

## Identitás és kultúra a török hódoltság korában

Szerk. Ács Pál, Székely Júlia, Budapest, Balassi Kiadó, 2012, 566 l.

Az MTA Irodalomtudományi Intézet Reneszansz–Barokk Kutatócsoportja 2008-ban megrendezett esztergomi ülészsaka az *Identitás és kultúra a török hódoltság korában* témájával foglalkozott. E nagyszabású, 36 előadót felvonultató konferencia tematikusan gazdag és időben tág, a 15-től a 18. századig kiterjedő időszakra betekintést nyújtó tanulmánykötetét tarthatja most kézben az olvasó. A konferencia programja és a kötet megjelenése egyszerűen arra is lehetőséget nyújtott, hogy összképet kapjunk azokról a különböző egyetemi és akadémiai műhelyekben folyó kutatásokról, amelyek eredményei már az elmúlt évtizedekben megjelentek.

Egy ilyen nagyszabású összkép nem jöhetett volna létre a kora újkori Magyarország idegen- és ellenségképeinek előzetes feltárása nélkül. Mindenképp meg kell itt említenünk HOPP Lajos kutatásait a „propugnaculum Europae”-toposz történetéről (Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar–lengyel hagyományban, Bp., Balassi, 1992), IMRE Mihály könyvét „Magyarország panaszáról” („Magyarország panasz”: *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995), a művészettörténet területéről GALAVICS Géza könyvét a török harcok udvari-művészeti reprezentációjáról (*Köszünk kardot az pogány ellen: Török háborúk és képzőművészet*, Bp., Képzőművészeti, 1986), a történettudomány területéről Szakály Ferenc és Tóth István György forrásfeltárásait az együttélés mindennapjairól és annak konfesszionális beágyazottságá-

ról, vagy azoknak a történészeknek (Fodor Pál, Molnár Antal, Sudár Balázs) a munkáit, akik ebben a kötetben is szerepelnek. Az Ács Pál és Székely Júlia szerkesztésében megjelent konferenciakötet gazdagságát dicséri, hogy mindezeknek az irányoknak megtaláljuk itt a folytatását.

A konferencia témája nehezen lehetett volna aktuálisabb. Az elmúlt évtizedekben források sorozata vált hozzáférhetővé (gondoljunk csak Magyarországi György barát „kimondhatatlan nyomorúságára”, vagy Oszmán aga beszámolójára életéről a „gyaurok fogságában”), amelyek világosabbá, érzékletesebbé tették a keresztény és a muszlim közösség egymás iránti percepcióját, s egyszerűen megnyitották az utat a „másik”, az ellenség motivációjának megértéséhez. A kortárs szépirodalom meglepően fogékonyak mutatkozott arra, hogy ezeket a forrásokat befogadja: akár Márton László *Testvériség*-trilógiájára (2001–2003), akár Darvasi László kötetére (*A könnymutatványosok legendája*, 1999), akár az Európai Unió Irodalmi Díját elnyerő Horváth Viktor regényére (*Török tükrök*, 2009) gondolunk, számos helyen az a benyomásunk, hogy olyan történeti elbeszélésekből és autobiografikus énelbeszélésekből kreált és azokat újraíró fiktív szövegekkel állunk szemben, amelyek szándékosan kísértik a történeti források hitelesség iránti igényét. Ezzel persze nem csak saját elbeszéléseik kitaláltságára mutatnak rá, hanem arra is, hogy minden történeti elbeszélés – még az olyan is, amely nem a fikcionalitás, hanem a ténytudás igényével lép fel –

szükségszerűen konstruált, retorizált, és ebben az értelemben fikcionális.

Ez egy olyan tanulság, amely e kötet számára is fontosnak bizonyult: több tanulmány mutat rá az egymással párhuzamos történeti narratívák ellentmondásaira, és arra, hogy az oszmán–magyar együttélés időszakának egyoldalú, egy- (vagy esetleg két-)nyelvű elbeszélési hagyománya (latin, magyar) erősen korlátozza azt, hogy mit érzékelünk a kor kulturális és társadalmi eseményeiből. Az irodalomtörténeti legendáriumok mindig megemlékeznek Balassi széles körű nyelvtudásáról; és ebből a kötetből is kiderül, hogy Buda a korszakban hat- vagy hétnyelvű világváros volt, ahol az egyes közösségek között különböző szinteken folyamatos párbeszéd zajlott. Ez a soknyelvűség egy olyan vonása a 16–17. századi magyar kultúrának, amely tágabb szintéren is egyedülállónak mondható. Nehéz olyan európai irodalmat találni a 17. században, ahol egy szerző (itt Zrínyi Miklós) Lucanus híres, közhelyé vált gnómájának („Coelo tegitur qui non habet urnam...”) pontos, topikus párhuzamát hozhatná törökül („Ja deulet basuma...”) anélkül, hogy ezzel egzotikus hatást akarva elérni az olvasóközönsége körében. A *Szigeti veszedelem* kortárs magyar olvasója nem csak a *hamalia* vagy a *csingia* mibenlétével lehetett tisztában, hanem elégséges ismeretekkel rendelkezhetett a mohamedán legendákról is, hogy megértse, miért fontos Ali próféta vallomása, miszerint a *zöldfikár* (szulfikár, Mohamed nem tompuló kardja) Isten kegyelméből porrá lett (*Szigeti veszedelem*, XIV, 66). Amikor pedig Bethlen Miklós *Önéletírásában* a semmi létezéséről, tehát egy teljesen politikamentes filozófiai problémáról elmélkedik, magától értetődően elemzi azt a kérdést, hogy „micsoda a semmi?”, a latin,

a német és a magyar mellett török nyelven is. Az oszmán műveltségnek ez a fajta nagymértékű befogadása, hogy egy latin vagy egy olasz, egy skolasztikus vagy egy eposzi gondolat mellé nyugodtan rendelhetünk egy odailő török idézetet is, egyedülálló alkalmat teremtett arra, hogy kölcsönhatások alakuljanak ki a nyelvek és a kultúrák között.

A kötet legfontosabb újdonsága is ehhez kapcsolódik: ebben a nyelvileg és kulturálisan rendkívül összetett közegben kollektív és egyéni identitások olyan gazdag tárházát nyújtja, amely eddig nem volt hozzáférhető a magyar, és nyugodtan hozzátehetjük, a nemzetközi kutatásban sem. A kollektív identitásokat bemutató írások közül ki kell emelni Fodor Pál összegző tanulmányát az oszmán–török identitás változásáról a 14–17. század között, amely elsősorban történetírói forrásokból rekonstruálja azt a folyamatot, hogy hogyan és hány nyelven jött létre az oszmánli identitás, milyen keleti és nyugati („rumi”, római) forrásokból táplálkozott, s miképp teremtette meg a történelmi múltat, az uralkodó elit genealógiáját, saját vallási küldetéstudatukat.

