi Miklós esztergomi prépostot kéri arra, hogy mindezt teljesítse. De, mint tudjuk, akarata nem valósult meg teljes egészében, mert bár a kért helyen helyezték örök nyugalomra, a márványtábla már nem készült el, csupán egy egyszerű érc tábla fedi ma is sírját.³²

Végrendeletének utolsó mondatai arra kéri az uralkodót és Draskovich György választott kalocsai és megerősített zágrábi püspököt, Bornemissza György váradí, Fejérvény István veszprémi és Zakariás tinini püspököt, Czobor Imre nádorhelyettes testamentumos urakkal együtt, hogy legyenek halála után unokaöccseinek védelmezői, pártfogói. Majd a végrendelet végrehajtására, utolsó akaratának tiszteletben tartására kéri executorait a már említett Telegdi Miklóst, Hetesi Pethe Imrét, Czobor Imre nádorhelyettes, a tinini püspököt és unokaöccseit, Faustust és Kázmért. Halála után javainak összeírására, inventárium készítésére utasítja a tinini püspököt, Tapolczay Mihályt, Sándorffy Miklóst és Zaluzky Jánost. Ezt követik a végrendeletet hitelesítő pecsétek és aláírások a jelenlévők nevével, akik között a nádorhelyettesen kívül az országos méltóságok közül a személynök, a királyi kúria bírása és annak helyettese is szerepeltek.

Rendkívül érdekes azonban, hogy a testamentumhoz egy utóiratot is készítettek, amelynek értelmében Faustus és Kázmér az örököse Verancsics Pozsony külvárosában fekvő kertjének is. A kert sorsára nézve egyelőre csupán annyi információval rendelkezünk, hogy azt Faustus 1573-ban zálogba adta Hetesi Pethe Márton váci püspöknek.³³ Hogy valójában ez a kert azonos lehetett-e az Oláh Miklós által vásárolt és később a Lippay érsek idejében továbbfejlesztett érseki kert néven ismertté vált területtel még további kutatásoknak kell tisztáznia. Mindenesetre az idős érsek látva az unokaöccseire hagyott adósságok mértékét, talán ezzel szándékozta ellensúlyozni azokat, nehogy káruk származzon a testamentum végrehajtásából.

Lezárásként a következőkben értékelem Verancsics végrendeletét, összehasonlítva a XVI. századból fennmaradt magyar főpapi végrendeletekkel. A testamentum anyagát

³² Zuzana LUDIKOVÁ, *A nagyszombati székesegyház késő reneszánsz és barokk síremlékei*, Művészettörténeti Értesítő, 2002, LI, 85–106.

³³ OSZK Kézirattár, Fol. Lat. 4006, pall. 2. fol. 3. v.

értékelve a vélemények nem egyöntetűek annak értékét illetően. Míg Sörös Pongrác, Verancsics életrajzírója kifejezetten szegénynek ítéli az ország elvben egyik legnagyobb földbirtokosának hagyatékát³⁴, addig Siklóssy László Verancsics műpártolói tevékenységét elemző cikkében kissé realisabban értékelve Verancsics helyzetét és a fennálló viszonyokat, erősen kiemeli a főpap jó ízlését azon tárgyak kapcsán, amelyek ismerhetőek a végrendeletből vagy korábbi levelezéséből és a körülményekhez mérten nem tartja azt szerénynek.³⁵ Saját kutatásaim alapján és a végrendelet szövegét behatóan tanulmányozva úgy vélem, az utóbbi vélemény tekinthető helytállóknak. A hagyaték valóban nem számol be nagy értékű összegek adományozásáról, amelynek okait jól ismerjük, szándéka valószínűleg nem hiányzott e téren, de az egyházmegye és Verancsics saját anyagi helyzete a fentebb ismertetett viszonyok miatt meglehetősen súlyos lévén, ez teljesen érthető is.

A korban még számos más főpap is csupán hátrahagyott adósságairól kénytelen intézkedni. Természetesen kivételesen gazdag hagyatékokkal is találkozhatunk, mint amilyen Bakócz Tamásé vagy Várday Ferencé, Várday Pálé, valamint Bornemissza Pálé volt. Az elsők azonban, ne felejtjük el, a Jagelló-kor egy teljesen más politikai, gazdasági szituációjában születtek, míg Bornemissza Pál kivételes műgyűjtői tevékenysége egy olyan, e szempontból szerencsés képességgel párosul, amely nagyon hatékonyan gazdálkodik javaival. Azt sem felejtethetjük el, hogy míg Bornemissza valóban jól sáfárkodott a rendelkezésére álló anyagiakkal, emellett neki soha nem kellett érseki és helytartói, országos hivatalokat viselnie, költséges diplomáciai utakat bonyolítania, mint Verancsicsnak. Márpedig a hivatalviselés és a külügyi szolgálat komoly anyagi megterhelést jelentett, így erősen leszűkítette Verancsics lehetőségeit.

Végül szeretném a főpapi hagyatékok néhány jellemző sajátosságát kiemelni. Ha az ismert végrendeletek formai elemeit tekintjük, azokban közös, hogy a szokásos bevezetést követően először az uralkodóról és családjáról emlékeznek meg. Minden esetben része a végrendeleteknek az adósságokról való rendelkezés és külön tételként felsorolva az ingóságok, egyes tárgyak, könyvek, esetleges ingatlanok, lovak és kocsik, valamint mezőgazdasági termények és állatok. Az adományozottak a század második felében az uralkodó és családja mellett egyre inkább a rokonok, egyházi intézmények, iskolák és főként jeles humanistáink esetében, amilyenek Oláh Miklós és Verancsics voltak, barátaik, szellemi társaik és pártfogoltjaik. Ez nagy mértékben segíti a hozzájuk kapcsolódó szellemi-baráti kör meghatározását, azonosítását is. A század főpapi végrendeletei tehát szerkezetükben

³⁴ SÖRÖS, *i. m.*, 101.

³⁵ SIKLÓSSY, *i. m.*, 420.

azonosnak mutatkoznak, köszönhetően azon egységes jogi gyakorlatnak is, amely hazánkban a végrendeletet szabályozta. Az állandó elemeken kívül (amelyeket már említettem) kifejezetten főpapi végrendeletek sajátosságának tekinthetjük a meglehetősen hosszú bevezetés már-már hitvallásként is felfogható gondolatait, valamint az uralkodó biztosítékainak nyomtatékosan megismételt kérését végrendeleteik megővésére és betartatására, valamint az uralkodóról és családjáról való megemlékezést. Elgondolkodtató továbbá, hogy mind Oláh Miklós, mind Verancsics és Kutassy János is legközelebbi és általuk leginkább kedvelt családtagjaira hagyják vagyonuk legnagyobb részét. Oláh esetében unokaöccse Oláhcsászár Miklós és nőtestvérei Orsolya és Heléna, valamint Listhius János és felesége Lucretia, Verancsicsnál unokaöccsei Faustus, Kázmér, Ferenc és Antal, Kutassy esetében pedig sógora és kamarása Gosztonyi Pál a fő örökösök. E stratégia pedig már a kegyes hagyományozással kiegészülve talán a testamentumok sikeres végrehajtásnak egy másik útját mutatja, hiszen jól látták a főpapok, hogy a század első felében elődeik hiába hagytak jelentős összeget a Kamarára, végakarataikat mégsem tisztelték. Bár tudjuk, hogy a század második felében is igyekezett az uralkodó a főpapi javakat megkaparintani, mégis többnyire amikor a kamara emberei a helyszínre értek, hogy leltárt vegyenek fel az ingóságokról és egyebekről, a valódi örökösök már régen lefoglalták és elvitték a nekik járó tárgyakat, összegeket.

Összességében végül azt mondhatjuk Verancsics végrendeletéről, hogy tételeinek számát és a hagyakozott összegeket tekintve nem közelíti meg például a hatalmas vagyonáról tanúságot tevő Oláh Miklósé vagy Várday Pálé, Bakócz Tamásé. Tudjuk ennek okát is, hogy tudniillik Verancsicsnak merőben más helyzettel kellett szembenéznie kettős diplomáciai-politikai és egyházi kötelezettségei következtében, mint kortársainak. Továbbá emberi vonásai sem tették kifejezetten jó sáfárrá, mindezek közrejátszottak abban, hogy nem tehetett szert olyan hatalmas vagyonra, mint főpap-társai. A vagyon szerényebb voltát azonban ellensúlyozza kitűnő ízlése, amely egyes tárgyainak gondos megmunkáltságán mutatkozik meg és avatott műértőt, szerteágazó művészet- és tudománypártolót mutat. Ezért csak fájjalhatjuk, hogy nem rendelkezünk minden ingóságára és főleg könyvtárára vonatkozó részletes összeírással.

Sajnos e korszak érseki végrendeleteiből csupán Bakócz Tamás, Oláh Miklós, Verancsics Antal és Kutassy János testamentumának ismerjük teljes szövegét, a többiek esetében másodlagos forrásokból következtethetünk végakarataik tartalmi elemeire. Mindazonáltal, ha más főpapok végrendeletei mellett különösen az inventáriumok, leltárak és levelezések anyagát is figyelembe vesszük, jól kiaknázható anyagot nyerünk. Bár túlságosan

messzemenő következtetéseket talán nem vonhattam le ezekből, a rendelkezésre álló anyag mégis lehetővé tette néhány tanulság megfogalmazását.³⁶

IRDALOMI ÉS POÉTIKA SZERKŐ

A szerző neve

Dr. János László

³⁶ TAKÁTS, 11. jegyzetben *i. m.*

IRODALOM ÉS POLITIKA SEKCIÓ

A szekció elnöke:

Prof. Dr. Ferenczi László

ARLETT MARIANNA

Szerkezeti sajátosságok Papp Dániel Tündérlak Magyarhonban című kötetének elbeszéléseiben

„Egy kimaradt fejezet a magyar irodalom történetéből”¹ Ezekkel a szavakkal jellemezte Papp Dánielt, a magyar dualizmus kiváló publicistáját és novellista íróját Ignotus Pál. Kijelentésének érvényessége akkor igazán szembetűnő, ha a kutató kísérletet tesz a Papp Dániel személyéhez és munkásságához kapcsolódó szakirodalmi apparátus feltérképezésére. Szembesülni fog azzal, hogy aránytalanul kevés az íróval foglalkozó munkák száma. A XX. század végéig csupán egy, Juhász Géza által 1965-ben írott, többé-kevésbé átfogó monográfia², illetve néhány rövidebb cikk, tanulmány emlékezik meg róla. Szomorú kép ez, tekintve, hogy életében, és halálát követően is számos kortárs, író, kritikus nyilatkozott dicsérően publicisztikai, és szépirodalmi munkásságáról. Molnár Ferenc írói tehetségéről például így emlékezett: „Tudós volt és költő, típusa a modern írónak, akiben a mindentudó pozitív tudásnak és költői géniusznak kellett vegyülni.”³ Braun Sándor, a Budapesti Napló hasábjain megjelent nekrológiájában, mint a magyar újságírás kimagasló egyéniségéről írja e sorokat: „Az újságírás közvagyonából, melynek tehetség a neve, roppant kincset nyelt el ez a darab föld, mely Papp Dániel porait magába zárta... Mikor itt élt közvetlen közelünkben, tanúja is, részese is küzdelmeinknek, gyönyörködöttünk benne, kézzel kézre járatott a keze írását, és piros betűs napok valának, amikor kiállottunk vele.”⁴ Ezzel szemben, napjaink irodalomtörténetének még tucatnyi érintetlenül hagyott kérdéssel, vizsgálандó ponttal kell szembenéznie, mely az életmű hozzávetőlegesen teljes feldolgozottságához szükségeltetik. Munkásságával foglalkozó szakirodalmak döntő többsége, többé-kevésbé átfogó kép kialakításra törekszik. Elenyésző mindemellett azon munkák száma, melyek tematikusan, egy-egy kérdéskör vizsgálatával próbálják kitölteni az életmű feldolgozatlanságából fakadó hiányt. Jelen dolgozat célja (még ha nagyvonalakban is) pótolni e hiány egy vékony szeletét; *Tündérlak Magyarhonban* című elbeszéléskötetében szereplő munkáinak szerkezeti sajátosságait vizsgálva. Le kell szögezni, hogy terjedelmi korlátok miatt e dolgozat csupán kijelöli a téma hangsúlyos pontjait, egy esetleges mélyebb vizsgálatnak adva vázlatot.

¹ JUHÁSZ Géza, *Papp Dániel*, Újvidék, Forum, 1965, 21.

² *Uo.*

³ MOLNÁR Ferenc, *Papp Dániel*, Budapesti Napló, 1900. aug. 15., 2.

⁴ BRAUN Sándor, *A mi halottunk*, Budapesti Napló, 1900. aug. 17., 2.

Utalva méltánytalan elfeledtségére, mindenekelőtt szükségszerű néhány szóval bemutatni az író. Papp Dániel a Vajdaság szülője. Jogi tanulmányainak befejeztével, 1893-tól a magyar publicisztikai élet aktív résztvevője. Állandó munkatársa a kor legreprezentatívabb irodalmi folyóiratainak, például *A Héme*k, vagy az *Új Idők*nek, továbbá számos napilap közli írásait. A *Pesti Naplónál* jelennek meg első munkái, később a *Budapesti Napló*, majd Mikszáth *Országos Hírlapjának* szerkesztője. Ahogy Szinnyei József írta róla: „...hírlapíró, belletrista és sociológiai író volt; leginkább bölcséleti és társadalmi problémákkal foglalkozott. Oly fogékony érzése volt a sociális kérdések iránt és annyi alapos ismerete is ezen téren, mint kevésnek azok közül, akik ma tollforgatásban találják hivatásukat”⁵ Ahogy Mikszáth lejegyzí, sajnos Papp Dániel is a kor azon tehetségei közé tartozott, kik megélhetési nehézségek miatt kényszerültek az újságok szerkesztőségének ígájába. Szépírói munkásságának több darabja tárcanovella formájában szintén a kor újságjainak hasábjain jelent meg. Az irodalomtörténészek Gozdu mellett, őt tekintik a Bácskai táj felfedezőjének: természeti szépségeinek, embereinek, és sokféle nemzetiség együttélésének művészi ábrázolása miatt. Mikszáthi hatást mutató, anekdotikusan strukturált elbeszélései jelentek meg *Tündérlak Magyarhonban* című 1899-es kötetében. Egyetlen, 1898-ban megjelent, *A rátótiak* címet viselő kisregénye, bár Mikszáth szerint még hagy némi kívánni valót maga után meseszövevényben és alakjainak mozgatózásában, kiváló jellemző erejével, és stílusművészetével hamar felhívta magára a kortársak figyelmét.⁶ 1900-ban bekövetkező korai halála méltatlanul korán lezárta ígéretnesnek mutató pályafutását.

Tündérlak Magyarhonban című kötete, amelybe Papp Dániel öt év írói terméséből, Bácskához kötődő elbeszélései közül válogatott, 1899-ben jelent meg. E kötetben szereplő munkák csaknem mindegyike, már a kötet kiadását megelőzően megjelent a korabeli újságok hasábjain.⁷ (Kivételt képez ez alól *A két Uderszki-fiú* című elbeszélés, mely Juhász Géza véleménye szerint nyilvánvalóan e kötet számára készült⁸, továbbá *A csúnya Euthym*, mely szintén nem szerepel sajtóban közölt munkáinak listáján, így csupán feltételezhető, hogy ezt

⁵ SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, X, Bp., Hornyánszky Viktor Könyvkiadóhivatala, 1897, 272.

⁶ *A magyar irodalom története 1849-től 1905-ig*, szerk. S. VARGA Pál, Debrecen, Kossuth Egyetem, 1998, 243.

⁷ *A szárkóváci tölgyek*, Országos Hírlap, 1898. május 1.

Az utolsó stáció, Országos Hírlap, 1898. január 9.

Az ötödik tiszt, Budapesti Napló, 1896. december 6.

Fürdői levelek, Pesti Napló, 1895. augusztus 11.

Nikánor fogsága, Budapesti Napló, 1897. június 6.

Kultúrharc Tiszaszálláson, Országos Hírlap, 1898. június 29.

A numerus claususról, Országos Hírlap, 1897. december 25.

A beosztott altábornagy, Országos Hírlap, 1898. december 11.

A káptalani pontyok, Országos Hírlap, 1898. március 27.

⁸ JUHÁSZ Géza, *Papp Dániel*, Újvidék, Forum, 1965, 55.

az elbeszélést is a kötet ihlette.) A kötet darabjainak közel fele az 1897. illetve 1898. év termése. Legkorábbi az 1895-ös *Fürdői levelek*, legkésőbbiek pedig (feltételezhetően) *A két Uderszki-fiú*, és *A csúnya Euthym*.

A kötet elbeszéléseinek vizsgálata során három különböző típusú elbeszélés szerkezetet figyelhetünk meg: *szukcesszív*, *keretes* és *mozaikos*.

A kötet, többségében *előrehaladó* szerkezetű elbeszélésekből áll, mely szerkesztésmód az egyes témáktól független. A *szukcesszív* szerkesztésmódú történetek idő- és térviszonyai jobbra töretlenül alakulnak, mégis kisebb-nagyobb eltolódások megfigyelhetők. Ez azt jelenti, hogy míg helyszínváltás az elbeszélés folyamán nem történik, a legtöbb cselekmény igen tág időkeretet alkalmaz. Ebből következik, hogy a történetmesélés csak az események szempontjából lényeges pontokon időzik hosszabban, így tág időintervallumon ívelhet keresztül anélkül, hogy az az idő alatt történekről számot adna. Ezt a technikát legtöbbször arra használja fel az író, hogy az elbeszélés zárásaként, hosszú idő elteltével olyan megoldással szolgáljon a történet végén, mely mehökkenti az olvasót. Ennek az időszerkezetnek egyik legfontosabb jellemzője, hogy a történetek végső befejezése túlnyúlik az író által a szövegben szűkebben befogott cselekményszerkezet időbeli határain. Úgy tűnik, mintha a történetek megoldásai igazi céljukat, és az ezzel kívántani óhajtott hatást kizárólag egy, az eredeti cselekménytől későbbi időmetszetben tudnák megtalálni. Példa erre, hogy Fogh Péterné társadalmi rehabilitálása épp úgy csak évek múltán történik meg, mint ahogy Nikánor is csak hosszú évek elteltével lép az öt kényszerűségből megbüntető kolostorvezető helyébe, és „örökl meg” a szerelem egyházi szabadságát. (Természetesen a hagyományos előrehaladó, azonos idősíkbán megoldást kapó szerkesztésmódra is van példa a kötetben, hiszen többek között *A káptalani pontyok* végkifejlete a mű szűkebb értelemben vett cselekményének eredeti idősíkjában található.) A *szukcesszív* elbeszélések között találunk drámai szerkezetbe formált műveket. Ilyen felépítésű például a *Kultúrharc Tiszaszálláson*, amelynek már alcíme is erre utal: *dráma a sárga lóról*. Az író hűen a hagyományos drámai felépítéséhez hármass felbontást alkalmaz, sőt még egyértelműbbé téve az egyes részek szerepét, a különböző szövegrészeknek az *Expozíció*, *Bonyodalom*, *Kifejlet* címet adja. Szerző általi, számokkal jelölt részekre oszlik *A csúnya Euthym* című elbeszélés is, lineális szerkezetét azonban csak formailag bontja meg e tagolás. A cselekmény „drámai” menetének előrehaladtával egy-egy újabb szövegrész következik, melyek sajátossága, hogy bár az egyes szövegrészek jelentése csak a szövegkontextusban él, azon belül azonban kerek egész egységként is megállják helyüket, melyet ez egyes szövegrészek előtti deskriptív elemek használatával ér el az író. A mű szerkezete a következő képpen kap drámai tagolást: 1.

(*expoziáció*): miért is kényszerül Euthym szembenézni testi hibáival, 2. (*bonyodalom*): testi hibái hátráltatják a papot házassági terveiben, 3. (*kifejlet*): fogyatékosága ellenére elnyeri szíve választottjának kezét.

A kötet, zömében tehát előrehaladó szerkesztésmódú elbeszéléseket tartalmaz, melyek között megbújik egy keretes, és két mozaikos szerkezetű munka, mely így szerkezeti szempontból változatosságot hoz a kötetbe.

Az előbbi esetben a történet mesélésének módjával alakul ki *keretes szerkezet*, melynek szemléletes példája *A két uderszki fiú* története. Egy holdvilágos éjszakán, parasztházuk előtt, kis vargaszékeken ülve jeleníti meg az író a lengyel származású testvérpárt, és miután időben visszautalva tudósítja az olvasót ennek okáról, ismételten visszatér a kiinduló pillanathoz: vargaszékeiken üldögélő fivéreikhez. Ezen időtényezővel kölcsönöz tehát keretet a történetnek. A kötet, szerkesztésében egyik legérdekesebb darabja a *Fürdői levelek* című elbeszélés, mely *mozaikos* szerkesztésmódot képvisel, bár ki kell jelentenünk, hogy ennek ellenére lényegesen mégsem tér el az egységes idő- és térdimenziójú novelláktól. Ennek bizonyítéka a levelek elején található datálás. Eszerint a helyszín minden levélnél ugyanaz: Barnabásfürdő; keletkezésük időpontja pedig előrehaladó, így a történet mesélése időrendileg lineális. A szerkesztés további különlegessége abban található, hogy ugyanazt az eseményt, annak résztvevőit a szereplők saját benyomásai alapján láttatja, ennek jelentősége, hogy minden levél időrendi sorrendet követve újabb információval segíti az olvasót a teljes kép kialakításában.

Papp Dániel az elbeszéléseken belüli *információközlésre* különféle formákat alkalmaz, melynek nyomkövetése leginkább a szukcesszív szerkesztésű műveknél célszerű. Az előrehaladó szerkesztésmódot az elbeszélés műfaji sajátosságaiból fakadóan megszakíthatják többek között hosszabb-rövidebb anekdoták, illetve értelmezések, melyek használatával az írók is gyakran él.

Deskriptív elemek elsősorban az elbeszélések indításában, valamint a történet szempontjából valamilyen újabb fordulat, szövegrész bevezetése során jutnak szerephez. Alátámasztja ezt többek között *A csúnya Euthym* első és második szövegrészeinek egy-egy bevezető mondata: „*Euthym – köznyelven Étó: szemére nézve bandzsál volt, de ez sohasem aggasztotta...*”⁹ (1. szövegrész). „*Euthym – köznyelvén Étó: arcára nézve iszonytatóan himlőhelyes volt, és így lassacskán kell őt leírni, mert egyszerre nem lehet elmondani csúnyaságát*”¹⁰ (2. szövegrész). Az epikai alaptényezők egyikének említése tehát általában az

elbeszélésen belüli újabb egység bevezetését szolgálja. Érdekes azonban, hogy amíg a *deskriptív elemek* alatt általában a tér és idő, illetve szereplő kijelölését értjük, addig Papp Dániel ugyanezzel a deskriptív ábrázolással él egyes társadalmi jellemzők megjelenítése kapcsán. Legfontosabb bizonyítéka ennek *A zsárkováci tölgyek* című elbeszélés, melynek első két deskriptív egységében az idő és térmeghatározás mellett társadalomábrázolás is helyet kap. Az elsőben a hagyományos idő-tér kettősség kerül meghatározásra: „...*ott most hull a mandulavirág, de utána mindjárt ébrednek az orgonabokor, mivel a természet jó barát, és mindig hoz valami ékességet a vén kútiáknak.*”¹¹ A következő bekezdésben ugyanezt a deskriptív ábrázolási módot alkalmazza, immár azonban a társadalomra vonatkoztatva: „*A nemesurak ennél fogva csöndesek, holott szép őket hallgatni, midőn beszélnek a szálás bunyevácok... e két ruhás nemesek, a Sinitsek, Pataricsok, Kándicsok és Burkovicsek...*”¹²

Az utolsó stáció című mű első három oldala ismételt kitekintés a történetből, hiszen annak eseményei szempontjából elhanyagolható információkat tartalmaz, s mivel sem nézőpontcserét, sem szemléletváltást nem eredményez, úgy érezhetnénk, csaknem szétfolyik miatta a mű szerkezete. Céljait tekintve azonban ez is deskriptív ábrázolásnak felel meg, hiszen szerepe van a későbbiekben felszarvazott férj jellemének bemutatásában. E lassító elem célja, szinte ugyanaz, mint a tisztán deskriptív részeké, vagyis olyan információk birtokába juttatni az olvasót, melyek segítik a munka pontosabb megértését.

Fellelhetők az elbeszélésekben további olyan elemek, melyek nem az elbeszélésmeneten belüli mozgást segítik, hanem abból kimozdítva, az elbeszélésen kívülre irányítják az olvasó figyelmét, befolyásolhatják véleményét, szemléletét.¹³ Ilyen elem Papp Dániel vonatkozó elbeszéléskötetének esetében *anekdotizmusa*, melyet a szakirodalom kivétel nélkül Mikszáthéhoz hasonlítanak. Célja e rövid történetekkel ugyanaz, mint mesterének: mondanivalójának kihegyezése, alakjai jellemvonásának felnagyítása. Utóbbi kiváló példája egy, *A beosztott altábornagy* című elbeszélésben szereplő anekdota, mely Lindenwald személyének még részletezőbb bemutatására irányul. Bodnár György így nyilatkozik Papp anekdotikus írásmódjáról: „*Papp Dániel anekdotái magukkal hömpölygetik az életszerű megfigyeléseket, de nem szerveződnek csattanó cselekményekké, hanem az írói előadásmód hangulatává oldódnak.*”¹⁴ Igazat kell adnunk Bodnár véleményének, hiszen a

⁹ PAPP Dániel, *Tündérlak... i. m.*, 13.

¹⁰ *Uo.*

¹¹ THOMKA Beáta, *Prózatörténeti vázlatok*, Újvidék, JMMT, 1992, 12.

¹² BODNÁR György, *A „mese” lélekjáról: A modern magyar elbeszélés születése*, Bp., Szépirodalmi, 1988, 43.

⁹ PAPP Dániel, *Tündérlak Magyarhonban*, Bp., Szépirodalmi, 1980, 110.

¹⁰ *Uo.*, 114.

fenti elbeszélés altábornagyáról szóló anekdotájában sem a történet csattanója, hanem az abból Lindenwald személyre vonható megfigyelések láttatása a cél.

Összefoglalva tehát két megállapítás tehető: Papp Dániel *Tündérlak Magyarhonban* című elbeszéléskötetének munkái döntően előrehaladó szerkezetet képviselnek, melyek között csupán egy keretes, és két mozaikos szerkezetű munka bújik meg; továbbá, hogy az író információközlő módja szoros egységet mutat sajátos időszerkezeti megoldásaival, mely elsősorban előrehaladó szerkezetű elbeszéléseiben tűnik ki. E dolgozat, mint hangsúlyoztam, terjedelmi korlátai miatt csupán kijelölő feladatokat láthat el, vagyis csupán rávilágíthat a vizsgált téma fontosabb pontjaira. A kérdéskör teljes feldolgozásához a továbbiakban az egyes elbeszélések egyenkénti alapos vizsgálata szükségeltetik, mely tovább árnyalhatja az egyes szerzeti típusok fent említett sajátosságait, illetve a hozzá kapcsolódó információközlés módját.

BATTA BOGÁTA

Love, Money, Marriage—Everything or Nothing

Personalities and Themes in Jane Austen's novel: Sense and Sensibility

I. Introduction

Jane Austen is a writer who arouses surprisingly strong reactions in her readers. She said once: "I wrote everything about love and money. What else can I write about?"¹

Winston Churchill tells us in the Second World War: "I decided to read a novel. I had long ago read Jane Austen's *Sense and Sensibility*, and now I thought I would have *Pride and Prejudice*... What calm lives they had, those people! NO worries about the French Revolution, or the crashing struggle of the Napoleonic Wars. Only manners controlling natural passion so far as they could, together with cultured explanations of my mischances."²

It is quite possible not to understand, or even to misunderstand the nature of Jane Austen's work. One can read only the surface and miss much of what exists underneath. The general impression is that her work reflects a calm, good-mannered, tranquil age that is limited in this scope to polite society. That is why the object of my thesis is: the analysis and a better understanding of Jane Austen's world on the basis of her novel, *Sense and Sensibility* (originally titled as *Elinor and Marianne*, was the first of her novels to be published in the autumn of 1811).

First of all, the study introduces the age of Jane Austen, her literary work, the social status of women in her time. The aim of the thesis is to give a picture of the role of women, their social status; the values, the influence and importance of women at the turn of the century.

I will analyse the characters' personalities and give insight into the main topics of the novel, such as: money, education, love and marriage. Through the content of the novel I am going to present the characters and their actions. I am going to analyse the personality of Elinor and Marianne Dashwood, the main characters, the heroines of *Sense and Sensibility*.

¹ Jane Austen, *Selected Letters, 1796-1817*, ed. R. W. Chapman, (Oxford University Press: USA, 1985), p. 124.

² Marilyn Butler, *Jane Austen and the war of ideas*, (Oxford University Press: USA, 1990), p. 10.

II. The turn of the 18th - 19th century and the novel of the period

At the turn of the eighteenth and nineteenth century certain historical facts and events influences the people's thinking in Britain. These events took place outside the country. The rebellion of the Colonialists in North America and their achieved independence created an air of hope. The French Revolution poened the chance of equality before the law. And the Napoleonic wars were viewed with mixed feelings.

The novel has always been a kind of 'social form.'³ It has dealt with social problems, manners, and organisation. And it has been the product of one particular class—the middle class. Other narrative forms have had connection with one particular social class rather than another. For example, the medieval high romance belonged to the aristocracy. The eighteenth and nineteenth century novel was the outcome of middle-class values and outlook.

Austen is a completely different author in several aspects from her contemporaries. She, for example, wrote about the very exact time, place and society she knew. She showed great power "in the carefulness of planning, evenness of style and the consciousness of construction."⁴ The society that she knew gave the raw material of her novels. She observed and "turned into art the daily routine of visits and balls, of gossip and speculation about marriages"⁵ In many aspects she followed eighteenth-century traditions and she highly valued stability and security. "The careful design of her novels, the right proportion of the parts to each other and to the whole, ...the vitality within the controlled form are still admirable"⁶. She owed a lot from Richardson and Fielding, but she brought a lot to the development of the novel form. For example, she introduced the silent inner speech to fiction. She presented action through dialogues and made comments, like Fielding.

The sentimentality of the eighteenth century gave a good target to her sense of comedy. She was untouched by Romanticism. Austen's moral judgement is strict but it does not make her characters' lives intolerable. They accept to people surrounding them and the social converntions, even if they do not respect them. So for them it is possible to love the members of their family, relatives, friends while holding alow opinion of them. Austen accepts the convention so society but she allows her characters to have a kind of moral autonomy to achieve a certain private and inner independence. She creates apparent difference

³ Christopher Gillie, *A Preface to Jane Austen*, (Longman, 1992), p. 65.

⁴ Bertha Csilla, *English Literature in the Nineteenth Century and in the First Half of the Twentieth*, (Tankönyvkiadó: Budapest, 1993), p. 10.

⁵ *Ibid.*, p. 11.

⁶ *Ibid.*

between the social role one has to play and the realm of private feelings. She emphasises the right to private judgement which is challenging the ready-made and rigid norms. In *Sense and Sensibility* all these matters are presented in the characters and situations.

III. Themes in the novel

1. Heroines of Jane Austen

Jane Austen's heroines have different backgrounds, with a full rang of parents. Yet all of them set out to accomplish and succeed at gaining what, in Austen's day, was considered the main purpose for young women. They all marry, and for the most part, they marry well. Most importantly, they marry for love!

Mrs. Dashwood encourages both of her daughters to marry for love, and Elinor certainly does. Whether or not Marianne does, it is clear that she has learned how dangerous 'grand passion' can be.

2. Sense and Sensibility

"In modern usage, *Sense and Sensibility* can be paraphrased as meaning something like 'Common Sense and Sensitiveness'; and its original reviewer in the British Critic interpreted it fairly enough: the object of the work is to represent the effects on the conduct life, of discreet quiet good sense on the one hand, and an over-refine and excessive susceptibility on the other."⁷

"Sense (n. 1 good and especially practical understanding and judgement. 2 any of the five natural powers of sight, hearing, feeling, tasting, and smelling which give a person or animal information about the outside world. 3 *a feeling, especially one that is hard to describe exactly.*)"⁸

"Sensibility (n. 1 *delicate feeling* about style or what is correct, *especially in art or behaviour.*)"⁹

3. Elinor and Marianne

In Jane Austen's *Sense and Sensibility*, the two main characters, Elinor and Marianne Dashwood, represent sense and sensibility, respectively.

⁷ Ian Watt, *Jane Austen, A Collection of Critical Essays*, (Englewoods Cliff: Prentice Hall, 1996).

⁸ *Longman Dictionary of English Language and Culture*, (Longman, 1998), p. 1224.

⁹ *Ibid.*

Elinor Dashwood fits into the definition of the word perfectly. She is down-to-earth, sensible, practical, and rational. Like her sister Marianne Dashwood fits into the definition of sensibility quite well. She is ruled by her emotions and has delicate and sensitive feelings. As sisters, the two girls are very close, and sometimes very much alike, but more often than not, as different as night and day.

Elinor Dashwood, at nineteen, is the eldest of the two sisters. She is the representative of female rationality prudence and common sense. She fits the common stereotype of the oldest being the practical and rational sibling. She does not often let her emotions show and often has to make up for Marianne's shortcomings, caused by her overactive emotions. According to the novel: "Elinor, this eldest daughter whose advice was so effectual, possessed a strength of understanding, and coldness of judgement, which qualified her, though only nineteen, to be the cancellor of her mother, and enabled her frequently to counteract, to the advantage of them all, that eagerness of mind in Mrs. Dashwood which must generally have led to imprudence. She had an excellent heart; her disposition was affectionate, and her feelings were strong: but she knows how to govern them: it was knowledge which her mother had yet to learn, and which on of her sisters had resolved never to be taught."¹⁰ Elinor is good and nice but she is only intermittently interesting. Yet her 'function' is clear enough but it is evident that Marianne has sense, has an excellent "understanding both natural and improved,"¹¹ so Elinor is deficient in sensibility. She shares all the tastes of her sister and she tires to relate her imagination and her feeling to her judgement. For example: Marianne attacks Elinor for holding that "wealth has much to do with happiness."¹²

The novel presents us the everyday heroism of Elinor struggling to control of disappointed love so that she can fulfil her obligation as a daughter, a sister, and a member of the society. Elinor shows her calm rationality when she hears of Edward's secret engagement to Lucy Steele. She is angry and saddened but quietly listens to all that Lucy tells her regarding the engagement. Afterwards, she carefully considers all that Lucy has told her, and she endeavors to discover more by engaging Lucy in private conversation once again. Elinor cleverly and carefully extracts from Lucy the information she wants to know.

Elinor reveals her love for Edward Ferrars only once when she hears that he is going to be free to marry her: She "almost ran out of the room, and as soon as, the door was closed

¹⁰ Jane Austen, *Sense and Sensibility*, (Penguin books: London, 1994), p. 6.

¹¹ *Ibid.*, p. 6.

¹² *Ibid.* p. 166.

burst into tears of joy".¹³ Edward and Colonel Brandon admire Elinor's prudence, responsibility, and practical intelligence of sense with good heartedness. Though Elinor's sympathetic concern for her sister's misperceptions and misjudgements she have a clear picture of the errors of a woman's feeling in the late 18th century. Elinor tries to understand the complicated relationships in the world around her. For example: She tries to interpret Willoughby's behaviour when he invades in the house. Elinor's first response is 'horror', but Elinor is captivated by his (Willoughby's) 'serious energy' and 'warmth' and she listens "in spite of herself"¹⁴ When she goes away Elinor wants to get a clear picture of his personality: "Elinor made no answer. Her thoughts were silently fixed in the irreparable injury which to early an independence and its consequent habits of idleness, dissipation, and had made in the mind, the character, the happiness, of a man who, to every advantages of person and talents, united a disposition naturally open and honest, and a feeling, affectionate temper. The world had made him extravagant and vain; extravagance and vanity had made him cold-hearted and selfish."¹⁵ It is Elinor who perceives the larger thought of a given situation, or the necessity for an attitude of tolerance in social life.

Marianne Dashwood, the heroine, is a believer in sensibility who falls passionately in love with a young man, who jilts her and finally she discovers a more moderate and realistic happiness with a much older man. According to the novel: "Marianne's abilities were, in many respects, quite equal to Elinor's. She was sensible and clever, but eager in everything; her sorrows, her joys, could have no moderation. She was generous, amiable, interesting: she was everything but prudent. The resemblance between her and her mother was strikingly great."¹⁶ She can see the world with a poetic sensibility. Marianne is contrasted with the less intelligent, less sensitive characters, who make up the society in which they live. She does not like conventions and polite behavior. When Marianne was asked a boring or awkward question in company, "she was silent; it was impossible for her to say what she did not feel, however trivial the occasion."¹⁷

Marianne joins the heroines of sensibility in an illness that brings her close to death. The quality of Marianne's sensibility in general is show by the intensity of her feeling for poetry and landscape. She rejoices that she does not love. Edward Ferrars, for example, when

¹³ *Ibid.*, p. 309.

¹⁴ *Ibid.*, p. 146.

¹⁵ *Ibid.*, p. 153.

¹⁶ *Ibid.*, p. 6.

¹⁷ *Ibid.*, p. 123.

she hears him read Cowper, because "it would have broke my heart had I loved him, to hear him read with so little sensibility."¹⁸ For the most part the author takes her seriously, and makes her a study of a person, who lives with her innate and spontanous sense. When for example Elinor reproves her for accepting the horse from Willoughby, Marianne retorts: "If there had been any real impropiety in what I did, I should have been sensible of it at the time, for we always know when we are acting wring, and with such a conviction, I could have had, no pleasure."¹⁹

The novel makes us observe that Marianne's selfish indulgence of her own sufferings makes insensitive to Elinor's: "Oh! Elinor, you have made me hate myself forever. How barbarous have I been to you!—you, who have been my only comfort, who have born with me in all my misery, who have seemed to be suffering only for me!"²⁰

There was an awaking of Marianne and the situation has come near tragedy, moral, as well as, intellectual deficiency has been involved in Marianne's errors. She discovers that she has been making mistakes both about herself and about the world in which she lives. "... I considered the past: I saw in my own behaviour nothing but a serious of impredence toward myself, and want of kindness of others. I saw that my own feelings had prepared my suffering, and that my want of fortitude under them had almost led me to the grave... I cannot express my own abhorrence of myself."²¹

Jane Austen arranges for life to educate her, gently but firmly. In fact, all of her heroines are educated by life. Marianne is a good example for the struggle of the individual sensibility against a hostile world. Jane Austen herself found Marianne charming, but she thought her tactics unwise. She thought silent rather the open suffering. Marianne was lucky, not only find Colonel Brandon waiting to take her in, but also to have a sister like Elinor, who took a more realistic view of what the individual can concede without losing his integrity. When Marianne accused her of advocating being "subservient to those of our neighbours", Elinor replied "My doctrine has never aimed at the subjection of understanding."²² According to the novel: "Marianne Dashwood was born to an extraordinary fate. She was born to discover the falsehood of her opinions and to counteract, by her conduct her most favourite maxims. She was born to overcome an affection formed so late in life as at seventeen, and with no sentiment superior to strong esteem and lively friendship, voluntarily to give her hand

¹⁸ Ibid., p. 78.

¹⁹ Ibid., p. 34.

²⁰ Ibid., p. 122.

²¹ Ibid., p. 160.

²² Ibid., p. 79.

to another...Marianne could never love by halves; and her whole heart become, in time, as much devoted to her husband, as it had once been to Willoughby."²³ It can not be said about her that she is a typical or an ideal woman because she possesses such virtues that are not peculiar to her woman companion, for example, her sensitive attitude to the world in which she lived. Marianne Dashwood is a sensitive, emotional, and compassionate girl. Elinor Dashwood is a practical, rational, and sensible girl. These two sisters each have their own personalities, all their own. As a result, the two girls are good complements to each other. Elinor's sense balances Marianne's sensibility. And while Marianne will always be the sister with the strong sensibilities, and Elinor will always be the sister with the strong sense, they will always have a little bit of the other sister in themselves.

4. Money

In *Sense and Sensibility* money is the source of all the action. This is yet another confirmation that this novel is firmly entrenched in eighteenth-century traditions. In all of Austen's later narratives the actions and tensions arise out of the protagonists' reactions to external events rather than the external events themselves. Here, however, external events in the form of a lack of money take the Dashwoods into Devonshire, make Willoughby leave Marianne, and save Edward Ferrars from Lucy Steele. And despite their different temperaments, both heroines are forced to sit passively and wait for their circumstances to improve. They make no decisions, and if Mrs. Ferrars had not given Robert financial freedom, he would not have been able to marry Lucy, which in turn left Edward free for Elinor. Elinor and Marianne, by being rather than doing, waiting rather than acting, are very much in line with other eighteenth-century heroines.

5. Education

In Jane Austen's age there was no centrally organised system of state supported education. There were local charity or church—run day schools—but these were not attended by the children of the 'genteel' social levels. In stead of attending those schools, 'genteel' children were on could have been educated at home by their parents, particularly when young or by live in governess, or tutors; or by going away to a private boarding-school. Some local grammar schools existed, where they thought the educational basics, to higher-class or upwardly nobile boys, but they did not admit girls! For women of the 'genteel' classes the aim

²³ Watt, *Jane Austen, A Collection of Critical Essays*, p. 49.

of non-domestic education was thus of them the acquisition of 'accomplishment', such as the ability to draw, sing, play music or speak modern languages. There was no requirement for academic education for women to use such knowledge.

In *Sense and Sensibility* Marianne tells her mother how important for her it is to have an intelligent man: "I could not be happy with a man whose taste did not in every point coincide with my own. He must enter into all my feelings; the same books, the same music must charm us both."²⁴

6. Marriage

Marriage was not a state to be entered into lightly at that time. Marriage was almost always for life. The only ground for divorce was the sexual infidelity. A husband who wished to divorce his wife for this reason had to get the permission of Parliament for divorce. The divorce trial was between the husband and the wife's alleged lawyer. Any property that a woman possessed before her marriage automatically becomes her husband's, unless it is 'settled' on her. In this sense, a 'settlement' is a legal document that usually ensures that some or all of the property that the wife or her children, otherwise it would basically belong entirely to her husband. A 'settlement' can also specify a guaranteed minimum that the children of the marriage are to inherit.

The subject of her novels is mostly the marriage. To Austen marriage needs no justification, because the individual lives in the society and accepts it as the environment of his actions. She believes that the marriage of ordinary persons is full of meaning and consequence. To her, the selection of spouse is very important to her individual and the society as well, because the individual is the representative of a social purpose. (Marriage has an important role in feminism.) Jane Austen's novels give the idea of everyday existence centered around the experiences of marriage and family life.

In all of Jane Austen's novels her heroines get to know their future partners slowly and surely. The men do not marry the protagonists merely because they are pretty; they learn to appreciate their inner qualities as well. But in *Sense and Sensibility* the marriage plot fails. Here the only educational experience in the narrative is Elinor instructing Marianne: "The double bow of moral and sexual conflict has never been tautened between her and heroine... For this reason the marriages have failed to engage the interest of many readers."²⁵

²⁴ Austen, *Sense and Sensibility*, p. 15.

²⁵ CNN Thompson bring 'Sense' to the screen—an interview with Emma Thompson, dec. 14. 1995.

The problem is that although marriage is the aim of every female in the narrative, the friction is not found there but from the rivalry between the different women. The mutual respect and friendship that develop between Elinor and Colonel Brandon is never extended, and Austen has him marry a young girl whose sole attraction is her resemblance to others. Emma Thompson explains how in a typical Austen marriage "the heroine must examine, study and know her suitor rather than trust to her own feelings or worse give in to her (or his) passion"²⁶ The men have to go through a similar process. The marriage of Marianne to Colonel Brandon is also eighteenth century in a kind of way. In her other novels, one of Austen's most distinct hallmarks is her sedire not just to have her heroines marry well in the financial sense, but to have them marry men with whom they have developed a relationship. In this atypical novel, Colonel Brandon's marriage choice is based on passion. In the marriage of Edward and Elinor, Austen is closer to the sort of union she develops in her later works; it is based on compatibility of temperament and attitude. Marianne, who, falls for a young but callous man, merely to learn the errors of her ways and acknowledge the greater suitability of the older and more stable men, is different in that she knows very little of him, and he chooses to know even less of her. Marianne, like many other eighteenth-century heroines, but unlike the typical Austen heroine, undergoes almost no internal change. Reluctantly she acquires a measure of enlightenment with the help of her sister and still manages to catch a 'good' husband—aided by a pretty face that resembles another. Fortunately Austen outgrew these ideas, and *Sense and Sensibility* is her only novel that has so much in common with typical eighteenth-century narratives.

7. Love

"Is love a fancy, or a feeling? No. It is immortal as immaculate truth..."²⁷ Let me explain the meaning of love, with a sonnet by Shakespeare. This sonnet is the 116th, which Marianne was reading and Willoughby found the book on the sofa. After it they recite it together. This was Marianne's favourite one:

²⁶ Ibid.

²⁷ From the movie *Sense and Sensibility*, Dir. Ang Lee, USA&UK, 1995.

"Let me not to the marriage of true minds
 Admit impediments. Love is not love
 Which alters when it alteration finds,
 Or bends with the remover to remove.
 O no, it is an ever-fixed mark
 That looks on tempests and is never shaken;
 It is the star to every wand'ring bark,
 Whose worth's unknown, although his height be taken.
 Love's not time's fool, though rosy lips and cheeks
 Within his bending sickle's compass come.
 Love alters not with his brief hours and weeks,
 But bears it out ev'n to the edge of doom.
 If this be error and upon me proved,
 I never writ, nor no man ever loved."²⁸

A ravishing poem, one of the best loved and most frequently cited sonnets in English. When the sonnet was imported into English from the Italian, early in the sixteenth century, it was understood to comprise a set of formal conventions and, of equal importance, a set of thematic and rhetorical conventions. Sonnets came in groups, or sequences. They told a story; or rather, they refused to tell a story outright but were built around a story that took place in the space between individual lyrics. The story was of love—love unrequited, love requited but unfulfilled, love so fleetingly fulfilled as merely to make suffering keener, love thwarted by the beloved's absence, or a loofness, or prior possession by another. Impediment was as central to the sonnet as was love. Impediment produced the lyric voice. Without Impediment, the lover would have no need to resort to poetry, he would have something better to do.

This short chapter was just about the love, that love, which was presented by this Shakespeare sonnet. Maybe there is an answer for the question: what love is. Marianne mentioned one thing about it (from the film): "To die for love. What could be more glorious?"²⁹

²⁸ William Shakespeare, *Sonnets/Szonettek*, (Noran Könyvkiadó: Budapest, 1997) p. 236.

²⁹ From the movie *Sense and Sensibility*, Dir. Ang Lee, USA&UK, 1995.

IV. Conclusion

"Jane Austen is a wonderful painter of family rituals and social customs"³⁰ says Sense and Sensebility's director Ang Lee. Jane Austen's work combines warm-hearted romance and drama with a sense of social satire, qualities which I try to achieve in my own work.

In my thesis I presented the characters' personalities and the main themes of the novel: love, money, marriage. In her stories Jane Austen writes about people from different walks of life, who all have strengths and weaknesses, go through times of trial, learn lessons, realize the truly deep love, develop the power of the money, etc.

All which can apply to any time period regardless of how restrained or loose a society is. Human nature remains constant. But above all this all of Jane Austen's stories share the key message of *hope*. Even in her endings she writes hopeful outcomes for the most idiosyncratic characters right alongside the heroes and heroines. One thing our current society seems to be is increasingly hopeless. This sense of despair, those, loss of faith is reflected in our actions, our lives and yes in our entertainment. So like a breath of fresh air here come stories that ring true. The lead characters are taken to the edge, but they are never tossed over. When all hope seem rightfully futile, there is a believable, happy ending. Either the leading women, the leading men or both think they have been forgotten and will be left behind to live lonely lives. They usually resolve themselves to this and once they come to terms with this, they are rewarded in the end. A scripture comes to my mind. This is: "And we know that in all things God works for the good of those who love him, who have been called according to his purpose."³¹ In other words when trials and obstacles come our way, do not despair because (God or) somebody can bring the good out of the situation. It will all turn out all right in the end. Here, in the novel the reward is the important thing as well. They got the love, the money, the marriage. They got everything. That is the message I have got from Jane Austen and I hope I shared this well through my example, a novel of hers: *Sense and Sensebility*.

³⁰ Says Sense and Sensibility's director Ang Lee.

³¹ *The Holy Bible, New International Version*, ed. International Bible Society, (Zondervan Publishing House: Michigan, 1999), Romans 8:28

*Lonovics József csanádi püspök érvelése az 1839/40. évi országgyűlés
egyházpolitikai vitáiban*

Lonovics József (1793–1867) Miskolcon született, jómódú polgári család sarjaként. Papi életútjának mintegy elrendeltetése volt, miként több családtagjának is, különös tekintettel édesanyja elhivatottságára – azonban József messze a legtöbbre vitte közülük. Már pályafutása kezdetén egyértelmű volt a későbbi magas méltóságok elnyerésének lehetősége, s hogy egyházi karrierje nem emelkedett magasabbra, mint a csanádi püspökség, illetve két ízben az érseki kinevezés elnyerése, a sorsnak, a politikának, illetve az egyéni érdekeknek tulajdonítható.

Ahogy máig legrészletesebb életrajzának szerzője, Ipolyi Arnold fogalmaz: „Az ő pályája csendes és nyugodt, összhangzó egész volt, kezdve a bölcsőtől úgy szólván mind a sírig”.¹ Ez a megállapítás, jellemzés helytálló, amennyiben mértéktartó habitusára, közéleti és objektivitást sürgető szemléletére gondolunk, figyelembe véve persze, hogy a katolikus egyház társadalmi tanítása értelemszerűen meghatározó szerepet játszott szemléletében. Ugyancsak nyugodtnak tekinthetjük, ha életének azon szakaszát vizsgáljuk, amelyben saját döntései, akarata volt a meghatározó, mint 1826 igen szűk esztendejében, amikor egy évtizednyi egyházmegyei szolgálat után a vidéki lelkipásztorok csendes visszavonultságát választotta. De megállapításunk általában vonatkozhat a csanádi püspöki székben eltöltött 14 éves főpásztori tevékenységére is.

Egybehangzó egésznek látni és láttatni e pap-politikus karrierjét azonban mégiscsak túlzás lenne, hiszen az érseki hivatalfő, valamint a primási tisztség többször is megkörnyékezte, azonban sosem tölthette be azokat.² Eleve bajos lehet egy oly életpályát csendesnek bélyegezni, melyet mintegy kettévág az 1848/49-es forradalom és szabadságharc. Különösen egy olyan emberét, aki a katolikus egyházat képviselte, ugyanakkor a hazáját és a szabadságot is meghatározó értékeknek tekintette, ebből következően könnyen a megtorlások áldozatává is tehető volt.

Nem értékelhetjük-e törésként a száműzetést, a méltóságáról való lemondást, megfosztást, a szabadságvesztést? Dehogynem. Ellenben pályája végső íve felfelé emelkedett, miként imádott hazájáé is, hiszen kalocsai érseki kinevezése – bár sok

¹ IPOLYI Arnold, *Lonovics József érsek, Magy. Akadémiai igazgató- és tiszt. tag emlékezete*, Pest, 1868, (Melléklet az „Idők Tanú”-jához.) 3.

² IPOLYI, i. m. Az „amasiai” címzetes püspöki címét egyenesen gúnyosnak találta, de az egri és kalocsai érseki kinevezéseinek kálváriája (1848 illetve 1867) is megérdemel egy-egy külön tanulmányt.

megpróbáltatás után, és már nem is tölthette be azt, mégis – a kiegyezés évében történt. Persze 2006-ból (talán) objektívebb, letisztultabb értékelést nyújthatunk, mint 1868-ból biográfusa, Ipolyi Arnold.

Lonovics pályájáról szoltunk imént, ám milyen karierről beszélünk? Hiszen egy valóban sokoldalú értelmiségivel van dolgunk, aki egy személyben képviselte a magas méltóságú főpapot, s így az egyház ügyeinek fő ügyvivőjét is. (Diplomáciai képességeit és közéleti rátermettségét leginkább 1840/1841. évi római kiküldetése kapcsán mérheti le az utókor.)³ Kiváló eredményeket mutathatott fel lelkipásztorként is (többek között iskola- és plébániaalapítása érdemel szót), de remekelt diplomáciai és hivatalnoki posztjain is, ahogy írásai is olvashatóak nyomtatásban, ráadásul több nyelven.⁴ Politikai szerepvállalása az 1832/36. évi országgyűlésen szinte magától értetődő volt, egyrészt az imént említettekől következőleg, másrészt közügyek iránti kiemelt érdeklődése miatt, végül, de nem utolsó sorban, a XIX. század eleji reformtörekvések és a status quo fenntartására irányuló erőfeszítések mindent átható ellenhatásainak eredményeképp.

Megyegyeüléseken már korábban is lehetett találkozni az ékesszólásával, műveltségével és stílusbeli kifinomultságával kiemelkedő ifjúval, országgyűlési fellépésére azonban csak később került sor, 1830-ban.⁵ A következő, 1832/36. évi diétán már nem csupán néhány jelentősebb felszólalást kapcsolhatunk egyre ismertebb nevéhez, hanem szóbeli remeklések korszaka veszi kezdetét. Pedig nem volt könnyű dolga: a vallási sérelmek ügye igencsak kényes, és az ország legtehetségesebb nagyjainak legelhivatottabb szócátáit követően hangzottak el Lonovicsnak az egyházi álláspontot konzervatív politikai tartalommal párosító, ugyanakkor kompromisszumkereső beszédei.

Ezzel írta be nevét a magyar törvényhozók halhatatlan tagjainak sorába, s minden fontos kérdésben véleményével, éleslátásával segítette az országgyűlés munkáját. Parlamentáris karrierjének egyik legszebb gyöngyszeme az 1839/40-es diéta lett. Az a diéta, mely a „kompromisszumok országgyűlése” néven olvasható a történelemkönyvek lapjain. Ahogy több szakirodalmi utalásban is szerepel, politikai habitusához sok szempontból hasonlítható

³ MARCZALI Henrik, *Lonovics küldetése Rómába. Adalék a vegyes házasságok történetéhez*, Budapesti Szemle, 1890, 64, CLXVI, 1–26; VÁRADY L. Árpád, *Lonovics József római küldetése*, Függelék, *Lonovics római naplója*, Esztergom, 1924; HERMANN Egyed, *Lonovics József római küldetésének (1840–41) belpolitikai és diplomáciai előkészítése*, Bp., A Pázmány Péter Tudományegyetem Egyháztörténelmi szemináriumának kiadványa, 1, 1934.

⁴ Lonovics életrajza, tevékenységének feldolgozása fentiekben kívül: *Emlékezés Lonovics József püspök születésének 200. évfordulóján*, Makó, A makói Keresztény Értelmiségi Szövetség füzetei, 13, 1993,

⁵ 1830-ban még az egri káptalan követeként az alsó táblát, 1834-től azonban már, mint csanádi püspök, a főrendi táblán szerepelt. Mindkét fórumon egyértelművé vált, hogy a Tekintetes Karok és Rendek ellenzéki álláspontjával szembeni nagy hatású és nagy formátumú szónokok egyike.

(bár ellentétes oldalon álló) Deák Ferencé, aki szintén úgy gondolta, hogy a felségsértési pereket követő, szólásszabadság elleni sérelem orvoslása lehet a diéta legfontosabb feladata.

Ehhez képest valóban rendkívüli a törvényhozók teljesítménye. A korábbi gyűlésekre jellemző, vérre menő küzdelem ekkor részben csillapodott, ami legkonkrétan az önkéntes örökváltság törvénybe iktatásában realizálódott. Korszakunk, a reformkor, de mondhatnám, a reformációtól kezdve, sőt akár az emberiség történelmének kezdetéig is visszanyúlhatnak; szóval az egyik legkényesebb terület a vallásügy ingoványos talaja. Minden országgyűlés kiemelten foglalkozott vallási természetű, annak szabályozására irányuló törvényjavaslatokkal.

Az 1839/40-es é téren is meglehetősen haladónak bizonyult. No persze csak akkor, ha a haladást jelentésének megfelelően értelmezzük, és nem a szélsőséges, hirtelen támadt újító kedv szinonímjaként. Haladó szellemű volt, hiszen az 1840/29. tc. a zsidók előtt is megnyitotta a gyáralapítás, kézműipari és értelmiségi pályát, mégis kompromisszumos, ugyanis nem a teljes, vagyis a vallási és polgári egyenlőséget kapták meg. Haladó, hiszen az előzőleg hat ízben is visszautasított vallásügyi törvénytervezet több pontjában előrehaladás, sőt megoldás mutatkozott; részben azonban maradó, hisz a konzervatív főrendek és a katolikus egyház ellenállása miatt törvény csak a következő alkalommal született.

Az alapvető gond abból adódott, hogy a magyar állam születésének pillanatától elválaszthatatlan a katolicizmustól. Ez utóbbi államvallás jellege évszázadokon keresztül nem is kérdőjeleződött meg, a reformáció fellépése, majd térnyerése azonban egyre nagyobb terhet rótt a színesedő relígiópalettával leírható társadalomra. És persze egyre komolyabb fejtöréseket okozott mind a katolikus egyház, mind a kormány vezetőinek és képviselőinek. Egyre inkább jellemző volt az eltérő felekezetűek között létrejövő frigy, így a vegyes házasságok (pontosabban az abból születendő gyermekek felekezeti hovatartozásának) ügye. Az 1791/26. tc. értelmezése került a viták középpontjába, nem függetlenül az első igazán „kultúrharcnak” tekinthető kölni viszály utáni években.

A vegyes házasságok tömegesedése maga után vonta a jogok kiterjesztésének igényét. Amíg a társadalom jelentéktelen hányadát érintette a kérdés, elegendő volt az eseti és precíznek nem nevezhető intézkedés, viszont ahogy a minoritás egyre inkább növekedett, egyre nagyobb szükség mutatkozott (vallási és polgári szempontból egyaránt) a pontos, és a különböző felekezetek házasságjogi eltéréseinek szabályozására. A legnagyobb konfliktusforrást a gyűléseken a vegyes házasságok ügye mellett az áttérések jelentették.

Lonovics minden fontosabb felmerülő témához hozzászólt⁶, esetenként többször is, de nem a hangját szerette hallatni: produktív javaslatokat, félreértések tisztázását szorgalmazta. Nagyobb kategóriákba sorolva a következőket említhetjük: foglalkozik a reverzális ügyével, hozzászól az átmenetel kérdéséhez, véleménye van a megtúrt felekezetek állapotáról, a vegyes házasságban született gyerekek vallásbeli neveléséről, a nagy port kavart nagyváradi és rozsnyói püspökök ügyének védelmét szívügyének tekinti, de foglalkozik a „copulatio” és „recopulatio” (házassági egybekelés illetve elválás) kérdéseivel, a honosítás témájával, sőt a vallás gazdasági vonatkozásaival (például a tanítók fizetésével) egyaránt.

Vizsgáljuk meg az egyik legjelentősebb téma, az átmenetel kapcsán, hogyan fejtette ki álláspontját az eddigiekben bemutatott csanádi püspök! E problémával az adott diétán a püspök két beszédével foglalkozott. Mivel ez egy korábban már igen sokszor tárgyalt kérdés, nem nyújtja a szerző túlságosan hosszúra, sőt igazából mindkét írás egy-egy reakció az előtte felszólaló főurak (Zay Károly és Pálffy József grófok) beszédeire.

Az első felszólalás apropója a Zay által említett bajorországi boszorkányégetés, ami esetlegesen a katolicizmusra vethetne rossz fényt. Ennek a lehetőségnek a kiküszöbölése indította az egyháza érdekében tett megnyilatkozásra. Gyakori a külföldi példák, törvények, állapotok citálása a követek és a felső tábla tagjai közt is, érthető, hisz Magyarország Közép-Kelet-Európában helyezkedik el, ráadásul Habsburg „fennhatóság” alatt állt. Lonovics tájékozottságával azonban kevesen büszkélkedhetnek: széles nyelvtudásából, olvasottságából (jogi, egyházi, történelmi, sőt szépirodalmi) és rendkívül erős tudásvágyából eredően.

Az átmenetel, vagyis a vallásváltoztatás régi, a reformáció korától megoldások keresésére sarkalló probléma. Bizonyos szempontból érthető, hiszen a katolicizmussal nem egyeztethető össze annak támogatása, hogy tagjai közül – ráadásul tömegesen – áttérjenek más hitre. Persze az ellen az egyháznak nincs kifogása, ha a transitus (átmenet) ellenkező előjelű. Ahogy azonban a protestantizmus terjed, a „báránykák” polgári jogaik mellé vallási egyenlőséget is követelnek: egy felnőtt szabad döntése legyen az egyik – bevett – religióról áttérni egy másikra, az azt akadályozó tényezők nélkül.

Az átmenetel törvényi szabályozását az 1791/26. tc., illetve az akkor kialakult eljárásrend alkotta. Ennek leglényegesebb eleme az úgynevezett hatheti oktatás volt, melynek során a katolicizmus útjáról letérni szándékozó köteles volt paphoz járni másfél havi időtartamig, ahol

⁶ Országgyűlési beszédeit a főrendi tábla 1840 februárjától nyomtatott naplója, illetve kéziratos feljegyzései őrizték meg. *Felső Föld Ferdinánd Ausztriai császár, Magyar- és Csehországoknak e' néven ötödik koronás királyától szabad királyi Pozsony Városában 1839-dik évi június 2-kára rendeltetett Magyar országgyűlésen a' Méltóságos fő-rendeknél 1840. februarius 25-kétől május 12-ig tartott országos ülések naplója.* Pozsony, 1840, Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, (OSzKKt), Fol. Hung. 2664. (= Lonovics József beszédei).

az elhagyni kívánt vallásának alapelveit taglalta lelkipásztora. Ennek az az oka, hogy a törvény eszközlői úgy vélték: csupán olyasvalaki hagyná el az igaz hitet, aki nincs tisztában annak alapelveivel, így megoldás lehet az oktatás a hiányzó foltok fényvel való feltöltésére. Persze, ha netán oly elvetemült lenne az alany, hogy a nevelő szándék ellenére is protestánsná kíván lenni, az ellen tulajdonképpen tenni már nincs mód. Az oktatás kérdéséhez nem szól hozzá, miután eltörléséről már korábbi alkalommal döntöttek, viszont azt már nem képes megállni, hogy észrevételeket ne tegyen némely, a „Tekintetes Rendek és Karoktól” eredő, üzenetekben foglalt állításra.

Ezek elemzése előtt engedtesen meg még egy lényeges megjegyzés: miért ragaszkodott az alsó tábla annyira eltökélten az oktatás megszüntetéséhez? Hisz hat hetet ki lehet bírni, ha valaki ekkora horderejű döntést készül megtenni! Viszont a valóságban a „hat hét” gyakran hónapokat, esetleg éveket is jelenthetett az egyház álláspontjától függően.

Legfontosabb észrevétele a Tekintetes Karok és Rendek azon kívánalmára vonatkozik, miszerint a különböző vallásúak ügye nem az 1790/1791-es országgyűlésen kell, hogy alapuljon, hanem ezzel szemben inkább a bécsi (1606.) és a linzi (1645.) békekötéseket hangsúlyozzák. Lonovics véleménye szerint azonban a békekötések pont nem az egyenlőséget hirdetik, így a 26. törvénycikk többet ad, ezért emellett voksol.

Beszéde elején a külföldi példák említése után a magyarországi viszonyok alapos ismeretéről is számot ad, majd a vége felé ismét. Oka ugyancsak hibaigazítás: miért ne szavazhatna a klérus amellet, amit anno „contradicált” (vagyis ellenzett), mikor ez nem szokatlan eljárás, a protestánsok is ezt csinálják. Ahogy fogalmaz: „Hazánk a protestatióknak honja”. Mégis, hogy igazolja: a papság nem hasraütésszerűen támogat vagy ellenez valamit, hanem komolyan átgondolt érveket és ellenérveket vonultat fel minden variáció mögé, kifejti, mi ellen tiltakozott:

- 1.) A 26. tc. megengedte a protestáns apáknak, hogy fiaik kövessék vallásukat (ez ellentétes a katolikus elvekkel).
- 2.) Engedélyezte – rejtve – az áttérést.
- 3.) A protestánsok házassági ügyeit a szentszéktől elvette (ez pedig ellentétes a békekötésekkel).

A transitus ügyében tartott második felszólalása Temes vármegye főispánjának Lonovicsra tett hivatkozására épül. Félreértést tisztáz a főpap (minden sértő vagy haragvásra okot adó hangot kerülvén, sőt most különösen hangsúlyozván ezen törekvését): a külföldi világi, transitusra vonatkozó törvények nem jó példák, mert nem ezeket kell egymással, illetőleg a magyar joggal összehasonlítani.

Az áttérést tehát nem a polgári, hanem az egyházi törvényekkel kompatibilis összevetni: „A kérdés itt tulajdonképpen nem az: mit határoznak a transitus iránt a külső országok törvényei? hanem az: ha valljon az átmenetel ellenkezik-e a cath. hit elveivel?” Óvatosan, azonban mégis, tudásával megalázni igyekeznek az őt és a katolikus elveket kritizáló szónokot, mikor ellene fordítja okoskodását a protestánsok által nem kellően gyakorolt elv („a lelkiesméret szabadsága”) révén. „Dániában még most is fenáll azon embertelen törvény, melly által az, ki a catholica hitre általtér, megfosztatik polgári jussaitól, s elveszti minden successióját.”

A két szöveg felépítése, stílusa alapvetően megegyezik, ahogy általában van országgyűlési beszédeknek egy sajtóságos, az érthetőség, mégis a precíz elveit követő jellege, az utóbbi azonban egy visszafogott, méltóságteljes, ámde mégiscsak, fricska, amit szépirodalmi utalás is erősít. Országgyűlési beszédek jellemzője – egyéb beszédekkel, munkáival szemben – az adomák, humoros fricskák és vallási írók idézése, nem pedig a klasszikus szerzők citálása.

Nyilván a helyszín és a társaság, az alkalom miatt, pedig még így is minden kortársa és méltatója kiemeli ékesszóló tehetségét, ugyanakkor azt is: az észhez szólt, nem a szívhez, a kedélyhez. Valóban igaz, hogy nem használja ki a hatáskeltés minden eszközét, például megszólítást nem használ a hallgatósággal szemben, csupán az órá hivatkozó irányában.

A Pesten felállítandó protestáns főiskola körül kialakult sajtóvita

Kutatásom célja a XIX. századi magyar sajtó és sajtóviták szélesebb körű vizsgálata. A hírlapok mélyebb tanulmányozása során alakult ki a doktori téma, az oktatáspolitikán belül, a Pesten felállítandó protestáns főiskola körül kialakult éles sajtóvita kutatása.

E téma nem csupán a történeti tények megismerését és értelmezését segíti, hanem betekintést enged a reformkor publicisztikájának különböző rétegeibe is. Véleményem szerint a reformkori sajtóviták közlése, megismertetése a sajtókutatás új eredményeihez vezethet.

Érdekes problémának tartom, hogy az oktatásügy ezen egyik jelentős kezdeményezése – a protestáns főiskola felállítása – hogyan jelenik meg a különböző hírlapokban, az értelmiség milyen nézőpontból közelít az intézmény felé, milyen problémákat vet fel egy protestáns főiskola felállítása a polgári átalakulás, a haladás korában. E probléma szem előtt tartásával dolgozom fel a reformkori sajtóorgánumok cikkeit.

A kutatás fő vonalát az 1841–1844 között megjelent sajtóorgánumok vizsgálata jelenti. Ezen időszakban a következő hírlapokat vizsgálom: a *Pesti Hírlapot*, a *Jelenkort*, az *Atheneum*-ot, a *Társalkodót*, a *Századunkat*, valamint a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapokat* és a *Nemzeti Újságot*.

A XIX. század közepének sajtótermékei – mint felhasznált forrás – érdekes információkat, nézeteket tartalmaznak a korabeli fontosabb kérdéseket – köztük a Pesten felállítandó protestáns főiskolát – illetően is. A korszakban a referáló sajtótermékeket felváltották a hírlapok, ami nagy előrelépést jelentett a „szabadabb” nyilvánosság megvalósulásának szempontjából. A hírlapok megjelenését a bécsi kormányzat kompromisszumok felé hajló politikája tette lehetővé, valamint ennek nyomán a cenzúraviszonyok enyhülése.⁷

Az előzetes cenzúra továbbra is fennmaradt, azzal az utasítással, hogy a veszedelmes cikkek megjelenését gátolni kell. Azt, hogy mi számít veszedelmesnek, a cenzor döntötte el. A kormányzat az engedékenységre látszatával próbálta meg a sajtóban a politikumot a számára megfelelő mederben tartani.⁸ E viszonylag szabadabb nyomás mellett, megnövekedett társadalmi és politikai igénnyel számolva kell az ügy vizsgálatához látnunk.

⁷ KÓKAY György, BUZINKAY Géza, MURÁNYI Gábor, *A magyar sajtó története*, Pécs, Pécsi Nyomda Rt., 1994, 81.

⁸ KÓKAY–BUZINKAY–MURÁNYI, *i. m.*, 82.

A Pesten állítandó főiskola ügye meglehetősen nagy visszhangra talált a reformkori sajtóban. A protestáns egyházi lapok megjelenéséig a politikai sajtó volt a fő színtere a protestáns főiskolát övező nézetek megvitatásának. Az ügy politikai színtérre lépése a *Pesti Hírlapban* jelent meg legmarkánsabban. A protestáns főiskolával kapcsolatban, 1841-ben a legtöbb cikk a *Pesti Hírlapban* került a nyilvánosság elé, melyben szerepet játszott az a tény is, hogy Kossuth Lajos felkarolta a főiskola ügyét. Ő maga is írt cikket mind a főiskoláról, mind a magyarországi protestáns felekezetek uniójáról. A *Jelenkorban* és a *Világban* szintén számos cikk jelent meg e témával kapcsolatban. 1842-ben a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* megindulása gyakorlatilag új teret nyitott a felállítandó főiskolával kapcsolatos vélemények közlésének. A vizsgált időszakban ezt követte a *Századunk*, a *Társalkodó*, és a *Nemzeti Újság*. A *Religio és Nevelés*, valamint annak melléklapja az *Egyházi Tudósítások* nem közölt cikket e témában, és az *Athenaeum* sem foglalkozott érdemben e kérdéssel.

A fent említett folyóiratok is helyet adtak a hivatalos közleményeknek, melyek egyszerre négy-öt újságban is napvilágot láttak, viszont a *Pesti Hírlapot*, a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapot*, a *Nemzeti Újságot*, valamint a *Világot* kivéve alig találkozhatunk számottevő véleménykülönbséggel, de a folyóiratok nagy többségében még véleménynyilvánítással sem. A fent említett hírlapok azonban a hivatalos közlemények mellett teret engedtek az egyéni nézetek közlésének is a felállítandó protestáns főiskolával kapcsolatban, akár támogatóról, akár ellenzőről volt szó.

A közlések tartalmából kiindulva a véleményeket 3 fő szempont köré csoportosítottam és a továbbiakban ennek megfelelően kívánok a kutatás során, időrendben és párhuzamosan haladni a cikkek feldolgozásával. Véleményem szerint, először oktatáspolitikai szempontból kell vizsgálni a főiskola ügyét, hiszen a művelődés és az oktatás jelentős teret foglalt el a reformkori értelmiség érdeklődési körében. A másik fontos szempont a vallási megközelítés, valamint nem hanyagolható el e tárgyban a politikai nézetek bemutatása sem. E téma feldolgozása az új adatok mellett választ adhat arra a felmerült kérdésre is, hogy mennyiben befolyásolta a nyilvánosság a protestáns főiskola ügyét, milyen negatív illetve pozitív hatásai voltak a vélemények ütköztetésének, illetve ezek mennyire befolyásolták a főiskola ügyével kapcsolatban a közvéleményt. A protestáns főiskola ügyének vizsgálata, kutatása, azért is jelentős, mert a szakirodalmat vizsgálva, sem politikai, sem egyháztörténeti, sem oktatáspolitikai megközelítésből nem találtam olyan részletes leírásokat a főiskola ügyével kapcsolatban, melyeket a korszakban megjelent sajtóorgánumok közöltek.

A Pesten felállítandó protestáns főiskola XVIII. századi előzményekre tekint vissza. A

XIX. század 30-as éveiben sem rögtön kívánták a protestánsok a főiskola megvalósítását, és kezdetben nem kívántak – lehetőségeiket is figyelembe véve – egy teljesen új intézményt létrehozni. 1839 novemberében, a pesti református presbitérium a dunamelléki református egyházkerülethez írt beadványában Pest központi helyzetére, pezsgő szellemi életére, és a német nyelv uralkodó voltára való tekintettel indítványozta, hogy alapítsanak új református főiskolát.⁹ A Fáy András vezetésével összeült választmány a következő kerületi közgyűlésre nyújtotta be javaslatát, mely szerint olyan központi főiskola felállítása lenne szükséges, amely a teológiai és bölcsészeti tudományok teljességét oktatja, és a többi református kollégiummal szemben magasabb, tulajdonképpen egyetemi szinten képez tanárokat és lelkészeket, s ezzel részben a peregrinációt is pótolja. A dunamelléki egyházkerület 1841. január 12-i közgyűlésén titkos szavazással 30 főből álló főiskolai választmányt választott, s kinevezte vezetőit Teleki Sándor, Ráday Gedeon és Fáy András személyében. Feladatául tűzte ki az alapítóke összegyűjtését és a tanrendszer kidolgozásának előkészítését.¹⁰

Fáy András a *Pesti Hírlapban* intézett felhívást a nemzethez a Pesten felállítandó protestáns főiskola ügyében. A felhívás váratlanul erős visszhangra talált a társadalom minden rétegében és minden felekezetben. A Pesten felállítandó főiskola ügye – a választmány kinevezése kapcsán – először 1841. január 19-én jelent meg a *Jelenkorban*, majd a *Pesti Hírlapban*, ekkor még csak közleményként, mely a választmány névsorát és a kitűzött cél rövid ismertetését tartalmazta.¹¹ A témában megjelenő következő cikk egyértelműen mutatta Kossuth szimpátiáját az ügyvel kapcsolatban, hiszen vezércikkben reagált a terv megszületésére. A kezdeményezés jelentőségét mutatja, hogy ugyanazon számban az Értekező rovat is a főiskola ügyével foglalkozott.¹²

A választmány első ülésén, 1841. február 15-én hivatalos felhívást intézett Magyarország és Erdély lakosaihoz a főiskola ügyének pártolására, amelyet a *Pesti Hírlapban* tették közzé a választmányi tagok, mivel a megvalósításhoz szükséges összeget – 250. 000 – forintot – adományok útján kívánták előteremteni az ügy pártolóit.

A választmánynak a *Pesti Hírlapban* 1841. március 3-án megjelent felszólítására Zay

⁹ KERTÉSZ Botond, *A pesti protestáns teológia és az evangélikus egyház*, Egyháztörténeti Szemle, 2005/1,

¹⁰ *Uo.*

¹¹ BAJKAY Endre, *A jan. 12-én tartott dunamelléki helv. hitv. egyházkerület közgyűléséről*, *Jelenkor*, 1841. január 19.

¹² KOSSUTH Lajos, *Pesti reform. Főiskola*, *Pesti Hírlap*, 1841. február 6., 81–82.

Károly, evangélikus egyetemes felügyelő reagált a *Társalkodó* című lapban.¹³ Zay Károly azt javasolta, hogy valósítsák meg a 2 felekezet – reformátusok és evangélikusok – közötti uniót, és közös erővel alapítsák meg a főiskolát. A reformátusok még korainak találták az uniót, de úgy látták, hogy a főiskola megalapítása fontos lépés lehetne az unió felé vezető úton. A szerző kezdeményezése azonban nem olyan egyszerű feladat, mint ahogy azt leírja. A későbbiekben több probléma is felmerül az unió kapcsán, melyek a hírlapokból jól rekonstruálhatóak. E cikk megjelenése viszont elindította a negyvenes évek uniós mozgalmát a két protestáns felekezet között, melynek eredményeként a felekezetek igen közel jutottak az egyesüléshez.¹⁴ Azt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a cikk elindított egy hírlapi vitát az unióval kapcsolatban, mely összekapcsolódott a Pesten felállítandó főiskola ügyével.

Zay Károly felhívását azonban nem hagyhatták szó nélkül a reformátusok. Gondosan megfogalmazott válaszuk a *Pesti Hírlap* március 13-án megjelent számában került a nyilvánosság elé. A reformátusok válaszukban már üdvözölték az unió eszméjét, de kijelentették, hogy a nevelés nagyon fontos és nem szeretnék, ha a főiskola felállítása elhúzódná a tervezett egyesülés későbbi megvalósulása miatt. Egyben felkérték Zay Károlyt, hogy az evangélikus egyház tagjai körében népszerűsítse az unió ügye mellett a pesti református főiskola tervét is, ezzel is elősegítve a főiskola mihamarabbi megvalósulását, a nemzeti nevelés és oktatás kiterjesztésének lehetőségét.¹⁵

A fenti közléseket figyelembe véve egyértelműen látszik, hogy az oktatás mellett a vallási jelentősége is meglehetősen jelentős a Pesten felállítandó protestáns főiskolának. A főiskolával kapcsolatban felmerült kérdések legaktívabb időszaka az 1842-es év volt, mikor megindították a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapokat és ebben az évben kezdődött meg a legélesebb sajtóvita a főiskola ügyét illetően. A korábbi vallási és oktatási szempontok mellett egyre inkább politikai síkra terelődött a megalapítandó intézmény ügye, és a körülötte kiélekedő vita is.

Az 1842-es év utolsó harmadában kibontakozó éles hírlapi vitát egy, a *Nemzeti Újságban* megjelent cikk indította el. A *Nemzeti Újság* az 1841-es évben, valamint az 1842-es év addig megjelent számaiban egyáltalán nem foglalkozott a Pesten felállítandó protestáns főiskola ügyével, még a hivatalos közlemények sem jelentek meg a lapban. Ennek több oka

¹³ Gr. ZAY Károly, *Néhány szó a Pesten felállítandó reform. főiskola ügyében*, *Társalkodó*, 1841. február 24., 63.

¹⁴ KERTÉSZ Botond, *Protestáns uniókísérllet Magyarországon az 1840-es években*, *Protestáns Szemle*, 1997/4, 256–281.