A történeti irodalom talán azért is alkalmasabb minden más forráscsoportnál az identitásképzés és öndefiníció folyamatának vizsgálatára, mert reflektált, hiszen a történetíró tudja, hogy most a múltat írja meg a jövő számára, és egyúttal szándékosan törekszik a hagyomány újraalkotására. Keresztény oldalon az ennek megfelelő tudatos hagyományformálást a humanista történetírásban találjuk. Ezt az irányt egyedül Tóth Gergely tanulmánya reprezentálja, aki Bél Mátyás történetírói munkássága kapcsán számol be arról, hogyan formálta meg a tudós pietista humanista patria-képét a barbár, hitszegő,

de egyúttal egzotikumokban bővelkedő törökkel szemben. Épp a keresztény és az oszmán történetírás hagyományteremtő intenciói közti párhuzamosság, illetve az ehhez felhasznált eszközök hasonlósága (fiktív genealógia, vallási apokaliptika/küldetéstudat) mutat rá arra, milyen fontos lenne összehasonlító szemszögből megvizsgálni a törökkép alakulását a magyarországi humanista történetírásban a 15–18. században.

De nem csak egész népek kollektív identitásának alakulástörténete lehet tanulságos, hanem olyan kisebb, regionális közösségek esetében is lehetőség van ennek vizsgálatára, amikor narratív források nem segítenek a közösség identitás-felfogásának megismerésében. Erre nyújt jó példát Sz. Simon Éva tanulmánya, aki a zalai falvak népesedéstörténetét tárja fel a török és keresztény adóösszeírások alapján, és ezeket veti össze az egyéni sorsokat megörökítő személyes beszámolókkal. Módszertanilag ugyan nehezen megkerülhető kérdés, hogy mennyiben terjeszthető ki egy-egy jól rekonstruálható egyéni identitás vagy jól kitapintható személyes motiváció érvénye egy nagyobb közösségre, de a statisztikán alapuló történeti következtetések egybeesése az egyéni sorsbeszámolókkal mindenképp megnyugtató választ ad erre a kételyre.

Különleges helyzetűek a kollektív identitás szempontjából a migránsok, akiket Tóth Zsombor antropológiai leírásokhoz visszanyúlva „liminális csoporttudattal” jellemez. Ezt a liminalitást a közös érdekek, a közös múlt és közös hit által időszakosan fenntartott identitásközösség jellemzi, amelynek a nikomédiai száműzöttek körében fontos eleme volt a mártíromság vállalása. Tóth Zsombor Komáromi János Drexel-fordítása és diáriuma alapján a

protestáns mártírológia hatására következtet, amelynek logikáját John Foxe *Mártírok könyvéből* rekonstruálja. Azt, hogy Komáromi egy jezsuita szerző művét fordítja, Drexel könyvének aszketizmusa és a protestáns mártírológia sztoicizáló jellege magyarázza. R. Várkonyi Ágnes ugyanezt az emigránsközösséget nem a liminalitás, hanem sokkal inkább az értékörzés, a trauma pillanata előtti csoporttudat teljes megőrzésének igényével jellemzi: ez nyilvánul meg Thököly udvartartásának szigorú fegyelmében, az udvar terének alapos elrendezésében, a könyvtár berendezésében, a Mária-kultuszban. Ugyanez lesz jellemző Rákóczi rodostói udvarára, a fejedelem konzervatív janzenizmusa és a közösségi rituálék megőrzése révén, de ugyanez tükröződik Mikes rendszeres írásgyakorlatában is. A liminális csoporttudat és a konzervativizmus minden bizonnyal úgy lehet jelen egyszerre ugyanabban a közösségben, hogy az egyéni és közösségi életstratégiák különböző válaszokat követelnek meg a csoport tagjaitól: a mártírium egyéni vállalása mellett a közösség fenntartását csak az legimitálja, ha megmarad a száműzés előtti utolsó pillanat politikai és társadalmi *status quo*-ja.

Ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül az a tény, hogy az egyéni identitás mindig sokkal képlékenyebb, sokkal könnyebben alakítható, mint a csoporttudat, és sokkal dinamikusabb motivációk mozgatják, mint egy egész népcsoport azonosságtudatát. Erre utal az a nagy változatosság, amelyet az egyéni identitások köréből reprezentálnak a kötetben található tanulmányok. Erdélyi Gabriella azt mutatja be érzékletesen, hogy a házasság – különösen a nők számára – a legfontosabb szilárd pontot jelentette a hódoltsági harcok színterének értékrendjében; akár

fontosabbat, mint a vallási identitás. Ács Pál Esterházy Pál egész életén átívelő identitásformálását elemzi az *Egy csudálatos ének* és az élete végén állított lovas szobor és krokodilus kapcsán. Esterházy Pál helyzete azért is különleges, mert – miképp az Ács Pál tanulmányából leszűrhető – a herceg politikai körülmények által körülhatárolt és azoktól irányított önreprezentációja éppolyan visszafogott pályája végén (amikor a lovas szobor váron belüli felállításával az énfórmálás színtere egy teljesen virtuális, belső közeg marad), mint pályája elején, amikor teljesen privát olvasásra szánt ifjúkori versgyűjteménye készül. J. Újváry Zsuzsanna Esterházy Miklós 1641. évi politikai önreprezentációját kontextualizálja új levéltári források feltárásával, amelyek kéziratossága, kéziratban maradása azt is jól mutatja, hogy a publikus és a privát énfórmálás közti határvonal a 17. században még csak nagyon nehezen húzható meg Magyarországon.

Két olyan yira eltérő politikai és eszme-rendszer jelenléte az együtt élő és közben egymás ellen küzdő oszmán/mohamedán és a magyar/keresztény világban szükség-szerűen megteremtette a közvetítők iránti igényt. Kármán Gábor tanulmánya a portai tolmács és latin–török nyelvkönyvíró Harsányi Nagy Jakabot mutatja be, Méhes Péter Gálffy Andrásról, Batthyány Ádám kiskomáromi kéméről ír, Jakó Klára pedig Moldva és Havasalföld közvetítő szerepét tárgyalja Erdély és a Porta kapcsolatában, rendkívüli izgalmas adatokat gyűjtve össze arra, hogy miként funkcionálhatott a magyar nyelv és a latin betű a diplomácia nyelveként alapvetően ortodox felekezetű, cirill írásbeliségű területeken.

Az együttélés megteremtette a lehetőséget arra, hogy a közköltészetben is

alakuljanak kapcsolatok a nyelvek és irodalmak között: Küllős Imola és Drosztmér Ágnes a népballadák közös rétegéről szól más-más szempontból, Voigt Vilmos pedig kritikus szemléletű tanulmányban fogalmazza újra a magyar és török rokon dallamok vizsgálatának alapelveit. Különösen izgalmas, amikor egy-egy közösség sajátjának tekintett szimbólumát sajátítja ki a közvetítés során egy másik közösség: Csörsz Rumen István ezt a folyamatot mutatja be egy hangszer, a töröksíp példáján: a török korban még idegennek számító hangszer a török veszély elmúltával a nemzeti-romantikus önreprezentáció részévé vált a 19. században. Ahogy a kollektív identitás mellől eltűnt a Másik, azt fenyegető identitás, a kollektív történeti tudat magáénak követelte és érték-ként kisajátította ezt az attribútumot.

E tanulmányok fontos tanulsága, hogy a mentális tér, a szellemi gondolatközösség mellett a fizikai távolság is meghatározó erejű lehet az egyéni identitásformálásban, és ebből a szempontból a történeti tudatunk által képzett államhatárok könnyen relativizálódhatnak: miként Jakó Klára rámutat, Munkácsról Alvincze hat napig tartott a követ útja, Gyulafehérvárról Konstantinápolyba pedig hét napig, nem kis részben a magyarországi utak állapota miatt. A fizikai-időbeli távolság figyelembevételével könnyebben megérthetjük, hogy Gyulafehérvár miért tudott néha közelebb lenni Konstantinápolyhoz, mint Bécshez, vagy akár Kassához.