¹⁵ *Visszhang Károly grófnak ily című felszólítására: "Néhány szó a Pesten állítandó ref. főiskola ügyében."* *Pesti Hírlap*, 1841. március 13., 172–173.

lehet: magyarázható azzal, hogy a választmány és a publicisták nem tartották számottevő orgánumnak a konzervatív *Nemzeti Újságot*, vagy esetleg a *Nemzeti Újság* szerkesztője nem tartotta kellően érdekes témának a főiskola ügyét.

A következő – október elején – megjelent cikk azonban újra az érdeklődés, és a véleménynyilvánítás középpontjába helyezte a főiskola, valamint az unió ügyét is.

A cikk szerzője – ki nevét nem vállalta – a múltba tekintve megállapította, hogy minden nemes kezdeményezés elakadt az egyet nem értés következtében. Kitérve az oktatásra megállapította, hogy a magyar oktatás meglehetősen elmaradott és nem egységes a nevelés. A felsőfokú intézetek közül a pesti egyetemet emelte ki, mint a tudomány fellegvárát. Fontosnak tartotta, hogy a pesti egyetemen nem volt felekezeti különbség, bárki látogathatja. Véleménye szerint a vallási szakadások nagyon károsak az országra nézve, a nemzeti egység megteremtésének gátjai lehetnek. Szerinte más felekezetek egyházai “kancsal szemmel néznek” a katolikus egyetemre, iskolákra, hiszen ez az ő hatalmukat veszélyezteti. Ennek tükrében tette fel a kérdést: *“Helyes-e ez? Van-e ennek alapja? Ha kezeinket szíveikre teszik mindazok, kik ezen intézetek ellen buzganak, ha őszinte s elfogulatlan lélekkel akarnak felelni, kénytelenek nemet mondani. És előre bocsátván e nemet, nem kell e a reform. főiskolának felállítását csodálnunk, most, midőn minden hang az egyesülést rebegi, midőn minden szívűr az egyesülést hangozza vissza? Mi ezen reform. főiskolát, azon sziklának tekintjük, melyen a nemzeti egyesülés hajója törést szenvedend, és kimondjuk nyíltan, hogy ezen iskola fölállítása jelen érdekinket tekintve akaratlanul nemzetellenes törekvés.”*¹⁶

E sorokat olvasva egyértelmű, hogy a Pesten felállítandó protestáns főiskola ügye az 1842-es év végére mennyire eltávolodott a kezdeményezés eredeti céljától. Kutatásom lényege abban áll, hogy megállapítható legyen, hogy a sajtóból milyen kép alakítható ki a Pesten felállítandó protestáns főiskola ügyéről, a felmerül kérdéskörök (oktatás, vallás, politika) mily módon jelenik meg a főiskola kapcsán.

Nézetem szerint a hírlapok vizsgálata rámutat több olyan tényre a Pesten felállítandó protestáns főiskola ügyében, mellyel a szakirodalom nem foglalkozik. Az értelmiség, a társadalom egyéb rétegeinek – mint tanítók, lelkészek – véleményének, gondolkodásának megismerése lehetetlen a hírlapok alapos vizsgálata nélkül. A politikatörténeti forrásokból lényegesen kevesebb vélemény ismerhető meg, mint a hírlapokból, hiszen az a tények közlésére hivatott. A társadalom, a közvélemény nézeteinek megismerése azonban árnyaltabbá teszi a tényeket, kiegészíti a megvalósult tényekről alkotott nézeteket és feltárja a

¹⁶ *Reformatus főiskola Pesten*, *Nemzeti Újság*, 1842. Mindszent hava 8., 321–322.

polgári átalakulás útján haladó ország társadalmának gondolkodásmódját. A történelem e szellemben történő vizsgálata fontos adalékokkal szolgál a XIX. század történelmének pontosabb megismeréséhez.

Heinrich von Kleist igen rövid, önmaga által mindössze 34 évre szabott élete csakúgy, mint művészetete, csupa ellentmondás. Nem tartozott egyetlen irodalmi, szellemi irányzathoz sem; magányosan állt a búcsúzó klasszika, a virágzó romantika és a közelgő realizmus útkereszteződésében. Elutasított minden irodalmi irányzatot, és képtelen volt a rendelkezésére álló irodalmi kánonok közé beilleszkedni.

Tökéletességet kereső, érzékeny, ugyanakkor szenvedélyes lény a XVIII–XIX. század fordulójának zűrzavaros, forrongó Németországában kereste a helyét, hogy beteljesíthesse célját: megalkotni a tökéletes drámát, amely egyesíti az antik görög tragédiát Shakespeare-rel.

A XVIII–XIX. század fordulója ellentmondásokkal és konfliktusokkal terhes időszak Németország történetében. A francia forradalom hatására megélnék a polgári és liberális értelmiség politikai tevékenysége, majd amikor a francia forradalmi hadsereg megjelenik németföldön, az eszmei hatást felerősíti a konkrét helyzet. A Rajna-vidék népe lelkesedéssel fogadta a franciákat, azoknak a reményeknek a beteljesülését látta bennük, amelyeket a maga erejéből nem tudott valóra váltani. 1792-ben Mainzban létrejött az első német konvent, Georg Forster német író vezetésével.

Napoleon trónra lépése és hadjáratai a kezdeti lelkesedést hamarosan a hódító iránti gyűlöletre és ellenállásra változtatták. A feltámadt nemzeti érzés mellett közrejátszott ebben a francia hadsereggel németföldre áramló demokratikus eszméktől való félelem is. Ebben a félelemben a változásoktól hatalmukat féltő feudális nemesi körökkel a polgárság jelentős része is osztozott, amelynek sorsa a stagnáló fejlődés következtében még mindig a törpe fejedelemségekhez kötődött.

A forradalmi Franciaország elleni hadjáratokban részt vevő porosz hadseregben szolgál egy fiatal porosz nemes, Heinrich von Kleist, aki 1793-ban részt vesz a forradalmi Mainz megszállásában is. Az ifjú tiszt az Odera menti Frankfurt egyik ősi, szláv eredetű nemesi családjából származik, amely számtalan katonatisztet adott a porosz hadseregnek. Kleist minden lelkesedés nélkül vesz részt a franciák elleni dicstelen és sikertelen hadjáratban, ugyanakkor, mint a porosz monarchia feltétlen híve, gyűlöli a franciákat.

A hadseregben köt életre szóló barátságot két tisztársával; egyikük később a porosz vezérkar főnöke lesz, a másik hadügyminiszter.

1799 tavaszán arra az elhatározásra jut, hogy kilép a katonai szolgálatból. Rájön, hogy a katonai fegyelem, a gondolkodás nélküli parancsteljesítés összeegyeztethetetlen egész egyéniségével. „...két egymással ellentétes elv gyötör szakadatlanul és mindig kétséges volt, emberként, vagy tisztként cselekedjem-e; a hadseregek jelenlegi állapota mellett ugyanis lehetetlennek tartom a kétféle kötelesség egyesítését.”¹ Egy porosz junker, aki a családi hagyományt követve katona lesz, de nem tud azonosulni a hadsereggel, mert emberellenesnek érzi fegyelmét, merevségét. Ugyanakkor legjobb barátai porosz katonatisztek.

A hadsereget elhagyva, visszatér szülővárosába és beiratkozik az egyetem filozófiai fakultására. Poroszos alaposággal hozzáfog egy „életterv” kialakításához. Rendet akar teremteni magában, elvek, szabályok szerint élni. A rendszerességhez szokott volt porosz katona terveket dolgoz ki, a német fiatalember pedig műveltséggel akarja megtölteni, pótolandó a szülői ház mulasztásait is. Matematikát, filozófiát, természettudományokat hallgat és latin nyelvet tanul. „Az utazónak, aki ismeri úti célját és a célhoz vezető utat, útterve van. Ami az utazónak az útiterve, ugyanaz az embernek az életterve. Ha útiterve nélkül vállalkozunk az utazásra, ez azt jelenti, hogy a véletlenre bízunk, vezessen el a célhoz, melyet nem ismerünk. ...számomra igazán felfoghatatlan, hogyan képes az ember életterve nélkül élni.”²

Az életterv nem egyszeri elhatározás, még több is lesz belőle. Elképzelései a valóság első érintésére összeomlanak, mégis szinte megszállottan ragaszkodik egyre újabb élettervekhez: német nyelvet tanítani Párizsban, egyszerű földművesként élni Svájcban, hivatali állást vállalni, újságot szerkeszteni és kiadni, művészként tökéleteset alkotni. De hiába erőlteti magára a józan elveket és rendszereket, végletesen szenvedélyes egyénisége újra és újra pusztítva kitör, magával sodorva az elé állított gátakat.

Kleist életének alapvető tragikus ellentmondása az igazi és a vágyott lény közötti mérhetetlen távolság. Démonian erős szenvedélyei minduntalan beleütköztek az önmagától megkövetelt magas erkölcsiségbe, mértéktelenségbe, féktelenségbe a porosz fegyelemben. Ösztöneit és kavargó érzelmeit mindig kínos fegyelemmel szabályozta. Ha önmagába nézett, elborzadt a sötétben örvénylő szenvedélyek mélységétől, és minden erejét összeszedve ügyelt, hogy ki ne törjenek belőle. Mindazok, akik valamennyire is közel álltak hozzá, megéreztek ezt, de mégis vonzotta őket. Senki sem hagyta el egészen, és mégsem tartott ki mellette senki. Akik túl közel kerültek hozzá, mindannyiukat megperzselte szenvedélyének túlfűtöttsége,

¹ Heinrich von KLEIST, *Levelek*, Pécs, Jelenkor, 2000, 19–20.

² KLEIST, *i. m.*, 29–30.

követeléseinél túlzása. Menyasszonyának, Wilhelmine von Zengének szinte irreális erkölcsi követelésekkel keserítette meg fiatal éveit, s amikor a jómódú nemeskisasszony nem vállalta a paraszti életet Svájcban, szakított vele. Szeretett nővérének, Ulrikének a vagyonát élte fel, egykori szerelmét, majd kedves barátnőjét Marie von Kleistet magára hagyta, Henriette Vogelt magával rántotta a halálba.

Kleist többféleképpen is megpróbált megszabadulni „démonától”, ettől az állandó belső nyugtalanságtól, forrongástól, az önkívületbe, majd önmegsemmisítésbe hajszoló félelmetes és hatalmas erőttől. „Lelke olyan volt, mint megfélemlített, de meg nem szelídített vágyódások világi ketrece, a megkeményített akarat izzó vasával lökte őket mindig vissza, de az éhes vadak mindig újra felugrotta benne. És végül széjjeltépték”³

Életterveinek rendje nem védi meg, hát menekül. Önmaga gyengeségének, tökéletlenségének tudatától, és a benne forrongó, bármikor kitörni készülő érzelmi vulkántól. Egyik városból a másikba hajszolja magát, nyugalmat, gyógyulást remélve. Csaknem minden útja végeredményben teljesen értelmetlen, józanul megmagyarázhatatlan. Önmagától üzve és menekülve, úgy száguld át Német- és Franciaországon, hogy tudomást sem vesz a háború realitásáról. Útlevel nélkül utazik Párizsból Boulogne-ba, ahol be akar lépni a francia hadseregbe, hogy az angolok elleni harcban essen el. A franciák majdnem letartóztatják, mint német kémeket, de a porosz követ közbenjárására visszaküldik Németországba. „Képtelen vagyok rá, hogy értelmes embereknek bármilyen felvilágosítást nyújtsak erről a különös utazásról”⁴ – írja nővérének.

1805-1807 között a königsbergi kincstári kamara munkatársaként életében először civil hivatali állása van. 1807 elején Berlinben a franciák elfogják, kémnek nézik és letartóztatják. Hadifogolyként kerül ismét Franciaországba. Szabadulása után egy ideig Drezdában él, és újságkiadással kísérletezik, majd az osztrák-francia háború közepén Bécsbe rohan. 1809. május 21-én az asperni csatában bukkan fel. Mivel az osztrákok kémnek vélik, Kleist „igazolásképpen” néhány franciaellenes verset húz elő a zsebéből.

Hátralévő élete utolsó állomásai: Prága, Berlin, Lipcse. Élettervei összeomlottak, hivatalát elveszítette, lapját betiltották.

Célja, hogy Poroszország Ausztria oldalán belépjen a Napóleon elleni háborúba, elérhetetlenné válik. A porosz király Napóleon hűbérese, majd szövetségese lesz.

Kleist darabjai céltalanul vándorolnak színpadról-színpadra, a közönség kigúnyolja, az igazgatók onottan félredobják. Könyveinek nem talál kiadót, önmagának állást. Goethe

elfordul tőle, pártfogói elejtik, barátai elfelejtik, végül a hűséges nővér, Ulrike is elfordul tőle. Lázás menekülését a Wannsee-nél eldördülő pisztoly állítja meg.

A szabadulás harmadik útján – bár ő maga életében jobbra csak műveinek kudarcát élte meg – a halhatatlanság várt Kleistre. Elfajzott, szenvedélyes, szertelen képzelete, féktelen, felfokozott ösztönei műveiben öltöttek alakot. Hősei mind valamilyen érzés, vagy eszme túlhajtott, mértéktelen megszállottjai. Sugár gróf és Achill férfiasága már-már szadizmus, Phenthesileia szenvedélye kéjgyilkossággá lesz, Heilbronni Katica odaadó szerelme önkínzássá, jobbagyi alázattá torzul, Kohlhaas Mihály igazságkeresése jogtalanságba csap át.

Kleist az ellentétek és a szélsőségek embere jó érzékkel választotta ki az egyénisége két oldalának leginkább megfelelő művészi kifejezőmódot. A drámáiról az egész világot féktelen szenvedélyekben, felfokozott érzésekben, tragédiákban látja. Hőseit túlradó érzelmekkel indítja útjukra, ők pedig a cselekmény folyamán már kitépik magukat alkotójuk kezéből, hogy minden ellenőrzés alól felszabadulva hajszolják a tragikumba Kleist egy-egy lékezzhetetlen tulajdonságát; a nagyravágyást (Guiskard), a tomboló érzékiséget (Penthesileia), az elvakult gyűlöletet (Hermannsschlacht), az önkínzást (Katica), vagy a nemszeretettséget és mélabú érzését (Amphytrion). Mindegyiküknek van valami különös, váratlan, diszharmonikus az arcában. Öntörvényűek, akaratosak, nyughataltanok és magányosak – akárcsak Kleist. Saját problémáikat tekintik a világ lényegének. Kleist „mértéktelen képzeletének ezek a féktelen gyermekei”, ahogy Goethe mondta, „különös fajtából valók... az első pillanatban felismerhető Káin-bélyegük, hogy rombolniuk kell, vagy őket rombolják széjjel.”⁵

Drámáiban egy-egy felfokozott érzést feszít a végletekig, hogy végül egy villámszerű, gyors robbanással kiszüljön. Szereplőiből hosszú, bonyolult mondatokból álló monológokban áradnak az érzések, kavarnak a szenvedélyek.

Alkotójuk eleinte megkísérli őket gátak közé szorítani egy-egy tömör, szemléletes részben, de „ahogy embereit, ha lázba hajszolta őket, úgy nem tudja a szavakat végül féken tartani: ha Kleist felszabadul (és az alkotásban legmélyebb énjét oldja fel), akkor mértéktelensége előnti és megrohanja”.⁶

Amíg a drámáiról Kleist feltétlenül beleveti magát tárgyába, mintegy önmagát lényegítve át alakjaiba, végletekig fokozva a tragikumot, addig Kleist, az elbeszélő kikapcsolja saját énjét, visszafogja magát, nem vesz részt az eseményekben. Most nem a saját

³ Stefan ZWEIG, *Küzdelem a démonnal*, ford. SÓTÉR Erik, Bp., Anonymus, 1946, 133–134.

⁴ KLEIST, *i. m.*, 252.

⁵ ZWEIG, *i. m.*, 160.

⁶ ZWEIG, *i. m.*, 157.

feszültségét árasztja az olvasóra, hanem annak feszültségét fokozza végletessé. Ismét egy jellemző ellentét: a józan tárgyilagosságban mértéktelen.

Ennek a rideg tárgyilagosságnak a szolgálatába állítja Kleist a nyelvet is; „Soha nem volt a német nyelv keményebb, de soha nem volt fém-hidegebb, vas-fénytelenebb sem, mint a kleisti prózában: nem hárfaként bánik vele, mint Hölderlin, Novalis és Goethe, hanem mint fegyverrel, mint ekével, könyörtelen erőszakkal. És ezen a hajlíthatatlan kemény nyelven meséli el aztán ... a legforróbb, legmegragadóbb, legvágatottabb történeteit.”⁷

Kleist életművének újrafelfedezése a 70-es években kezdődött, és máig egyre növekvő népszerűségének több oka van. Kleist öntörvényű alkotó, mindenki mástól különbözik, sehová sem hagyja magát besorolni – mint ahogy a mai ember is szereti egyediségét, különlegességét hangsúlyozni. Személyiségében és műveiben is egyszerre van jelen éles kontrasztot képezve a racionális és az irracionális. Az „Istentől elhagyatottság” szerzője; műveiben az Isten szinte egyáltalán nincs jelen. Alakjainak hit és remény helyett csak az örületet, a végletes szituációk elviselésének erejét adja meg, vagy veszi el. A 21. század Istent elhagyott világa számára sem nagyon maradt más. Egy ilyen korban a Kleist művek misztikuma, az álom, a jóslás és a látnokiség elemei is ismerősek és érdekesek a mai olvasóknak. Végül korai halála, öngyilkossága adja meg azt a sajtósági viszonyítási pontot, amihez életművét mérni lehet. Önmaga zárta le az életét, döntött saját sorsa felől. Ez adta meg számára a rég áhított nyugalmat. A körülmények által állandó korlátok közé szorított, egyre szűkülő döntési lehetőségekkel rendelkező mai olvasónak vonzó, különleges lehet az egyéniségét, önállóságát akár végletes döntések árán is megőrző író és figurái.

⁷ ZWEIG, i. m., 165.

SPICZÉNÉ BUKOVSKI EDIT

Woolfian heritage in Jeanette Winterson's essays

Jeanette Winterson is an outstanding figure of contemporary literature in Great Britain. When I first encountered her works¹, I was shocked, as her language is so rude and sometimes abusive. Later I ran across her name as the editor of the new edition of Virginia Woolf's novels, and I highly appreciated her idea of asking some authors and scholars to write subjective essays for the new edition. These essays (hers among them) aroused my interest in Winterson's own fiction and I intentionally sought literary encounters with her writings.

So far, Winterson has published eight novels, a book of short stories, a volume of collected essays and even a book of fairy tales for children. As a publicist she regularly appears in *The Guardian* and in *The TLS*. Her first novel *Oranges Are Not The Only Fruit* (1985) won the Whitbread First Novel Award, and she received the J.L.R Memorial Prize for *The Passion* (1987)² and the E.M. Forster Award from the American Academy of Arts and Letters for *Sexing the Cherry*. These days apart from her editorial work she is taking part in an international project of different publishing houses wishing to have ancient myths rewritten by contemporary authors.³

For the Hungarian reader mainly her shorter pieces and essays are available in translation. Here I focus my attention on these works, trying to introduce her views on art and writing. Winterson's ingenious essays, witty remarks and sophisticated reviews represent an artistic inheritance which is worth examining. Her art is often compared to that of Virginia Woolf, a comparison warmly welcome by Winterson. However, some critics accuse her of unacceptable self-centredness and reckless messianism. So she is either admired or condemned, but definitely does not let her readers sit on the fence. In this essay I will attempt to show the most significant similarities between Winterson's and Woolf's works.

Virginia Woolf has already been chosen as the flagship of different literary movements, modernism, feminism, etc., so there is no need to introduce her. Her style, her views and her characters are referential points even today.⁴ Winterson proudly declares herself the heir of the Woolfian heritage. The similarities can be traced in several fields: in their views on art, poetic language, narration, artistic mission, methods, and even in their sexual orientation.

¹ Jeanette Winterson, *The Semiotics of Sex*, in: Jeanette Winterson, *Art Objects*, (Vintage: London, 1997).

² Her only novel that can be read in Hungarian translation: *A szenvedély*. (Európa Könyvkiadó: Budapest, 1998).

³ The first three books of *The Myths* series have already been published in Hungary.

⁴ Hungarian contemporary novels referring to Woolf's character: *Ki tanyája ez a világ* (Attila Balázs), *Csantavéri Orlando* (Péter Bozsik).

Both of the authors have reputations as reviewers and literary critics, but I excluded such essays from the scope of my research. The most often cited longer essays of Virginia Woolf: *A Room of One's Own*, *Three Guineas*, and *Modern Fiction* formed the basis for articulating the Woolfian legacy. What I looked for was the ideas they share and why Winterson declares Woolf as her literary idol, the one who has had the most lasting influence on her.

If we examine their origins and biographies we can hardly find any similarities. Woolf was born in 1882 to an educated, well-off, upper-class family. Her depressingly talented father, their big library, decent, well-off lifestyle, liberal views on children's upbringing and the early death of her mother created a special milieu in which her personality was formed. The famous Bloomsbury circle, her marriage to Leonard Woolf, their publication company the Hogart Press, a lively social life, fame and failures characterized her life and at the same time the tragic fight with her mental illness and her urgent, instinctive need to write.

Jeanette Winterson was born in Manchester and adopted as a baby by a working class couple who wanted her to become a missionary. The intention of her deeply religious adopted parents seems to have come true, although in a slightly different way than they had expected. Winterson declares the saving grace of art and literature with unbroken faith and enthusiasm. Besides her eight novels, two volumes of her short stories and essays have also been published. The latter ones served as a starting point for my research. These days she is working as an editor of the Completed Novels of Virginia Woolf, and also writing scripts, stage adaptations, and reviews for *The Guardian*. We cannot but notice her admiration towards the great ideal Virginia Woolf: the dedicated copies of her works are the most valuable collector's items in Winterson's collection. She has written several essays on Woolf's works. The title of her novel published in 2004 is *Lighthousekeeping* which is not only a pun but an association to Woolf's *To the Lighthouse*. Her opinion about writing is outlined in her essay *Work of My Own* referring to Woolf's *A Room of One's Own*. In an interview conducted with Winterson, she commented: "To me, life, for all its privations, is a luminous thing and you have to risk it."⁵ Do we remember Woolf's manifesto *Modern Fiction*? "Life is not a series of giglamps symmetrically arranged, but a luminous halo, a semitransparent envelope surrounding us... is it not the task of the novelist to convey this varying, this unknown and uncircumscribed spirit?"⁶

Both Woolf and Winterson show intensive interest in painting, which is a form of art capable of grabbing the flying moment, attributing eternity to the passing impressions. "Life,

do not move!" says Mrs. Ramsay to Lili Briscoe in *To the Lighthouse*. For Virginia Woolf the artist members of the Bloomsbury circle and her younger sister Vanessa represent the medium of art she admires so much and she herself tries to do same as painting does with the tools of literature. Jeanette Winterson learns how to interpret paintings in an instinctive autodidactic way, as she describes it in the first essay of the collection *Art Objects*. Encounters with pieces of visual arts also mean a way of communication. What can an artist of language do if he/she does not understand the speech of paintings? He/she turns to the books which are familiar to him/her. The language of art must be acquired as any other foreign language and the process requires effort and devotion. Another obsession for Winterson seems to be poetic language. In her essays *Veil of Words* and *A Gift of Wings*⁷ she writes about Woolf's and other modernists' writing techniques. She outlines the uniquely sensitive, gentle at the same time comprehensible and enjoyable style of Woolf. We cannot but notice the impact of T. S. Eliot in her essay on *Writer, Reader, Words*, where she argues for not mixing the author and its work. She says that in the symbiotic existence of writer, reader and piece of writing, artistic freedom and individual talent cannot be lost. Speaking about language we should also mention the pun hidden in the title of the essay volume *Art Objects: Essays on Ecstasy and Effrontery*. Object can be interpreted as a noun or as a verb; both cases imply different implications.

Jeanette Winterson was asked to nurture and write a preface to the new edition of Virginia Woolf's novels. Thanks to her devoted editorial work and ingenious incentive, all novels are accompanied by two essays. One is written by a critic or a literary theorist and the other is by a poet or a writer who is committed to that particular piece in some way. For instance, Carol Ann Duffy has written an essay about *Mrs Dalloway*, and Peter Ackroyd about *Orlando*. The way a writer reads is different from the way a common reader reads. "The words of a dead man are modified in the guts of the living", as Auden formulated it in his poem.⁸ There were no restriction on the essays and consequently they are not dry didactic pieces but enjoyable personal views and impressions about the novels. The essays together with the novels create peculiar value. They are like the dolphins around the ship. Winterson herself commented on her favourite novel by Woolf, *Waves*. In the preface to the new edition she explains why is it necessary to do experiments in literature again and again, as Woolf and many others did. Things we know and are familiar with are taken for granted and become unnoticed. The art should be revived—this is the prerequisite of its survival. We must be

⁵ The Guardian Book Review, 29.05.2004.

⁶ Virginia Woolf, *Modern Fiction*, 1919.

⁷ Jeanette Winterson, *Art Objects: Essays on Ecstasy and Effrontery*, (Vintage: London, 1996).

⁸ *In Memory of W.B. Yeats*

aware of the riches inherited from the past but each generation should create its own values to have something to leave as heritage.

Woolf's outstanding merit is in showing the way for the new generation of artists by renewing the novel writing technique. She respected tradition very much but was brave enough to find her own way. Woolf's works have evoked so many interpretations and their associations have been associated with several theories and movements. The artistic pieces are almost smothered by the layers of interpretations. So there is no need to add much more of that, just the other way round, works must be rescued from the trap of overexplanation.⁹

Woolf's ideas about the novel and art are well-known, she also presupposes an infinite continuity from which we can only absorb the being divided into pieces by notions and categories. The task of art is to make eternal existence comprehensible for us by contemplation, admiration or suffering. We are able to take part in history interwoven lives of past, present and future only in this way.

Winterson in her essay *The Secret Life of Us* fights for art as a modern Don Quixote. Art must be preserved from commercialisation. Art, like God, makes us face beauty and its traces in every walk of life, and you do not have to believe in it to experience it. Art distracts us from outer reality and turns us towards the inner realities to renew our supplies for spiritual energy. It is much more than energy renewal—it is experiencing other forms of power. The commercialised and consumption-centred scene around us tries to force us to neglect this inner concentration, tries to hide the processes of seeking values and creating values, offering a colourful extravaganza instead. It is not a matter of coincidence that dictatorial regimes have always wanted to control the arts, because if one ever discovers the energy resources they offer one will never use any other artificial placebo. Art reminds us of our potentials and of possibilities that we are forced to forget.

The style of Winterson's essays is less lively and less entertaining than that of Woolf's, which imitates conversation. What in the case of Woolf is gentle irony turns out to be piercing irony in works of Winterson. The convincing logic of Woolf is replaced by the strict judgement of Winterson. Nevertheless I am sure that their artistic views and goals have much in common. There are many similarities between their attitudes and opinions. This is most striking in questions concerning the situation of women. Towards the end of *Art Objects* Winterson quotes a long passage, the one in which Woolf thinks ahead "another century or

so" when women „have five hundred a year each of us and rooms of our own." Winterson reflects: „That is where I am in history."¹⁰

Nevertheless, Winterson does not think that gender conflicts are solved at all. She is convinced that we are still living in a male-dominated society and there is a lot to be done about the issue. Interesting to note what she says in an interview when asked about her narration technique. „I saw myself as a shape-shifting person with many lives, who didn't need to be tied to one life. So it's not been difficult for me to use myself as a fictional character. Other writers do it. Milan Kundera does it, Paul Auster does it. Of course, when they do it, it's called 'metafiction.' When women do it, it's called 'autobiography'. Unfortunate."¹¹

Although she is sometimes criticised for being provocative, being too certain and not taking any contradictory opinions, but her obsession makes others involved and interested both in her writings and her views.

Literary and artistic heritage of Virginia Woolf and the name of Jeanette Winterson have long been and will be in the future mentioned together. A strong awareness of tradition, a thirst and demand for beauty and quality can be traced in their works. Both of the writers can be regarded as committed to art and to the art of writing. What makes Winterson's art worth examining is the fact that she does not simply copy Woolf but adds her own talent and individualism to create a unique, distinguishable, artistic voice.

⁹ Jenny Turner, *Tulip and Two Bulbs*, London Review of Books, 22.09.2000, pp. 10–11.

¹⁰ Winterson, *Art Objects*, p. 198.

¹¹ The Telegraph, 03.10.2003.

SZELE ZSÓFIA

Ízelítő Szabó Magda versfordításai

Szabó Magdát elsősorban íróként ismerik, fordításait kevésbé tartja számon a közvélemény. Pedig nem kis munka áll ezen tevékenysége mögött is: fordított több tucat verset, jó pár prózai művet és drámát is. Fordított angol, német, francia sőt román és orosz költőket is. Azt azonban el kell mondanom, hogy „nem vágyból, a megkedvelt alkotásoknak magyartitási igényéből” születtek ezek a versek. Nem az író válaszította ezeket a műveket, így nem is várhatjuk, hogy tükrözzék ízlésvilágát. Ő maga így ír erről: „A hallgatás tíz esztendejében idegen szájak tolmácsa voltam, akik a maguk problematikáját rögzítették, és nem volt közük az én akkori jelenemhez. Megszóltattam őket legjobb mesterségbeli tudásom szerint, írói rangjuknak járó tisztelettel, olyan iparkodással, mintha a saját soraim lettek volna”.¹

Mivel más idegen nyelvet nem beszélek, angol nyelvű fordításaihoz választottam hármat: Poe, Tennyson és Blake egy-egy versét. Ezeket szeretném most bemutatni.

Először is Edgar Allan Poe: *F...S S. O...D-nak* című versével kezdeném. A verset elolvastva kiderül, hogy egy hölgyről van szó (Frances Sargent Osgood), aki nagyon vágyik a szerelemre, ám az valamiért elkerüli. Ezért írja tanácsul Poe ezt a verset, amelyben kifejti, mit és hogyan tegyen, hogy a hön áhitott szerelem utolérje.

Poe egy kérdéssel indítja a verset: „Thou wouldst be loved?”. Szó szerint: Szeretve akarsz lenni? (Amit valószínűleg így ért: szeretnéd, hogy szeressenek?) A következőkben pedig kifejti, ehhez mit kell tennie: „then let thy heart / From its present pathway part not!” Ez nyers fordításban annyit tesz: Szíved a jelenlegi ösvényt ne hagyja el, amit Szabó Magda így fordít:

Csak járjon szíved, hol mindig haladt
Ha azt kívánod, hogy szeressenek.

Láthatjuk, hogy a vers elején található kérdést áthelyezi a második sor végére, a kérdést felszólításként fordítja, illetve, a tagadást: szíved a jelenlegi ösvényt ne hagyja el, állító mondatként írja „Csak járjon szíved, hol mindig haladt”, mégis úgy vélem, hogy jól visszaadta ennek a gondolatnak a mondanivalóját. A formai elemek azonban kevésbé hűek: a fordító a 8-szótagos angol dalformát klasszicizáló ötös jambusokban adja vissza, tökéletes sormetszetekkel. Megfigyelhetjük tehát, ahogy Szabó Magda a maga ízléséhez hajlítja a verset. A következő két mondat is efelé mutat: Poe végtelenül egyszerű szavaiból,

pragmatikus szerelmi tanácsából, szóismétléseiből már-már filozófiai-esztétikai fejtegetést csinál:

Being everything which now Thou art,
Be nothing which thou art not.

Te, aki mindaz lettél, ami vagy,
Semmi se légy, ami nem lényeged.

A „lettél, ami vagy,” vagy a „lényeged” az eredeti vers áthangolt változata, és bár tartalmilag pontos, jóval elemeltebb, klasszicizálóbb, mint Poe szavai. A vers második részében Poe kifejti, hogyha a hölgy megfogadja a tanácsát, akkor megkapja a szerelmet:

So with the world thy gentle ways,
Thy grace, thy more than beauty,
Shall be an endless theme of praise,
And love—a simple duty.

Szabó Magda átírta így hangzik:

Így a világ majd folyton zengi hűn
szépséged, mely magánál ékeesebb,
szelíd bűbájadat, és egyszerű
kötelesség lesz, hogyha megszeret.

A fordítás hűen tükrözi a mondanivalót, olyan aprócska eltérésekkel, hogy Szabó Magda beleillesztette a *hű* szót, valószínűleg, ez a szótagszám miatt volt szükséges, illetve felcserélte a bűbáj és a szépség szavak sorrendjét, ám ez a tartalmon mit sem változtat.

Összességében elmondhatom: valóság-hű, ám „áthangszerelt” fordítást kaptunk, amely nem csak gondolataiban, hanem rímképletében is hitelesen tükrözi az eredetit, mégis sok „bájt és kellemet” ad hozzá Poe egyszerű verséhez. A teljesség kedvéért álljon itt Tandori Dezső kopogósabb, egyszerűbb nyelvezetű fordítása is:

F-s S. O-dhoz

Szeretnek majd! Csak járt utad
Járatlanért ne hagyj el!
Őrizd örökké önmagad,
Ami nem vagy, máris add fel.
E világon a lényeg épp ez:
Hogy tetszése kitesse.
Lényedből világszépe lesz,
A vágyból - kötelesség.

Kicsit szabadabb, jobban eltér az eredeti szövegtől ez a változat: a kérdést ő is felszólításként fordítja, ám több szót is elhagy az eredetiből, máshol tagmondatokat ír hozzá, és a szerelem szó is vágyként szerepel. Így összességében a vers prózaibb, mindennapibb lesz, itt a hangulati hűség dominál a formai jegyek elhanyagolásával együtt.

¹ SZABÓ Magda, *Az öregség villogó csúcsain*, Magvató és Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1987, 5-6.

A következőkben Alfred Tennyson *A Sas* című versének fordításáról ejtenék pár szót.

A vers így hangzik eredetiben:

He clasps the crag with crooked hands;
Close to the sun in lonely lands,
Ringed with the azure world, he stands.

The wrinkled sea beneath him crawls;
He watches from his mountain walls,
And like a thunderbolt he falls.

És így fordításban:

Kampós karma a szirtbe kap;
ott áll, csaknem a nap alatt,
körötte kék fényzuhatag.

Alatta tenger, habfodor,
ő bércbástyáján silbakol,
és lecsap, mint egy meteor.

Ez a vers, egy szimpla vers egy sasról. Az első versszakban azt látjuk, ahogy a sas ül egy magas hegycsúcson egy elhagyatott tájon, aztán a második versszakban hirtelen lecsap repülés közben. A vers különlegessége igazából abban rejlik, ahogy Tennyson keresztülviszi a versben ahogy a mozdulatlan sas hirtelen megmozdul és lecsap. A feszültség folyamatosan nő, ezt az általa használt jelzők is érzékeltetik: crooked hands (görbült karok), ringed with the azure world (körbeveszi a kék világ), wrinkled sea (ráncos tenger) és a végén a thunderbolt (villámcsapás).

A fordítást elemezve észrevehetünk egy-két pontatlanságot: a lonely land, vagyis magányos táj kifejezés kimaradt, bár mentségül szolgáljon, hogy a nyolc szótagos sorokat valószínűleg csak így lehetett betartani. A ráncos tenger, pedig csak tengerként szerepel. A többi jelző viszont itt is visszaköszön: kampós karom, kék fényzuhatag, habfodor. És a végén a meteor szó érzékelteti a sas lecsapásának erejét, hirtelenségét, gyorsaságát. Így a versben húzódozó feszültség és az utolsó sor hirtelen váltása teljes mértékben érezhető. Visszakapjuk a vers végi rímeket is: hands-lands-stands: kap-alatt-zuhatag; crawles-walls-falls: habfodor-silbakol-meteor.

Tennyson verse azonban könnyed eleganciával fogalmazza meg azt, amit Szabó Magda csak izzadságszagúan, sokat kihagyva-átalakítva képes megfogalmazni. A silbakol és a meteor kifejezések tökéletesen kilógnak a versből: az egyik amolyan dualizmus-kori szószőrnyeteg, a másik viszont túlságosan is természettudományos (hiszen a népnyelvben „hullócsillag” lenne). Ha megnézzük Tennyson egyszerű, ám képszerű metaforáit (the sea

crawls), nem találunk mást, mint egyszerű főneveket: tenger, habfodor. Szabó Magda tehát hol egyszerűsít, hol bonyolít, ahogy az egyébként rendkívül nehéz vers visszaadásáért küzd.

Végül következék William Blake *Infant Sorrow* című verse. Blake az egyik legellentmondásosabb angol költő; verseiben a szavak és a nyelv végtelen egyszerűségét egyaránt munkra megfejthetetlen misztikus-metafizikai háttér teszi érdekessé. A Blake vallásos-misztikus világába vetett karakterek megtévesztően egyszerű viselkedése mindig valamely nagy igazság belátása, vagy archetipikus lelki-pszichológiai folyamatok eredménye, ezért is nehezen érthető meg.

My mother groaned, my father wept:
Into the dangerous world I leapt,
I helpless, naked, piping loud,
Like a fiend hid in a cloud.

Struggling in my father's hands,
Striving against my swaddling bands,
Bound and weary, I thought best
To sulk upon my mother's breast.

Ami magyarul így hangzik:

A csecsemő bánata

Apám sírt, anyám jajgatott,
s hipp-hopp, e zord földön vagyok,
pöre kisdéd, vinnyogó,
mint egy ködbe bújt manó.

Apám karján csápolok,
a pólyáimmal harcolok,
de hiába fáradok,
hát anyám mellén duzzogok.

A vers egy gyermek születését írja le a gyermek szemszögéből. A születést igazából egy kínlódozó eseményként írja le, ahol apja-anya is sír, kesereg, a világ, ahova érkezik, veszélyes. Magát, mint csecsemőt egy védtelen lényhez hasonlítja, aki egyfolytában küzd a pólyák és a szülői kezek ellen, majd be kell látnia, hogy ebben a világban nincs esélye. A vers végén azonban megtaláljuk a feloldást: az anyai mellet, amely minden gyermek első szeretettárgya. (Csak zárójelben jegyzem meg: ha nem tudnám, hogy ki az író, az utolsó sor akkor is elárulná, hogy férfi.)

Szabó Magda jól érzékelteti ezt a küzdést, ezt a kínlódozást. Figyeljük az igéket: sír, jajgat, csápol, harcol, fárad. És a jelzőket: zord föld, pore, vinnyogó kisdéd, ködbe bújt manó (az eredetiben ördög, gonosz lélek). Hibájának azonban felróhatjuk, hogy még így is van olyan jelző, amit egyszerűen kihagyott, illetve találkozunk betoldással is, ilyen a hipp-hopp

kifejezés. A vers hangulatát, illetve a játékos feloldást az utolsó sorban azonban jól érzékelteti, nő létere hüen adja vissza Blake mondanivalóját.

Bár ez a három vers még igen kis töredéke Szabó Magda versfordításainak, annyi már látszik, hogy bár nem saját vágyból fordította le őket, jó helyre kerültek a versek. További terveim között szerepel a többi vers, próza, dráma megismertetése is, remélem tovább erősítik azon eddigi meggyőződésemet, hogy Szabó Magda jó fordító.