A tér definíciójával foglalkozik Molnár Antal tanulmánya is, azt vizsgálva Marnavics Tomkó János megvalósulatlan terve alapján, hogy a strukturális-hierarchikus változtatások mennyiben alakítják át egy terület definícióját, és mennyiben más, ha a pécsi püspökség Esztergomhoz

tartozik, mint ha Belgrádkhoz és a tervezett szerémi érsekséghez. A mentális tér 18. századi tényleges, fizikai visszahódításáról Siptár Dániel ír, bemutatva, hogy a ferences és a jezsuita rend miképp foglalta vissza a hódoltság dzsámivá alakított templomait. Elemzése, a mentális-szakrális hódítás processzusának részletes leírása gazdagítható lenne Sudár Balázs szempontjaival, aki ugyanennek a folyamatnak a korábbi, ellentétes irányú stációit, a keresztény templomok mohamedán imahellyé alakításának gyakorlatát írja le. A mentális térképzetek történeti változékonyságát legjobban talán Varga Szabolcs tanulmánya példázza, aki a bosnyák hőseposzok térfelfogásáról tesz revelatív megfigyeléseket: Eszék, Kanizsa vagy Mohács egyértelműen Bosznia részeként tűnnek fel ezekben a szövegekben, sőt Mohács a bosnyák hőseposzok földrajzi-történeti középpontja, valódi *lieu de mémoire*.

Bene Sándor egy anakronisztikus és képlékenysége révén tulajdonképpen fiktívnek nevezhető közösségi térképzelés történetét mutatja be. Illíria definíciója különösen a keresztény reconquista után vált fontos kérdéssé, és ez lehetőséget nyújt a szerzőnek arra, hogy összehasonlítsa a neosztoikus, az abszolutista-racionális államfelfogás iránt elkötelezett, de életre szóló személyes kötődést csak pátriája, Bologna iránt tanúsító Luigi Fernando Marsigli Illyria-képét Pavao Vitezović Ritter illuzórikus, a legendás múltból alkotott térképeivel és Ráttkay György realista dalmát-horvát-szlavón politikai territóriumával.

Szorosan kapcsolódik az identitás és öndefiníció problémaköréhez a nyilvános reprezentáció világa, legyen szó akár ön-reprezentációról, akár ellenségképekről, a Másik reprezentációjáról. Mikó Árpád tanulmánya elmélyült gyűjteménytörténeti

áttekintés által mutatja be, hogy mi lett a középkori egyházi kincstárak sorsa az oszmán hódítás idején. Egyrészt szomorúan kell megállapítania a forrásanyag nagymértékű pusztulását (az esztergomi és zágrábi egyházmegye kivételével). Másrészt izgalmas tanulsága elemzésének, hogy ott, ahol mégis fennmaradtak a középkori paramentumok, tovább használták őket; koruk ellenére, vagy esetleg éppen amiatt, múltidéző relikviaként. Hasonló jelenségeket figyel meg Kiss Erika az ötvösművészetben, Gerelyes Ibolya az ékszerészetben, Pásztor Emese a textil-ák kapcsán: a regionális stílusok szerepe megnő, és lokális, tradicionális mintákat követnek a mesterek az új tárgyak alkotása során is.

A Másik reprezentációját, az ellenségképet három fiatal kutató imagológiai jellegű tanulmánya vizsgálja, és szerencsés módon mindhárman új, a magyar kutatás számára eddig még feltáratlan forrásokat használnak fel ehhez. Gulyás Borbála a 16. századi Habsburg udvari ünnepek törökképét mutatja be, és tesz egyúttal fontos megállapításokat arról, hogy jelenik meg az *all'antica* ábrázolásmód ezekben a végső soron lovagi, középkori eredetű játékokban, majd hogyan allegorizálódik cselekményük az 1570-es évektől kezdve. Szilágyi Emőke tanulmánya az oszmán törökök trójai eredeztetésének és a Turcus „Teucer” elnevezésének rövid, de rendkívül fényes karrierjét mutatja be a 15. századi Itáliától Magyarorszáig. Jól látható, hogy miután II. Pius pápa felszólította a kor értelmiségét, hogy kerülje ennek a szellemes azonosításnak a használatát, népnyelven, a magyar nyelvű Szent László-énekben az még mindig hatni tudott. Lovas Borbála Enyedi György kiadatlan prédikációi és más kortárs források alapján vizsgálja,

hogy milyen elemekből épült fel és mennyire tudott dinamikus, a konkrét politikai helyzethez illeszkedő maradni a barbár, iszentelen, pusztító török ellenségképe.

Ha az eddigiek nem tették volna nyilvánvalóvá, hogy fontos kötetet tartunk kezünkben, akkor a számos filológiai újdonság mindenképp meggyőz minket erről. Kovács József László a hódoltság alatt is virágzó Duna-menti közösség, Ráckeve nótáriusáról tesz közzé új adatokat, Deák Antal András Luigi Ferdinando Marsigli kísérelőjének, Christoph Müllernek a térképeit és csillagászati megfigyeléseit ismerteti. Illik Péter a Vas megyei hódoltatás folyamatához gyűjt össze eseménytörténeti forrásokat. Csorba Dávid az iszlám néphagyomány hatását mutatja ki Szerémi Györgynél – és itt csak megjegyezném, hogy a magyar ellenség farkasnak nevezését nem csak az *Ezeregyéjszakában* találjuk meg, hanem a *Szigeti veszedelemben* a siklósi Szkender bég is figyelmezteti így a vakmerő Mehmetet: „Az keresztény várak nem oly messze vannak / Higgyed, Szigetvárbán *éh farkasok* laknak”. (Zrínyi rajtaütése Siklós alatt a törökön pedig nagyon hasonló a Szeréminél olvasható történethez.)

A kötet egyik legfontosabb tanulmánya Kovács Zsuzsáé, aki a bolognai Marsigli-könyvtár jegyzékei kapcsán Thaly Kálmán újabb – bár ezúttal talán nem szándékos – pontatlanságát rekonstruálja és igazítja helyre; majd ezt követően meggyőzően bizonyítja, hogy a bolognai Marsigli-kötetek legkorábbi, 1689-es kéziratot jegyzéke, amely a cenzúra számára készült, azonos lehet a budai főmufti (vagy a mecset) könyveinek katalógusával, hiszen Marsigli ezt megelőzően csak Magyarországon, Buda ostrománál juthatott hozzá ezekhez a kötetekhez. Ez a felismerés – amennyiben azt a meglevő kötetek azonosítása is kö-

veti a bolognai gyűjteményben – egészen új távlatokat nyithat meg a hódoltságkori Magyarország iszlám művelődésének és arab, perzsa, török nyelvű irodalmának kutatásában.

Mint minden jó tanulmánykötet, ez is legalább annyi új kérdést nyit, mint ahányat megválaszol. Steven J. Mock nemrég megjelent könyve (*Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011) arról szól, hogy miképp használhatják fel közösségek a vereséget mint nemzeti identitásformáló erőt. Bár példáit a 20. századi történelemből (Izrael, Szerbia, Ghána) meríti, tanulságait a 16–17. századi magyarság identitásformálásának vizsgálatánál is érvényesíteni lehet. Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogy miért lesznek olyan fontosak a nemzeti identitás szempontjából a vereségek – gondoljunk csak Mohácsra, Szigetvárra, vagy akár a pürrhoszi győzelemként jellemezhető vezekényi ütközetre –, a válasz az, hogy a történeti tudat, szemben a múltidézés más formáival, pl. a mitológiával, igényli az autenticitást. A trauma pedig, akár egyéni, akár közösségi, mindig autentikus: megkérdőjelezhetetlenül szilárd forrását nyújtja az önazonosságnak. Érdemes lenne végignézni, mit is jelentenek ezek a vereségek a 16–17. századi magyarországi történeti tudat számára, és hogyan lehet őket kibeszélni, milyen teológiai, költői, politikai ideológiát kell mögéjük állítani, hogy értelmük megfogható legyen.

A kötet rámutat arra is (Fodor Pál és Sudár Balázs kiterjedt kutatásai által), hogy a Magyarországon keletkezett oszmán-török irodalomból még mindig csak nagyon keveset ismerünk. Fodor Pál tanulmánya ad kiindulópontot ahhoz, hogy milyen ismeretek álltak rendelkezésre az oszmán

oldalon a keresztény hitről, de jó lenne többet tudni arról, hogy mennyit tudtak a konfesszionális konfliktusokról, és mennyire tudatosan próbálják meg a keresztények közti hitbéli törésvonalakat politikailag is kihasználni. Arra, hogy az itt élő mohamedánok legalábbis érdeklődtek a magyar történelem iránt, az a kitűnő adat utal, amelyet Méhes Péter idéz: eszerint a mohácsi szandzsákbég 18 lovassal Víg Benedek házához jött, és arra kérte, hogy tolmácsolja neki a „Magyar Bonfiniust”.

A nemzetközi szakirodalom az utóbbi évtizedekben különös figyelmet fordított arra, hogy megismerjük a humanista, majd az ebből kibontakozó nemzeti történetírás ellenségképének eredetét és összetevőit egész Európában, és ez a kötet is fontos adalékokat nyújt ahhoz, hogy miképpen alakult a Másik képének megformálása Magyarországon. De viszonylag keveset tudunk arról, hogy ez az aszimmetrikus ellenfogalmakból építkező énképzés, amely az antik és humanista történetírást, valamint a keresztény államok egymás közti diplomáciáját meghatározta („a közös ellenség a barbár”), hasonló módon, az ellenség műveltségének, erényének és hitvilágának komplett negációjával működött-e oszmán oldalon is. A kötet azt is sejteti, hogy az ókori barbárképpel és a középkori kereszties háborúk hitetlenjeinek ellenségképével, „aszimmetrikus ellenfogalmaival” (Koselleck) operáló humanista történetírás mellett, vagy kifejezetten azzal szemben létezett egy értékkülönbségeket relativizáló szemlélet is, amelynek jelenléte különösen Erdélyben mutatható ki. Ismét csak Bethlen *Önéletírása* nyújt erre jó példát: amikor Rabutin csapatai lerombolták az enyedi skólát, és Bethlen szót mert emelni ez ellen, a generális rákiabált: „Je ne suis pas tyranne, ni Turc,

tartare ou Barbare, azaz: Nem vagyok én tyrannus, sem török, tatár vagy barbarus.” Bethlen maliciózus megjegyzése, miszerint „Enyed tudja azt, kicsoda s micsoda ő”, épp ellenkezőjére fordítja Rabutin szabadkozását: valójában a császári hadvezér a barbár-török-tatár tyrannus.

Kármán Gábor tanulmánya a portai tolmácsról, Harsányi Nagy Jakabról és különösen a *Colloquia familiaria Turco-Latina* című munkájáról (1679) ezt a tendenciát emeli ki. A dialógus egyik szereplője, a Tolmács ténylegesen közvetítő funkciót szándékozik betölteni keresztény és mohamedán, európai és oszmán kultúra között, és egymás után emeli ki a társadalmi életnek azokat a területeit, ahol a Török Birodalom berendezkedése mintát nyújthat a keresztények számára. A többnejűség praktikus hasznától kezdve a földesurak emberbarát adóztatási szokásaiig és a más vallásúakkal szembeni toleranciáig több érvel próbálja elfogadtatni a Követtel azt a tényt, hogy az Oszmán Birodalom példát is nyújthat Európa számára. Bár a mű végén a Követ ezeket az érveket távol tartja magától, tulajdonképp itt is az az értékkülönbségeket relativizáló, vagy legalábbis toleráló szemlélet jelenik meg, mint amit Bethlen példájában látunk. Érdemes lenne megvizsgálni, hogy ez a korabeli keresztény identitás számára blaszfém szemlélet – bár nyilván mindvégig kisebbségben marad – milyen kontextusokban és milyen formákban jelenhet meg a nyilvánosság előtt.

A számos pozitívum után nem hagyhatunk említés nélkül egy negatívumot: egy ilyen átfogó, enciklopédikus kötet használatát nagyban megkönnyítené, ha találnánk benne név- és tárgymutatót.

Kiss Farkas Gábor

42350E7XK02 xhqf co '80uj<sup>a</sup> o

„Így nőtt fejemre a sok vadrózsá...”

Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez

A szétszóródott kéziratos anyagot összegyűjtötte, sajtó alá rendezte, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi Szakál Anna, Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság–Magyar Unitárius Egyház, 2012, 416 l.

Ez a szép kivitelű kötet nem egy személy levelezésének dokumentálása, azaz nem Kriza János levelezésének mindmáig hiányzó gyűjteménye. Sajtó alá rendezője, a fiatal folklorista Szakál Anna egy koncepciózus, azaz tematikus koncepció köré szerveződő szövegkiadásra vállalkozott. A munka átgondolt munkahipotézisre épül, s a kötetben publikálnál jóval nagyobb áttekintett anyag válogatásán alapul. Rokonszenves megoldás, hogy a sajtó alá rendező feltünteti Kriza azon leveleinek lelőhelyét is, amelyeket a munka elvégzéséhez feltárt, s ezzel segíti a majdani, a Kriza-levelezést egészében közreadó vállalkozást is. Azzal viszont, hogy a kötet nem a Kriza-levelezés teljességét célozta meg, többet és ugyanakkor kevesebbet is vállalt magára. Hiszen Szakál Anna munkája egy jelentős, 19. századi folklorisztikai szövegkiadás, a 150 éve megjelent *Vadrózsák* keletkezési hátterének felrajzolására törekedett. Ezért aztán nem kizárólag a Krizától származó vagy Krizához írott levelekből válogatott, hanem egyéb, a gyűjtést vagy a kötet sorsát érintő levelek is helyet kaptak itt.

Különösen látványos az, hogy az így összeálló, eddig ismeretlen szövegtörzset milyen interpretációs lehetőségeket kínál föl. Kiválóan alkalmas ez a fennmaradt anyag például Kriza gyűjtőhálózatának rekonstruálására: kik és milyen mértékben vettek, vehettek részt a *Vadrózsák* anyagának összegyűjtésében. A levelekből

kirajzolódó kapcsolati háló szintén sokoldalúan értelmezhető. Fontos adalékokat kapunk a mű keletkezésének kronológiájához és keletkezési fázisaihoz is. Ezekkel a lehetőségekkel a sajtó alá rendező bevezető tanulmánya részletesen számot vet, jelentősen gazdagítva ezzel a Krizára és a *Vadrózsákra* vonatkozó szakirodalmat.