MODERN IRODALOM SEKCIÓ

A szekció elnöke:
Prof. Dr. Kabdebó Lóránt

Veres Péter, amint azt sokan megállapították már róla, egyfajta autodidakta polihisztor volt, sok mindennel foglalkozott, ha nem is mindegyik tárgyhoz, témához értett teljesen: népi író, költő, politikus, földműves, szociológus, irodalomkritikus és még ki tudja mi minden volt. 1929 óta, amikor az első írása megjelent, folyamatosan szemmel tartotta az aktuális problémákat, melyek a parasztság, bővebben pedig a magyarság sorskérdéseivel kapcsolódtak: kezdetben a parasztság jövőjével, a földkérdéssel, az Alföld parasztságával foglalkozott, bekapcsolódott az irodalmi mozgalmakba, a *Korunk*, a *Válasz*, a *Kelet Népe* hasábjain jelentek meg írásai, csatlakozott a *Márciusi Front* célkitűzéseéhez, majd a történelmi veszélyhelyzet nyomán a magyarság helyzetével, jelenével, jövőjével, lehetőségeivel vetett számot a háború árnyékában illetve a háború éve alatt. A 30-as évek elejétől, a népi mozgalom kezdetétől fogva Veres Péter gondolkodásának középpontjában a népi-nemzeti tematika helyeződött el, egyén és nemzet kapcsolata, a nemzeti lét kérdésköre.

Ekkortájt kezdett részletesen annak kifejtésébe, amit röviden a magyarságtudat kifejezéssel jelölhetünk, nevezetesen az 1936-os *Az Alföld parasztsága*, az 1939-ben keletkezett *Szocializmus, nacionalizmus*, és az 1940-es *Mit ér az ember, ha magyar?* című írások révén. Természetesen a téma a háború utáni években, sőt, egészen halála pillanatáig foglalkoztatta, hiszen ezekkel a szavakkal fejezte ki népe iránti aggodását a halálos ágyán, felesége társaságában: „két dolgot félek ithagyni, téged, Juliskám, és ezt a szegény Magyarországot.”

Ez a gondolat szervesen kapcsolódik ahhoz az értékrendhez, állásponthez, amit a népi mozgalom képviselt, hiszen a népesség zömét képező kétkezi munkából élő földművesnépesség sorsa számukra egyet jelentett az ország sorsával, jövőjével, ezért kapott ilyen hangsúlyos szerepet Veres Péter életművében a magyarság, mint nép, nemzet, illetve faj. Ez utóbbi kitétel, mármint a „faj” kifejezés azonban számos félreértésre adott okot, és adhat okot mind a mai napig, ezért gondoltam arra, hogy talán nem árt újra és újra tisztázni azt, hogy mit ért Veres Péter a „magyar” kifejezés alatt, milyen fogalmakkal jellemzi, hogyan látja, természetesen nem a gondolatmenetben elkövetett hibák, hiányok, következetlenségek elkendőzésével, hanem ezekkel együtt.

Mit ér az ember, ha magyar? – teszi fel a kérdést egyik művének címében, s a választ úgy igyekszik megadni, hogy az egyben útmutatásul szolgáljon a jövőndő parasztvezéreinek

szerepébe lépő, egyelőre fiatal parasztok számára, s nem véletlen a címzett megjelölése, hiszen a tehetséges parasztfiatalok továbblépését biztosító Bolyai-kollégium fiataljai számára írta. Több irodalmi műfajban is jeleskedett, a szabadverstől az értekező prózáig, ezúttal a levélfórmát választotta, de érdemes megemlítenünk azt is, hogy a szerkesztés során tudatosan alkalmazott olyan elveket, melyek a témának a lehető legsokoldalúbb körüljárását biztosították: kezdi a levelek céljának meghatározásával, majd saját magáról, eszmélkedéséről ír, az értelmiségi ifjúságról, a magyar nyelvről, népdalainkról, irodalmunkról, az őstehetségekről (beleértve önmagát), így határozza meg, fokról-fokra a magyarság fogalmát. Persze mindez csak afféle ős-holmi, egymásra halmozott érvek csomagja, melyek közül nem egynek a kibontása még sokáig várat magára, maga a szerző is beismerte később, hogy elhamarkodott, felületesen átgondolt művet hozott létre.

Ilyen, kiegészítésre, tágitásra váró fogalom az is, hogy ki a magyar? Ugyanis rögtön az előszó kezdetén leszögezi a szerző, hogy inkább azt a címet adta volna könyvének, hogy „Mit ér az ember, ha paraszt?” Már Az *Alföld parasztsága* című kötetében is kifejti azt a gondolatot, mely szerint a magyarság faji jellegének tiszta képviselője az alföldi ridegparasztság: a rideg jelző azt jelenti, hogy nem süllyedt szolgasorba, mint a dunántúli földművelők, nem lett európai, pogány maradt a maga módján, valamiféle keleties jelleget őriz magában. A ridegesség egyben érzelmi viszonyulást, attitűdöt is magában foglal, hiszen a parasztság élete nem bővelkedett a kellemes élményekben, a sokszor hajnaltól éjszakaig tartó munka monoton mindennapjait csak a Szabó Pál által sarokkövekként kiemelt események szakították meg: lakodalom, az is inkább télen, amikor kevés munka akad, keresztelő, illetve a bölcső, de ezekhez a fogalmakhoz a koporsó is hozzárendelhető.

Szintén a magyarságot jellemző Veres Péter általi meghatározáshoz kapcsolódik a Szabó Dezső-féle gondolat a városi létről, hogy a városi lakosság elveszett a magyarság számára. Tehát Veres Péter nem is annyira abból indul ki, hogy mi a magyar, ki a magyar, sokkal inkább abból, hogy ki nem az? Ezzel a gondolkodásmóddal követi el az egyik nagy hibát, mert az ilyesféle meghatározások óhatatlanul egy kirekesztő magyarságfogalom létrehozásához vezetnek.

Kirekeszti a magyarság köréből a városi lakosságot, ami a népi gondolat téves felfogásából következik, kizárja a kispolgári és középosztálybeli rétegek nagy részét is osztályszemléletük, sznobizmusuk miatt, a parasztság polgárosodott, kapitalista szemlélet alapján termelő részét, ez utóbbiakat azért, mert eredendően romantikus antikapitalista felfogása szerint ők szolgák egy, a magyartól idegen érdekszféra befolyása alatt. Innen már csak egy lépés az antiszemitizmus, amivel oly sokszor megvádolták. Tény, hogy egyes

kontextustól megfosztott kijelentések alkalmasak arra, hogy ezeket a vádakokat alátámasszák, hiszen negatívan ítéli meg a nagybirtokok zsidó bérlőit, akik szerint csak a profitszerzés eszközének tekintik a parasztságot, de ebbéli meggyőződését a Balmazújváros környéki Semsey-birtokon napszámosként szerzett személyes tapasztalat befolyásolta, nem a fajgyűlölet. Ehhez a tárgyhoz még azt is érdemes megemlíteni, hogy 1789 óta már létezett bizonyos feszültség a zsidóság szerepével kapcsolatban, ezt a feszültséget méginkább felerősítette a keresztény-nemzeti kurzus ideológiája, különösen a polgárság körében (ahogyan ezt Csepeli György Németh László-analízise is bizonyítja)¹, de ez a nézet nyilvánvalóan leszívargott a parasztság soraiba is.

De vajon miért használt olyan kifejezéseket, mint faj, faji jelleg, ideáltípus? Egész egyszerűen azért, mert a saját kifejezéstárak használata révén akart eszmeileg megmérkőzni a náci ideológiával. Ráadásul az adott közegben, 1943-ban az a tény, hogy Veres Péter vezéreket kívánt nevelni a magyar ifjúság, illetve a parasztság számára, meglehetősen érzékenyen érintett sokakat, akiknek már elégük volt a vezérekből, nevezzük azt Führenek vagy Generalissimusnak, íghát Illyés élesen elítélte az egész irományt, de különösen a „vezér” szó használatát.

Felmerülhet a kérdés, hogy a népi mozgalom ideológiáján illetve a nemzetet érintő sorskérdések feltevésén kívül mi inspirálhatta Veres Pétert arra, hogy a magyarsággal, mint kategóriával foglalkozzon. Kézenfekvőnek tűnik, hogy a sorskérdések gyökerét a történelmi események sorában keressük, elsősorban a trianoni döntést lehetne ezen a helyen megemlíteni, mint alapvető traumát, ami Erdélyben a transzilvanizmust indította útjára a megrázkódtatás utáni eszmélés, a megmaradás érdekében beinduló önvédelmi reflex mozzanataként, az anyaországban pedig egyrészt a revizionizmust, másrészt a magyarsággal foglalkozó gondolkodók szellemi mozgalmát erjesztette. Ennek a szellemi mozgalomnak az egyik eredményeként a 30-as években különféle nemzetkarakterológiaiak születtek, melyek Veres Péter ilyen tárgyú műveihez hasonlóan tették mérlegre a magyarság mivoltát. Prohászka Lajos transzcendentális-irreális motívumokkal vegyítette a maga magyarságmeghatározását, összevetette a magyar és német sorsot, hogy párhuzamokat keressen a két nép történetében: Szekfü Gyula *Mi a magyar?* című műve szinte egy sorba állítható Illyés Gyula *Ki a magyar?* címet viselő írásával, amely a magyart szabadságszerető, türelmes, bölcs emberként határozza meg. Bibó Istvánt szintén a nemzeti gondok ihlették a harmadikutas megoldás kidolgozására. Németh László megalkotta a hungarológia elméleti

¹ CSEPELI György, *A népi gondolkodás paradox antiszemitizmusa = A népi mozgalom és a magyar társadalom*, Bp., Napvilág Kiadó, 1997, 180–186.

rendszerét, de említhetnénk még Fėja Géza, Karácsony Sándor és még sok más gondolkodó nevét, akik ebben a témakörben fejtették ki munkásságuk egy részét Veres Péterhez hasonlóan.

A népi-urbánus vita dokumentumai is azt bizonyítják, hogy Veres Péter számára a magyarság adomány volt, melyet nem minden magyarországi ember érdemel ki. A népieket – sokféle és sokszínű irányzatuk teljes semmibe vételével – egy kalap alá vette, mindegyikükre a „fajmagyar” jelzőt aggatva, az urbánusokat viszont kollektíve a magyarság határain kívülre helyezi: a klerikálisokat, a liberálisokat, a polgári radikálisokat, valamint a konzervatív szemléletűeket is. A polgári radikálisok kedvenc szóhasználata a népiekkel szemben a „regresszív nacionalizmus” volt, amivel a népieknek egy letűnt aranykor iránti sóvárgását, valamint a Horthy-éra magyarság-elképzeléseivel rokonítható ideológiai vonásaikra utaltak.

Ha viszont ennyire szelektív módon határozta meg az igazi, a fajmagyar fogalmát, szigorúan származási alapon, vajon kit, mely társadalmi réteget vélte szövetségesnek? Hiszen ha jól meggondoljuk, és ezt nyilván Veres Péter is meggondolta, amikor azt a kijelentést tette, hogy a parasztpolitikus még nem kész ember, utalva ezzel a hátrányos anyagi-szociális helyzet miatti lemaradásokra – ha meggondoljuk, a parasztság egymagában nem rendelkezik kellő kompetenciával egy ország vezetéséhez, már csak ezért is bizonyult nonszensznek a munkás-paraszt hatalom elképzelése. Nos, amellet, hogy Veres Péter a közösségi öntudat formálását tartotta élete legfontosabb feladatának, hogy a parasztságot felkészítse saját rétegének vezetésére, a jelennel is számot vetett politikai téren: az ipari munkássággal és az alkotó értelmiséggel összefogva gondolta el a jövőt, de természetesen mindezt a parasztság érdekében.

Azon felül, hogy a magyarságot egy társadalmi réteg behatárolásával jelöli meg, bizonyos viselkedésszerű, ízlésszerű kritériumokat is felállít, amit a „nemes gondolkodás és nemes magatartás” révén teljesíthet a magyar ember. Ebben a kategóriában nem az ész parancsol, hanem valami sajátos belső ízlés – mondja a továbbiakban. Olyan karakterbeli sajátosságokra gondol, melyek, ha kimondatlanul is, de a gének által való öröklődést juttatják az olvasó eszébe. A faji jelleg nála nem turániság, árjaság kérdése, hanem sokkal inkább karakterisztikus meghatározottság.

A Mi a magyar? kérdése után tehát lássuk, hogy milyen a magyar?

Fellengzős kezdés, elrugaskodó indulat után siratnivaló abbamaradások következnek, ellenjavallata: kitartani, nem alulmaradni!

- Ős baleságunkban hebehurgyán cselekszünk, nagylelkűek és könnyelműek, áldozatkészek vagyunk, ezért maradunk le.
- Balogság: ez a név egyúttal a szegényparasztság körében meggyökeresedett viselkedéskultúrát is jelent, ami egyfajta életeszemlényt, kissé eltúlozva ars poeticát jelöl: megdöglenni lehet a harctéren, a munkában, az örökös szolgaságban, de rongyembernek lenni soha. Tehát egyfajta morális parancsot fogalmaz meg hitsorsosai számára, de tényleg csak megfogalmaznia, szavakba öntenie kellett, mert ez a morál valóban létező volt.
- magasfokú közösségi érzés jellemzi a magyart, szociális segítőszándék
- politikai tájékozatlanság
- szalmaszálhoz kapkodás, utolsó mentsvár keresése, időnkénti fellobbanás, melyet gyors elcsüggedés követ
- általában véve a paraszt apolitikus, nem érdekli a közélet, nincs is ideje rá, csak sodródik az eseményekkel
- nincs más számára, csak a föld: erre utalt a szerző pályájának elején keletkezett szabadverseiben használt metaforáival: a gyomnövényhez hasonlítja a magyart (a parasztot), amely erősen kapaszkodik a földbe, hiába fordítja ki az eke, hiába tépi szét a borona, gyökerei mindig új szálakat eresztenek

Még a magyar nyelvet vizsgálva is arra a következtetésre jutott, hogy csakis a paraszti nyelvhasználat képes kifejezni a magyarságot, hiszen a magyar nem szolganyelv, nem veszi be az osztálytársadalmi szólásformákat, erre a következő, igen szemléletes, ámde rendkívül naiv példát hozza fel: melyik paraszt szól így a feleségéhez: „Legyen szíves Erzsike lelkem, adjon egy tiszta zsebkendőt.” – Nem, nem, a magyar paraszt, de a magyar köznemesség sem így beszél egymáshoz, hanem úgy, hogy: „Hé, asszony, adjál tiszta zsebkendőt.”² Ugyanígy elutasítja az „ön” szó használatát, az illedelmes, tisztességes beszédet, melyet, mint mondja a parasztnak nem képesek eltalálni.

Ugyanígy járt Veres Péterrel a magyar irodalom kortárs színe-java is, merthogy nem találtak eléggé népiesnek vagy népinek: Jókai, Mikszáth, Gárdonyi nem más, mint híg próza, a költészetből ugyanígy csak a népi tárgyú, a népies fogadható el számára, ez a paraszti magyar vagy fajmagyar irodalom. Csak két öntudatos, független rétege volt a magyarságnak századokon át: a paraszt és az író, mármint Balassa, Zrínyi, Petőfi, Ady és harcostársaik, a

² VERES Péter, *Látófa*, Bp., Magyar Élet, 1943, 25.

többiek még messze járnak attól az érett, magas irodalomtól, amit Puskin, Tolsztoj, Gorkij, Solohov képviselt. *Ember és írás* című kötetében a népi írókról szólva azt mondja, hogy maga a nép nyilatkozik meg rajtuk keresztül, azaz kiütköznek a népieken a tipikus magyar vonások.³

Érdekes összevetnünk ezt a felfogást Szabó Dezsőnek *A magyar irodalom sajátos arca* című tanulmányában megjelentekkel: a szerző a magyart a nyugati irodalmakkal összehasonlítva azt állapítja meg, hogy a magyar irodalom közösségi elkötelezettségű, történeti problémájú, állandó könyörgés, vád-önvád, megmutatás, harc foglaltatik benne, a történelmi helytállás kényszer inspirálta, motiválta megnyilatkozásait.⁴ Irodalmunk tragikus ethoszát olyan nevekhez kötve említi, mint Zrínyi, Berzsenyi, Katona József, Vörösmarty, Ady. A népi mozgalom teljes mértékben sajátjává tette ezt az irodalomszemléletet, így nem csodálkozhatunk azon, ha Veres Péter számára is példaértékű mintává, etalonná lett.

A népiesekről, epigonokról, urbánusokról, individualistákról, akik csak érdekes vagy művészi olvasmányt kínálnak, tehát nem is igazi irodalmat, ismét csak kirekesztőleg nyilatkozik. Minthogy Veres Péter maga is népi író volt, saját személyéről is szót ejt, mint a magyar nép tiszta logikájának, ösztönös éleslátásának, híres józan észjárásának képviselőjéről. Természetesen ezek a szuperlatívuszok csakis a népre vonatkozhatnak, melyre a közösségi érzés jellemző, ugyanis ő maga nem érzett közösséget számos magyar emberrel.

A képzőművészet terén még egyoldalúbb az ítélet: nem is tud igazi alkotót mondani, a már létező képekről, szobrokról azt mondja, hogy nem tudnak hatni a lélekre, legalábbis a magyar paraszt így van ezzel, de talán még a középosztálybeli, értelmiségi emberek is hidegen néznek a magyar művekre. Hitet tesz a magyar nép szűz teremtőereje mellett, amely a jövőben ki fogja furni magából az igazi magyar képzőművészek seregét, műveik pedig olyanok lesznek, hogy „a magyar paraszt és munkás minden sznobisztikus belebeszélés nélkül megáll a magyar műalkotás előtt és felakad a szeme rajta.”⁵ Sok konkrétummal tehát nem szolgál a képzőművészet megítélése terén, a forradalmi eszmékben hívő ember módjára a távoli jövőbe helyezi vágyainak, érzése szerint egyszersmind a magyar nép vágyainak a megvalósulását.

S ha már a jövőnél tartunk, meg kell említeni azt is, hogy a fentiekben említett mű, a *Mit ér az ember, ha magyar?* egyes kompilált, válogatott leveleit a Magyar Élet kiadó 1943-ban, a Nemzeti Könyvtár című sorozatának egyik füzeteként adta ki *Látófa* címmel.

³ VERES Péter, *A magyar népi írókról = Ember és írás*, Bp., Bolyai Akadémia, 1941, 52.

⁴ POMOGÁTS Béla, *A múlt birtokbavétele = A népi mozgalom és a magyar társadalom*, Bp., Napvilág Kiadó, 1997, 50.

⁵ VERES, *Látófa...*, i. m., 46.

Ez a cím igen találóan utal arra, hogy Veres Péter már-már prófétai, avagy pátriárkai hittel állt ki a saját eszméi mellett, feltétlenül a jövő által, a történelem által beigazolandónak vélte azokat, egyúttal az ősmagyar hitvilágot idézte a látófa kifejezéssel, metaforával, melyre felkapaszkodva a szegénylegények megláthatják a saját jövőjüket, persze a szerző útmutatása mellett.

Lássuk hát, hogy mit hozott ez a jövő Veres Péter illetve a parasztság, a magyarság számára, fordítsuk az idő kerekét a második világháború előtti és alatti évekről az 1950-60-as évekre. Veres Péter számára, aki művei, eszméi, közismertsége és nem utolsósorban személyisége folytán egyfajta orákulummá vált, a koalíciós időszak sok kellemes meglepetéssel szolgált, már ami a közéletben, a politikában betöltött pozíciókat illeti, e pozíciókban elért eredményei azonban egyre kevesbedtek a kommunisták folyamatos előretörésével, térnyerésével. 1944-es munkaszolgálatát után Szegedre kerül, találkozik Révai Józseffel, Erdei Ferencsel, ennek a találkozásnak az eredményeképpen újabb és újabb posztra állítják: Debrecenben az Ideiglenes Nemzetgyűlés képviselője, a működését újfent megkezdő Nemzeti Parasztpárt elnöke, 1945 márciusától az Országos Birtokrendező Tanács elnöke, 1947-48-ban újjáépítési, majd honvédelmi miniszter, ám egyre inkább azt kellett látnia, mint később az Írószövetségi munka során, hogy a pozíciók csak névlegesek, minden lényegi döntés a kommunisták által felállított bizottságokban születik. Saját szerepét, eszköz-mivoltát értékelve így emlékezett vissza erre az időszakra: Rákosi lépett a paraszttal. Miután *A paraszti jövőndő* című írása, a kisbirtokos paraszti termelési mód propagálása révén szembekerült a kommunisták kollektivizáló törekvéseivel, és erre Rákosi 1948. augusztus 20-i kecskeméti beszédén kívül apró, de sokatmondó jelek figyelmeztették gyanús tüzesetek formájában, inkább kivonult a politikából, idejét szépirodalmi és értekező művek írásának szentelte. A koalíciós években a nemzet megmaradása volt számára a legfőbb sorskérdés, úgy látta, hogy belső összetartó erőre, egyfajta nemzeti kohézióra van szükség ahhoz, hogy túléljünk, még akkor is, ha egy időre elvesz a függetlenség, ennek veszélyét nyilván tisztán látta a szovjet hatalmi törekvések árnyékában, ezért politikai síkon kellett képviselnie eszméit. Önidealizáló, önközpontú, öntudatos attitűdje egyre kevésbé tudott érvényesülni az adott kontextusban, elgondolásainak realitása folyamatosan csökkent, be kellett látnia, hogy az általa „óhitűségnek” nevezett gondolkodásmód, amely szerint mindig lesznek uralkodók és alattvalók, és amelyet korábban élesen elítélt, a történelem bizonyítékai szerint sokkal inkább népi bölcsességeknek, mintsem balgatagságnak mondható.

Külön nagy kérdéskörnek látta a parasztfiatalság továbbfejlődésének lehetséges útjait: a földosztás már befejeződött, de számtalan megoldhatatlannak tűnő problémát vetett fel.

Általában azok a törpebirtokosok rendelkeztek a legnagyobb családdal, akiknek 10 holdon aluli méretű föld jutott, az ő gyerekeik felnövekedve egyértelmű, hogy földnélküli agrárproletariátus rétegét fogják duzzasztani. A fejletlen ipar és a szolgáltató ágazatok nem tudták felszívni ezt a hatalmas tömeget, ezzel bizonyítva a földosztás ad hoc jellegét. Nos, ezen a gondon nem sokáig kellett rágódni, hiszen a nemsokára bekövetkező kollektívizálás, kolhozosítás, téeszésítés, mindegy hogyan nevezzük, gordiuszi megoldást hozott ebben a kérdésben.

Jó néhány író- és költőtársával együtt ő is letette a garast a szocializmus ügye mellett, afféle kötelező tiszteletkőr gyanánt, amit – úgy gondolom – minden közéleti, irodalmi szereplőnek le kellett rónia, hiszen aki nem így tett, elzárattott a publikálás lehetőségétől. A népiek egyébiránt nem voltak a dogmatikus szocializmus hívei, legalábbis a háború előtt semmiképpen, de a háború után sem, inkább útitársként emlegették őket.

Nem véletlenül használják velük kapcsolatban a harmadikutasság jelzőjét, de nem ez volt a legmegbélyegzőbb megállapítás, hanem a nacionalizmus vádjá, amely nem másból eredt, mint a magyarságtudat hangsúlyozásából, ez az örökség lett később a népiek veszte, legalábbis ha az 1958-as népi írókról szóló állásfoglalásra gondolunk.

Ami tehát Veres Péter egyik fő témáját, mondanivalóját képezte korábban, az hirtelen tabuvá lett. Már közvetlenül a háború végét követő évek során nyilvánvalóvá vált, hogy gyökeres hangnembváltás indult meg mind a sajtóban, mind az irodalomban, mind a közélet, a politika nyelvében, fráziskészletében. Ahogyan Illyés írta a hazafiság kapcsán: „egy-egy rosszul fogalmazó toll a magyar kormányok bűneit már-már az egész magyarság legyalázására használta.”⁶ Nem volt már tanácsos hazát, népet, nemzetet, magyarságot emlegetni, pláne fajmagyarságot, hiszen ezek a szavak egy másik eszmerendszer szolgálatába állítva olyannyira elvesztették hitelüket, hogy csak a felejtéshez, újraértelmezéshez szükséges évek, évtizedek múltán lehetett őket kellemetlen reminiscenciák nélkül használni.

Mit ír ekkoriban? A politikától való visszavonulása után a szocialista realizmus jegyében alkot epikus műveket, mint a *Próbatétel*, a *Pályamunkások*, az *Ukrajna földjén*, illetve belekezd népi eposzába, melynek kötetei *A Balogh család története* címmel jelennek majd meg.

A következő mérföldkő 1956. Az októberi forradalom eseményeiben erősen exponálta magát, ezért egyre időre hallgatásra kényszerült, pedig a kezdeti lelkesedés után október 24-i naplófeljegyzésében már azt írta: „balgatag, gyermeteg magyar népem, sokáig aludsz és aztán

elveszítetted a fejed”⁷, utalva ezzel a békésnek indult felvonulás véres befejezésére. Akár a legtöbb kortársát, őt magát is átalakították az események, már ami a gondolkodásmódját illeti, újból felerősödött tanulmányírói hajlama, tematikájában pedig a népi-nemzetiért való aggodás foglalta el a főhelyet. Nemzetfogalma hasonló, mint a bibói koncepció: az államot tekintette a népet összefoglaló keretnek, ezt a keretet igyekezett a modern időknek megfelelő politikai gondolkodással elemezni, ennek egyik eredménye a gubernamentális felfogás, mely az egyénre vonatkozóan állapítja meg, hogy önállóan, öntudatosan kell gyakorolni a demokratikus politikai jogokat. Ez is a magyarságtudatra vonatkozó ismér, azonban már látja, hogy a magyar ember ideáltípusa nem létezik, nem sűrithető össze egyetlen karakterbe. Ugyanakkor megkérdőjeleződik az az elgondolása is, hogy bár a parasztság elmaradása politikai téren óriási, a paraszt egyébként is apolitikus beállítottságú, de fejlődőképes: a 60-as években ugyanúgy látnia kellett, mint az Alföld parasztsága írásakor, hogy a nép, az ember „tarisnyahitű”, azaz csakis a mindennapi megélhetés gondjai tartják hatalmukban, ennél fogva más kérdésekre nem is fogékony.

Amint az Kádár Jánossal és Aczél Györggyel folytatott levelezéséből⁸ kiderült, továbbra is a parasztságot tartotta a társadalom gerincének, ám a faji szempontot, mint nyilvánvaló anakronizmust és a kor politikai gondolkodása számára tabut jelentő fogalmat már elvetette, a karakter helyett sokkal inkább a társadalmi szerepet vizsgálja. A parasztság vezető garnitúráját kívánta az államhatalom megfelelő posztjaira, számarányuknak megfelelően, de a taktikai szempontokat továbbra is szem előtt tartotta, akárcsak a háború előtti évtizedben: a munkássággal való szövetkezés ugyanolyan fontos volt, mint a hatalom megszerzése előtt, hiszen a proletariátus alapján álló demokrácia elképzelése képezte minden politikai elmélkedés kiindulópontját. A kérdés sokkal inkább az volt, hogy munkás-paraszt, avagy paraszt-munkás szövetség álljon a hatalom legfelső szintjén? Az agrárkérdésben, ebben a sarkalatos kérdésben való döntés tehát politikai síkra terelődött, ma már tudjuk, hogy a munkásság javára billent a mérleg, a kispolgárság, polgárság, a nemzeti középosztály „öszintén demokrata és haladó” elemeinek részvétele az ország irányításában, melyet Veres Péter szintén hangsúlyozott, elmélet maradt. Németh László 1940-ben még úgy nyilatkozott róla, hogy „az ő erős, bizakodó alakja körül kell az új Magyarország három osztályának, értelmiségnek, munkásnak, parasztnak összeformálnia”⁹, erre azonban már rég nem volt meg az esély. A nacionalizmus, a magyar faj jellegzetességeinek vizsgálata helyett tehát olyan

⁷ VERES Péter, *Naplójegyzetek = A pátriárka*, Bp., Nap Kiadó, 2002, 154.

⁸ SIPOS Levente, *Veres Péter levelezése Kádár Jánossal és Aczél Györggyel*, Múltunk, 1997/2, 272.

⁹ *Legenda Veres Péteréről*, Tiszatáj, 1997/1, 47.

kérdések foglalkoztatták már, mint a nemzeti egység, a modernizálódás morális illetve az életmódban jelentkező vetületei, a történelmi tudat hiánya a fiatalság körében. A nevéhez tapadt jelzőket levakarni azonban nem tudta: az 1956-os események után a szovjetek egy vonalas pártköltőt küldtek Magyarországra, hogy igyekezzen megkönyékezni a népi írók vezéralakjait, persze nem sok sikerrel. Veres Péternél tett látogatása során az író több kijelentést tett a versailles-i békéről, illetve Magyarországról: „ez különleges ország, Európa senki által sem értett Tibetje, különleges jellemű nép, amely sokáig tűr, de aztán robban.”¹⁰ Ezeket a kijelentéseket a szovjet lírikus jellemzően, a Veres Péterrel kialakult felületes értékelésnek megfelelően nacionalistának minősítette.

Összességében elmondható, hogy magyarságtudata, ez a kezdetben romantikus alapokról induló, realitásokat nélkülöző, helyenként megmosolyogtató, vitára ingerlő, a fogalmat erősen leszűkítő felfogása fokozatosan megváltozott, kibővült, letisztult, s valóban olyanná, azzá lett, amilyennek, aminek a 30-as években Veres Péter szándéka szerint indult: a népben-nemzetben való gondolkodás alapjává. Miközben a történelmi körülmények változtak, az alapvető szándékot, elgondolást a magyarságról megőrizte, újra és újra kinyilvánította, folyamatosan kiegészítve, bővítve a tapasztalatokból, kényszerhelyzetekből leszűrt tanulságokkal, egyúttal lefosztva az oda nem illő sallangokat is. Akarva vagy akaratlanul, de egyik mondásával saját magát, gondolkodóként átélt változásait is jellemezte: az ember Proteus-lény, változni és konzerválódni tud.¹¹

¹⁰ SALAMON, *A harmadik út ...*, i. m., 235.

¹¹ Mészöly Miklós és Veres Péter levelezéséből, Jelenkor, 2002/1.

NAGY BALÁZS

Digitális kanonizáció

A műértelmezések körül zajló vitákban nagyon gyakran használnak egy olyan fogalmat, mely alatt a kiemelten kezelt, a többieknél értékeesebbnek, fontosabbnak tartott művek csoportját értjük. A kánon, a kanonizáció s a kanonikus rendszer fogalma nemcsak azért érdekes, mert gyökerei az irodalomtudomány kialakulásánál jóval előbbre nyúlnak vissza, hanem azért is, mert az irodalmi közlésmódok legújabb változatait vizsgálva is megkerülhetetlen marad. Napjainkban, amikor közkeletűvé válik a netművészet fogalma, és teret hódít az az új, globális kultúra, melynél az idő, a tér, a határok, sőt, még a személyazonosság fogalmát is radikálisan át kell értelmeznünk, nem hagyhatjuk megválaszolatlanul a kérdést: milyen szerepet játszik az elektronikus kommunikáció és az elektronikus irodalomként is számon tartott új közlésmódok több változata a kánon alakulásában? A válaszadáshoz mindenképp körvonalazni kell a fent említett elektronikus kommunikációt, s szót kell ejteni a kánon mibenlétéről is.

Amikor az elektronikus kommunikáció, az új közlésmód, az új médium vagy a digitális irodalom fogalmait használom, nem a mögöttes infrastruktúrára vagy a technológiára helyezem a hangsúlyt, sokkal inkább gondolok arra az új kultúrkörre, mely mára jól elkülöníthető társadalmi jelenséggé vált, saját tradíciókkal, szlenggel és értékekkel rendelkezik. A szociológiai szakirodalom szerint a tudás átadásának első nagy forradalma a nyelv, a második az írásbeliség, a harmadik pedig maga a digitális kultúra. Az információs társadalomban egyre fontosabb szerepet kapó új kultúra számos olyan művészi kifejezésformának adott lehetőséget, amely kevésbé illeszkedik a hagyományos művészetről szóló elképzelésekbe, s ezzel mintegy kiszélesíti az esztétikai megítélés alá eső tartományt. Az új közlésmódok néven tárgyalt műfajok egy alapvetően új vizuális felületen, a számítógép képernyőjén jelennek meg. Annak a megválaszolásához, hogy mi nevezhető egyáltalán ebben a közegben művészetnek, azt kell megvizsgáljunk, hogy milyen szempontok alapján tekinthetjük magát az internetet esztétikailag értékelhető jelenségnek. A válaszokat részben a XX. századi avantgárdban kell keresnünk, ahonnan kezdődően a művészi tevékenység túllépte az esztétika addig ismert intézményes határait. Mára pedig a posztmodern esztétikai gondolkodás mérhetetlenül kiszélesítette azt a teret, ahonnan az esztétikai kritériumok származtathatják magukat. Ennélfogva bármi lehet esztétikai megítélés alá eső objektum, így a netművészet is. „Sem az esztétikai megítélés alá eső objektumoknak nincs behatárolt, konkrétan definiálható tartománya, sem pedig az értékítéletet megfogalmazó szubjektumnak nincsenek a korábbi

esztétákhoz hasonló intézményesült jogosultságai.”¹ A válaszok másik része az internetes alkotások jellegében keresendő. Míg a hagyományos alkotásoknál a hordozó közeg, az alkotást befogadó tér a műalkotástól bizonyos értelemben független, addig maga az internet a műalkotás szerves elemévé, részévé válik. A hordozó média, s annak technológiai, és kommunikációs közegének változása a művektől szinte megkülönböztethetetlen, azokkal interaktív viszonyba kerül. Az internetes alkotások tartalma, formája és a felhasznált technológia a hálózati kommunikációhoz kötődik és attól elválaszthatatlan. Nem vitatható, hogy az esztétikumnak egy minőségileg új megjelenési formájával találkozunk, amit ennek megfelelően tekinthetünk az esztétikai értékelés tárgyaként, és behelyezhetjük az esztétika viszonyrendszerébe, ha az idetartozó elemek változását szeretnénk vizsgálni. Az internet azáltal, hogy új vizualitási felületet, illetve új kommunikációs csatornát nyit, egyszerre több esztétikai funkciót is teljesíthet.

Természetes, hogy ha egy adott korszakra a valóság virtualizálódása a jellemző, akkor ez az esztétikum újraértelmezését követeli meg, s ez az a pont, ahol kapcsolódnunk kell a kánon fogalmához, hiszen az esztétikum újraértelmezése maga után vonja a kánon újraértelmezését is. A kérdés az, hogy mennyire képes a mai kor embere erre az újraértelmezésre, s mi is az, amit újra kell értelmezni. Már maga a kánon sem pontosan definiálható szó. Szó szerinti jelentése „pálca”, de a „mérték” metaforájaként is használják, szembeállítva a hitelesnek el nem ismert apokrifflal. (A fogalom formálásában nagy szerepe volt a hittudománynak – s ilyenformán a jelenlegi kulturális viszonylagosság egyik okozója az egyház befolyásának csökkenése.) Jelenleg olyan kulturális tartalmat érdemes kánon alatt érteni, melynek célja, hogy mércét adjon a tágabb közönségnek, normatív módon rámutasson egyes értékekre, és újra és újra létrehozzon és fenntartsion egy közös kultúrát, ennek közös hivatkozási pontjaival. Központi jelentőségű a kulturális folytonosság fenntartásában, illetve a kultúra mechanizmusainak és különböző csatornáinak vizsgálata során. Úgy is meghatározható, mint saját szabályokkal rendelkező standardizált korpusz, ahol a korpusz szövegek együttesénél sokkal szélesebb értelemben szerepel, hiszen utalhat szövegekre, illetve képekre, filmekre, színházi előadásokra, zenei darabokra stb., ezek verbális és nem verbális interpretációira, amelyek lista formájában, bizonyos szabályok mentén rendeződnek el. Ez a meghatározás a kánonnak egyrészt mint listának, másrészt mint szabálynak a fogalmát sugallja. A szabályok alkotásához, az új közlésmódok megítéléséhez s a már említett esztétikai

¹ Szűcs Olga, *Gondolatok a netművészetéről*, <http://www.inco.hu/inco0401/global/cikk9h.htm> (07/07/01).

újraértékeléshez kritériumok kellene. A kritériumok segítenek abban, hogy kiszűrhessek a művek áradatából, mit tekinthetünk irodalomnak és mit nem.

Adott három aspektus, ami alakíthatja definícionkat: az alkotói tekintély, a befogadók választásai és annak a figyelembevétel, hogy mi az, amiből választhatunk, mi az, amit az irodalom intézményei számunkra hozzáférhetővé tesznek és kanonikusnak, s így ismerendők és elismerendők határoznak meg. Kánonról mindenesetre csak akkor beszélhetünk, ha az irodalom önmozgásként (receptió, intertextualitás) értett oldala összekapcsolódik az intézményes autorizáció (kritika, iskola, irodalomtörténet) formáival.² Sok ilyen kétoldalú jellemzővel kell számolnunk a kánon lényegét megragadva. Amennyire szükséges az intézményi szabályozás, annyira veszélyes is lehet, hiszen a kánonváltozásokat, bizonyos hatalommal bíró és befolyásos kultúráirányító csoportok érdekei motiválják.³ Másik példaként, amennyire nélkülözhetetlenek a kánonok az oktatásban, annyira korlátozzák is a kultúra hozzáférhetőségét – „csak azokat a könyveket olvasom el, amelyeket szentesített a tekintély”. Olvasni pedig annyit jelent, mint megtagadni olyan kánonokat, amelyeket elődeink alakítottak ki.⁴ Az olvasó mégis ki van szolgáltatva annak, hogy az új közlésmódokról tudomást nem vevő szövegkorpusz kerül elé. A kánonkutatás fontos kérdése egyesek szerint éppen az, hogyan lehet a populáris kultúrában is megtalálni és megmutatni a minőséget, az újfajta minőségi kultúrát (amely igényesen fogad be, értelmez stb.), s nem kellene-e a populáris kultúra minőségi elemeit összekötni a hagyományos elitkultúrával. Hiszem azonban, hogy sem a nyomtatott, sem a digitális közegben nem célszerű éles választóvonalat húzni népszerű és magaskultúra között. Hamar megcáfolható az az állítás, hogy a népszerű kultúra – ha még egyáltalán ragaszkodunk a szétválasztáshoz – veszélyezteti a magaskultúrát. Az említett kritika a kultúrák tartalmának kölcsönzésében gyökerezik, de egy olyan közegben, ahol a kölcsönzés már csak az intertextualitás fogalma révén is alapvető mozzanattá lesz, teljesen más jelentést nyer. Helye sem lehet annak a szemrehányásnak, hogy egyik kultúra a másiktól kölcsönzi tartalmát, s ezáltal lealacsonyítja azt. Nem beszélve arról, hogy maga a kánon tekinthető behatárolt intertextualitásnak is, amelyben az intertextualitásnak az a jellemzője, hogy szinte bárhol és bármikor bármilyen szöveget képes a szövegösszefüggésbe úgy belevonni, hogy az „új” szöveg a már meglévő szövegeknek új értelmet ad, illetve a már meglévő szövegek az intertextualitás összefüggésébe helyezik az új szöveget, vagyis értelmezik, kommentálják azt. A kánon viszont

² ROHONYI Zoltán, *Kánon és kanonizáció = A magyar irodalmi kánon a XIX. században*, szerk. TAKÁTS József, Bp., Kijárat Kiadó, 2000, 10.