Bizonyos kérdésekre azonban nem kapunk választ a kötetből. S ez nem a sajtó alá rendező hibája: egyszerűen ilyen a forrásanyag természete. A gyűjtés maga, annak körülményei és módszerei ugyanis nem derülnek ki a levelekből. Rejtve marad az adatközlők személye, kiválasztásuk módja és háttere is. Pontosabban: csak aprócska, ám hipotetikusán mégis értelmezhető adalékokhoz juthatunk el. Ezeket a kényszerű, a levelek jellegéből következő hiányokat maga a közreadó is felemlíti alapos és sok szempontot számba vevő bevezető tanulmányában (31–32).

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy ne kapnánk a gyűjteményből számos, rendkívül fontos adalékot akár ez utóbbi problémákhoz is. Ha ugyanis megpróbáljuk a leveleket saját összefüggésrendjükben értelmezni, akkor a hozzárendelhető kontextusok segítségével mégiscsak megszólaltathatók a látszólag nehezen értelmezhető utalások. Néhányat talán érdemes felvillantani ezekből az értelmezési lehetőségekből is, jelezvén, milyen gazdagságú anyagról van itt szó.



Legelőször is érdemes arra rákérde-  
ni, ami a *Vadrózsák* axiomatikus kiindu-  
lópontja: hogy tudniillik miért a Székely-  
föld vált a gyűjtés terepévé. Ez aligha volt  
független a székelységhez kapcsolódó,  
19. század közepi ideologémáktól és elő-  
feltevésektől: hiszen amikor Kriza 1842-  
ben elhatározza a gyűjtést, már akkor is  
a Székelyföldet nevezi meg megcélzott  
területként, mondhatni, eleve abból in-  
dul ki, hogy itt és éppen itt van értelme  
népköltészeti gyűjtést indítani. Ebben  
természetesen szerepet játszik származá-  
sa és szülőhelye is, de alighanem beleszű-  
rődik döntésébe mindaz, amit az 1840-es  
években (és korábban is) a székelyek ere-  
detéről, a magyarság őstörténetének le-  
hetséges forrásáról gondoltak – ehhez  
nyilván hozzátartozott a székelyek rendi  
alapon fölépülő különállásának ténye is.  
Krizsa az egyik, Gyulaihoz intézett leve-  
lében azt mondja, hogy ő már 1849 előtt  
is gyűjtött, igaz, szerinte akkor csak alig  
néhány ívre terjedő anyaggal rendelke-  
zett (143). Ennek az adatnak azonban eb-  
ben az összefüggésben nem annyira az  
a lényeges része, hogy akkor még Kriza  
csak kevés anyagot tárt fel – sokkal fon-  
tosabb az, hogy már az 1840-es években  
eljutott a gyűjtés igényétől a gyakorlati  
cselekvésig is.

Ritkán emlegetett és még kevésbé  
elemzett folyamat az, ahogyan a székely-  
ség fogalma a 19. század közepe, második  
fele táján átalakult: egy igen erős ren-  
di tudattal rendelkező csoport fogalma  
territorizálódott, azaz míg korábban az  
számított székelynek, aki székely joggal  
rendelkezett, lassacskán azt tekintették  
székelynek, aki a Székelyföldnek neve-  
zett, nagyobb földrajzi egységben lakott.  
E folyamat nyilván jóval lassabban zajlott  
le, hogyszem a rendi kiváltságok megszű-

nésének és Erdély közigazgatási átszer-  
vezésének a dátumaihoz lehetne csupán  
kötni. Ám a *Vadrózsák* koncepciójának  
megszületése és a munka megjelenése e  
változásfolyamat dokumentálásaként is  
felfogható, s időnként mintha ennek len-  
ne is nyoma a levelekben. Például Kriza  
egyik gyűjtője, Tiboldi István egyik leve-  
lében arról tesz említést, hogy egyik adat-  
közlője egy „assessor” személy, a másik  
pedig egy disznópásztor volt (104–105). Az  
előző esetben mintha a rendi státusz len-  
ne a meghatározó, míg a másokban már  
nem: a disznópásztorról nem feltétlenül  
a kollektív rendi kiváltság megléte tétélez-  
hető föl. Máshol egyébként Kriza is említ  
hasonlókat a Gyulaiinak küldött balla-  
dákról szólván: „Magam is csudálkozom,  
hogy kaphatunk vagy egyet még, annyi-  
ra rejtkszerető lények e ritka madarak.  
Egy egy szolgáló, vagy más falusi székely  
ember kunyhójába maradtak meg – a  
civilizáltabb székelyek nem tudnának  
ilyeket közölni, annyit mondanak ők is,  
hogy régebbi időkben rendkívül sok volt  
mindenfelé, – jó hogy ennyi is fennma-  
radt.” (134.) A tudati átalakulásának a  
folyamatát nyilván a kötetbe foglalt do-  
kumentumok sem fogják önmagukban  
kirajzolni, de talán hozzásegíthetnek ah-  
hoz, hogy legalább a kérdéseket pontosab-  
ban fogalmazhassuk meg. Azaz ne feltét-  
lenül a miéltre, hanem inkább a hogyanra  
legyünk kíváncsiak.

Különleges bepillantást enged a gyűj-  
temény Erdély magyar tudományos és  
kulturális intézményrendszere kialakí-  
tásának a hátterébe is. Voltaképpen egy  
Magyarországgal szembeni emancipáci-  
ós folyamat ment végbe, amelynek so-  
rán éppen a mintakövetés mutatkozik  
igencsak erősnek. Ennek egyik leglátvá-  
nyosabb megfogalmazása Vas Tamás

K. Papp Miklóshoz íntezett levelében olvasható, amelyben a Marosvásárhelyen szerkesztett Székely Néplap kapcsán írta Vas a következőket (lényegében megismételve a pár évtizeddel korábbi magyarországi frázisokat): „Hogy mennyire óhajtandó lenne Erdélyben – és specialiter épen M. Vásárhelyen, a székekelyem főhelyén – valami útonmódon egy szépirodalmi lapot fenntartani: ezt Miklós bácsi bizonyosan, épen úgy érzi s óhajtja, mint bárkimás, kit [a szövegtöredékben itt az áll: *kis* – Sz. M.] nemzeti irodalmunk emelkedése, népszerűsítése s népünk mivelődési előhaladása közelebről érdekel.” (185.) A „nemzeti” itt ugyanis nyilván az „erdélyi” szinonimája.