³ KÁLMÁN C. György, *Elméletalkotói közösségek = Az értelmező közösségek elmélete*, szerk. KÁLMÁN C. György, Bp., Balassi Kiadó, 2001, 124.

⁴ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Irodalmi kánonok*, Debrecen, Csokonai Kiadó, 1998, 194.

az intertextualitás akadály is lesz, hiszen meghatározza azt, hogy milyen szövegek adhatnak értelmet azoknak a jeleknek, amelyek az olvasó egyén tudatában felmerülnek.⁵ A kánonnal tehát behatároljuk, hogy az intertextualitás mely szövegeket foglaljon magában. A huszadik században különösen fontos a szövegközöttiség a kánon kijelölésében.⁶

A főnmaradó, az újraélesztett és a helyreállított kánon fogalmai arról tanúskodnak, hogy a kánonképződésben nagyon fontos az időbeliség. A kánonba való bekerülésben kulcsszerepet játszik az időbeli kiválogatódás, s így állandó változás jellemzi azt, bár értelemszerűen mindig konzisztens a múlttal és befolyásolja a jövő kánonjait, tehát folytonos és nem diszkontinuus sora a paradigmáknak. Feltételez tehát egy időbeli távolságot, egy horizontot, amivel viszont a digitális szövegtörzset szemlélve még nem rendelkezünk. A történelmi emlékezet hajlik a térbeliesítésre is, helyei különböző intézményekben, topográfiai helyszínekben, tárgyakban, kulturális alkotásokban, társadalmi szokásokban, sőt épületekben és kánonokban is alakot ölthetnek. Az emlékezet konkrét helyszíneire hasonlóan a kánon sem realizálódhat és nem is tartható fenn a maga konkrét helyszíne nélkül. Olyan helyszínek nélkül, amelyekben a kánon felidéződik, megtartódik, illetve újraértelmeződik. Azaz olyan helyszínek nélkül, mint az iskola, a könyvtár, a múzeum, az államigazgatás, az egyetem, illetve a színház. A kánon és különböző helyszíneinek kapcsolata kölcsönös és a legitimitáció kérdése köré összpontosul. Noha a kánon függ ezeknek a helyszíneknek a legitimitáló erejétől, a helyszínek is függenek a kánontól, mivel a kánon ereje legitimitálja őket. Ebből következően a helyszínek, illetve maga a kánon is a hatalommal áll összefüggésben, és ebben az értelemben tekinthetők úgy is, mint a hatalom megalapozásának, fenntartásának, illetve megváltoztatásának eszközei. Ezeknek a szimbolikus, valódi vagy akár virtuális helyszíneknek tehát nem csupán az emlékezéshez, a kánonalkotáshoz és -fenntartáshoz van köze, hanem olyan helyszínekként is funkcionálnak, amelyek által, és amelyekben a kulturális és a nemzeti identitás megalapozható, megerősíthető, illetve megváltoztatható a jelenben és kivetíthető a jövőre, bizonyos, az emlékezetre, illetve a kánonra irányított performatív műveletekkel, amelyek számos, de nem állandó szimbolikus jelentésre utalnak. Ha elfogadjuk, hogy egy adott közösség számára a kánon megtestesíti és megőrzi a megőrzésre érdemesnek ítélt tudást, értékrendszert, értelmező szokásokat és stratégiákat, illetve, hogy a kánonnak fontos szerepe van egy bizonyos közösség identitásának létrehozásában, akkor ebből még tágabb értelemben az következik, hogy a kánon reprezentatív funkciója felhasználható bizonyos virtuális és valódi közösségek megalakulására, fenntartására, reprezentálására, illetve megváltoztatására is.

⁵ ZSÉLYI Ferenc, *Az irodalom (mint) a kánon kritikája*, Pompeji, 1992/4.

⁶ SZEGEDY-MASZÁK, *i. m.*, 192.

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy egy adott társadalomban csupán egyetlen kánon lenne lehetséges, hiszen több valós vagy virtuális közösség létezhet egymás mellett is egymástól radikálisan eltérő kánonokkal.⁷ Nem kétséges, hogy több kánonra van szükség a különböző felhasználási területeken, azon a ponton viszont vitába szállhatunk Imre Zoltánnal, hogy ezek a kánonok radikálisan eltérőek lehetnek egymástól. Számos problémát vetne fel, sőt kulturális káosszal fenyegetne, ha az egyes kánonok túl messze kerülnének egymástól, illetve ellentétes tartalmakat hordoznának. Ettől függetlenül előfordulhat, hogy ugyanaz a szöveg lényeges eleme egy kánonnak, míg egy másik kánonban nem is szerepelhet.⁸ Mint a fentiekből kiderül, szükségszerű, hogy a kétirányú kommunikációval jellemzett online közlésmódok és az ezeket használó és értékelő új közösségek – melyeket az elektronikus kommunikáció, az internet, az email, a mobiltelefon tesz lehetővé – létrehozzák saját kánonjaikat, s ezek a kánonok megtalálják útjukat a kulturális élet új világába. Nem akadály az sem, hogy jelen esetben kis közösségekről van szó, hiszen kis számú olvasó közönségnek ugyanúgy lehet kánonja, mint egy országnak vagy egy nemzetnek. Kérdéses csak az, hogy ezáltal mennyire változik meg az összességében vett kulturális értékek és kánonok galaxisa. A változás elkerülhetetlen, hiszen ismét korszakot váltunk, és az írásbeliség kultúrája után, amely az elsődleges szóbeliséget követte, egy újfajta szóbeliség (másodlagos oralitás) van kialakulóban, mely mind gondolkodási sémáinkat mind kommunikációs technikáinkat kezdi átalakítani. Ebben a kommunikációban megjelenő szövegeket alapvetően más strukturáltság jellemzi. A hypertext egyrészt különbözik az írásbeliség szövegeitől, másrészt viszont hasonlít az elsődleges szóbeliség szövegeire. A klasszikus szövegektől különbözik például abban, hogy nem jellemzi a nyomtatott szövegek lezártága – a hypertext bárki által (tovább-, át- és újra-) szerkeszthető. Az elsődleges szóbeliség szövegeire éppen ezért hasonlít, mert nem végleges, nem lezárt. Annyiban viszont egyes írásbeli dokumentumok (lexikonok, lábjegyzetelt, bibliográfiával, mellékletekkel ellátott könyvek) többdimenziós rokona, hogy az éppen aktuális főszövegből, – ha egyáltalán van ilyen – minden irányba történő kalandozást és felfedezést lehetővé tesz. A testreszabás hihetetlen mértékben lehetővé válik általa, kérdés az, hogy ez a testreszabás valóban korlátlan mértékű-e; azaz beszélhetünk-e még a hozzáférés korlátozottságáról vagy sem? Egyenrangúak-e a szövegek? Van-e akármilyen értelemben meghatározója ez esetben a kánonnak? Másrészt a felhasználók tudnak-e élni ezzel, igénylik-e egyáltalán, tudnak-e mit

⁷ IMRE Zoltán, *(Nemzeti) kánon és (nemzeti) színház* - Vita a Bánk bán 1930-as centenáriumi mise-en-scene-jéről, <http://zeus.phil-inst.hu/recepcio/htm/4/404.htm> (07/07/01).

⁸ ZSÉLYI, *i. m.*

kezdeni ezzel a szinte veszedelmesen nagy szabadsággal (önállósággal) és felelősséggel? Azaz tudunk-e majd boldogulni a kanonikus tudással viszonyítási pont nélkül?

Észrevehető, hogy a digitális médiumban, sőt az interaktív médiumban is létezik az orientálás szükséglete, a vágy, hogy minőség és nem-minőség között különbséget tegyünk, és létezik a tekintélytisztelő is. A digitális csatornák „demokratizmusa” csak látszólagos, mivel – ahogy a kultúra minden más formájában – itt is kialakulnak központi, „trendsabó” honlapok, amelyek ugyanolyan előnyben vannak egy személyes honlaphoz vagy bloghoz képest, mint egy nagy országos napilap egy baráti terjesztésű laphoz képest. Ezért felül kell vizsgálni a digitális kultúráról való gondolkodásunkat, beleértve persze a szabályozás szükségességének elvetését is. A digitális médium minden eddiginél erősebben összemossa a hagyományos kulturális értékeket, tananyagokat, kánonokat, mércéket és a személyes választások eredményeképpen vagy szubkultúrák termékeként létező értékválasztásokat – látszólag egy szintre helyezi őket. Felvetődik, hogy a majd kialakuló „nagyok”, tehát a többség választásait befolyásolni képes csomópontok, milyen jellegűek lesznek, és hogyan hatnak majd a kanonikus tartalmakra vagy a mércékre. A digitális médium ezen túl nem alkalmas orientálásra, noha kifejleszt belső orientációs szabályokat, újfajta szempontokat.

Ideológiai szinten, amerikai mintára megjelent Magyarországon a dekanonizálás divatja is, beszélnek a kánonok végleges letűntéről, és az internet megjelenésével időről időre felhangzik a „minden legyen teljesen demokratikus és senki se mondja meg, hogy mi minőség, és mit kell olvasni”. Ez a felfogás kulturfilozófiai szinten mozog, és köszönő viszonyban sincs a valósággal, azokkal a problémákkal, amelyeket az értékek megjelenítése és közvetítése, illetve mércék megfogalmazása ma Magyarországon ténylegesen felvetnek. Az értelmiség részéről a kánonokkal szemben bizalmatlanság tapasztalható, gyakran hallani, hogy a kánonokat fel kell bontani, de ez a történeti tudat szegénységével is összefüggő beállítottság paradox módon társul annak a felismerésével, hogy mércék, kánonok mindenképpen kialakulnak, s ezek hiányában például az oktatás vagy az állami kultúrpolitika egyáltalán nem működőképes. A bölcsészek viszont nem érzik magukat hivatottnak arra, hogy mércéket állítsanak fel, értékek mellett álljanak ki, az elit-kultúrát, saját hagyományukat, mindinkább szubkultúráként értelmezik. Mindez nem jelenti azonban a kánon eltűntét, arról lehet inkább szó, hogy „a kulturális örökség átszerveződése van folyamatban.”⁹ Odorics Ferenc szerint a posztmodern kánon szubverzív módon a hagyományok szóródását, dinszeminációját részesíti előnyben a szabad és nyílt kritikai tér kialakulása, így a posztszólam érvényesülése

⁹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A bizony(talan)ság ábrándja: kánonképződés a posztmodern korban* = „Minta a szónyegen” *A műértelmezés esélyei*, Bp., Balassi Kiadó, 1995, 80.

érdekében.¹⁰ Szembe kell néznünk olyan, az új közlésmódokra hatványozottan érvényes alapproblémákkal is, mint a globalizáció nyelvi vetületének problémája: ami nincs angolul, az nem létezik. Hasonló a hozzáférés problémája is: a közös kultúra elemévé, közkinccsé vagy hivatkozási ponttá csak az a dolog (kulturális tartalom, érték) válhat, amely legalább említés szintjén ismert, és szükség esetén bárki számára elérhető. Az első megismertetést (pl. a tananyagban) szintén a hozzáférés biztosításaként kell értelmeznünk, hiszen amiről nem tudunk, számunkra nem is létezik, és így nem is hozzáférhető. S bár a hozzáférés biztosítása látszólag nyer a digitalizálódással, valójában még hosszú ideig problematikus marad, mivel a digitálisan tárolt dokumentumok nagy része egyáltalán nem elérhető, – az államilag támogatott vagy fenntartott kultúrintézmények, kissé abszurd módon, úgy ragaszkodnak az általuk kezelt adatvagyonhoz, mintha az az adott intézményvezető személyes birodalma és tulajdona lenne. Egy olyan kezdeményezés, amely egységesíti a magyar digitális adatvagyon szabványait, és minden egyes tárolt adatot megtalálhatóvá és kereshetővé tesz, Magyarországon egyelőre súlyos érdekekbe ütközik. Távoli még az az idő, amikor különböző érdekek nem fogják azt megakadályozni, hogy bizonyos politikai, vallási, üzleti szándékokat keresztező tartalmak szabadon terjedhessenek. Ilyen értelemben tehát hiába a szövegek elvi egyenrangúsága, a kanonizáció meghatározói részben „globális” érdekek lesznek.

A kánonkutatásnak a hagyományos irodalmi korpuszt tekintve is számos kérdést kell megválaszolnia, az elektronikus irodalom esetében azonban még nehezebb dolgunk van, mivel minden kánon távlatot tételez fel. Az újszerűség jegyében nehéz értékelnünk, hiszen szempontjainkat a történeti vonatkozások később kiegészíthetik, módosíthatják. Azt semmiképp nem lehet még látni, hogy mennyire lesz határozott az elektronikus kommunikáció kánonalakító funkciója, már ami a nemzeti kánonot vagy az ún. „top-down” kánonot illeti, ha lehet egyáltalán ilyenről beszélni. Érdekesebb az a kérdésfelvetés, hogy milyen lesz a digitális kultúra saját kánonja vagy épp milyen problémákat vet fel a kanonikus kulturális tartalmak megjelenítése a digitális térben. Az új közlésmódok kanonizálását illetően pedig legigazabb lehet Szegedy-Maszák Mihálynak a történeti és művészi érték viszonyával kapcsolatban tett kijelentése: „A művészet értelmezésének nem a kanonizált szövegek rangjának megerősítése az igazi próbája, hanem a még nem szentesítettnek a fölfedezése.”¹¹

¹⁰ ODORICS Ferenc, *Sok (új) kritikai beszédmód felé*, Új forrás, 1997/6.

¹¹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A kánonok szerepe az összehasonlító kutatásban* = „Minta a szónyegen” *A műértelmezés esélyei*, Bp., Balassi Kiadó, 1995, 98.

A dráma alakulása és Herczeg Ferenc színdarabjai

A dráma egy olyan típusa az irodalomnak, amelyről vita folyik ma is, hogy vajon önálló szövegfajta-e, vagy csak valamilyen hordozó, amelyből a „szépség és az értelem a színpadi előadás útján tűnik elő.”¹ Vagyis a dráma fogalma azonos a színházi előadással és nem csak az írott szöveget jelenti? A dráma irodalmi jogosultsága éppen az írott szövegek alapján bizonyítható be (részletes színhelyleírások)², azonban látnunk kell, hogy nem választható el élesen a színháztól sem. A színház viszont már egy másik művészeti ágba tartozik, tehát arról itt most csak érintőlegesen lesz szó.

Lássuk be, hogy az átlag olvasó ember a legritkábban vesz a kezébe drámát olvasni. A líra és az epika a sorrend és csak ezek után a dráma. Ha már drámáról van szó, meg kell határozni, hogy mi a dráma. Mitől lesz egy szöveg drámai műfajú? A legfontosabb követelmény, hogy a szöveg legyen párbeszéd. Azt a szöveget nem nevezhetjük drámának, amit nem dialógusban írtak. De nem minden dialógusban írt szöveg dráma. Pontosítani kell tehát: fontos, hogy a szereplők között legyen, vagy létesüljön viszony, amely ráadásul a jelenben (tehát az írott műben vagy a színpadon) meg is változik. Az olyan dialogikus szöveget tehát, amely egyértelműsíti a szereplők közti viszonyt, és amely viszony ráadásul még változik is valamilyen irányba, már biztosan drámának nevezhetjük. Milyen irányba és mi által fog változni a szereplők közti viszony? Ez egyben már a következő feltétele is a drámának, a változáshoz ugyanis konfliktus kell a szereplők között (akik között egyébként valamilyen viszony már van), amely konfliktus sorsfordulatot fog hozni a kiemelt szereplő(k) életében. Attól függően, hogy a fordulat jó vagy rossz, fogjuk nevezni komédiának vagy tragédiának a drámát, immár műfaji megnevezésként. A dráma szó valamilyen jelzővel ellátva egyébként szintén alkalmas műfaji megnevezésre, pl. középkori dráma, analitikus dráma, bosszúdráma stb.

Arisztotelész Poétikájában a tragédiaköltészetet és a komédiát utánzásnak nevezi. Az utánzást pedig az ember veleszületett tevékenységének tekinti. Arisztotelész a dráma szót a drán igéből vezeti le, jelentése: cselekedni, tenni valamit. Ez a műnem cselekvő és tevő embereket (dróntasz) utánoz, ezért drámának nevezi. Szerinte az utánzott emberek jellemei és

tettei határozzák meg azt, hogy tragédiáról vagy komédiáról beszélünk-e. „Ez hitványabbakat, az meg jobbkat akar utánozni kortársaiknál.”³

De azt ígértem a címben, hogy a XX. századról és Herczeg Ferencről fogok beszélni, ugorjunk egy nagyot egyelőre a XIX. századig.

Bécsy Tamás szerint⁴, a XIX. század második felében kialakuló polgári társadalmi helyzet egyre nehezebb feladat elé állítja a drámaírókat. A polgári társadalom előtti feudális világ meghatározta ugyanis az emberek viselkedését és a köztük lévő viszonyokat. A születési rend eleve elrendelte azt, ki hogyan fog élni (például, aki jobbágnak született, az is maradt). A polgári társadalom ezt felborította, az élet már nem volt belátható ilyen mértékben, a szabadverseny biztosíthatta valakinek a meggazdagodást vagy a teljes anyagi csődöt is. A társadalom felépítése alkalmazkodott az ipari termelés igényeihez, ami munkamegosztást kívánt meg. Erre a munkamegosztásra épült rá a termelés, az egyes betöltött státuszok pedig már nemcsak a munkahelyi foglalkozást jelentették, hanem a személy társadalmon belüli, sőt családon belüli helyét is. (A termék előállítás a státuszokból adódó munka következménye, vagyis a folyamatban az egyes ember csak kis részt végez el, szinte eltűnik a munkafolyamat egészében, miáltal az egyed munkája elszakad a végterméktől, vagyis az egyén nem vonható érte felelősségre.) A státusz meghatározza az elvégzendő cselekvéseket és a hozzá tartozó viselkedéseket. Nem egy adott személy viselkedését írja elő, hanem a státuszt betöltő bárkiét. A különbség a feudális korhoz képest árnyalatnyi, hiszen most már mindegy ki tölt be mindegy milyen státuszt, annak a helyzetnek a szabályaihoz kell csak igazodnia, és nem köti a születés. Az egyén tehát nem személyiségéből fakadóan cselekszik úgy ahogy, hanem státuszából eredően. A személyiség egyre inkább beleolvad a társadalmi szerkezetbe. Az adott embernek különböző státuszoknak kell megfelelni. A munkahelyen a feladatának megfelelően könyvelő, tanár vagy utcaseprő, otthon férj és apa, az utcán járókelő, a boltban vásárló stb. Ez a már-már tudathasadásos állapot megjelenik Nyugat-Európában és Oroszországban is a 19. század közepén.

Herczeg is dolgozik ilyen szereplőkkel, akik emberként máshogy cselekednek, mint státuszszereplőként, például a *Kék rókában* Pál otthon férj, de erre a státuszra erősen rányomja bélyegét a munkahelyi professzori szerepe, ami alól nem is tud szabadulni

Ezek a státuszok feloldják a viszonyváltozás szükségességét is két szereplő között, mert a státuszok közötti viszonyok veszik át a szerepét. Felmerül a kérdés, hogy írható-e

¹ BÉCSY Tamás, *Mi a dráma?*, Béda Books Kiadó, Bp., 2002, 7.

² „A falakon rézmetszetek” (IBSEN, *Nóra*); „Ősöreg északi erdő, mintha öröktől fogva ott állna a sűrűn csillagos ég alatt.” (MAETERLINCK, *A vakok*).

³ Ford. SARKADY János

⁴ BÉCSY, *i. m.*, 184–190.

ebben a korban hagyományosnak mondható egyéniségekre, karakterekre, személyiségek viszonyváltozásaira alapozott dráma? A válasz valószínűleg nem.

Mielőtt rátérek Herczeg Ferencre még egy műfajt kell megemlíteni, ami a dráma műnemébe tartozik. Ez az ún. „jól megcsinált” színmű. Ez a műfaj alapvetően a komoly kérdéseket tárgyaló tézis drámák ellenében jött létre. A „jól megcsinált” színmű jellemzője, hogy az első jelenetből kiderül az olvasók/nézők számára, hogy ki kicsoda (bankár, márk, hozományvadász stb.), illetve milyen kapcsolat van a darab szereplői között (ki kibe szerelmes, kiből akar pénzt kicsikarni, kihez akar férjhez adni vagy menni). A II. felvonás végén található a nagyjelenet, vagyis amikor az események oda jutnak, hogy minden bizonytalanná válik. Ezzel az író célja az, hogy a közönség érdeklődését fenntartsa, sőt fokozza. Ám nevével ellentétben általában ezek nincsenek jól megcsinálva. Nálunk Molnár Ferenc az, aki ezt a műfajt nevéhez méltóan jól meg tudja csinálni. *A Liliom* sikere ma is garantált lenne, csakúgy mint Herczeg darabjai, ha a rendezők és dramaturgok nem félnek hozzájárulni olyan darabokhoz is, amelyek nem feltétlenül a mai individuumban belső problémái felé fordulnak. Talán Herczeg műveinek szinte utóélet-néklülisége is az alábbiakkal magyarázható, bár a *Kék rókát* a Madách Stúdió 1999-ben műsorra tűzte. Reményteljes vállalkozásnak tűnik, hogy az Operaház a 2008-as évadban tervezi színpadra tűzni a *Bizánc* opera változatát.

Radnóti Zsuzsa szerint „Régen az író is, a rendező is, a színész és a néző is azt figyelte, mi van metaforikusan a sorok mögött. A jó színház arról beszélt, hogyan, miben élünk, mit nem lehet elviselni abból, amiben élünk. A rendszerváltás után, amikortól legalábbis azt reméltük, hogy szabadságban fogunk élni, ez a közéleti plusz szerep elvevődött a színházról. A közösségi témák ma kevésbé aktuálisak, inkább az individuumban belső problémái, a befelé fordulás drámái érdeklik a színházcsinálókat és a nézőket is. S a színház régi, közösség funkciója - átmenetileg - háttérbe szorult.”⁵

A „jól megcsinált” színmű a XVIII. században kialakult műfaj a XX. század elejére válik teljessé, a XIX. század végén és a XX. század elején az ilyenfajta szórakoztató darabok uralkodtak. Herczeg Ferenc az ilyen színdaraboknak volt a mestere pl. a már említett *Kék róka*, amely naturalista módon enged a nézőt/olvasót mintegy kulcslyukon bekukucskálni egy öt tagú szerelmi sokszögbe. De hasonló szórakoztató darab *A Gyurkovics-lányok*, *Három testőr*, *Majomszínház* stb.

⁵ <http://www.palya.hu/palyak/bolcs/radnoti.cfm> (07/07/01).

Külön kutatást igényelnek Herczegnek azok a darabjai, amelyek nem a francia szalondráma stílusát idézik, hanem történelmi témájú színművek, mint például a *Bizánc* (amit a magyar tragédiailrodalom örökbecsű klasszikusként tartanak számon), az *Árva László király* vagy az *Ocskay brigadéros*.

Büszke színdarabjaira, az *Emlékezéseinek* három kötetében alkotásai közül ezeket emeli ki leginkább, egy-egy darab történetét részletesen leírja és nem szemérmes az előadások számának és helyszínének ismertetésekor sem. Például a *Kék róka* Magyarországon a második világháború előtt 225-ször ment, Bécsben a Vígszínházban 50-szer adták, a szintén bécsi Theater in der Josefstadtban 270-szer. A színház közelében egy áruházat is neveztek el róla: Zum Blaufuchs. Mind a 250 német színpadon megfordult a darab, az egyik vidéki német színházban pedig kétezerszer is előadták. Az USA-ban *Silverfox* néven játszották, Itáliában *Volpe azzura* címen szerepelt, Párizsban *Renald bleu* néven ismerték meg, az egyik kritikusnak pedig az volt a véleménye: Végre egy párizsi komédia!⁶

Ezen a vonalon elemezve fogom a továbbiakban Herczeg darabjait földolgozni. Villanásszerűen idézek fel néhány lehetőséget, amelyekkel a jövőben részletesen szeretnék foglalkozni:

Kitartok amellett a gondolatom mellett, hogy Herczeg Ferenc „eltűnésének” oka sokkal inkább politikai, mit írói, hiszen neve ismert volt 1945-ig mindenhol az országban színdarabjai és regényei által. Erős a gyanúm, hogy felnőtt úgy 2-3 generáció, akik nem hallhattak róla sem iskolában, sem könyvesboltokban nem szerezhették be műveit. Holott a Nyugat költőivel párhuzamosan fellépő elbeszélő-nemzedék, az Adyval nagyjából egyidős gárda: Krúdy Gyula, Molnár Ferenc, Móricz Zsigmond, Szabó Dezső, Móra Ferenc, Bánffy Miklós; Herczeg Ferenc, Bródy, Gárdonyi „köpönyegéből bújt elő”. Hihetetlennek tűnik, de már az első kötetében oly utánozhatatlanul egyéni hangú Krúdy Gyula első hírlapi tárcái jórészt Mikszáth- és Herczeg Ferenc-utánpotok. Az elfeledettség okát politikai és társadalmi háttérűnek vélem.

A szórakoztató irodalmon belül nehéz műfaji jellemzőt találni az ilyen darabokra. Lektűrnek nem nevezhetjük, mert a prózai műveket szokás így hívni, a könnyű műfaj elnevezés pedig könnyen tévútra visz, ugyanis „a könnyű-komoly felosztás helytelen. Számos jelentékeny mű egyáltalán nem nehéz, sőt nem is komoly, s ilyen értelemben vett könnyűsége ellenére is megrendítő mélységeket érhet el. Bóka László szerint „áruhás remekmű” mert

⁶ HERCZEG Ferenc *Emlékezései*, Bp., Húvösvölgy, 1993, 62.

könnyen megközelíthető volta ellenére is lényeges társadalmi funkciót tölt be.⁷ Ezeknek a mélységeknek a felfedezése izgalmas lehetőség az életműben.

Ezzel szorosan összefügg a drámai életmű korszakolása, hiszen egész pályája alatt írt színdarabokat. Ezek minősége, témája azonban eltér egymástól. Ez az eltérés milyen irányú, vajon van-e fejlődés ezekben a darabokban? Nem lehet félvállról kezelni Herczeg Ferenc írásait, mert ő maga mondja egy helyen⁸, hogy háromszor írja le a szövegeit (kétszer kézzel, egyszer géppel), amely erősen utal műgondjára és írói lelkiismeretére.

A kor színházi életének tanulmányozása szintén elengedhetetlenül fontos, hiszen Herczeg jól ismerte kora színházait nemcsak Magyarországon, de Európában is. Nem ritka, hogy úgy ír színdarabot, hogy már előre tudja melyik szerepet kinek szánja

Szociológiai kitekintésként érdemes megvizsgálni, hogy melyik az a réteg, amelyik rendszeresen látogatja a színházakat, ha Herczeg-darabokat játszanak, kinek írta műveit az író?

Amiképpen a nagy költői nemzedék háttere a *Nyugat* volt, úgy Herczeg, Bródy, Gárdonyi, Heltai *A Hét*, a *Magyar Hírlap*, valamint a Singer és Wolfner kiadó cég alapította, Herczeg Ferenc szerkesztette *Új Idők* köré csoportosult. Az *Új Idők* című hetilap 1949-ig létezett és meghatározta a művelt középosztály ízlését. Ezek az elbeszélők valamennyien egyforma tökélytel művelték a regényt, a novella és a dráma műfaját. Herczeg Ferenc, Bródy Sándor, Heltai Jenő színművei le se kerültek az akkori Magyarország színpadjairól. Gárdonyi is írt sikeres színműveket (*A bor*), sőt Tömörkény is megpróbálkozott a műfajjal (*Barlanglakók*). Alaposan át kell tanulmányozni ezeket a szerzőket is, hogy jobban megérthessük, mire volt igénye a közönségnek és viszonyítási pontot kapjunk Herczeg Ferenc színháztörténeti és irodalmi elhelyezéséhez.

Történelmi vizsgálatot igényel a dzsentri, mint társadalmi réteg változása. Az ebben a korban már erősen pusztuló képet mutató társadalmi osztálynak, amelyet Herczeg már csak sirathat, és teljes eltűnését is látnia kell, azért fontos a történelmi szempontú vizsgálata, mert színdarabjainak jó része ennek a rétegnek az életéről szól. Az *Új Idők* íróinak fellépésével a polgári életszemlélet jelentkezett a magyar irodalomban. Nem színdarab ugyan, de jól mutatja viszonyát a dzsentrihez Herczeg Ferenc 1896-ban kiadott regénye, a *Szabolcs házasságának* földbirtokos hőse érdekházasságot köt, egy gazdag üzletember leányát veszi nőül, akit aztán cinikusan barátja kezére játszik, majd párbajban agyonlő. A fegyelmetlenül előadott szűkszavú történet kemény bírálókat a kiegyezést létrehozott „új honalapítók” tékozló fiairól,

⁷ *Világirodalmi Lexikon*, szerk. KIRÁLY István, Bp., Akadémiai Kiadó, 1974.

⁸ HERCZEG Ferenc *Meséi*, 1933.

akik munkára alkalmatlanok, nem tudnak és nem is akarnak tájékozódni az életben; a házastársak „a hazugság konkolyát az esküvőjük napján vetették el és a felburjázott gazban nem tudták többé megtalálni egymást”.

Mi lett műveinek utóélete? Miért nem játszanak ma Herczeg darabokat a színházak? Kálmán Imre *Csárdáskirálynőjét* ma is sikerrel játsszák a színházak. Ezt a problémát fentebb már megemlítettem, de olyan kérdés, amely még mélyrehatóbb kiderítésre vár.

Összefüggés mutatható ki epikai és drámai művei között (pl. *Aranyhegedű – Kék róka; Gyurkovics-lányok regény és színmű változata*). Érdemes megvizsgálni, hogy van-e hasonló viszony más művei között is és hogyan változnak a művek egymáshoz képest.

Herczeg Ferenc hosszú életű szerző volt, számtalan művet hagyott ránk. Ezek filológiai feldolgozását kezdem most el a színdarabjaival.

A szeretet mítosza Jókai Mór Egy az Isten című regényében

Előadásomban Jókai Mór *Egy az Isten* című regényét próbálom meg úgy értelmezni, hogy elemzésem középpontjába a szöveg mitologizáló elbeszélés módjának, mítoszi allúzióinak és szimbolizációjának feltárását állítom. Véleményem szerint ezzel a megközelítéssel feltérthetők a mű bizonyos értelmezési zárjai, a szöveg motiválttá válik az olvasó számára, mert megvilágosodik előtte szerkezetének, cselekményének, zárlatának stb. oksági rendszere. Emellett remélhetőleg sikerül igazolnom, hogy a tárgyalt alkotás Jókai életművének bár talán mellőzött, de nagyon értékes és érdekes darabja. Jókai Mór regényeinek mitologizáló attitűdjét a szakirodalom mindig is felismerte és elismerte. Eltekintve most attól, hogy Jókai mitologizáló művészetének minden szegmensét részletesen feltárnám, most csupán egyetlen, a következő elemzés szempontjából lényeges jellemzőt említenék meg.

Jókainál természetesen a mítosznak egy módosult fogalmáról kell beszélnünk. Magánmitológiáról, melynek a szemlélete mitologizáló ugyan, de gyakran sajátos magyarázatokat ad a világ dolgaira. Nem mítoszutánzásról, mitológiai témák és motívumok utánzásáról, hanem sokkal inkább egyfajta mítoszeremtésről van szó, tehát egy olyan eljárásról, melynek során Jókai narrátora szubjektíven, szimbólumokkal ruházta fel, szimbolizálja elbeszélése tárgyát. Miért említem meg a mítoszt? Mert a mítosz igen szoros kapcsolatban áll a szimbólummal, hogy a mítosznak a szimbólum a képi kifejezője.¹ Ezért a mitologizáció lényege abban a mozzanatban ragadható meg, hogy az elbeszélő valamilyen szimbólummal ruházta fel dolgokat, valamilyen eszmét, addig nem volt – vagy már létező, de a mindennapi jelentéstől eltérő – értelmet, eszmét társít hozzá.

A kérdés tehát az, hogy az elbeszélő „anyag” mivé lényegül át Jókai regényeiben, milyen többletjelentésekkel gazdagodik, milyen metaforikus kiterjesztést kap.² Az ugyanis

¹ A mítosz kifejezési formája több kutató szerint a szimbólum, a mítosz tehát szimbólum. Ezt vallja például Cassirer (Ernst CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen. II. Das mystische Denken*, Berlin, 1925.) Loszev szerint a mítosz egyenesen „az élet intelligensen megjelenő szimbóluma” (Alekszej LOSZEV, *A mítosz dialektikája*, Bp., Európa, 2000, 49–78.) A mitológiai logika Meletyinszkij szerint is metaforikus, szimbolikus (Jeleazar MELETYINSZKIJ, *A mítosz poétikája*, Bp., Gondolat, 1995.) Jókai regényeinek szimbolikusága a szakirodalomban gyakran említett vonás. Babisot Jókai regényeinek szimbólumokkal teltett lírája s az álom szerepének hangsúlyozása érintette meg. Márta úgy vélte, hogy Jókai transzfiguráltan mutatta meg a magyart – a valóságot mutatta, de úgy, mint az álomban.

² Ilyen metaforikus kiterjesztésről beszél Ignatus is, amikor azt állítja, hogy „Jókai emberei az embereknek a végtelenség felé irányuló metáforái, az ő hőseinek cselekedetei a cselekedetek metáforái”. Jókai szövegei kapcsán sokan emlegetik a hibernolát mint poétikai eszközt. Kétségtelen, hogy az író hősei, eseményei gyakran

kétségtelennek tűnik, hogy a Jókai-szövegekben ez a szimbolizáló, mitologizáló törekvés, illetve elbeszélés mód nagyon hangsúlyos és meghatározó. És mivel új mítoszok teremtéséről vagy ennek szándékáról beszélhetünk, helyesebb mitologizáló elbeszélés módokról beszélnünk, s nem mítoszról, hiszen Jókainál sokszor sajátos jelentést kapnak a dolgok, olyan jelentést, mely nem minden esetben felel meg valamely eredeti, ősi mítosznak – mint ahogyan ez a magánmitológiákra jellemző. Érdekes elemzést ad például a természeti jelenségek mitologizációjáról Andrej Belij, kimutatván, hogy a hold milyen eltérő jelentéssel gazdagodik, ruházódik fel Puskin, Tyutsev és Baratinszkij műveiben.³ De ugyanígy figyelemre méltó lehet Petőfi költészetében a nap mitologizációja. Jókai mitologizáló művésze talán abban több, hogy az író nem csupán a természeti jelenségeket, hanem minden mást: szereplőket, eseményeket, helyszíneket stb. is igyekszik mítoszi távlatba helyezni.

A mítosz alapvető funkciója a kozmosz fenntartása a káosszal szemben, a mítosz alapértelme a káoszok kozmoszá szervezése. Ezért választottam elemzésem tárgyául az *Egy az Isten* című regényt, mert ennek a műnek is ez a törekvése. Mitologizáló elbeszélés módjával arra is választ ad vagy keres, hogy miképpen teremthető meg a szeretet és a szerelem erejével egy mikrokozmosz a káoszban. Mindezt egy aktualizált édenkert-mítosz elbeszéléssel teszi meg azáltal, hogy feltárja a szeretet és szerelem archetipikus vonásait, teremtő jellegét.⁴ Az 1877-ben megjelent *Egy az Isten* című regényben a szeretet mitologizálásának lehetünk tanúi. Ez tematikailag két szövegréteget jelent: egyrészt a Krisztus hirdette keresztény felebaráti szeretetet, a főhős Adorján Manassé értelmezésében a békét; másrészt a tiszta és őszinte, egyszerű szerelmet. A mű többek között az unitárius vallást mutatja be az olvasónak, így természetesen valamilyen vonatkozásban a kereszténységről, a szeretetről is szólnia kell. Ezt a téma adta kötelességet, a szeretetről való beszédet azonban a regény a tárgykörben szokásosan használatos narratívától némiképp eltérően teljesíti. A szöveg a szeretetnek egy másfajta, ugyanakkor ősi és organikus felfogását kínálja.

hiperbolikus hősök és események, ám ez a túlzás minden bizonnyal éppen a metaforikus kiterjesztést, illetve a szimbolizációt (ekképpen mitologizálást) szolgálja. Ez az eljárás gyakran irracionálisként tűnik fel az olvasó számára, azonban ez éppen a mítosziságból fakad, vagy más megközelítésben a mítosziság felé mozdítja el a szöveget: „Közönségesen mítosznak mondjuk a társadalmi tudat minden olyan jelenségét, amely elszabadul vélt vagy valódi racionális funkciójától, és az egyén, egyes csoportok vagy az egész társadalom értékrendjében irracionális jelentőségűvé növekszik” (TALLIÁN Tibor, *Cantata profana – az átmenet mítosza*, Bp., Magvető, 1983, 6.)

³ Andrej BELIJ, *Poezija szlova (A szó költésze)*, Pétervár, 1922, 10–19.

⁴ Megemlítem, hogy a regénynek alapos elemzésére a szakirodalomban nem bukkantam. Talán kimondhatjuk, hogy a mű nem tartozik a gyakran tárgyalt Jókai-szövegek közé, nem része a Zsigmond Ferenc-féle Jókai-nagyciklusnak sem, mely tizenkét regényt sorol a szűkebb értelemben vett Jókai-kánonhoz. Reményeim szerint azonban a következőkben sikerülhet bizonyítanom, hogy a szöveg érdemes az alaposabb tanulmányozásra.

Egyfajta remitológizálásról, a szeretet és szerelem mítoszának újraértelmezéséről, a műben tisztán kibontakozó normatív rend alapján történő módosításáról beszélhetünk. Ennek feltárása elsősorban a főalakok, Adorján Manassé és Zboróy Blanka, illetőleg a békesziget Torockó alaposabb vizsgálatával kísérhető meg. Az elemzésben nagy segítséget nyújthat a szereplők és helyszínek bipoláris elrendeződése. Az oppozíciók általi ábrázolás a Jókai-szövegek mitológizáló elbeszélsmódjának egyik poétikai eszköze.⁵ A regény alapvető narratív eljárása ugyanis a polarizálás, az ellentétek felállítása és ütköztetése. Az ellentétes felek ily módon egymást is jellemzik, mert tökéletesen ellentétes póluson állnak. Az alkotás szerkezete és cselekménye ezen a bipolaritáson alapszik.