A *Vadrózsák* elkészítésébe alighanem erősen belejátszott a székelyföldi népköltészet önálló értéként való megmutatásának szándéka – gróf Mikó Imrének az erdélyi kiadást anyagilag támogató gesztusa is ezt erősítette föl. Különösen árulkodó azoban Kriza kéziratban maradt gyűjtésének sorsa: Kriza halála után a *Vadrózsák* tervezett második kötete már nem jelent meg önállóan, s a Pestre került hagyaték egészen más státuszba látszott kerülni. Gyulai Pál, valamint a magyarországi tudományos intézmények (Magyar Tudományos Akadémia, Kisfaludy Társaság) csupán a magyar népköltészet egészét dokumentáló könyvsorozat (Magyar Népköltési Gyűjtemény) kiegészítő anyaggyűjtéseként voltak hajlandók felfogni Kriza gyűjtését, ám egyáltalán nem mutatkoztak érzékenynek Kriza eredeti koncepciójára, amely Erdély önálló szellemi és kulturális örökségként való felmutatását célozta. Ezzel magyarázható, hogy a *Vadrózsák* második kötetét a hagyatékot megmenteni kívánó magyarországi tudós közösség soha nem adta ki (mondhatni,

nem mentette meg), csupán kiszemelgetett belőle némi anyagot, s ezt beépítette az egységes nemzet koncepcióját követő folklorisztikai vállalkozásába. Erre az eljárásra igen fontos adalékokat tartalmaz a kötet, köszönhetően annak, hogy külön egység foglalkozik a *Vadrózsák*nak a Kriza halála utáni történetével, utóéletével is. Gyulai Pál meglehetősen lekezelőnek tűnő gesztusai – szemben Kriza öt mindig nagyra értékelő, udvarias, szinte alázatos hangnemével – jól mutatják a tudományos centrumként felfogott Pest (Budapest) és a marginálisnak tekintett vidéki régió lappangó ellentétét. Gondoljunk csak Gyulainak arra a Szabó Károlyhoz íntezett, még Kolozsvárról keltezett levelére (1862. jún. 23.), amelyben Szabót kifejezetten arra szólítja fel, hogy a gyűjtött balladákat ne Krizának adja, hanem az Arany szerkesztette Szépirodalmi Figyelőnek (110); Gyulait, hiába élt egy darabig Kolozsvárott, láthatólag nem érintette meg az erdélyi tudományos önreprezentációnak az az igénye, amely Kriza egész tevékenységében ott munkált.

Jól kirajzolódik a levelekből a vállalkozás felekezeti jellege is. Kriza unitárius lelkészek és iskolamesterek segítségét kérte a gyűjtéshez, s ez okozott is némi aránytalanságot a folkloradatok földrajzi eloszlásában, hiszen alapvetően unitárius falvak voltak képviselve a *Vadrózsák*ban. Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy Kriza tisztában volt azzal, ez szűkíti a kötetbe foglalt folklorműfajok körét éppúgy, mint a reprezentált székely települések földrajzi teljességét, s ezért a „mondák, adomák, babonák, s a székely asszonyok álomlátásai”, illetve a „népdalok, balladák” esetében „csiki katolikus papokhoz” kívánt fordulni (123, vö. még 144, 183) – sajnos, ezt az együttműködést nem tudja

dokumentálni ez a kötet, csupán a gyűjtői szándékra célzó utalások találhatóak meg a közölt levelekben. A felekezeti irányába tett lépéseket azonban még így is nagyra értékelhetjük, hiszen épp Kriza folklórszemléletének tágasságát mutatják.

Krizánál ugyanakkor megfigyelhető egy régebbi paradigma hatása is; ez érhető tetten akkor, amikor külön felszólítja némi gyűjtőt, hogy Attilára és a hunokra vonatkozó mondákat és egyéb szövegeket is gyűjtsön. Számára is van tehát relevanciája a narratív folklórműfajok őstörténeti magyarázatként való felhasználásának: „Jaj ha fedezhetnénk fel bár mi kevés vonást is, a mi a magyarok vagy székelyek előkorára emlékeztetne?” (171.) Vagy másutt: „[...] mind az olyast, mi kivált a székelyek úgy magyarok *pagány* korára emlékeztetne, vagy vetne valamely világosító sugárkát” (175). Csakhogy számára nem ez tölti ki a folklór kereteit: egyfelől nem tűnik túlságosan szomorúnak, hogy gyűjtői ilyen nem találnak, másfelől pedig olyan műfajok iránt is érdeklődést mutat, amelyek a korábbi évtizedekben egyáltalán nem tűntek érdekesnek és felgyűjtendőnek. S itt nemcsak a balladákra érdemes utalni – emlékezhetünk, ezeket Kölcsey a *Nemzeti hagyományokban* (1826) még egészében érdektelennek minősítette, mert nem tartotta őket réginek (erről korábban már részletesebben írtam: SZILÁGYI Márton, *A „pórdal” státusza a Nemzeti hagyományokban = Szívből jövő emlékezet: Tanumányok Kölcsey Ferenc Nemzeti hagyományok című írásáról*, szerk. FÓRIZS Gergely, Bp., reciti, 2012 [Hagyományfrissítés, 1], 95–113). Kriza érdeklődése a táncszóktól elkezdve a népnyelvi adatokig terjedt; s ez utóbbi már voltaképpen a „beszéd néprajzának” (Dell Hymes) előfutáraként is mutatja Krizát. Az is lényeges,

hogy Kriza *variánsok* gyűjtésére is ösztönözte gyűjtőit, azaz nem típusokat, illetve egy tökéletesnek vagy teljesnek tűnő alapszöveget igyekezett meglesni. Egy Gyulai Pálhoz intézett levelének élén például így fogalmazott: „Az eddig megjelent balladáknak variánsait kutatni egyik feladatommá tüzettem ki...” (154). Kriza maga is külön eltűnődött a begyűjtött variánsok sajátos értékein, s nem akarta az egyikkel mintegy „kitoldani” a másikat, így hozván létre egy ideális szöveget.

Ám nemcsak Kriza szemléletére nézvést találhatunk kiváló adalékokat a közölt anyagban. Kriza egyik gyűjtője, Tiboldi István például aligha túlbecsülhető jelentőségű megfigyelést rögzített az egyik levelében: „Szokásban van e vidéken az is, hogy a szülők sokadalmi alkalommal venni szoktak még pedig gyakran olvasni tudó fiaiknak olyas apró históriás verses, pongyola népdalos könyvecskét vásárfiában, aztán a kissebb s nagyobb fiuk azokból sokat előmondogatnak ropogtatva a táncvizigalomban.” (74.) Ez az 1859-ből származó adat szokatlanul világosan árulkodik arról, hogy a vásáron beszerezhető ponyvanyomtatványok ekkor már közvetlenül is befolyásolhatták az orális folklór világát, mi több, ez az összefüggés reflexív módon meg is fogalmazódott ekkor. A nyomtatott szövegek és az oralitás kapcsolatának ez a korai rögzítése szinte illusztrációként csatlakozik ahhoz, amit a Küllös Imola és Csörsz Rumen István gondozta közköltészeti forráskiadványsorozat filológiai alaposítással feltárt és felmutatott folklór és közköltészet egy- másra hatásáról.

Szakál Anna hatalmas munkát végzett nemcsak a levelek összegyűjtésével (a szétszóródott levélanyagot számos romániai és magyarországi közgyűjtemény

párhuzamos áttekintése alapján lehetett összeszedni), hanem a jegyzetek megírásával is. A feladat jellegéből következően persze itt minden szakmabeli olvasó találhat kiegészítenivalót: talán nem fölösleges néhány megjegyzést ehhez a részhez is hozzáfűzni, nem vonván persze kétségbe a jegyzetírás méltánylandó alaposágát és gondosságát. Azt például meg lehetett volna adni, hogy a Tiboldi Istvántól egy helyütt emlegetett és idézett, B. D. monogrammal jelölt magyar költő Berzsenyi Dániel (76) – ennek Tiboldi irodalmi műveltsége szempontjából is lehet jelentősége. Ugyancsak azonosítható lett volna Jakab Elek idézete: az egyik Krizához írott levelében Tompa Mihály *A gólyához* című verséből citált két sort (208). Az is megért volna talán egy jegyzetet, hogy amikor Szabó Károly egy Arany Jánoshoz intézett levélben a „magnum aldumások” szintagmát leírja, akkor voltaképp Anonymus *Gesta Hungarorum*ából idéz ironikusan (159). Jegyzeteletlen maradt a *Fretwel* név is (209), pedig John Fretwellről, erről az Erdéllyel szoros kapcsolatban lévő angol unitáriusról újabb szakirodalom is van (Kovács Sándor, *Angolszász–magyar unitárius érintkezések a 19. században*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2011, 101–107), mi több, a névmutató szerint a sajtó alá rendező tudta is, kiről van szó (jól adja meg a keresztnévet), ám a jegyzet mégis elmaradt.

A jelzett és jelzetlen olvasati hibák közül is érdemes talán néhányat javítani – ezt annál is könnyebben megtehetjük, mert a kiadáshoz mellékelt DVD alkalmat ad a kéziratok megtekintésére. Ez alapján tehát határozottan kijelenthető, hogy a 48. levélben szereplő „alperesi adegatio” helyett „alperesi allegatio” olvasandó – így még a mondatnak is van értelme, hiszen

az „allegatio” a perfelvételre adott alperesi választ jelenti (148). Az 51. levél végén több olvasati bizonytalanságot is jelzett a sajtó alá rendező (152–153), pedig itt minden szó kiolvasása helyesen történt, csak egy lépés maradt el: a beillesztett és átalakított Horatius-idézet felismerése: „Post equitem sedet atra cura” (Horatius, *Carm.*, III, 1, 40). Amikor Kriza Péterfi Sándornak „Dobos Homiliáit” ígéri elküldeni, akkor a következő kötetéről van szó: DOBOS János, *Homiliák régibb és legújabb modorban*, Pest, Heckenast, 1862. A szerző, Dobos János (1804–1887) a nevezetes ceglédi református pap, akiről nemcsak a Szinnyi-féle írói lexikonban lehet adatokra bukkanni, hanem legújabban egy tanulmánykötet is foglalkozott vele (PAP Ferenc, SZETEY Szabolcs, *Illés lelkével: Tanulmányok Báthori Gábor és Dobos János lelkipásztori működéséről*, Bp., L'Harmattan, 2012). Az 59. levélben furcsa s a szövegkörnyezetbe nem illeszkedő az „értékesíteni” igenév: a kézirat alapján én ezt inkább „érzékesíteni”-nek olvasnám (162). Kriza egyik, Gyulaihoz intézett levelében szinte bizonyos, hogy nem „rex augusta domi” szerepelt, hanem „res angusta domi” [házi szükség] (183) – ennek még értelme is lenne a mondat egészének összefüggésében. Persze hozzá kell tennem, ezt a feltevésemet nem tudtam ellenőrizni, mert a levél kézírata nincs meg, a sajtó alá rendező itt a Napkelet 1926-os szöveggözlésére támaszkodott – a félreolvasást még ott és akkor követhették el. A 93. levélben viszont egyértelmű, hogy ott nem „Leningnek Laokonja” szerepel, hanem „Lessing Laokoonja” (210).

Ha a Szakál Annától kiadott kötet jelentőségét meg akarjuk határozni, akkor két oldalról is közeledhetünk a gyűjteményhez. Tagadhatatlan, hogy igen fontos előkészítő szerepe van ennek a könyvnek

abban a munkában, amely a *Vadrózsák* meg nem jelent anyagának rekonstruálását és kiadását jelenti. Az Olosz Katalin gondozásában a *Vadrózsák* első kötete 150 éves évfordulójára kiadott második kötet, amelynek a jelentőségét érdemes lenne külön is hosszasan méltatni, számos ponton támaszkodik erre a gyűjteményre, s mivel tudni lehet, hogy készül a *Vadrózsák* harmadik, a meséket tartalmazó kötete is – ezen éppen Szakál Anna dolgozik –, a levelek felhasználása még nem is zárult le. Ám ezen túl a gyűjtemény komoly önértékkel is rendelkezik: bepillantást enged a 19. század közepi folklórpáradigmák átépülésébe, módosulásába, s minden eddiginél pontosabb képet nyújt arról, milyen szándékok és megfontolások mozgatták ekkor a népköltészet kiadásának koncepcióját. Az utóbbi években már nem lehetett nem észrevenni, hogy a magyar folklorisztikai kutatásokban új lendületet hoztak a régóta szükséges, de csak mostanában tendenciaszerűvé váló textológiai feltárások. Az archivális

szövegek (gyűjtések és a gyűjtésekre vonatkozó feljegyzések) kiadásai és az erre épülő interpretációk minden bizonnyal alapvetően rajzolják át a néprajz tudománytörténetéről eddig kialakított képet. Ennek a folyamatnak pedig még nyilván nem értünk a végére. A Kriza köré csoportosuló gyűjtői kör dokumentálható levelezésének összegyűjtése egyfelől azt is mutatja, mennyi feladata van még itt a folklorisztikának, másfelől viszont a kiváló kötet az elvégzett munka értékét és értelmét is bizonyítja. Hiszen legyen szó akár az irodalomtörténeti, akár a történeti vagy eszmetörténeti, esetleg egyháztörténeti kutatásokról, éppen az ilyen munkák válhatnak egy tudományos együttműködés alapjává. Szakál Anna kötete jól körülhatárolt gyűjtőkörével, komoly forrásfeltárásával és a szövegek közlés gondosságával bizonyosan sokféle későbbi megközelítés fontos segédeszköze lehet.

Szilágyi Márton

## Szabó Gábor: „Vagyok, mit érdekelne”

Széljegyzetek Petrihez

Miskolc, Szépmesterségek Alapítvány, 2013 (Műút-könyvek, 13), 136 l.

Aligha kétséges, hogy Petri György költésze a 20. század második felének egyik leginkább megosztó, legtöbb vitát kiváltó költői teljesítménye, ez pedig éppen az elemző, a szöveg poétikai sajátosságaira figyelmező irodalomtörténészre ró különösen nehéz, már-már megoldhatatlan feladatokat. Nem is elsősorban valamiféle illuzórikus objektívitásigényből fakadó-

an: a rajongó hódolat és az akár a szó szoros értelmében vett zsigeri elutasítás nyilvánvalóan nem hozhatók közös nevezőre; az irodalomtörténeti példák is mintha inkább azt mutatnák, az efféle megosztó életművek értékelése a legritkább esetben stabilizálódik „éppen közepen”. Sokkal inkább abból adódóan, hogy az ilyen életművek – éppen radikális normaszegése-

ik révén – pontosan a kategorizációnak, irányzatba sorolásnak, korszakolásnak, ebből adódóan pedig a bevett, rögzült, kanonizálódott olvasásmódoknak képesek rendkívüli mértékben ellenállni. Mindez mintegy szükségszerűen implikálja az elhallgatás igényét az egyik értelmező közösség részéről, a szinte folyamatos (ám sosem teljesen kielégítő) újraértelmezés igényét pedig a másik oldalról.