A regény központi alakja a korábban diplomata, ám a történelmi változások folytán hivatalát vesztett erdélyi unitárius Adorján Manassé. A férfi a béke elkötelezett híve, minden vérontásnak és erőszaknak ellenzője, a gondok és konfliktusok vér nélküli megoldásának hirdetője, a béke szimbóluma. Jellemét mindenekelőtt a békeszeretet, illetőleg a Krisztushoz való viszony, illetve viszonyulása határozza meg. Manassé külsejét a narrátor már önmagában is a béke demonstrációjaként írja le: „Egész arcán valami szokatlan fajjellel volt kifejezve; széles kidomborodó homloka, erős, sűrű, perzsa szemöldökei, s azokhoz egészen maláji metszésű szemei, tiszta, kék svéd szemszivárványokkal, egyenes görög orra, felvetett felsőajkának sémita jellegű csigavonala, míg kétfelé osztott állán volt valami lengyeles, mintha öt-hat féle nemzetnek az eszménye volna benne összekeverve, s mégis valamennyi egy összehangzó egészéé egyesítve.”⁶ Manassé családtörténete a bibliai, ószövetségi történeteket idézi: a tagok bibliai neveket viselnek, egy nagy közösségben élnek békében, szeretetben. Főszereplőnk a legkisebb fiú, ez a József-történetet juttathatja eszünkbe, az Adorján-testvérek azonban „csak annyiban nem hasonlítanak a bibliai Jákob fiaihoz, hogy ők nem adták el egyiptomi kereskedőknek a legifjabb testvért, azért, mert szülőik kegyence volt; pedig ez is az volt; hanem inkább azt tették, hogy ők maguk dolgoztak. Fáradtak, nélkülöztek, hogy a legfiatalabb testvért magasabb pályára neveltethessék. Ez látszott örökölni valamennyiök osztályrészét szellemi tehetség dolgában. A többiek mind igen derék, természetes eszű székely lófők; de ez maga egy lángész...”⁷ Így lép hát elénk már az első

⁵ Ez egyébként magának a mítosznak is jellemzője. „A mitológiai logika széleskörűen alkalmazza az érzékelt tulajdonságok bináris oppozícióját, s így a környező világ folyamatos érzékelésében ellenkező előjelű elkülönült képkockákat emel ki. Ezek a kontrasztok egyre inkább szemantizálódnak, mindinkább ideológiai tartalmat nyernek, s az élet/halál stb. típusú alapellentétek kifejezésének különféle módjait válnak. ...ezeknek az ellentéteknek a leküzdése progresszív közvetítéssel történik, vagyis a mitológiai mediátorok (hősök vagy tárgyak) következetes felkutatása útján, amelyek jelképesen egyesítik magukban az ellentétes pólusokat.” (MELETYINSZKIJ, i. m., 215.)

⁶ JÓKAI Mór, *Egy az Isten*, Bp., Szépirodalmi, 1979, 11.

⁷ JÓKAI, i. m., 18.

oldalakon Adorján Manassé, akiről a későbbiek során az is kiderül, hogy kitűnően eligazodik a világi dolgokban, még a kártyázásban is verhetetlen, emellett pedig: bár békés természetű, rendkívüli fizikai ereje van. A nagyítás, heroizálás szintén a Jókai-szövegek mitológizáló beszédmódjának szokásos eleme, s az ószövetségi allúziók tovább erősítik az esetleges hiperbolizmust.

Manassé a megmentő alakjában tűnik föl a regényben, hősként, aki képes megragadni, és befolyásolni, irányítani a történelem kusza szálait. Az unitáriusok hitében Jézus nem Isten, hanem ember, ilyen minőségében azonban példaként követendő az ember számára. Ez a felfogás határozza meg Manassé világnézetét. Az ő Krisztus-képe egy, a megszokottól eltérő Krisztus-kép, melyben a kultusz helyét a tett, a cselekedet kötelessége veszi át. Ez egyben a szeretet mítoszának/parancsának átértelmezése is, hangsúlyeltolás – az imádó-leboruló Istenszeretet helyett a cselekvő emberi szeretet hirdetése. A regény világában – és a mitológizáló narratíva általi kiterjesztésben a mindenkori jelenben – mindez az ideálshoz közelítő, az emberi lehetőségek engedte boldogság-lét teremtő feltétele. Az út a boldogsághoz.

Manassé számára Jézus nem Isten, akit imád, hanem az embere, akit követ! Ebben az áloppozícióban rejlik Manassé jellemének titka. Áloppozíció, mert a két viselkedésmód – a követés és az imádás – korántsem zárja ki egymást, csupán ok-okozati viszonyról, sorrendiségről van itt szó. Míg a Manassén és az unitárius közösségen kívüliek számára Jézus az Isten, akit imádnak, de nem feltétlenül követik tanítását, mert hitük kimerül egy kultusz, egy életrajz iránti hódolatban; addig Manassé számára Jézus üzenetén van a hangsúly: ő tehát az aktív befogadás, a követés híve a passzív hittel szemben. Számára Krisztus egy tökéletes ember, akit tettekben kell követni, cselekedeteinkben mintául venni, s ezért tisztelni.⁸ A különbség tehát abban áll, hogy itt az imádat-tisztelet Jézus példakép voltában rejlik, az elérhetőségben-követhetőségben, a másik esetben viszont az elérhetetlen isteniségben. A regényben az unitáriusokétól eltérő felfogás azonban a rossz cselekedeteket is ismeri: Krisztus elérhetetlen kultusz ugyanis, Vele azonosulni Istensége miatt lehetetlen. Emiatt pedig az ember más azonosulási mintákat keres és teremt magának: pénzt, karriert, mámort stb. Manassé ellenben csak Őt ismeri, és senki mást, mert számára ő a „legdicsőbb ember.”⁹

Manassé szerint éppen ez az értelmezésbeli különbség fordítja rossz irányba az emberi történelmet. Ez minden pusztítás oka: hogy Krisztust nem követik, nem az a céljuk, hogy úgy

⁸ Manassé törekvése ennek folytán a tökéletesedés. Jókai regényeinek egyik visszatérő mítosza éppen az „egész ember”, a testben lélekben tökéletes ember mítosza. Jókai eszményi hősei valamiképpen mindannyian e cél megtestesítői, vagy éppen e cél felé tartanak.

⁹ JÓKAI, i. m., 114.

viselkedjenek, mint ő. Hiszen ez már eleve kizárna minden rosszat. „A bosszúállás istenek bűne, állatok erénye. A megtörtént rosszat jóvá nem teszi. Ez különít el engem és maroknyi híveimet az egész világtól... Akik azt állítják magukról, hogy Jézus követői, nem emlékeznek arra, hogy ő a keresztfán azt mondá gyilkosaira: Bocsáss meg nekik, atyám, mert nem tudják, mit cselekszenek!”¹⁰

A regény lélektanilag egyik legkiélezettebb helyzetében a narrátor mintegy leleplezi Manassé igazi érzéseit. Amikor neki, a békeapostolnak harcba kellene mennie hazájáért, habozik, hiszen példaképe, Krisztus sohasem ragadna fegyvert. Ő azonban nem képes erre, hanem a harc mellett dönt. S ekkor egy Krisztus-szobor előtt megvallja: „Én csak egy ember vagyok!...Nem tudok hozzád fölemelkedni!”¹¹ Ez a vallomás árulja el az olvasónak Manassé megrendítően mély hitét, s mutatja meg valódi személyiségét. Nem Krisztus személyében, istenségében való kételkedéséről van esetében szó, hanem a Krisztus-jelenség értelmezéséről: az általa elhozott Üzenet és annak teljesítése erkölcsi kötelességként áll hitvallása központjában. Manassé a békét emelte hitágazattá, mert ez a cselekvő szeretet egyenes következménye. Ez voltaképpen egy hermeneutikai kérdés: a jézusi élet értelmezésének kérdése. Ebben van Manassé és a többiek között elkülönítő: míg mások Krisztust Isten megnyilatkozásaként, a Teremtő önvallomásaként, csodaként fogják fel, de csakis így, addig ő cselekedetként, tettként, azonosulási mintaként, felszólításként, egy erkölcsi kategorikus imperatívusként (élj úgy, ahogyan Ő tanította!). Manassé számára Jézus valóban az út, melyen járni kell: vagyis az általa elhozott igazság, azaz a kinyilatkoztatott – a szereteten alapuló – életmodell maga Krisztus, akit követnie kell: emberként.¹² A regény mitologizáló – a szeretet, Krisztus mítoszáat újraértelmező – elbeszélésmódja ezt az elkülönítődést – hogy kultuszként, avagy mintaként értelmezik-e Jézust – igyekszik feloldani, mégpedig úgy, hogy a mű végkifejletében a Manassé történetének folytonosságát és világának megmaradását beszéli el, míg a másik véglet képviselőit kivonja a társadalomból.

Manassé példaképének tekinti Jézust, s azonosulási törekvése eredményezi azt, hogy a regény folyamán ő maga is krisztusi alakká válik. Megszabadító volta általánosan érvényes: messiása ő Blankának és népének, a torockóiaknak is. A szöveg több utalást is tesz Manassé Jézushoz való hasonlatosságára: például Blanka talált egy férfit, aki megér harminc

¹⁰ JÓKAI, i. m., 113–114.

¹¹ JÓKAI, i. m., 497.

¹² A jelenség napjainkban is él még, gondoljunk csak a nemrég nagy izgalmat keltő *Da Vinci-kód* című regényre. A könyv Jézus életének állítólagos titkait, eddig nem ismert részleteit igyekszik leleplezni, így akarván gyengíteni vagy módosítani a kultuszt. Vagyis kizárólag a személlyel, az életrajzzal foglalkozik. Ennek a törekvésnek az a negatív hatása, hogy Krisztus kapcsán az embereket nem a szeretet üzenete, a tanítása az üdvösségbe vezető útról érdeklí, hanem olyan dolgok, hogy például volt-e felesége. A forma kerül előtérbe a tartalommal szemben.

ezüstpénzt¹³, vagy hogy Manassé olyan hű, mint az árny, és olyan tiszta, mint a fény.¹⁴ Manassé heroizálását a narrátor több allúzióval is erősíti. Ilyen a bibliai Dávidra való utalás: a férfi távollétében szerettei Dávid-zsoltárt énekelnek¹⁵, s testvérét – aki rendkívüli módon hasonlít hozzá – Dávidnak hívják. Amikor pedig Manassé az ellenség táborába, mint oroszánok barlangjába megy be, és sértetlenül tér vissza, Dániel alakja juthat eszünkbe. Egy helyütt maga az elbeszélő nevezi mítoszi hősné Manassét: „Valamennyiben Manassé volt a mítoszi hős, Sámson, Botond, Szent László, ki egymaga küzdött a seregek ellen, vasajtókat tört ki, ászokgerendát forgatott buzogány gyanánt, söprötte az ellenhadakat soronkint.”¹⁶

Manassé alakjában az a mítosz játszódik le újra, hogy a szeretet és igaz hit erejével hogyan lehet mítoszi nagyságrendű tetteket végrehajtani: kozmoszt teremteni a káoszban.

Manassé karakterét és krisztusi alakját erősíti szereplői ellentétpárja: Vajdár Benjámín. A korábban barát és szintén unitárius – ám közvetlenül az esküvő előtt Manassé húgát elhagyó és más vallásra térő – Vajdár ördögi vonásokkal felruházott figura. „Vagy olyan boldoggá fogom tenni önt, aminővé valaha férfi tett egy asszonyt, vagy olyan szerencsétlenné, amilyenné valaha ördög tett egy embert”¹⁷ – mondja Blankának. Ő az élvágy, gyönyörvadászat és az úrhatnáság megtestesítője, eszményi szép alak velejéig romlott lélekkel. Manasséval való harca Jézus és Júdas történetét idézi elénk. A Diurbanu néven gazdálkodó, saját népét irtó Vajdár a szöveg szerint „saját népéből támadt áruló”. Pusztító serege pedig „négyezer fejű óriás kígyó.” Kitűnően megvilágítja jellemét az a jelenet, melybe egy elpusztított falun halad át, ahol mindenki rettegve jár, ám ő tökéletes boldogságban, az éjszaka uraként lovagol. A gonosszal, árulóval való harc és a neki való megbocsátás tehát a főhős alakját szintén a Jézuséhoz közelíti.

A regény női főhőse, Zboróy Blanka Manassé elmondásából érti meg, „hogy annyi balsorsában két hatalom volt, mely átölelve tartá; mind a kettőnek a neve „Szeretet”; az egyik az égben lakik, a másik a szívben.”¹⁸ Ez a másik mítosz a szeretet mítosza mellett a szövegben: a szívben lakó szeretet, a szerelem mítosza. Blanka a női tisztaság megtestesülése, a tiszta és igaz szerelem szimbóluma. A hercegtől való válásának egyik oka, hogy nem tud nőként viselkedni: férje közeledésére elájul, érinthetetlen marad számára. Ez a motívum, a nem érzelmek vezérelte, a pusztán testi vonzódás elleni sérthetlenség szerepel a *Fehér*

¹³ JÓKAI, i. m., 252.

¹⁴ JÓKAI, i. m., 257.

¹⁵ JÓKAI, i. m., 308.

¹⁶ JÓKAI, i. m., 459.

¹⁷ JÓKAI, i. m., 28.

¹⁸ JÓKAI, i. m., 407–408.

Rózsa című Jókai-regényben is, ahol a Fehér Rózsa magának a tiszta nőnek a neve. Az *Egy az Isten* hősnőjének is attribútuma a fehérség és a tisztaság, amit neve is mutat.

Nem véletlen, hogy szereplői ellentétpárja, a Szép Szirén valódi neve a szenvedély és kéj lángolását idéző Rozina. Blanka jellemének ábrázolását a narrátor szintén az ellentétek felállításával, a bipoláris elrendezéssel erősíti. A Szép Szirénnel mondatja ki a titkot: „Szent Ágnes temploma alatt nemrég megtalálták Faustina templomát. Egymás fölé voltak építve. Amazt építették a szeplőtlen szűz tiszteletére, emezt az őrjöngő Venus imáadására. S mind a kettőben áldoztak az emberek. Egyik így, a másik úgy.”¹⁹ Blanka ebben az összefüggésben Szent Ágnes, a Szép Szirén pedig Faustina papnője, tehát ők ellentétes elvek képviselői. Az építmények elrendezése azonban feloldja a bipolaritást: a Szent Ágnes-templom ugyanis a Faustina-oltár *főltt* van²⁰, és ez erkölcs „fölttiséget” is jelent. Maga a Szép Szirén is elismeri Blanka morális és lelki fölényét, bevallván, hogy az ő szenvedélye és erkölcstelensége valójában gyengeség, mert a hercegnő tisztaságában rejlik az igazi erő. „De csupa gyöngesség vagyok. Nem tudok mámor nélkül élni. Öné az erő, enyém a gyöngesség.”²¹ A szövegben folyamatosan hangsúlyozódik, hogy Blanka olyan, mint egy gyermek. A gyermekiség szintén a tisztaság, a büntelenség és szeplőtlenesség sajátja. Ezt fejezi ki az oláh leány Zenóbia is, aki következetesen „szent asszony”-nak nevezi. Blanka élettője a szeretet és a szerelem: ezt a regény általános érvényre emeli – a mitologizálás egyik eszköze az általánosítás – mivel a szerelem nélkül élő nőalakok elbuknak, vagy megszűnnek létezni (a Szirén erkölcsileg válik semmivé, az elhagyott Anna pedig meghal), a mű világában a boldog szerelem lesz a női élet teljességének fenntartója, azaz kozmoszteremtő erő. A szerelemnek ugyanakkor a szöveg alapján mindenképpen intézményesülnie kell. A házasság ily módon visszanyeri eredeti funkcióját: a szerelem megpecsételését, erkölcsi legitimizálását. Az igaz szerelem házasság nélkül Blanka számára elképzelhetetlen, éppen ezért érzi a válása után legnagyobb tragédiájának, hogy nem szabad többé szeretnie. A pápai ítélet ugyanis kimondja, hogy nem mehet többé férjhez: ha pedig nem történhet házasság, szerelemben sem eshet, ez az ő erkölcs. Ennek a felfogásnak is megvan az ellenpólusa a regényben: Zimándy ügyvéd úr és felesége egyaránt megpróbálják lebeszélni Blankáékát a házasságról: mire ők azonnal elmenekülnek vendégségükből. Felvillant tehát a szöveg egy nem tökéletes házasságot is: ez

¹⁹ JÓKAI, *i. m.*, 155.

²⁰ Meg kell említenünk ugyanakkor, hogy szövegben Manassé és Blanka kapcsán az érzéki szerelemről is olvashatunk. A regény második részének kezdőjelenete, a tengeri utazás az enyelgő, testi szerelem is megjelenik. Ez azonban minden erkölcstelenségtől mentes érintkezés, a zsoltárok szerelmét idéző testi-lelki szerelem, szent mámor.

²¹ JÓKAI, *i. m.*, 155.

azonban csak azt igazolja, hogy a narráció számára a házasság és a szerelem együttesen jelentik a boldogságot, együtt alkotnak egységet. Egyik hiánya a boldogság hiányával azonos.

Jelképes jelenete a műnek, amikor a római húsvéti szertartáson a bíbornokok által eldobott pálmalevelet Manassé elkapja, és felnyújtja a föltte álló Blankának. A levél átadása-átvétele már egy előzetes, titkos megvallása és megpecsételése szerelmüknek.²² S jelzi viszonyukat, a szerelmükben – és a tiszta szerelmekben mindig – újra lejátszódó mítoszt, a már Csongor és Tünde történetében is megénekelte szerelemmítoszt: a szerelemben a férfi fölemelkedik a tündéri magasságból alászálló nőhöz. S ahol találkoznak, az az igaz szerelem valósága.

Mivel Blanka római katolikusként nem házasodhat újra, csak úgy lehet Manassé felesége, ha unitárius hitre tér. Számára így Manassé és az unitárius lét, melynek helyszíne Torockó, biztosítja a boldogságot, a boldogtalanságból való megújítást. Ezt az új oppozíciót, a szöveg nyelvilag is érzékelteti: Rómában Blankát „*la condannata*”-nak, elítélt nőnek nevezik, amikor azonban elindul Torockó felé, saját magát már „*la beata*”-nak, üdvözült, áldott nőnek mondja. Az igaz szerelem tehát áldottá teszi az embert: az igaz szerelem üdvözít. Ez a mozzanat kapcsolódik már a regény harmadik mitologikus eleméhez: a szeretet és boldogság mikrokozmoszához, Torockóhoz. Torockó a harmónia helye, a szöveg mítoszi logikája szerint minden törekvés célja, az igaz élet jutalma.²³

Blankáék útja Rómából Torockóba, egyszersmind a kárhozatra ítéletből az üdvösségbe tartó út is. Torockó az a hely, ahol Manassé „az embert a maga ósáratlanságában, az Istent a maga végtelen szeretetében” tudja megismertetni Blankával. Az Erdélyben lévő Torockó mellett fekszik a természet hatalmas ősemléke, a Székelykő. A regényben a boldogság, a szeretet jelképes helyszíne ez az óriási, hegynyi szikla: egy mikrokozmosz a káoszban. Maga a narrátor is mítoszi jelleget ad a helynek: „A magyar nép legrégebbi mítoszának bölcsője, oltára ez a völgy, ez a bérc.”²⁴

Torockó Róma ellentétes közegként nyeri el valódi jelentését: a Székelykő olyan, mint egy óriási, fehér csontkoponya,²⁵ alatta pedig gondosan megművelt szántóföldek terülnek el.

²² Nem hallgatható el persze az sem, hogy a mű első részének végén Blanka ugyanezt a pálmalevelet széttépi, mert csalódik a pápában, az egyházba és annak áldásába vetett hitben. Cselekedetét ezért úgy is értelmezhetjük, hogy a helytelen, passzív hit helyett a hercegnő egy másik utat választ, a szimbólumok helyett a valóságos tettek útját. És mindez annál is inkább elképzelhető, mert a Manassé jelképezte pálmalevél helyébe valóban maga a férfi lép, a beteljesült szerelem által.

²³ A mitológiai gondolkodás alapvető funkciója a harmóniateremtés. „A mitológia alapértelme a káoszok kozmoszá szervezése...” (MELETYINSZKI, *i. m.*, 216.)

²⁴ JÓKAI, *i. m.*, 341.

²⁵ JÓKAI, *i. m.*, 328.

A koponyaforma a Golgotára emlékeztet, csakhogy itt ellenkező értelemben és sorsban, mint az evangéliumban. Az újszövetségi koponyahegy az istengyilkosság helye, átkozott terület, parlagon hagyott, terméketlen föld.²⁶ A Székelykő viszont az istenkövetés, az igaz hit oltára, szent és áldott hely, megmunkált föld, békés terület. A szereplők és az elbeszélő is gyakorta holdbéli tájként emlegetik, olyan helyként, mely fölött az Úr lelke lebeg. Mindez szinte a Teremtés előtti világgállapothoz kapcsolja Torockót. Manassé mesél Blankának hazájáról, s ezt az elbeszélést az antik aranykor-mítosz újramondásaként olvashatjuk.

A helyszínnek polarizáltsága, Róma és Torockó ellentéte rendkívül kifejező. Alapvetően az élet és álélet, a szeretet és gyűlölet, őszinteség és álca, hit és képmutatás, tisztaság és testi-lelki szenny, önazonosság és szerepjátszás, szabadság és bezártság ellentétpárjairól beszélhetünk. Figyelemre méltó a húsvéti szertartás áldást adó pálmalevelének sorsa.: az egyiket Blanka kapja meg, a másik pedig Kelet felé száll, amerre Magyarország és Torockó van. Blanka bízik a pápában, tőle várja testi-lelki szabadulását: „Tu es petra!” Végül nem ez, hanem egy másik szikla, Székelykő lesz a talapzat, melyre a nő új világa épül.

Róma azáltal menekül meg az éjszakai vérengzéstől és garázdálkodástól, hogy az északfény, az éjszakai hajnal ontja fényét az elrontott világítás helyett, megakadályozván, hogy a sötétség leple alatt gyilkoljanak és pusztítsanak a rosszak. Abban, hogy e természeti tűnemény által másodszor kel fel a nap, az emberek Isten kezét látják. Egyszeri, ritka jelenség ez Róma életében, ahol – bár a katolicizmus székhelye – valójában csupán a leginségesebb időkben jelenik meg az Isten. Mily nagyszerű hely ezzel szemben Torockó, ahol minden reggel kétszer kel fel a nap: ott állandóan kinyújtva tartja védelmező kezét az Úr. A Rómából Torockóba tartó út egy mítoszi utazás a holdbéli sziget országába, az isteni „mindig jelenvalóság” földjére.

Míg Rómát a külsőségekben való tobzódás, a tartalom és érték nélküli csillogás jellemzi, addig Torockó sajátja a bensőségeség. Lakói egy zárt közösségben, önmagukba és lelkükbe nézve élnek. A magamutogatástól mentesen, a tiszta lélek ragyogásában teremtik meg saját boldogságukat. Az elbeszélő ki is emeli ezt a különbséget. „Róma templomainak falai ragyognak a művész remekétől, de népe rongyos és szurtos. A torockói imaház falai meztelenek, de népének arca ragyog a boldogságtól... Az „ember” boldogsága, a nép

²⁶ Rómának ezt az „istengyilkoló Golgota” jellegét erősíti Rossi miniszter sorsa. A férfi a béke hive, akárcsak Manassé, s azért vállalja el a kormány vezetését, mert bízik abban, hogy egyensúlyt teremt az ellenséges felek között. Ő tehát a közvetítő, akit azonban meggyilkolnak, akárcsak az ember és Isten között közvetítő Jézust. Számára Róma tehát a Golgota. A római események egyébiránt nem másról szólnak, mint a békepárt bukásáról; Torockó ugyanakkor a béke és harmónia megvalósításának története.

pompája, az Isten házának legnagyobb dicsősége!”²⁷ A nép kincse tehát a nép lelke, szeretete. „Ahol a szívetek van, ott van a ti kincsetek” – ez az evangéliumi törvény elevenedik meg abban a jelenetben, melyben Blanka visszautasít több százezer forintot, mert a pénz megkapásának az a feltétele, hogy az unitáriusságot istentagadásnak ismerje el. A nő erre természetesen nem hajlandó. „De grófnő, Ön elveszt félmilliót” – mondja neki az ügyvéd. „S megtartom helyette az én kincseimet.”²⁸ Vagyis az embereket, akik őt szeretik, és akiket ő szeret.

Ez a bensőségeség szimbolikusan a nép munkájában is megmutatkozik: a föld belsejében dolgoznak a torockóiak, közel a természethez, vele egybeforrva. A természetközelség egyúttal istenközelséget is jelent, hiszen a természet Isten beszéde, és ily módon a természetben folytatott, abba illeszkedő és ahhoz alkalmazkodó lét voltaképpen párbeszéd a Teremtővel. Közvetlen, mindennapi kapcsolat a Mindent Mozgatóval – édenkerti állapot. Torockó egyébiránt a Jókai-szövegekben oly gyakran előforduló sziget-élmény egyik alternatívája. Az *Egy az Isten* Torockója a regény világában mítoszi helyé avatódik: Torockó a boldogság otthona, ahol a cselekvő, békehirdető szeretet és a tiszta, őszinte Istennek tetsző szerelem.

A mítoszok általában a társadalmi csoport és a természeti környezet közötti harmóniát fejezik ki, és ezért a modellálás is egyik funkciójuk, mely által a harmóniateremtés lehetőségeit beszélnek el. Torockó ezt a szerepet tölti be a regényben.

A regény egy idealizált létforma, egy követelmény, egy *sollen* megteremtésének lehetőségei, sőt gyakorlati példáját vetíti elénk. A kozmoszteremtő erők működését, a káoszteremtő erőkkel való küzdelmét mutatja meg egy olyan mítoszi zárlattal, melyben a szeretet teremtette mikrokozmoszt egy folyamatosan létező, vég nélküli történetként beszéli el. Szerb Antal írta azt, hogy Jókai Mór művein ott van az öröklét vonása.

Véleményem szerint mindez nem kevésbé fakad a Jókai-regények mitologizáló jellegétől, mely által a szöveg a mítoszok újraélésének lehetőségét kínálja fel az olvasók számára, állandóan figyelmeztetve őket arra, hogy a mítoszok rendszeresen újratörténekk – jelenvaló történetek, melyek soha nem érnek véget. Ezt a felfogást vagy reményt a narrátor az *Egy az Isten* utolsó soraiban is mítoszi allúziókban, az édenkert-élményre és az aranykor-mítoszra utalva mondja ki. „Az Adorján-család pedig virágzik és gyümölcsözik. Manassé, Blanka boldogságát sokszorozzák gyermekeik; a torockói nép munkáján áldás van; házaiban örvendő, elégedett nép, aki tanul, fárad, előrehalad, békében él, világosságot terjeszt, embert

²⁷ JÓKAI, i. m., 346.

²⁸ JÓKAI, i. m., 479.

megsegít, Istent imád, hazát szeret, nemzetet gyarapít – s ez az a történet, aminek nincs vége; ne is legyen sohase vége!”²⁹

Ez a soha véget nem érő történet jelleg a Jókai-életműre is érvényes, ez tesz egyben ma is aktuálissá. Úgy vélem, a Jókai-szövegek tanulmányozása bekerülhet a modern irodalomtudomány kutatásainak áramlatába, többek között olyan interpretációs kísérletekkel, mint a mítoszkritikai, szimbólumkutatásai és narratológiai vizsgálatok.

²⁹ JÓKAI, *i. m.*, 529.

ÓRÁS ENIKŐ

Szabó Lőrinc csehországi utazásai

Mint tudva levő, Szabó Lőrinc is azon emberek közé tartozik, aki sok utazást tett külföldön. Külföldi utazásainak első állomása Ausztriában volt, 1924-ben¹ Bécsből ad hírt magáról. Ezt követően – ahogyan 1925. augusztus 10-én Dr. Mikes Lajosnak írt leveléből tudhatjuk – a Költő „Olaszthonban” tett utazást: „gleccserek közt egy lavina rám zuhant, és magával sodorta a pénztárcámat.”² 1928-ban a Duna és a Rajna mentén töltötte idejét, hiszen ekkor „robbant a bomba,” kiderült a szerelmi háromszög, és már hármában nem is szeretett volna utazni. 1933-ban Csehországban tölt el két hetet, 1934-ben Párizst nézte ki úti célul. Németországba többször is eljutott: 1938–’39-ben Horthy kormányzót és Teleki miniszterelnököt kísérte Németországba. A németországi tartózkodásának ideje alatt Berlinben is tartott előadást. 1941-ben Lipcsei Vásárról számol be, ahol a helyszín és a cím ismert, viszont irodalomtopográfia feltehetően ez a terület. 1942-ben a weimari írótalálkozón vett részt, ugyanezen évben Bécsben tart előadást. 1943-ban Münchenben tartózkodik, erről tudunk adatokat, viszont a Stuttgart városában eltöltött idejéről kevés pontos információ ismert. Ugyanezen év júniusában a Bodeni-tónál járt Szabó Lőrinc.

Ezen előadásomban Szabó Lőrinc Csehországban eltöltött idejéről szeretnék részletesebben beszélni. Mellékeltem készítettem egy néhány képből álló bemutatót, hogy lehessen vizuálisan is látni, merre járt Szabó Lőrinc.

A 3 éves doktori program keretén belül szeretném feldolgozni és egy csokorba gyűjteni **Szabó Lőrinc nyugat-európai jelenlétét**, melyben nagy segítségemre volt eddig és lesz prof. Dr. Kabdebó Lóránt. Az első állomásként Csehországba jártunk.

Feltehető a kérdés: hogy került Szabó Lőrinc Csehországba? A ’30-as években, egy magyarországi összejevetelt követően, ahol a cseh- és szlovák, valamint a magyar irodalom akkori nagyjai találkoztak, Anton Straka, az akkori csehszlovák követségi kultúrattasé a magyar költővel „szakmailag” („kulturpolitikailag is rengeteget együttműködött velem”) és „emberileg” („részben azért, mert... a feleségével ő is olyan kapcsolatban élt, amilyenben én a magaméval”³) is jó barátságba keveredett. „Mi ketten dolgoztunk együtt a cseh-magyar kultúrbarátságon.”⁴ „Közösen terveztük ki és intéztük a magyar–cseh antológia dolgát, folyton kapcsolatokat teremtett köztem és a cseh írók között.”⁵ (A fordításkötet végül 1936-ban látott napvilágot Cseh és szlovák költők antológiája címmel.) Ő invitálta meg Csehszlovákiába. Szerzett neki egy-két személyre szóló – egy

¹ Dr. Mikes Lajosnak írt 1924. július 3-ai leveléből tudunk bécsi tartózkodásáról.

² SZABÓ Lőrinc, *Napló, levelek, cikkek*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1974, 152.

³ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság. Bizalmas adatok és megjegyzések*, Bp., Osiris Kiadó, 2001, 338.

⁴ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 84.

⁵ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 492.

hónapig érvényes – gyorsvonati szabadjegyet, hogy utazza körbe Csehországot kedvese társaságában. Így jutott el a „Csorba tótól Chebig, majd Pozsonytól Bodenbachig, sőt Drezdába is átmentek két napra.”⁶ Ugyanezt az útvonalat próbáltuk bejárni több-kevesebb sikerrel. Szabó Lőrinc úti céljait követve mi is bepillantást nyerhettünk a költő által többször méltatott Macocha-barlang óriási, sokféle ágazó föld alatti járataiba és tavának színvilágába, ahol a barlang csodálatos színvilágának egy részét csónakázva tekinthették meg. „Csónakáztunk benne; gyönyörűek voltak a fény-és árnyhatások, melyeket a sziklás víz mélyébe rejtett villanylámpákkal értek el.”⁷ A barlang, melyet a vers is említ, Brünn-től 40 km-re délkeletre található, ahol a költő ottlétét tavaly óta egy emléktábla is jelzi. Szabó Lőrinc *Hova? C.* versében is felidéz az itt eltöltött édes emlékeket. „*No de, komolyan, édes: hova lett! Sztraka, a hű cseh? Mint mi, úgy örült / utazásunknak, végre sikerült! / (A Barlangra ő figyelmeztetett.) / Hova lett? S rég láttuk az Öreget...*”⁸

A barlangok Velencéjét követően Prágába vitt az utunk, ahol felkerestük a nemzeti temetőben Frantisek Langer sírját. A sírnál egy gyönyörű napóra látható, amelyhez hasonló valószínűleg még Szabó Lőrinc és Vékesné Korzátí Erzsébet is láthatott. A „bal parti paloták egyikének (Porthemike) a háború során lerombolt barokk stílusú gazdasági épületet díszítette ilyen feliratú napóra”⁹, melyet Langer láthatott az ablakából. Kabdebó Lórántnak még sikerült az özvegy Anna Langerovától megtudakolni, honnan az ötlet, hogy férje sírjára - ami a prágai nemzeti temető panteonjának bal oldali traktusában található - egy hasonló napórát készíttessen.

Ezt követően utunk Janské Lázněbe - németes elnevezéssel Johannisbadba- vezetett, ahol nagy élményt jelentett Szabó Lőrincnek és Erzsikének a drótkötélpályán való utazás fel az 1400 m-es hegyre, és vissza. Johannisbadban a parkoló mellett megtaláltunk a helyi „kolonnádot”, ahol tablónon lévő képeslapok mutatják, milyen volt az élet a múlt században, a XIX. és XX. század fordulóján, a XX. század első felében (Ilyen lehetett akkor is, amikor itt jártak). Sikerült találnunk olyan fotókat, melyek Szabó Lőrinc a közeli Fekete-hegyen található szállását, a Swarschlagbaudét még eredeti állapotában ábrázolták („ahol napokig tanyáztunk „baudik”-ban (hegyi szállodák), és végre nem kellett rettegnünk a szüntelen leleplezéstől.”¹⁰ Az itt eltöltött idejükről ad visszaemlékezést az *Idegen* c. verse, mely feleleveníti az óriáshegységben töltött napokat és az ott szerzett kellemes élményeket. „*Az Óriáshegységben jártam / s ott láttam őt egy délelőtt. / Most is előttem a hegy és a völgy, / az egész táj, a vén fenyők, / most is hallom a sohse-hallott / nagy csöndet a nagy fák között:...*”¹¹ „...és mégis, mindabból a szépből, / mit a sors ott adott nekem, /

legelőször ő jut eszembe, / a koldus! Meg a dobry den!...”¹² Meglepett, hogy abban a nagy magasságban, ahol a madár már egy sem énekel, még akad egy vándorkoldus¹³ – mondja Szabó Lőrinc.

A közeli Svobodában és Trutnovban is megálltunk, ahol láttuk azokat a tereket és állomásépületeket, melyekről Szabó Lőrinc és kedvese útinaplójában is említést tett.

Felkutattuk és megörökítettük Hradec Královében (a történelemből Königrätz néven ismert városban) a Grand Hotel (később Hotel Bystrica) épületét, ahol a helyi szállásuk volt található. Most ez az épület restaurálásra szorul, éppen időben sikerült lencsevégre kapni az idejémtúlt, szecessziós, bár számomra annál jelentősebb szálló épületének kicsit romos állapotát. Lefényképeztük az Orlice hídjait, („sokszor átmentünk az Orlice-hídjain.”¹⁴) és megtaláltuk a helyi Masaryk szobrot. (Ahogy Vékesné írta: „itt láttam először Masaryk szobrát.”¹⁵)

Pilsen szintén állomás volt Szabó Lőrinc csehországi látogatása alatt, ahogyan Mariánské Lázně – németül Marienbad – is. Kedves ez a hely Lőrinc számára, ahol a Goethe téren található Goethe szobor mellett felidézhetjük Goethe Marienbadi elégiáját, bár állítólag itt Erzsike elvesztette frissen kapott esernyőjét.

A német határ közelében lévő Chebben (a történelmi Egerben) Wallenstein - a harmincéves háború egyik hadvezérének - meggyilkolásának helyszínét (a „Schiller-házat”, ahogy Szabó Lőrinc Schiller Wallensteinről írt trilógiája nyomán említi) tekintettük meg.

A Harminchatodik év I. kötetének 155. levelében olvashatjuk, hogy Erzsike megkapta Lőrinc '33. augusztus 3-ai levelét, és a néhány híres személy által aláírt képeslapot. Ők voltak: Ján Smrek, Josef Hora¹⁶, Peter Prídavob, V.Závoda, Fr. Halas.

Karlsbadba (Karlovy Varyba) látogattunk el, és tettük tiszteletünket Arany János emléktáblájánál is.

Az utazásunk során rengeteg segítséget kaptunk Csoma Borbálántól, a helyi Magyar Kulturális Intézet igazgatóhelyettesének segítségével megtudhattunk, hogy a Prágában megszállt Wilson pályaúdvár mellett található Grand Hotelt ma már nem láthatjuk, mert lerombolták, és a híres Barandov (étteremként üzemelő) teraszát sem láthattuk, ahol Szabó Lőrinc a legkiválóbb cseh és szlovák költőkkel 1933. augusztus 9-én találkozott, mert azt jó ideje zárva tartják.

Milyen eredményt tudunk felmutatni Szabó Lőrinc külföldi utazásainak kutatása következményeként? 3 táblát mindenképpen. Kronológiailag visszafelé haladva a legfrissebb

⁶ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 149.

⁷ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 149.

⁸ SZABÓ Lőrinc *Összegyűjtött versei*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., II, 1977, 337.

⁹ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 445.

¹⁰ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 338.

¹¹ SZABÓ Lőrinc *Összegyűjtött versei*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1977, I, 383.

¹² SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 384.

¹³ SZABÓ Lőrinc, *Vers és valóság... i. m.*, 84.

¹⁴ *Huszonöt év: Szabó Lőrinc és Vékesné Korzátí Erzsébet levelezése*, kiad., KABDEBÓ Lóránt, LENGYEL TÓTH Krisztina, Magvető Kiadó, Bp., 2000, 459.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Josef Hora cseh költő volt, aki 1935 novemberében járt Magyarországon. A Cseh és szlovák költők antológiájában Hora verseit Szabó Lőrinc és József Attila fordításában olvashatjuk.

külföldi Szabó Lőrinc emléktáblát 2005. október 15-én avatták fel. A Szilaveczy István érsekújvári szobrászművész által megformált, a költő stilizált portréjával ékes fekete indiai gránitból készült emléktábla a **Macocha** turistaszálló bejáratánál található.¹⁷

A második emléktábla 2003. szeptember 24-én az „abbáziai (**Opatija**) Imperial Szálló rontundájában lett felavatva. Akkoriban az Imperial Szálló helyett a Hotel Regina Elenában volt a szálláshelye, és itt írta a „*Tengeren*” és az „*Ősz az Adrián*” című verseit.”¹⁸

A harmadik tábla - és egyben kronológiailag az első emléktábla - avatása 2002. június 8-án volt. A költő többször volt Németországban, és a legutolsó dátum szerint „1938. június 25. és augusztus 10. között dolgozott a **Titisee**-Hotel ill. annak mellékhelységében. A szálloda helyén a mostani Maritim Titisee-Hotel áll. Ezen falra került fel az itt tartózkodást megörökítő emléktábla.”¹⁹

Jelenleg tervben van 2 újabb emléktábla felállítás, az egyik Dubrovnikban, a másik Prágában.

TÓTH SZILVIA

Irodalom és mítoszok

Az irodalom s a mitológia állandó kölcsönhatása lehet közvetlen folyamat, amikor a mítosz „beáramlik” az irodalomba, ám lehet közvetett folyamat is, amikor a kölcsönhatás a képzőművészet, népművelés, vallási misztériumok, esztétikai és filozófiai tanítások valamint a folklorisztika közvetítésével van jelen.

A mítosz és az irodalom viszonyát két szempontból kell vizsgálni: evolúciós és tipológiai szempontból. Az evolúciós megközelítési mód szerint „a mítosz a tudat olyan fejlődési szakasza, amely történetileg megelőzi az írott irodalom kialakulását.”¹ Így tehát az irodalom a mítosz maradványaival dolgozik. A tipológiai módszer viszont azt feltételezi, hogy a mitológia és az írott irodalom két különböző mód arra, hogy érzékeljük és leírjuk a körülöttünk levő világot. E két jelenség kölcsönhatásban van, más-más korban különböző mértékben jelentkeznek, mutatkoznak meg.

Az archaikus világban strukturális és funkcionális különbség figyelhető meg a mitológiai környezetben, ill. a hétköznapi élet körében született szövegek között. A mitológiai szövegek a világ alapjául szolgáló rendről és annak törvényszerűségeiről szólnak. Az istenek, „első emberek” cselekedetei a végtelen körforgás következtében újra megismétlődhetnek. Ezeket az eseményeket nem szóban adták elő, hanem nyelven túli eszközökkel, mint például gesztusokkal, rituális énekléssel kísért tánccal. A mítoszt tehát inkább eljátszották egy rituális előadás keretében. A közösség napi szükségleteit kielégítő szövegek csupán szóbeli közlemények voltak. A mitológiai típusú szövegektől eltérően rendkívüli eseményekről (hőstettekről), mindennapi és egyedi dolgokról szóltak.

Visszont a mitológiai anyag köznapi tudat szemszögéből való megközelítése is elképzelhető volt. Ám ez az olvasat kibővült a „kezdet” és a „vég” fogalmával, az időstruktúra pedig lineárisra vált. Ennek eredményeképpen az egyetlen szereplő hiposztázisai külön alakokra váltak szét. A mítosz evolúciós fejlődése és az irodalom születése során megjelentek a tragikus vagy isteni hősök és komikus vagy démoni alteregóik. Az archaikus mítoszban ábrázolt egységes hős több hőssé változik, akik egymás között sokrétű viszonyban vannak. Az egységes mitológiai hős alakjának felaprózódási folyamata megőrződött az irodalomban és érvényesül Cervantes, Shakespeare, Gogol, Dosztojevskij illetve a XX. század regényeiben is. (A hős mellé rendelik alteregóját.)

Az irodalom és a mítoszok funkcionálisan az írásbeliség korában kerülnek szembe egymással. Az írásbeliség kialakulását és az antik államok létrejöttét követő korban a művészet és a mitológia

¹⁷ <http://www.litera.hu/object.a01ec0e4-8988-49d0-be33-e14d3fd0b3ea.ivy> (07/07/01).

¹⁸ http://209.85.129.104/search?q=cache:komU10AT_0IJ:www.htmh.hu/%3Fop%3Dshow_year_number%26menuid%3D1002%26civil066_year%3D2004%26civil066_number%3D10+Szab%C3%B3+L%C5%91rinc+opatija&hl=hu&gl=hu&ct=cInk&cd=2 (07/07/01).

¹⁹ Szabó Lőrinc németországi utazásai, fekete-erdő és Ulm = Szabó Lőrinc füzetek, 5, szerk., KABDEBŐ Lóránt, Miskolc, 2004, 121.

¹ *Mitológiai Enciklopédia*, I, Bp., Gondolat Könyvkiadó, 1988, 110–118.

kapcsolata átértelmezésekkel teli. Az archaikus mitológia ebben a korban nem más, mint egy kultúra előtti jelenség, amelyet rendszerezni és új olvasatban kell tálni. A mítoszok sok mesés elbeszéléssé, istenekről szóló történetekké esnek szét, amelyekben az események menetét a történelmi idő diktálja. Az elbeszélések tárgya azoknak a tilalmaknak a megszegése, amelyekkel az emberi viselkedés társadalmi szinten szabályozva van. Ebben az új olvasatban az élet szabályos rendjéről szóló mitológiai elbeszélés átalakul bűn- és hőstettekről szóló történetté, így teremtve meg azt a látszatot, hogy az erkölcsi normák és társadalmi viszonyok zavarosak. Ezáltal egyfajta társadalomfilozófiai tartalommal bővül a mitológiai szűzse.

Az archaikus kor görög költői drasztikus módon átdolgozzák a mítoszokat, az értelem törvényei alapján rendszerezik őket. A görög tragédiák virágkorában egy olyan mitológiai világfelfogással van dolgunk, amely „feltárja a mitológia gondolati mélységeit és megteremti annak esztétikai harmóniáját”², ám így a tragédia eljut a mitológia alapjainak racionalista kritikájához. (Euripidész). Az egész klasszikus korban végigvonul az ellentétek sajátos használata. Arisztophánész vonzódik a mitológiai motívumokhoz, ám ugyanakkor kifigurazza a mítoszokat.

A római költészetnek más a viszonya a mítoszokhoz. Vergilius a történelem végiggondolására használja őket, vallásfilozófiai problematikával tölti meg.

A kereszténység elterjedésével egy különleges mitológia, keresztény mitológia kerül az egész európai világ látókörébe. A középkori irodalom egyrészt „a barbár népek pogány mitológiájának (népi hőseposz) talaján fejlődik, másrészt a kereszténység táplálja.”³ A keresztény hatás fokozatosan eluralkodik. Bár a középkor sem feledkezik meg az antik mítoszokról, a kor művészete mégis a pogányság termékének tekinti a mítoszt.

Ha tovább pörgetjük a történelem kerekét, megérkezünk a reneszánsz kultúra idejébe. Ez a kultúra a szekularizáció és a dekrisztianizálás jegyében fogant. Ennek hatására megerősödtek a mitológiai tartalom kereszténységen kívüli alkotóelemei. A reneszánsz két ellentétes világmodellt teremtett. Az egyik az optimista elnevezést kapta, és amely a kozmosz racionalista magyarázata felé vonzódik; a második pedig a tragikus modell, amely egy irracionális világlépet rajzol. Danténak sikerült az *Isteni színjáték*ban művészi egészé ötvöznie a kereszténység és antikvitás mítoszait.

A primitív mitológia és a szépirodalom között, mint láncszem megtalálható a népi karneváli kultúra (amely mitológiát helyesbítő funkciót lát el). Ezzel a mitológiai forrással tart kapcsolatot a reneszánsz kori dráma (pl. Shakespeare drámáinak „karneváli” vonásai; bohócbetétek).

A barokk irodalomra jellemző a bibliai motívumok használata, ám emellett továbbra is merít az antik mitológiából. (John Milton XVII. századi angol költő *Elveszett Paradicsoma*).

A klasszicizmus racionalista kultúrája egyrészt befejezi az antik mitológia kanonizációs folyamatát, másrészt „demitologizálja” ezt az antik mitológiát, logikusan sorakozó képek rendszerévé alakítja.

A felvilágosodás irodalma ritkábban fordul a mitológiai motívumokhoz, s akkor is aktuális politikai vagy filozófiai problematika kapcsán. Mitológiai történeteket a cselekmény felépítéséhez használnak (Klopstock: *Messias*, Goethe: *Prometheusz*, Schiller: *A győztesek ünnepe*).

A romantika jelszava, hogy az értelemmel szemben előtérbe kell kerülnie a mítosznak, valamint a görög-római antikvitás racionalizált mitológiájával szemben a pogány nemzeti és keresztény mitológiát kell hangsúlyozni. Amikor XVIII. században „felfedezik” a skandináv mitológiát, amikor megjelenik James Macpherson *Ossziánja*, amikor felbred az érdeklődés a keleti és szláv mitológia iránt, akkor válik megoldhatóvá a nemzeti mitológia betörése a romantikus művészetbe. A romantika művésze rendkívül szabadon bánik hőseivel. Hölderlin például a Földet, Apollónt és Hélioszt az olümposzi istenek sorába emeli. A romantikusok az alsó mitológia, a föld, a levegő, a víz, az erdő és hegyek természeti szellemei iránt is érdeklődnek.

Ezen nemzedék egy képviselője, E. T. A. Hoffmann mítoszteremtése minden romantikus hagyománytól távol áll. A fantasztikum meseszerűvé válik, amelyen át egy mítikus világ látható (*Az arany virágcserep*). Legeredetibb „találománya” a mindennapok fantasztikuma, amely igen távol esik a hagyományos mítoszoktól.

A XIX. század elején a romantikus művészetben megerősödik a keresztény mitológia szerepe és kísérletet tesznek az antik mítosz keresztény mítosszal történő leváltása. A romantika rendszerén belül a démonikus mitológia követői is hallatják hangjukat. (Byron, Shelley).

A XIX. század realista művészete a kultúra „demitologizálását” hirdette, s fő célját abban látta, hogy a természettudományok és az emberi társadalom racionális átformálása megtörténjen. Arra törekedtek, hogy a valóságot adekvát módon ábrázolják, ám ennek ellenére nem fordítottak teljesen hátat a mitológiai jelképeknek. Tolsztojnál a *Feltámadás*, Zolánál a *Föld* mitológiai jelképeket takarnak. A XIX. századi realizmust ennek ellenére egészében a „demitologizálás” jellemzi.

A XIX. század végén, a XX. század elején kulturális érdeklődés támadt a mítosz iránt. A pozitívizmus válságának hatására a mítoszban testet öltő archaikus világérzés visszamentésére törekedtek. A XIX. század végének kultúrájában „neomitologikus” törekvések kaptak lábra.

A „neomitologizmus” megalapítója, Richard Wagner szerint a nép a mítosz révén válik művészetteremtővé. Wagner a germán mitológiai hagyományokból merít, amikor elkészíti operatetralógiáját, *A niebelung gyűrűjét* (*A Rajna kincse*, *A walkür*, *Siegfried*, *Az istenek alkonya*). Archetipikus zenei és mitológiai vezérmotívumokkal igyekeznek az örök problematikát oly átfogóan kifejezni, hogy beleférjenek a XIX. század alapvető társadalmi és morális konfliktusai is. Wagner

² Uo.
³ Uo.

mitológia felfogásával hagyományt teremtett és a forradalmi jövő, valamint a polgári életmód „hősietlenségének” eszközét látta a mítoszban.

A XIX. század végi, XX. század eleji mitológiahasznalet lényegileg különbözik a romantika mitológia-hasznosításától. Ez a használat a realista hagyományok és a pozitívista világérzés talaján alakult ki. A „neomitologikus” kultúra a filozófia, a tudomány és a művészet szintézisére törekszik. A gondolkodás mitológiai elemei beépülnek a filozófiába (Nietzsche), a pszichológiába (Freud, Jung) és a művészetkritikába.

A modernista mitologizmust az a tudat szülte, hogy a polgári kultúra válsága az egész civilizáció válságát jelenti. A mitológia alkalmasnak bizonyult az egyéni és társadalmi magatartás örök modelljeinek leírására. A „neomitologikus” művészet jellemzője, hogy a különböző hagyományokat szintézisben olvassza össze.

A XX. századi irodalomban megnövekedett érdeklődés a mítosz iránt több formában is megmutatkozott. Az Európán kívüli népek is bekapcsolódnak a világkultúrába, így kitágul azoknak a mítoszoknak és mitológiáknak a köre, amelyekből az európai művészek meríthetnek. Az afrikai, ázsiai, latin-amerikai népek művészete is tágítja e kört. Ezzel párhuzamosan átértékelik a hazai nemzeti művészetről alkotott korábbi nézeteket. Majd „szerzői mítoszok” teremtésére való törekvés mutatkozik meg. Amíg a realista írók azon fáradoztak, hogy az írói világkép hasonlítson a valóságra, addig a „neomitologikus” művészet hátat fordít a köznapi tapasztalatnak.

A mitológia modern hasznosításának sajátossága a legszembetűnőbben a „mítoszregényben”, a „mítoszdramában” és „mítoszpoémában” mutatkozik meg. Ezekben a művekben a mítosz összeütközik és kölcsönhatásba kerül más mítoszokkal vagy történelmi és kortársi témákkal. Ilyenek James Joyce és Thomas Mann „mítoszregényei” és John Updike művei.

Joyce hősei a homéroszi eposz mitológiai szereplőinek tükörképei. Sok jelképes motívum a hagyományos mitológiai szimbólumok módosult változata (víz mint a termékenység jelképe), ám a keresztény mitológia is kölcsönöz néhány elemet (mosdatás mint keresztelés). *Finnegans Wake* c. regényében a szereplők teljesen azonosakká válnak mitológiai alteregójukkal (Joyce a kelta mitológia motívumait használja fel).

Thomas Mann-nál *A varázshegy*ben a rituális és mitológiai elemek vannak túlsúlyban. A főhős neveltetése avatási szertartást juttat eszünkbe, maga a „varázshegy” bizonyos értelemben pedig a holtak országával vethető össze. *A József és testvéreiben* a történés mitológiai jellegű (éppúgy, mint Joyce-nál a *Finnegans Wake*-ben). Mann a *Bibliából* meríti és mitologikus történelmi hagyományként találja. A történelemmel kapcsolatos felfogás a két szerzőnél gyökeresen eltér. Az viszont közös bennük, hogy az antik kultúra, vallás és a kortársi tudományos elméletek alapos áttanulmányozásán révén tettek szert mélyreható ismereteikre, nem intuitív visszatérésről van szó a mitológiai gondolkodáshoz.

Franz Kafka mítoszalkotása is igen sajátos. Szüzséi és hősei univerzálisak, hőse az egész emberiséget modellálja, a cselekmény a világot írja le és magyarázza. Kafka írásművészetében élesen kiütözik a primitív mítosz és a modernista mítoszalkotás ellentéte: az előbbi értelmét az adja, hogy a hős beilleszkedik a társadalmi közösségbe és a természet körforgásába, az utóbbinak a társadalmi elidegenedés adja tartalmát. A mitológiai hagyomány nála antimítosszá válik. *Az átváltozás* c. novellában, amely a totemmítoszokkal vethető össze, a hős metamorfózisa nem annak a jele, hogy egy adott nemzetiségi csoporthoz tartozik (mint az ősi totemmítoszokban), hanem éppen ellenkezőleg, a családjától és a társadalomtól való elidegenedés jele.

A XX. századi mitologizmusnak számos művelője volt a költészetben is. T. S. Eliot *Átokföldje* c. műve az evangéliumi és buddhista legendákat, a Parsifal mondát idézi. William Jeats és társai a hazai, ír mitológia iránt érdeklődtek.

A „neomitologikus” művekben a mítosz a történelmet és a kortársi életet interpretálja. Egyes íróknál más-más motíválhatja, hogyan magyarázzák a mítosszal a történelem mélyebb értelmét. Előfordul, hogy a mítosz és történelem nem egyértelműen viszonyul egymáshoz, így lehetséges, hogy ezen művek gyakori ismérése az irodalom, amely Nyugat-Európában Joyce-tól indul el.

A modern (a második világháborút követően megszületett) irodalomban a mitologizálás egy olyan művészi eljárás része, amellyel hangsúlyosabbakká tehető bizonyos szituációk és konfliktusok. Az írók repertoárjában szereplő mitológiai motívumok és archetípusok között megtalálható például Odüsszeia szüzséje (Alberto Moravia), a kentaurmotívum (John Updike) illetve Oresztész története (Alfred Döblin).

Az ötvenes-hatvanas évektől kezdve a „harmadik világ” irodalmaiban is fejlődésnek indul a mitologizálás – főleg a latin-amerikai és egyes afroázsiai irodalmakban. Néhány brazil, kubai, perui és guatemalai író művére a társadalomkritikai és mitológiai motívumok párhuzamos síkja jellemző. Gabriel Garcia Márquez kolumbiai író (*Száz év magány, A pátriárka alkonya*) bőven merít a latin-amerikai folklórból, antik és bibliai motívumokkal és történelmi mondák epizódjaival egészítve azt ki.

Így tehát az irodalom egész története során kapcsolatban áll az őskori és antik mitológiai örökséggel.⁴ Bár hullámzó volt ez a kapcsolat, egészében nézve a fejlődés a „demitologizálás” irányába haladt. A XX. században a „remitologizálás” nemcsak a jellegzetesen modernista írók kezében vált „fegyverré”, hanem egyes realista (Thomas Mann) és harmadik világbeli íróknál is, akik a kultúra nemzeti formáinak megőrzése és feltámasztása érdekében nyúltak a mítoszhoz. Egyes

⁴ Habár az én irodalmi áttekintésem az ötvenes-hatvanas években keletkezett mitológiai témájú műveknél megáll, napjaink irodalma is táplálkozik az antik mitológia elemeiből és szerepelteti alakjait. Ezt bizonyítandó említeném Janusz Glowacki, lengyel drámaíró, novellista nevét, aki legnagyobb színpadi sikerét az *Antigoné New Yorkban* című darabjával aratta Lengyelországban és az Egyesült Államokban. Az 1992-ben íródott mű az Európa Kiadó gondozásában jelent meg 2003.-ban, *Ilja próféta, Mai lengyel drámák* c. kötet egyik darabjaként.

szovjet irodalmi művekben is találunk mitológiai képet és motívumot. (Bulgakov: *A Mester és Margarita* keresztény-zsidó motívumai).

A „művészet és mítosz” problémája elsősorban a XX. századi irodalomtudományban vált külön tudományos vizsgálódás tárgyává, de a probléma már korábban is felvetődött. A XIX. századi romantikus filozófia (Schelling) a mitológiában látta a költészet minden szükséges előfeltételét. A XIX. században létrejött mitológiai iskola az összehasonlító mitológia,- folklór- és irodalomkutatás alapjait vetette meg. A nyugati „remitologizációs” folyamatra jelentős befolyással volt Nietzsche, aki *A tragédia eredete* c. művében kimutatta a rítusok jelentőségét a műfajok kialakulásában. Jung archetípusokról megfogalmazott elmélete is bővítette a lehetőségeket, hogy rituális-mitológiai modellek után kutassanak a legújabb kori irodalom kutatói.

FILOZÓFIA SZEKCIÓ

A szekció elnöke:

Prof. Dr. Forrai Gábor

DEUTSCH ZOLTÁN

A vita és a beszédaktusok kapcsolata

Mai előadásom témája féléves munkám eredményeinek összefoglalása. Úgy döntöttem, hogy vidám tévedések alapján próbálok izgalmas dolgokat prezentálni Önöknek.

Megpróbálok tehát bemutatni, hogy egy vitaszituációban milyen hibák születhetnek és ezek a hibák mennyiben köthetők Searle beszédaktus-elméletéhez. Ehhez egy félig valós-félig képzeletbeli szituációt használok fel, melyben a különböző tévedéseket nemcsak felsorolom, de kapcsolom a tankönyvi helyzeteket a beszédaktusok elméletéhez. Előadásomban elsősorban tehát Margitay Tihamér, van Eemeren, Grootendorst, Jackson, Jacobs, Walton és természetesen Searle, Toulmin, Austin illetve Zentai István műveire támaszkodom majd.

Nem próbálok a normatív, pragmatikus, teoretikus, filozófiai, analitikus elméleteket ötvözni, mint van Eemerenék tették, és még csak az empirikus és normatív rendszereket sem egyesítem, ahogy Walton teszi, nem is sorolom fel az összeegyeztethetetlen elméleteket, mint Margitay Tihamér teszi, hanem egy érdekes példával illusztrálom a viták egyik oldalát, az beszédaktusokat.

Bizonyára mindannyian találkoztunk már hittérítőkkal és tapasztaltuk, hogy furcsa párbeszédbe keveredhetünk egy pillanat alatt. Tehát a kontextus – amelyet van Eemerenéktől kölcsönöztem – a következő:

Egy egyetemi campus közönsége előtt nyilvános térítés zajlik. Ez a helyzet egészen egyszerű, hiszen egy felületes elemzés alapján azt mondhatjuk, egyértelmű minden fél célja. Nevesítve, hogy vagy meggyőzzék a jelenlevőket, hogy erkölcsstelen életükkel felhagyva fogadják meg Isten igéjét, vagy meghallgatni, és esetleg cáfolni a térítők által felhozott érveket és bebizonyítani, hogy az érvek nem helytállóak illetve, hogy van más erkölcsös út is az általuk említetten kívül. Ha a vita tényleg erről szólna, nem nagyon lenne miről mesélnem most. Azt tapasztalnánk, hogy a vita területe egyértelmű lenne, a kontextus meghatározásával azonnal egyértelmű standardok, értékrendszerek, bizonyítékok, a tárgyilagosság alapvető követelményei, az elfogadhatóság, racionalitás, legitimitás kritériumai adottá válnának a résztvevők számára és a vita egy célért folyrna, nevezetesen a konszenzusért. Ezt keresi tehát ideális esetben a vita minden résztvevője, melyhez együttesen cselekszenek, a megértés, egyetértés, figyelem, és meggyőzés eszközével élve. Elfogadható érvek keresése, nyitottság a

kritikára, igazodni és értelmezni, illetve az álláspont racionalitásig tartása, ezt kell tenni egy jó vitához, ezek az úgynevezett első- és másodsztintű feltételek.

Tapasztalni fogjuk azonban, hogy ez nem teljesül és kiderül, hogy más dolgokról, más helyzetértelmezéssel, és más hozzáállással – talán nem is meglepő – nem lehet értelmes vitát folytatni.

Esetünkben néhány rövid példát ragadnék ki a beszélgetésből¹, hogy illusztráljam, a beszédaktusokat és az ezekből következő lépéseket, illetve a vita lehetetlenségét.

Példám a beszélgetés közepéből származik, a résztvevők komoly ellentétben állnak. (Remélhetőleg követhető lesz.)

Diák: *Létezőnek tekinti az Ördögöt?*

Prédikátor: *Létező? Definiáld, mit értesz ez alatt!*

D: *Hiszed, hogy van Ördög, ugye?*

P: *Igen.*

D: *Nahát. AKKOR HONNAN TUDJAM, HOGY NEM TE VAGY AZ ÖRDÖG?*

P: *Honnan? Honnan tudjad...?*

D: *Úgy értem, ha Te a vallásom ellen vagy, honnan tudhatom, hogy nem te vagy az Ördög? Úgy értem, nincs igazoló iratod.*

P: *Meg tudod különböztetni Isten hangját, az Ördög hangjától, ismerned kell a bibliát! Érted?*

Diákok: *(Nevetés)*

D: *Ismerem a bibliát.*

P: *Ha nem ismered, akkor nem tudod megkülönböztetni...*

D: *Én ismerem a bibliát, csak te nem úgy interpretárod, ahogy én.*

P: *Ha nem ismered a bibliát, akkor lehetetlen bármit állítanod. Összszavarodsz. Olyan perverzeknek hiszel, mint Sigmund Freud. Vagy olyan filozófusoknak hiszel, mint Jean-Paul Sartre. Vagy olyan hamis prófétáknak, mint Mahatma Gandhi, aztán ott fogsz ómozni, ami elég nevetséges. Ezért az Ördög meg fog tenni mindent, amit tud, hogy távol tartsa a bibliát ettől a generációtól. Sőt a Legfelsőbb Bíróságot is a biblia ellen fordítja, hiszen gyakorlatilag száműzték az állami általános iskolákból.*

Diákok: *(Nevetés, taps.)*

D: *Nem száműzték, csak...*

¹A vitát lerövidítem (illetve természetesen lefordítom magyarra), és átugrom a nem releváns részeket a rövidség kedvéért, de a pontos vita hozzáférhető: F. H. van EEMEREN, R. GROOTENDORST, S. JACKSON, S. JACKOBS, *Reconstructing Argumentative Discourse*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1993, 147–149. Itt két prédikátorról Smockról és Lynchről beszélnek, de a mi helyzetünkben elég a megértéshez általános prédikátorként utalni rájuk, főként mivel a későbbiekben olyan kijelentéseket is a szájukba adok, amelyek nem hangzottak el.

P: *Hisz a biblia annyi mindent feltár az Ördög hazugságaiból, hogy...*

Diák2: *Mesélj inkább a nők kasztrálásáról!*

Diák: *Ismerem az Igét. De nem ugyanazt jelenti nekem, mint neked. Honnan tudjam akkor, hogy nem vezetsz félre?*

P: *Na most pontosabban fogalmazd meg!*

Diákok: *Ő az Ördög! (nevetés)*

P: *Azt állítom, hogy amit mondasz, ellentmond az írott Szónak.*

D: *Azt mondom, hogy folyamatosan elítélsz mindenkit, és szerinted mindenki a Pokolban fog égni.*

P: *Nem mondtam, hogy mindenki, (...)*

D: *De ha az ember sokat dohányzik és rockot hallgat, paráználkodik, és felsoroltál szinte mindent, amit mindenki csinál, akkor mindenki a Pokolra kerül.*

Diákok: *Yeah! Rolling Stones!*

P: *(...) Hát, ha vétkezni akarsz, akkor nem tudsz eléggé!*

A fenti idézetből világosan látszik, hogy mindenki elbeszél a másik mellett. Az azonban nem tiszta, hogy miképp lehet, hogy mégis folytatódik a párbeszéd, mintha minden a helyén lenne.

Furcsa mód minden résztvevő úgy gondolja, hogy helyesen értelmezi a kontextust, és ebben jól reagál, segítve a közös célt.

Rövid idézetünkben megkülönböztethetünk három perspektívát, melyek homlokegyenest ellentétesek egymással. A Diák humanista, a közbekiabálók komikus, a Prédikátor pedig fundamentalista szempontok alapján dekódolják a történeteket, és eszerint is hajtják végre beszédaktusaikat.

Vizsgáljuk meg, hogy milyen ez a vita!² A diák megpróbál érvelni, hogy meggyőzze a tértitot szélsőséges nézeteinek revideálásáról. E mögött a beszédaktus mögött már a dialógus nyitó szakaszát³, (amely a téma és a tézisek felvázolását hivatott megtárgyalni) érintő tévedésbe esik a fiatalember. Azt gondolná, hogy egy tudományos, vagy kritikai vita⁴ kialakulhat és eszerint is érvel. Megkeresi a közös nevezőt, majd megpróbálja a másik álláspontjában mutatkozó logikai hibákat felmutatni. Ez minden vitában a helyes eljárás. Úgy találja, hogy a pap drámaian rossz szociálpolitikai nézetet képvisel, amely káros és hibás.

²A vita részletesebb elemzése: EEMEREN–GROOTENDORST–JACKSON–JACKOBS, *i. m.*, 144–158.

³Douglas N. WALTON, *Informal Logic*, Cambridge, 1989, 17.

⁴WALTON, *i. m.*, 10.

Kezdeményez tehát egy vitát, amelyben magát fairnek, nyitottnak, toleránsnak, és a személyeskedéstől mentesnek tartja. A társadalmi értékeket, elveket, az igazságosságot meg kell védeni, a cél tehát, hogy nem csak ellenvetéseket tenni, de a jogot megerősíteni, meggyőzni a Prédikátort a hallgatóság előtt az értelmes álláspontról. Nyilvánvaló, hogy a „bigott, szexista, fasiszta, konzervatív” papot olyan elvek vezérlik, amelyek alapvetően szemben állnak mindenkivel, aki csak egy kicsit is józanul gondolkodik. Úgy érzi kötelességük tenni valamit. Egy olyan helyzetben, mint a mi szituációnk, valószínűleg ez egy szintizta provokáció. A jelenlévő fiatalok olyan életet élnek, melyet természetesen helyesnek tartanak, de amely pontosan a prédikátor célkeresztjében van, valakinek mégis meg kell védeni az arrogáns támadással szemben azt az életvitelt, amelyet oly sokan (a többség) vezet. Ha van is valaki, aki néhány kijelentéssel egyet is ért, az sem tartja helyesnek a módot, ahogyan a párbeszédben a pap álláspontját kifejezésre juttatja. A stílus, a tónus, az attitűd, hogy a hallgatóság szentségtelen és elítélendő még egy nyugodt embert is felbőszítene. Isten igéjére hivatkozva gyalázkodni nem jó egy értelmiségi környezetben, mert valaki biztosan kiáll majd a másik oldal igazáért, és vitába száll az átkozódóval. Ha pedig irracionális érvek hangzanak el, biztosra vehetjük, hogy ezt sem engedhetik el szó nélkül. Hogy is tehetnék, mikor minden, amiben biztosak, valahogy kicsavarodik és átértelmeződik. „Ha Isten újra visszatérne” a földre, és elpusztítaná is a seregeket egy „szuper kozmikus sugárral”⁵, akkor sem fogadnánk el azt az érvelést, amellyel a prédikátor elítéli a fiatalokat. Ráadásul az említett eset nem áll fenn, és nem is hihető, hogy ha bármi is bekövetkezik, az így fog történni. Valahogy minden csak arról szól, hogy feldühítse, és vitára készítse a diákokat. Erre természetesen nem is kell tehát várni. Ha kigúnyolják a hitét valakinek, ha a vallást kicsavarják, és olyan téziseket kreálnak szent dolgokból, amelyek alapvetően ellentmondanak például a szabadság eszméjének, ha nekiugranak a hallgatóság torkának, ha nem fogadják el, hogy a hite mindenkinek a legbensőbb magánügye, akkor igenis fel kell mutatni valakinek, hogy tévednek. A baj csak az, hogy a prédikátor nem válaszol kérdésekre, goromba, és nem is tűnik mindig logikusnak, inkább örültnek, egomániásnak, morálisan igencsak kérdőjelesnek. Így aztán nehéz jó érveket találnia humanista érvelőnek, aki megpróbálja a hallgatóságot és a racionalitást képviselni. Itt tehát a hiba egyértelműen a hibás beszédaktusban keresendő, mert egy nem vitatkozó emberrel vitatkozni nem lehet, tehát nem lehet konszenzusra jutni, és nem lehet érvelni sem igazán.

Tehát a diák is, a hallgatóság is tapasztalja, hogy nem haladnak egyről a kettőre.

⁵ EEMEREN-GROOTENDORST-JACKSON-JACKOBS, *i. m.*, 143.

A diákok egy jelentős része tehát másként értelmezi a Prédikátor beszédaktusait. Ők azt gondolják, hogy egyszerűen nem gondolhatja komolyan, amit mond, illetve tesz. Az egész jelenetet abszurd showként, látványosságként, komédiaként értelmezték, és ehhez mérten szóltak közbe. A komikus jelleget saját beszólásaikkal erősítették. Azt állítják, hogy a prédikátor megérdemli, amit kap tőlük (és ebben a közönség nagyobb része egyetért). Ez tehát egy humorista beszédaktust és kontextus értelmezést jelent. A vita, az ő értelmezésükben nem is vita tehát, hiszen még egy veszekedés is, a maga személyeskedéseivel is, a másik fél legyőzéséről szól. Tudjuk, ahogy azt Grootendorsték, vagy Margitay professzor is kimondják, hogy egy veszekedés ugyan érzelmekről szól, de mégis valamifajta vélemény-nyilvánítást, meggyőzést – legyőzést szeretnénk felmutatni. A beszélők inkább csak piszkálódnak, aranyköpésekkel szórakoztatják magukat és egymást, gúnyolódnak és megpróbálják felhívni magukra a prédikátor vagy a társak figyelmét. Itt azonban úgy tűnik, ez nem sikerül, a prédikátorok nem tulajdonítanak semminemű fontosságot az ilyen vidám poénkodóknak, hanem továbbra is olyan téziseket képviselnek, amelyeket senki nem fog elfogadni. Nincs esélye annak, hogy bármifajta véleményváltozás beálljon a diákok között. De annak sincs semmi jele, hogy a prédikátor esetleg képes lenne álláspontján esetleg akár finomítani, csiszolni. Azonban, bármennyire is viccesek, esetleg a beszólások, a prédikátor viselkedésének, beszédaktusainak téves értelmezéséből ered. Mikor a prédikátor arról beszél, hogy a „nőt Isten nem vezetésre teremtette, hanem az ő helyük otthon van, felnevelni egy családot, hiszen ő a férfi társa, és az a nő, aki nem akar férjet, beteg”⁶, akkor nyilvánvaló, hogy egy olyan csoportot támad, akik jelen vannak és az érveit nevelésesnek, gyalázatosnak, sértőnek találják. Tehát a helyzet sarkossága bizonyos humoros jelleggel bír. Hiába nem tudják elképzelni, hogy a pap komolyan gondolja vádjait ebben a helyzetben, hiába teljes képtelenség értelmiségiként ilyen álláspontot plauzibilisen védelmezni, be kell látnunk, hogy a prédikátor Isten Haragjáról a lehető legkomolyabban szól, és nem kíván viccet csinálni sem a saját hitéből, sem a bibliából. Ha ez így van, akkor ez a „komikus” beszédaktus is sikertelen lesz, mert egyszerűen nem kerül igazán kontextusba, még akkor sem, ha folyamatosan igaz értelmezésnek látszik. Sikertelen, mert nem minden résztvevő eszerint az értelmezés szerint vesz részt a párbeszédben. Sőt a vitatkozó diák, mint láttuk, komoly vita szituációként értelmezte a párbeszédet, a prédikátor pedig nem humorizálni megy különböző egyetemvárosokba, hanem tényleg téríteni.

⁶ EEMEREN-GROOTENDORST-JACKSON-JACKOBS, *i. m.*, 145.

Azonnal adódik a kérdés, hogy miképpen képzelhette ezt, ha az említett módon valószínűsíti meg? Milyen hallgatóságot feltételez? Milyen aktivitást és milyen megértést? A fundamentalista hozzáállás különleges és összehasonlíthatatlan a többi perspektívával. Itt ugyanis nem számít, hogy mit tesz a másik, nem kell dekódolnom partner mondatait, nem kell értelmezni a kontextust, mert azt csak az én mondataim, az én szándékom, az én beszédaktusaim határozzák meg. Önmagában tehát elég a beszédaktusom határozott fundamentális perspektívája ahhoz, hogy legitim, plauzibilis és egységes legyen az értelmezésem a beszédhelyzetről. A pap, mikor elmegy egy térítő előadásra, elsősorban bibliai kategóriákban, patetikusán, drámaian értelmez mindent. Ő maga a kiválasztott, Isten szócsöveként kimondja az Igazságot és az evangélium tanulságait. Olyan, mint az Ószövetség prófétái és az Új Testamentum mártírjai, s viseli a mennyei Igazság terhét. Ebben a nagy kihívásban azonban nem foglaltatik benne a meggyőzés, inkább a kinyilatkoztatás, a tanúságtétel, a bűn elítélése, és a hű hit felmutatása.

Így tehát a prédikátor sokkolja a hallgatóságot, és összeütközik készakarva a „bűnösökkel”, „paráználkossal”. És nem véletlenül használja ezeket a szavakat, hanem állítása szerint azért ronda a szó, mert ronda maga a tett is, amelyre utal. Morálisan minősíteni kell, és nem véletlen, hogy most nyílt házasságnak hívják a paráználkodást, hát persze inkább szeretik a semleges kifejezést, de ezzel közben elfedjük a biblia tanait, és ez nagy hiba. Isten szavai kalapácsként szétzúzzák a bűnösöket: „parázna, iszákos” ezek sokkal keményebb kifejezések, mint „te, aki hiszel a szabad szerelemben”. A cél csak kemény megfogalmazással érhető el, különben elfogadhatóvá válik a bűn. Így fogalmaz a prédikátor: „mondhatnám, hogy mosolyogj, Isten szeret téged, de én azt mondom, hogy Féreg! Gyászolj! Bűneid elválasztanak Istentől! Isten haragszik rád!”⁷ Ez a kendőzetlen, kompromisszum nélküli igazság, szemben a világi morállal. Nem akar tehát meggyőzni, csak engedelmelkedni Isten akaratának. Így beszél, ezt vagy elfogadja a hallgatóság, vagy elutasítja. Nincs harmadik út. Bizonyos saját hitében (visszavezeti hű keresztény családfáját 120 évre) és ebben semmi meg nem ingathatja. Azért küldte Isten erős szolgáját, szerinte, hogy ebben az ellenséges rendszerben is legyen, aki képes felmutatni a világosságot jelentő Igazat.

Itt nem gyakorlati lesz a cél, ellentétben a két másik kontextus-értelmezéssel, itt csak a morális célt kell elérni, ezt pedig helytállásával azonnal megteszi. Az már a hallgatóság hibája, ha nem érti meg a kimondott szót, ha nem tér meg az Igazság hallatára. Ez tehát egy

⁷ EEMEREN–GROOTENDORST–JACKSON–JACOBS, *i. m.*, 156. Erősen meghúzva és egyszerűsítve tájékoztatom az itt található szövegeket és állításokat. A legfeltűnőbb változtatás, még mindig az, hogy a szöveg két prédikátorról szól, míg én egyről beszélek, de sem a tényleges állításokon, sem az értelmezésen nem változtatok.

határozottan transzcendens cselekedet, melyre Isten tette képessé a papot, és ebben az értelemben ő nem is hibázhat, nem is vonható felelősségre semmilyen módon. Nem is számít, hogy mit tesz, nem tesz a hallgatóság, vagy hogy milyen módon avatkoznak a beszélgetésbe, sőt a heccelődők inkább alátámasztják a drámai értelmezést. Akár a mártírok, úgy a pap is kiáll a tiszta hitéért egy ellenséges helyzetben. Szinte örül a beszólásoknak, ha megköveznék, megvernék, leköpnék, utálnák, akkor még jobban kimutathatná önfeláldozását, önmegtartóztatását. Ez a legvégső teszt, amellyel nem könnyű megküzdeni, de minél nehezebb, annál nagyobb a jutalom az igaz hitű prédikátornak. Boldog, mikor a mocskolják és meggyötörtetik Jézusért.

Az eddigiekből tisztán kivehető, hogy nemhogy kritikai vita nem alakulhat ki, de még értelmes párbeszéd sem, mert nincs meg az a beszédhelyzet, amelyet minden résztvevő elfogadna. Láthatjuk, hogy a helyzet nagyon frappáns és hogy minden grotesksége ellenére fennmarad a párbeszéd. Ez azért lehetséges, mert mindenkinek érdeke, hogy a saját értelmezése szerint folytassa a beszélgetést, és elegendő visszajelzést kap, hogy ezt megtegye. A Diák bizonyítani akar magának, és a társaknak, a humoros tréfacsinálók nevetést szeretnének hallani, a prédikátor pedig kinyilatkoztat. Közben úgy gondolják mindannyian, hogy csak az ő logikájuk a helyes, és bármilyen más szempont logikátlan, vagy egyenesen bolondság.

Teoretikusan elfogadható és védhető az az álláspontunk, hogy a beszédaktusok helyes értelmezése helyes vitához vezethet... Ezt illusztrálja a példa következő része is.

De tegyük fel, hogy folytatódik tovább a beszélgetés, és valamiképp konszenzus alakul ki minden résztvevő között arról a dologról, hogy itt nem egy komikus helyzetről és nem egy kritikátlan kinyilatkoztatásról van szó, hanem egy vitáról, ahol érvelni kell bizonyos tézisek mellett.⁸ Tülpünk tehát a nyitó szakasz⁹ problémáin és belépünk a konfrontációs szakaszba, meg kell határoznunk az állításokat és az azok mögött húzódozó előfeltevéseket¹⁰.

Ebben a helyzetben hangzanak el a következők:

Prédikátor: *Az a véleményem, hogy az iskolai zenekarok közül több is olyan zenét játszik, amely káros és nem segíti elő a tanulást és az erkölcsi nevelést, talán ezért is züllik el ennyire az ifjúság.*

Diák: *Ezt hogy érti?*

P: *Úgy, hogy nem lenne szabad ilyen zenét játszaniuk, vagy legalábbis nem itt.*

⁸ A következő helyzet és elemzése ugyan általam kitalált, de sokban hagyatkozom a *Reconstructing Argumentative Discourse*, 108–115. oldalán található elemzésekre.

⁹ WALTON, *i. m.*, 10.

¹⁰ WALTON, *i. m.*, 28.

Elképzelhetjük, hogy egy egyébként sikeres és közkedvelt együttesről ezt a megállapítást teszi a pap, akkor sokan rögtön vitába szállnak vele.

Azonban nagyon nem mindegy, hogy hogyan értelmezzük az elhangzottakat.¹¹ Minden beszélgető, ahogy Margitay Tihamér is mondja¹², megpróbálja felmérni, hogy milyen érvekkel, állításokkal kell számolnia, ezeknek milyen következményei, milyen logikai előfeltevései vannak. Megpróbálja elemezni a beszédaktust és ennek sikerfeltételeit, majd ha mindez megvan, a helyzet adta szabályoknak megfelelően reagál.

Ezzel a beszédaktussal joggal vitakozhatna bárki. Felmerülhetnek a következő kérdések (többek között):

Tényleg okolhatók-e az együttesek a morális problémákért?

Az együttes helyesen teszi-e, hogy játszik, és ahogy játszik?

A prédikátor kompetens-e megítélni mindezt?

Nos, könnyen elképzelhető, hogy a fent említett mondatokat valaki javaslatként értelmezi. Tehát azt gondolja, hogy a prédikátor veszi magának a bátorságot, hogy az egyetem igencsak szeretett és jó hírű együtteseit kitiltassa az egyetem területéről, vagy akár be is tiltassa, hiszen, ahogy állítja, romboló hatásuk miatt jelenlétük és létük nem kívánatos.

Az első kérdés megválaszolásához vizsgáljuk meg a „javaslat” beszédaktusának sikerfeltételeit!¹³

1. Valami jelenleg nincs rendben.
2. Ez a probléma C oknak tulajdonítható.
3. C megszüntetése megoldja a problémát.
4. C megszüntetése nem okoz majd újabb problémát.

Nem vagyunk meggyőződve arról, hogy a második feltétel teljesülni fog. Egyáltalán nem biztos az, hogy az erkölcsi gondok összefüggésben állnak az együttesek létevel, ebből következően a harmadik sikerfeltétel sem fog teljesülni, azaz ha betiltjuk őket, akkor javulni fognak a morális állapotok az egyetem területén. Kijelenthetjük, hogy javaslatként a Prédikátor állításai problémásak, nem is gondolhatja komolyan, hogy megfogadják majd a javaslatát.

Akkor már inkább értelmezhetjük az ő mondatait kritikaként. Beszédaktusa tehát nem kíván semmi változtatásra felszólítani, csak kritikát mond egy általa ismert és tapasztalt dologról, esetleg felelősségre von.

¹¹ A (naiv) szövegértelmezésről kimerítőbben: MARGITAY Tihamér, *Az érvelés mestersége*, Bp., Typotex, 1995, 65–97.

¹² MARGITAY, *i. m.*, 65–67.

¹³ MARGITAY, *i. m.*, 108.

Első dolgunk most is az kell, hogy legyen, hogy megvizsgáljuk a kritika sikerfeltételeit:

1. A S (beszélő) negatív véleménnyel bír valamely tett(ek)ről vagy tulajdonság(ok)ról (őszinteségi feltétel).
2. S megalapozottan gondolja ezt (előzetes feltétel).
3. S rendelkezik a megfelelő képzettséggel (tudás, gyakorlat, hozzáférés információkhoz, stb.) (előzetes feltétel).
4. S-nek joga van értékelni T tetteit, tulajdonságait, azért mert érintett bennük, vagy mert valami más különös szerepe van, de akármelyik esetben S építő kritikát kell gyakorolnia (előzetes feltétel).
5. T okolható a kérdéses tettekért, tulajdonságokért (T ügyességén és/vagy akaratán múlnak) (előzetes feltétel)

Látható, hogy az első feltétel teljesül, hiszen a Prédikátor, ezt ki is mondja. A probléma a második sikerfeltételtől kezdve merül fel. Egyáltalán nem vagyunk meggyőződve arról, hogy az együttesek bármilyen módon elítélendők. Egy rock együttesre igény van, amelyet nem ők generálnak, tehát amit képviselnek, az minimálisan is a közösség számára jónak ítéltető, de semmiképp nem morálisan elítélhető (a mi esetünkben nem szélsőséges, durva, vagy trágár együttesekről beszélünk, csupán átlagos szórakoztató bandákról).

Végképp nem hisszük, hogy a pap kellő rálátással bír, és kellő objektivitással a témáról. Ha csak a korábbi megszólalásait vesszük alapul, akkor egészen biztosak lehetünk elfogultságában. De ha ettől elvonatkoztatunk is, akkor is marad a kérdés, hogy mennyit tudhat ő a kortárs zenéről, ennek hatásairól, és a fiatalok látásmódjáról, illetve ezt mivel tudja bizonyítani? Egészen biztos, hogy teljesen nem ismeri ezeket, és ha komolyan belekérdeznénk, hogy mi is zavarja és ez mennyiben problémás az erkölcs szempontjából, akkor nem tudna határozott példákkal szolgálni, de nem is tudná megmutatni, hogy milyennek kellene lennie egy „jó” együttesnek?

Arról pedig hogy egyáltalán van-e joga nyilatkozni ezekről a dolgokról, szintén sejthető, hogy a diákság igencsak megkérdőjelezné. Egy bandatag például megdöbbenne, ha azt hallaná, hogy egy utazó prédikátor felelősségre vonta. Joggal mondhatná, hogy „Mi köze hozzá?”

Az, hogy mennyire építő ez a kritika, szintén érdekes lehet. Talán, ha pontosabb instrukciókat adna, hogy mit kell másképp, jobban tenniük, akkor konstruktívabbnak tűnne, de így csak rombol.

Úgy tűnik, hogy nem lehet sikeres kritika ez a kijelentés, és így nem is kell komolyan válaszolnunk, elég csak az előzetes feltételek nem teljesülését bizonyítani.

Előfordulhat azonban, hogy a prédikátor nem kritikának szánta kijelentéseit, hanem csak véleményt nyilvánított, és bár sokan nem értenek egyet vele, a véleménynyilvánítás pedig sikeres, hiszen joga van hozzá, és mint látjuk, értelmesen meg is teszi. Ebbe már nincs mit kritizálnunk nekünk sem.

Egy véleménnyel lehet ugyan vitatkozni, de nem érdemes, és akkor a vita ezen része eddig tartott.

Ezek után megkereshető egy virtuális álláspont, a tézis így már szólhat a vita valamilyen meghatározott tárgyról és nem az aktus megalapozottságáról. Ha semelyik fél nem akar tézist váltani, vagy témát, vagy visszautasítani a vitát, akkor most láthatnánk hozzá a vitában fellelhető logikai és értelmezési hibák tényleges felsorolásához, hiszen elérkeztünk az Argumentációs szakaszhoz.

Sajnos azonban nagyon leleményesek vagyunk mi emberek, és az itt felmutatható hibákat még felsorolnom sincs elég időm, ezért csak érintőlegesen utalnék néhány alapvető tévedésre.

1. Mikor nem érvelünk, vagy bizonyítunk, hanem beszédaktusunk kikerüli a vita kötelezettségeit.
2. Áthárítani a bizonyítást, vagy jogosulatlanul átolni a bizonyítás terhét.
3. Nem elfogadott előfeltevésekre alapozni, hivatkozni.
4. Nem relevánsnak lenni (ennek a hibának elképzelhetetlenül sok válfaját ismerjük).
5. Megalapozatlanul külső forrásra hivatkozni.
6. Nem kérdezni, vagy kérdéssel álcázni a kijelentéseket, komplex kérdéseket feltenni.
7. Kitérni a válaszadás alól.
8. Nem definiálni, tisztázni, igazolni alapvető dolgokat.
9. Személyeskedni.
10. És általában más a beszédaktusokat nem helyükön használni, performatívumok (állítom, cáfолоm, megerősítem) helytelen használata.

Ha mindezen tévedéseket, hibákat elkerüljük, és nem zárjuk le korán a vitát, akkor előfordulhat, hogy egy komoly, kritikai vitát folytathatunk le.

Nem véletlen, hogy olyan ritka a problémamentes vita, hiszen annyi dolgot ronthatunk el, érthetünk félre, annyi helyen hibázhatunk, hogy fel sem tudjuk sorolni. Beszédaktusaink elemzése azonban hozzásegít bennünket ahhoz, hogy tévedéseinket kijavítsuk. Persze csak akkor, ha szándékunkban áll vitázni!

Elmondhatjuk, hogy bár gyakran úgy teszünk, mintha vitáznánk, ez igazából öncsalás és a társunk átverése, mert sem aktusainkban, sem szándékainkban nem ez mutatkozik meg.

David Hume etikai elméletében az értelem alárendelt szerepet tölt be a szenvedélyekhez képest. Ez azt jelenti, hogy amennyiben dicsérünk, vagy helytelenítünk egy cselekedetet, akkor ennek magyarázata nem az értelem tevékenységében keresendő. Az értelem Hume szerint csupán rabszolgája a szenvedélyeknek, valójában szenvedélyeink révén vagyunk képesek arra, hogy erkölcsi ítéleteket alkossunk. Hume az értelem szerepét szűk korlátok közé szorítja és úgy tűnik nem lehetséges az, hogy olyan érveket hozzunk fel, amelyek megkérdőjelezzik ezt a képet.

A következőkben mégis arra teszek kísérletet, hogy a hume-i kereteken belül maradván, olyan példákat találjak, amelyek rámutatnak Hume elméletének ellentmondásaira. A cél annak felmutatása, hogy bár Hume nem teszi lehetővé azt, hogy az értelem *önmagában* is elégséges alapja legyen egy erkölcsi döntés meghozatalának, mégis van lehetőség emellett érvelni. Ennek megmutatásához röviden vázolni fogom, hogy milyen szerepet szán Hume az értelemnek és azt is, hogy ebben a formában miért nem alapozhatóak rá erkölcsi ítéleteink.

Az etikát – Hume értelmezésben – hagyományosan a gyakorlati tudományok közé soroljuk. Ha az erkölcsi ítéletek nem befolyásolnák a cselekedeteinket, akkor nem lenne értelme az erkölcsi nevelésnek, hiszen mi értelme olyan elvekre nevelni az embereket, amelyeket nem képesek követni. Az erkölcsi megkülönböztetéseinket ebből következően olyan alapra kell visszavezetnünk, amely *önmagában* képes cselekvésre ösztönözni minket. Hume szerint ez nem lehet az értelem, mert az nem képes arra, hogy befolyást gyakoroljon a cselekvéseinkre.

Hume elméletében az értelem kétféle tevékenységet fejt ki: egyrészt tényeket és relációkat tár fel, valamint ideák közötti kapcsolatokat állapít meg. Az első csoportba tartoznak a tapasztalati, valamint az oksági állítások és a hiteink, a másodikba pedig a matematikai igazságok. Az értelem egyik tevékenysége sem elegendő ahhoz, hogy magyarázatot adjon a cselekvéseinkre. Hume szerint maguk az ítéletek valójában közömbösek, ha a tárgy, amelyre vonatkoznak nem kelti fel az érdeklődésünket. A matematikai igazságok – ezeket nevezi Hume demonstratív ítéleteknek – kizárólag annyiban érdekesek, hogy általuk képesek vagyunk különböző nehézségeket megoldani, amelyek révén könnyebbé tehetjük az életünket. A valószínűségi ítéletek – vagyis az oksági állítások – esetében hasonló a helyzet: „a várható

fájdalom vagy öröm miatt érzünk viszolygást vagy vágyat a tárgy iránt, s ezek az emóciók terjednek ki azután a tárgy okozataira és okaira, amennyiben eszünk és tapasztalataink alapján ismerjük azokat.”¹

A fentiekben azt láttuk, hogy az értelem működése a demonstratív és valószínűségi ítéletek meghozatalára korlátozódik, amelyek kizárólag akkor befolyásolják a cselekvéseinket, ha a tárgyak önmagában érzelmeket vált ki belőlünk. Ez egyben azt is jelenti, hogy erkölcsi megkülönböztetés nem vezethető le ezekből az ítéletekből. „Tevékeny elv nem alapulhat olyanon, amely nem tevékeny, és ha az ész önmagában nem tevékeny, akkor semmiképpen sem válik azzá.”²

Hume két olyan lehetőséget említ, amelyben az értelem mégiscsak befolyásolni tudja tetteinket. Egyrészt ha olyasminek a létezéséről tudósít, amely tárgya a szenvedélyeinknek, valamint ha eszközökkel szolgálhat, hogy kielégítsük a szenvedélyeinket. Ha amellet kívánunk érvelni, hogy az értelem tevékenysége révén képesek lehetünk megkülönböztetni a jót a rossztól, akkor azt kellene mondanunk, hogy ezen két tevékenység valamelyikére alapozva tesszük ezt. Hume szerint ez azért nem lehetséges, mert ha erkölcsi megkülönböztetéseink valóban ezen a két műveleten alapulnának, akkor ez egyben azt is jelentené, hogy minden esetben, amikor tévedünk velük kapcsolatban, akkor erkölcsstelen cselekedetet hajtunk végre. Ha az értelem például arról tudósít minket, hogy a kiszemelt alma megfelelő táplálékul szolgál a számomra, és megszerzéséhez nem kell mást tennem csak a fá mellett álló létrára felmásznom és onnan könnyen hozzáférhetek, mindez ösztönözhet engem arra, hogy így cselekedjek. Kiderülhet azonban, hogy a létra nem elég magas és valójában az alma sem finom. A tévedések ezen fajtája azonban nem bűn és nem ítéljük el azt, aki ilyen helyzetbe került, hanem inkább szánjuk a tévedése miatt. Ez azt támasztja alá, hogy bár lehet olyan eset, amikor az értelem tevékenysége ösztönöz minket cselekvésre, de még ebben az esetben sem lehet megfelelő alapja az erkölcsi megkülönböztetéseinknek.

Hogyan válik ez a leírás támadhatóvá? Barry Stroud könyvében³ azt kifogásolja, hogy Hume valójában csak annyit állít, hogy az értelem tárgya, vagyis az állítások nem képesek cselekvésre ösztönözni minket. Ebből azonban nem feltétlenül következi az, hogy *maga* az értelem sem képes erre. A probléma ez esetben az, hogy Hume nem tesz különbséget az értelem és annak tevékenysége között.

¹ David HUME, *Értekezés az emberi természetről*, ford. BENCE György, Bp., Gondolat, 1976, 2/3/3

² HUME, *i. m.*, 3/1/1

³ Barry STROUD, *Hume*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977.

Az érv látszatra nagyon meggyőző és általa képviselhetővé válik az az álláspont, hogy az értelem mégiscsak egy aktív princípium, és mint ilyen, lehet a moralitás alapja. Hume azonban az *Értekezés* egyik bekezdésében a következőképpen fogalmaz: „Az értelem tanulmányozása során megállapítottuk, néha különbséget teszünk ugyan valamely *képesség* és a képességnek a *kifejtése* között, de ez a megkülönböztetés valójában teljesen felesleges, s hogy sem emberről, se bármiféle más lényről sem tétélezhetünk föl valamilyen képességet, ha az nem nyilvánul meg, nem lép működésbe.”⁴ Stroud érve ebből következően nem tartható.

A valószínűségi ítéletek esetében az értelem rávezet minket arra, hogy az adott dolog a korábbi tapasztalataink alapján milyen következményekkel jár, mindez azonban önmagában nem elegendő ahhoz, hogy befolyásolja viselkedésünket. Ha a következmény nem vált ki belőlem semmilyen reakciót, akkor voltaképpen közömbös az, hogy mivel állunk szemben. Hume szerint: „maga az ösztönzés ebben az esetben sem az észből származik, hanem csak iránya igazodik az észhez. A várható öröm miatt érzünk viszolygást vagy vágyat a tárgy iránt, és ezek az emóciók terjednek ki azután a tárgy okozataira és okaira, amennyire eszünk és tapasztalataink alapján ismerjük azokat.”⁵

Ezzel a képpel kapcsolatban a következő ellenvetés hozható fel. Tegyük fel, hogy valamilyen oknál fogva elérhető közelségbe kerül számomra a világ legnagyobb gyémántja. Hétköznapjaimban fel sem merült bennem az, hogy vágnék egy ilyen drágakőre, nincs bennem előzetes vágy a birtoklására. Most mégis olyan helyzetben találom magam, amikor minden különösebb nehézség vagy következmény nélkül megszerezhetem. Az értelem következtetése révén felismerem ezt a lehetőséget, és ki is használom. Ebben az esetben az a lehetőség keltette fel bennem a birtokolni vágyás szenvedélyét, hogy megszerezhetem a követ mindenféle nehézség nélkül. Nem vágytam rá eredetileg, de az értelem rávilágított arra, hogy meg tudom szerezni, és ez felkeltette bennem a vágyakozást a gyémánt iránt.

Hume ebben az esetben sem értene egyet azzal, hogy a vágy az értelem tevékenysége révén születik meg bennem, hanem azt mondaná, hogy ebben az esetben egy *higgadt szenvedély* irányította a cselekvésemet. Hume, mikor tanulmányozni kezdi az emberi elmét, akkor minden tárgyát *észleletként* azonosítja. Az észleleteknek két fajtája van: *benyomás* valamint *idea*. A benyomások tovább oszthatók az *érzékelés* és a *reflexió* benyomásaira. Az érzékelés benyomásai alá tartoznak a testi fájdalmak és az örömök. A reflexió benyomások vagy az eredeti benyomásból alakulnak ki, vagy az eredeti benyomás ideájának közvetítése

⁴ HUME, *i. m.*, 2/1/10

⁵ HUME, *i. m.*, 2/3/3

révén. Ide tartoznak a szenvedélyek és az emóciók. A reflexiós benyomások tovább oszthatók *higgadt és heves* szenvedélyekre. Heves szenvedélyek közé tartozik a szeretet, gyűlölet, kín, gyönyör, büszkeség valamint a szégyenkezés. A higgadt szenvedélyek akkor támadnak bennünk, ha szépnek vagy rútnak érzünk valamilyen cselekvést, művészeti alkotást vagy külső tárgyat.⁶

Hume a következőket mondja a higgadt szenvedélyekről: „bizonyosan léteznek olyan higgadt kívánságok és hajlamok, melyek valóságos szenvedélyek ugyan, de alig keltenek valami emóciót a szellemenben, s inkább hatásaik folytán adnak jelt magukról, mintsem közvetlen érzés révén. Ezek a kívánságok két fajtába sorolhatók. Egyfelől bizonyos eredendő ösztönök, melyek természetünkben gyökereznek, mint például a jóindulat vagy a rosszakarat, az élet szeretete, valamint a gyermekek iránti gyengédség; másfelől a jó dolgok iránti általános kívánczóságunk, illetve maga a rossz dolgoktól való viszolygás, mint ilyen tartozik közéjük.”⁷

Vannak tehát olyan szenvedélyeink, amelyek úgy irányítják a cselekvéseinket, hogy nem minden esetben figyelünk fel rájuk. A példához visszatérve, Hume válasza az lenne az ellenvetésre, hogy bár az értelem révén tárult fel előttem a gyémánt megszerzésének lehetősége, de ami miatt valóban vágyani kezdtem rá az nem ez ész, hanem a jó dolgok iránti általános kívánczóság. Hume azt állítja, hogy minden esetben, amikor egy cselekvés okát kutatjuk, találunk egy szenvedélyt, amely végső soron annak a kiváltó oka. Vannak olyan esetek, amikor ez nehézséget jelent és hajlamosak vagyunk azt hinni, egy szenvedély helyett sokkal inkább az értelem belátása az, ami cselekvésre ösztönöz minket. Valójában minden ilyen elgondolás hibás és tévedésen alapszik, ezekben az esetekben ugyanis összetévesztik az értelmet egy higgadt szenvedéllyel.⁸

Hume ezzel a válasszal még nem ad magyarázatot minden nehézségre, sőt valójában további problémákat generál. Egyrészt nem kifejezetten elegáns megoldás, ha azt állítjuk, hogy bár úgy tűnik számunkra, hogy az értelem az, amely cselekvésre ösztönöz minket, valójában egy higgadt szenvedély irányít minket észrevétlenül. Ez azonban csak egy része a problémának. A higgadt szenvedélyek által adott magyarázattal szemben felhozható egy ennél súlyosabb ellenvetés is, amelynek értelmében azt mondhatjuk, hogy Hume nem tesz mást, mint felcseréli az értelem és a higgadt szenvedélyek jelentését. Azt mondani, hogy minden

⁶ HUME, *i. m.*, 2/1/1

⁷ HUME, *i. m.*, 2/3/3

⁸ „Amennyiben e szenvedélyek higgadtak maradnak, s nem zavarják meg a lélek nyugalmát, úgy könnyen előfordul, hogy az észből eredő következtetésnek tekintjük őket, mintha ugyanabból a képességünkből származnának, amely a tévedésről és az igazságról ítél. Azt hisszük, hogy természetük és elveik is ugyanazok, mert nem találunk nyilvánvaló különbséget az érzetben.” HUME, *i. m.*, 2/3/3

esetben, amikor azt hisszük, hogy az értelem ösztönöz minket cselekvésre, valójában egy higgadt szenvedéllyel van dolgunk, nem egyéb, mint ugyanannak a dolognak az átkeresztelése.

Mackie⁹ arra hívja fel a figyelmet, hogy amennyiben az értelem és a higgadt szenvedélyek felcserélhetők egymással – márpedig, ha összekeverhetőek, akkor ez nem elképzelhetetlen – akkor ebből levonható az a következtetés, hogy az értelemnek van olyan meghatározása, amely nem lehet azonos sem a demonstratív, sem a valószínűségi ítéletekkel. Ez pedig súlyos problémákat okozhat Hume számára.

A higgadt szenvedélyek, és az értelem működésének összekeverhetősége egy további nehézségre hívja fel a figyelmet. Stroud ezzel kapcsolatban Hume egyik saját megfogalmazására hivatkozik, amelynek értelmében az ember nem képes tévedni azzal kapcsolatban, ami adott pillanatban az elméjében van. „Ugyanis, mivel szellemünk megnyilvánulásaival és érzeteivel mindig azáltal ismerkedünk meg, hogy tudatában vagyunk az illető megnyilvánulásoknak és az érzeteknek, ezért ezeknek mindig és minden tekintetben olyannak kell lenniük, amilyenek valójában, és szükségképpen olyannak kell lenniük, amilyenek megjelennek. Minden, ami szellemünkben tudatosul, *valójában* csak észlelet, és ezért lehetetlen, hogy bármi másnak *éreződjék*. Különbö megengednénk, hogy még abban is tévedhetünk, aminek legbensőségesebben vagyunk tudatában.”¹⁰

Az eddigi érvek egyike sem elég erős ahhoz, hogy tényleg megingassa Hume következtetéseit. Kétségtelen, hogy a higgadt szenvedélyekkel kapcsolatban számos ellenérv felhozható, ez azonban önmagában nem elég. Az értelem – fogadjuk el – valóban nem ösztönöz minket cselekvésre, a kérdés most az, hogy ettől függetlenül képes-e arra, hogy szenvedélyeink kiváltó oka legyen? Ha sikerül érveket felhozni amellett, hogy az értelem belátásai önmagukban emóciókat válthatnak ki belőlünk, akkor ez azt jelenti, hogy a *mesterséges erények* helyeslése származhat az értelemből. Miért?

A mesterséges erények azok, amelyek az emberi együttélés során alakulnak ki, nem rendelkezünk velük születésünktől fogva. Hume elméletében az igazságosság egy kitüntetett mesterséges erény. Ha ez így van, akkor meg kell tudni magyarázni, hogyan alakítjuk ki. Az ember az egyetlen az élőlények között, aki csak komoly erőfeszítések árán képes létét biztosítani. A társadalom alapvető szükséglet a számára, amely révén fokozza erejét és növeli biztonságát. Hiába képes azonban felismerni ezeket az előnyöket, mégis sok esetben olyasmit

⁹ J. L. MACKIE, *Hume's Moral Theory*, London, Routledge and Kegan Paul, 1980.

¹⁰ HUME, *i. m.*, 1/4/2

tesz, ami megnehezíti vagy egyenesen lehetetlenné teszi a zavartalan együttélést. Ennek az az oka, hogy az emberek nem határtalanul nagylelkűek és a külső javak sem állnak korlátlanul rendelkezésünkre. Az ember azonban mindig egy közösségbe születik bele, és mivel értelmes lény, felismeri azokat az előnyöket, amelyek ebből származnak, és ezért olyan szabályokat alkot, amelyek által biztosítható a békés együttélés.

A mesterséges erények és így az igazságosság is ebből a felismerésből származik. Az igazságosság szabályainak megalkotásában az értelem kulcsfontosságú. Az ő belátásai révén ismerjük fel azt, hogy valójában saját érdekeinket szolgálja az, ha korlátozzuk a tulajdonszerzésre irányuló túlzott vágyunkat, ami a legnagyobb gondot okozza a társadalomban.

A kép azonban még nem teljes. A fentiekben azt láttuk, hogy az értelem vezet el minket az igazságosság szabályaihoz, amennyiben felmutatja, hogy jobban ki tudjuk elégíteni saját érdekeinket abban az esetben, ha szabályok segítségével korlátozzuk ösztöneinket. Mindez nem ad magyarázatot arra, hogy miért helyesljük ezeket a szabályokat. Az értelem révén megmagyarázhatjuk hasznosságukat, de azt nem, hogy miért támad bennünk helyeslés velük kapcsolatban. Az, hogy kialakítjuk ezeket a szabályokat még nem elég ahhoz, hogy helyesljük is őket. A helyeslés vagy helytelenítés megmagyarázásához a *szimpátia* fogalmára van szükség.

A szimpátia az emberi természet azon képessége, hogy át tudja érezni a másik fél fájdalmát vagy örömeit. A szimpátia működése révén képesek vagyunk leutánozni a másik fél érzéseit azok alapján a külső jelek alapján, amelyeket a viselkedésében megfigyelünk. Ha látjuk azt, hogy valakivel valamilyen igazságtalanság történik, akkor a „*szimpátia* révén magunkévá tesszük az ő rossz érzésüket; és mivel *véteknék* nevezünk minden cselekedetet, amely pusztán azért, hogy látjuk, rossz érzést kelt bennünk, s *erénynek* mindent, ami ugyanilyen módon elégedettséget vált ki belőlünk, így hát ez az oka, hogy miért tudjuk erkölcsileg jónak, illetve rossznak, amit igazságosnak vagy igazságtalannak találunk. Tehát eredetileg az *önérdek* indítására *alakítjuk ki* az igazságosság rendszerét, de annak, hogy az *erény* erkölcsi helyeslést vált ki belőlünk, a közérdek iránti *szimpátiánk* a forrása.¹¹

Hume a szimpátia¹² segítségével kivédi annak lehetőségét, hogy a helyeslés vagy helytelenítés az értelem tevékenysége révén merüljön fel bennünk. Nem tudunk meggyőző érveket felhozni a kiinduló állításunk mellett. Ugyanakkor ezek a próbálkozások rávilágítanak egy további nehézségre. Hume álláspontja szerint az erkölcsi ítéletek minden esetben a

¹¹ HUME, *i. m.*, 3/2/2

szenvedélyek ösztönzésére jönnek létre és az értelem pusztán eszközöket szolgáltat mindehhez. Ez a kép – mint láttuk – érdemi módon nem támadható. A szimpátia szerepe azonban igen.

A helyes erkölcsi döntés meghozatalához két összetevőre van szükség. Egyrészt kell egy szenvedély, amely mozgásba hozza a mechanizmust, másrészt szükség van az értelemre, annak érdekében, hogy megfelelő ítéleteket hozzunk. Ez a két elem a mesterséges erények esetében megadható úgy is, hogy az értelem mellé nem a szimpátiát helyezzük, hanem az önérdeket. Az önszeretet lesz az a szenvedély, amely arra ösztönöz minket, hogy saját érdekeinket próbáljuk meg kielégíteni, az értelem pedig megfelelő eszközzel szolgál mindehhez. A szimpátia szerepe ebből következően kiüresíthető és jelenlétét pusztán az indokolja, hogy Hume elutasítja az egoizmust, mint erkölcsi irányzatot.

A fentiekben amellet próbáltam meg érveket felhozni, hogy Hume koncepciójában az értelem esetleg hangsúlyosabb szerepet tölt be, mint ahogy azt Hume meghatározza. Egyetlen érv sem bizonyult azonban meggyőzőnek, s ez a vizsgálódás rámutatott arra, hogy Hume etikája egoista vonásokat tartalmaz, annak ellenére, hogy nyíltan elutasította ezt az erkölcsi irányzatot.

KOCZKA SZILÁRD

Metaphysical chaos

In this talk I shall argue that some of our metaphysical concepts are untenable due to the consequences of chaos theory. Chaotic systems—as a result of their sensitive dependence upon initial conditions—are unpredictable. This feature raises problems for some metaphysical theories of causal relation. The goal of this analysis is to show that these theories of causation become problematic in the light of chaos theory. Furthermore, Russellian eliminativism is also untenable because of the fact that the concept of a causal relation is too basic to eliminate it. I shall argue that a satisfactory account of causation compatible with chaos theory must be able to explain the causal relation without applying the notion of repetition—like the regularity theory—or initial conditions—like the analysis of causation in terms of necessary and/or sufficient conditions.

Whether scientific theories can play a role in philosophical arguments is a controversial matter. The relation between philosophy and science can be defined as a relation in which philosophy plays second fiddle. According to this point of view the duty of philosophy is to interpret scientific theories, or examine the scientific method and logical structure of scientific language. However, the idea of philosophy as mere interpretation of scientific theories is disputable. One can argue that philosophy is an autonomous discipline, and the philosophers' task does not consist merely in an interpretation of scientific theories. In my opinion this is an acceptable idea, but we do not have to ignore scientific achievements because of this. The reason why we need to discuss chaos theory within philosophical inquiry is that the achievements of chaos theory do have consequences for metaphysics. To avoid possible misunderstandings I shall borrow the concrete definition of chaotic behaviour from physics.

I.

CHAOS

Chaotic behavior is common in our world, for instance: the swinging of the pendulum and the tumbling of a rock down a mountainside are chaotic phenomena. There are three conditions to be met by a definition of 'deterministic chaos'. Among these, only the first two are perceptible. The first is the aperiodicity of behaviour which means that the chaotic motion

doesn't repeat itself. The second condition is the sensitive dependence of the system upon the initial states which explains its unpredictability. Our ability for measurement is limited and we may not have enough information about certain initial conditions.

We may define chaotic motion as an 'unstable equilibrium'. This equilibrium is similar to 'instability'. Instability is a well known and common phenomenon: if someone tries to make a well-sharped pencil standing on its point, it will fall down in less than a second, as it is an unstable system.

The third angle is the certain geometrical structure which belongs to chaotic behaviour. This geometrical structure becomes analysable if we introduce the concept of "phase space". The phase space is defined by position and velocity coordinates. According to Edward Lorenz's definition *Phase space is a hypothetical space having as many dimensions as the number of variables needed to specify a state of a given dynamical system.*¹ We can represent a system's behaviour in a phase space with the trajectory. The trajectories of the chaotic system generate a strange geometrical formation. This formation is analysable by introducing the Poincaré section.

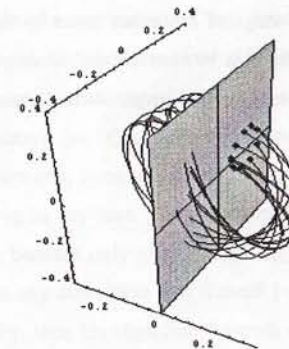


Fig. 1. The Poincaré section²

A cross section of the phase space of a trajectory that is intersected by many or most orbits is a Poincaré section. The analysis of the Poincaré section shows us the strange geometric property which belongs to the chaotic motion, namely the fractal structure of the trajectories. The interesting feature of the fractal is that its parts are similar to the whole formation. In

¹ Borrowed definition from Edward N. Lorenz.

² <http://www.ifi.unicamp.br/~ghc/Biografias/Poincare/Poincfis.html> (07/07/01).

other words: Fractal is made up of smaller copies of itself. These pictures are a sequence of magnifications of the mandelbrot set, which is the most famous fractal, named after its inventor B. Mandelbrot. The geometrical meaning of the poincaré map's strange property is that the motion never repeats itself.

Butterfly's

It seems that Lorenz's famous—and frequently misunderstood—comparison of butterflies and tornados suggests that there can be a causal chain between “small” events—like the uninteresting fluctuation of the air caused by the butterfly—and “big” events—like tornadoes. The lecture's title was quite provocative: it was: *Predictability: Does the Flap of a Butterfly's Wings in Brazil Set off a Tornado in Texas?* We can easily deny the possibility of this kind of causal chain, because Brazil and Texas lie in opposite hemispheres, thus this chain is physically impossible. It is worth mentioning—according to Lorenz—that if the flap of the butterfly's wings can be instrumental in generating a tornado, then it's previous and subsequent flaps, and the flaps of the wings of any other butterfly as well as the motion of many other more powerful creatures, can also be instrumental. It also should be added that if the flap of a butterfly's wings can be instrumental in generating a tornado, it can equally be instrumental to prevent one.

II.

CONDITIONS

The system's sensitive dependence upon the initial conditions of chaotic behaviour sets problems for causal selection. The indeterministic interpretation of quantum mechanics also raises problems, but in this talk I shall claim that some of the philosophical theories of causation are untenable even in deterministic cases. If we rely on “conditions” in the analysis of causation, then we are faced with the following problem: in a chaotic case we could not select causally relevant conditions from among all initial states. We could not distinguish “the cause” from “mere conditions”. This distinction is senseless indeed, because “mere conditions” can rise to the status of “cause” as the system evolves. The term “mere conditions” may also refer to certain states of the whole universe. This uncertainty means that we are not able to occupy any nonzero limit of error. Due to this feature of chaotic behavior,

neither sufficient nor necessary conditions—nor, of course, Mackie's INUS condition—can be selected from among all circumstances at about the time when the “cause” occurs. Thus the analysis of causation in terms of conditionality fails even if we presuppose determinism.

Certainly there are many cases when this approach could be useful, for instance: some chaotic systems behave predictable within a short time interval, and of course there are linear (periodical, non-chaotic) cases, but my objection concerns occurrences which can be counterexamples of the approach that define causation in terms of conditions. The short time forecast is also impossible in the case of the chaotic behaviour of the pendulum, so there are simple cases when the analysis of causation in terms of conditions is not sound.

CHAOS THEORY AND RUSSELL'S APPROACH

Bertrand Russell claimed that we have to erase the word ‘cause’ from our philosophical dictionary because there is no concept of ‘cause’ in science, furthermore the definitions of causation are problematic. In physics the concept of causation can be replaced by differential equation. The philosophical term ‘causation’ has numerous definitions, but in Russell's view these definitions are reducible to three basic definitions. According to the first, causation implies a necessary connection of events in time-sequences. This is the well known regularity approach. Russell claimed that this definition contains the concept of necessity whose definition itself is problematic, because something is necessary by definition if it is not merely true, but it would be true in any case. The two propositions “true” and “would be true in any case” are incompatible because only propositions can be true or false, and only propositional functions can be true in any case. Note that Russell borrows the definitions from the Baldwin dictionary of philosophy, thus his objection depends on whether we accept this definition of necessity. But we may define necessity with regard to possible worlds, and then there is no problem at all.³ Furthermore, causation does not require necessary connection between events: in cases of preemption the definition which contains the necessary connection is not sound.

After all, there is another problem with the regularity approach. In the light of chaos theory the regularity approach seems to be untenable, because this account of causation relies on the concept of ‘repetition’. Since a chaotic system does not repeat itself this account does not apply to chaotic cases.

³ E.g. in lewisian sense of possible worlds (Lewis, 2004)

According to the second definition, an effect is a process which occurs as a consequence of another process which is the cause. This definition implies a vicious circle because the phrase "consequence of something" implies the notion of causation.

We can define causation—according to the third definition—as a universal law as follows: Given an event, there would be another distinct event and a time interval, that whenever the first event occurs, after the time interval the second also occurs. As Russell has it, this is the punctual definition. The problematic point in this definition is that the temporal localization of events is impossible because of the density of the time-sequence.

At this point Russell's argument is incompatible with chaos theory, because he claims that we can reduce the time interval of the first event as we like. The causal role of this first event remains the same no matter how large earlier part is taken away. Russell's claim is not sound in the light of chaos theory because as we seen earlier the system's behaviour depend sensitively on its initial states.

SUMMARY

As we can see, achievements of chaos theory are incompatible with some of the philosophical theories about causation. Since chaotic behavior is common in our world, philosophers have to be aware of this inconsistency. To fit together the picture derived from chaos theory and from philosophical accounts of causation we have to find a solution which does not involve problems of causal selection, and which does not imply the concept of repetition. This project needs some background from physics, but this is not merely a physical problem. My aim in this talk was solely to show that chaotic dynamics raises problems for the philosophy of causation. Solving these problems is a matter of some delicacy which cannot be given in the space available.

Tartalomjegyzék

SZÖVEGTUDOMÁNY SZEKCIÓ	3
A szekció elnöke: Prof. Dr. Bessenyei József.....	3
CZETZ BALÁZS <i>Egy katolikus pap a kommunizmus bővületében Szittyay Dénes (1887–1957)</i>	3
DEMJÉN ANETTA <i>Forrás: www.mek.oszk.hu Avagy mennyire bízhatunk meg az internetes irodalmi gyűjteményekben?</i>	9
GÁL-MLAKÁR ZSÓFIA <i>Egy XVI. századi főpap végrendeletének tanulságai Verancsics Antal testamentuma</i>	16
IRODALOM ÉS POLITIKA SZEKCIÓ	29
A szekció elnöke: Prof. Dr. Ferenczi László.....	29
ARLETT MARIANNA <i>Szerkezeti sajátosságok Papp Dániel Tündérlak Magyarhonban című kötetének elbeszéléseiben</i>	31
BATTA BOGÁTA <i>Love, Money, Marriage—Everything or Nothing Personalities and Themes in Jane Austen's novel: Sense and Sensibility</i>	37
BUSKU ANITA ANDREA <i>Lonovics József csanádi püspök érvelése az 1839/40. évi országgyűlés egyházpolitikai vitáiban</i>	48
KALLA BEÁTA IMOLA <i>A Pesten felállítandó protestáns főiskola körül kialakult sajtóvita</i>	54
DR. RINGERNÉ JÁMBOR ANDREA <i>Ellentétek egysége: Heinrich von Kleist</i>	60
SPICZÉNÉ BUKOVSKAI EDIT <i>Woolfian heritage in Jeanette Winterson's essays</i>	65
SZELE ZSÓFIA <i>Észelő Szabó Magda versfordításairól</i>	70
MODERN IRODALOM SZEKCIÓ	77
A szekció elnöke: Prof. Dr. Kabdebó Lóránt.....	77
ELEK OTTÓ <i>Vereş Péter magyarságtudata és nemzetértelmezése</i>	79
NAGY BALÁZS <i>Digitális kanonizáció</i>	89
NÉMETH GERGELY <i>A dráma alakulása és Herczeg Ferenc szindarabjai</i>	96
NYIRI PÉTER <i>A szeretet mítosza Jókai Mór Egy az Isten című regényében</i>	102
ÓRÁS ENIKŐ <i>Szabó Lőrinc csehországi utazásai</i>	113
TÓTH SZILVIA <i>Irodalom és mítoszok</i>	117
FILOZÓFIA SZEKCIÓ	125
A szekció elnöke: Prof. Dr. Forrai Gábor.....	125
DEUTSCH ZOLTÁN <i>A vita és a beszédaktusok kapcsolata</i>	127
KISS ÉVA <i>Az értelem szerepe David Hume morálfilozófiájában</i>	137
KOCZKA SZILÁRD <i>Methaphysical chaos</i>	144
Tartalomjegyzék	151