Talán az életmű radikalitását, talán a fent jelzett, ideológiai kérdésektől sem független zavart mutatja, hogy a Petri költészetével kapcsolatos értékelések szóródása, a feltűnő egyet nem értés sokszor függetlennek látszik még az értelmező iskolák, táborok hagyományos megosztottságától, dialógusképtelenségétől is. Míg például Kulcsár Szabó Ernő *A magyar irodalom története 1945–1991* című, meghatározó munkája – igaz, meglehetősen szűkszavúan – külön fejezetben tárgyalja Petri költészetét, addig *A magyar irodalom története*-iben a Petrire történő utalások száma mindössze hat – éppen megegyezik a róla írt kötetek számával.

Szabó Gábor munkája lényegében hasonló, ám a fentieknél nyilvánvalóan differenciáltabban artikulált felismerésekből indul ki, amennyiben az értelmezések körüli ellentmondásokat egy a szövegkorporusz esztétikai jellegét elfedő, sajátos „költői magatartásformában” látja megragadhatónak, amelynek csomópontjait a „poétikai radikalizmus”, a „versekben megrajzolódó szerep nyers moralitásigénye”, valamiféle „progresszív konzervativizmus” és egy ebből a konzervativizmusból fakadó „szubverzivitás” fogalmi alapján rajzolja meg. Ez a magatartásforma vagy szerep természetesen a legszorosabban kapcsolódik össze bizonyos politikai viselkedésmódokkal is: Petri, a „politikus

költő” alakja így hozzárendelődik ahhoz a történelmi korszakhoz is, amelynek kritikájaként költészete egykor olvasható volt. Aligha függetleníthető mindettől, hogy a Petrire történő hivatkozások (Petőfi és Ady mellett) abban a vitában szaporodtak meg, amely néhány éve az ÉS hasábjain zajlott, s amelynek hozzászólói a „politikai költészet” aktualitását igyekeztek körüljárni. Szabó Gábor koncepciójának egyik nagy érdeme, hogy akár ezekhez a politikailag, történetileg mélyen beágyazott (és mára kétségkívül kontextusukat veszített) szövegekhez is tud olyan új értelmezési javaslatokat kínálni, amelyek képesek túlmutatni a reflektálatlan és gyakran naiv újraaktualizálás igényén, amennyiben a „társadalmi amnézia, a felejtés kultúrája megtörésének kísérleteiként, a történelmi emlékezet folytonosságát helyreállító, közösségteremtő, s ezáltal az »én« helyének kijelölését célzó emlékezetpolitikai erőfeszítések lírai gesztusaként” (9) látja őket olvashatónak.

A *„Vagyok, mit érdekelne”* című kötet Petri-felfogásában akár annak ellenére is joggal beszélhetünk „egységes koncepcióról”, hogy a szerző első, programadó tanulmányában látszólag önkorlátozóbban határozza meg saját feladatát: „A következőkben azonban nem egy klasszikus értelemben vett pályakép bemutatására fogok törekedni, ahogy a Petri líráját meghatározó poétikai sajátosságok rendszerező összefoglalására sem teszek kísérletet.” (8.) A felvetett és szintén programszerűen megfogalmazott kérdések ezzel szemben feltűnően egy irányba tartanak, illetve mintha egy tőről fakadnának: „Hogyan, és milyen terek lebontásával és újrendezésével helyezi el magát a versekben megszólaló »én«, egyáltalán, miféle térképzetek segítségével értelmezi ma-

gát Petri lírája? Milyen ismeretelméleti pozíció(k)ba tagolják a versekben képződő alanyt a tekintet, a látás kiemelten fontos motivikus réteget alkotó metaforái? Mennyiben értelmezhető a költemények testi funkciókkal vagy a halál képzetkörével kapcsolatos metaforahálója a normatív személyiség-felfogással történő szembeszegülés poétikai kísérleteként, és hogyan kapcsolható ez össze például a groteszk képpalkotás ön- és létszemléleti technikáival? Miféle filozófiai, ideológiai hatások játszanak szerepet a költemények gondolati mintázottságának alakításában, s ezen keresztül a versekben felcsendülő hang tónusának formálásában? Beszélhetünk-e egyáltalán, és ha igen, milyen megszorításokkal a Petri-versekben megszólaló egynemű költői szubjektumról?” (8–9.)

A térrel kapcsolatos elgondolások, a tekintettel, a hanggal, a testtel összefüggő kérdések, az idegenség problematikája, nem is beszélve a személyiségfelfogás és a költői szubjektum kapcsolatrendszeréről, Szabó Gábor szövegében igen hatékonyan épülnek egymásra; olyannyira, hogy bizonyos pontokon inkább a szerző azon törekvése látszik nehezen védhetőnek, hogy ezeket a kötet olvasója ne egy többé-kevésbé konzisztens Petri-portré javaslatként próbálja érteni. A fenti kérdések természetesen az egyes fejezetek kérdésirányait jelölik, egymástól való éles elhatárolásuk azonban a kötet előrehaladtával egyre esetlegesebbé válik. Ugyanannyi érvet hozhatnánk föl például amellet, hogy a fény és sötétség ellentétét vizsgáló szövegrészek *A tekintet geometriája* című fejezetben kapjanak helyet, mint amellet, hogy *Az Idegen abszurd otthonossága* címűben. (Már csak a nem mindig egyértelmű fejezetcímek okán sem lett volna haszon-

talán, ha a kötethez tárgymutató készül.) Noha ez az egységes, de legalábbis nagyon sok szálon egy irányba tartó koncepció az utolsó fejezetek elemzéseiben helyenként kiszámíthatóvá válik, a kötet egészére nézve hatékonyan képes erősíteni az érvelés koherenciáját.

Bármennyire leegyszerűsítőnek tűnjék is, ezen a ponton hasznos lehet megkísérelnünk legalább vázlatosan rekonstruálni azt a gyakran megfigyelhető előfeltevést, amely Szabó Gábor kérdéseit irányítani vagy befolyásolni látszik. A „*Vagyok, mit érdekelne*” által talán a legtöbbször felkínált olvasási javaslat ugyanis a Petri-korpuszra alkalmazva kétségkívül igen termékenynek bizonyul: eszerint Petri versei nem ritkán az ellentétes nézőpontok helyetti harmadik, jóllehet paradox és ebből adódóan fönntarthatatlan pozíció elfoglalásának kísérleteiként olvashatók. Az ekként, meglehetősen sommásan megfogalmazott olvasási javaslat éppúgy megfigyelhető az epikus és lírai megszólalás kapcsán (ha az epika a járás, a líra pedig a tánc, akkor Petri költészete „tántorog” – érvel Szabó Gábor, 107), a térrel, sőt az ideológiával kapcsolatos elemzésekben („Az t gondolom, Petrinél az Ideológia és Utópia összekapcsolása jelöli ki azt a még belakható zónát, melynek paradox topológiája érzékletes pontossággal fogalmazódik meg a »Most éppen itten nem vagyok sehol« sorban”, 19), vagy akár az „én” és a „világ” összefüggéseiben („A Petri verseiben ideiglenes formát nyerő »én« oly módon része tehát az intézményi térnek, hogy egyszersmind annak aláásására tör”, 29).

A koherenciára való törekvést, a Petri lírájáról megfogalmazható, ha nem is általánosan, de szélesebb körben is érvényes kijelentések jogos igényét persze nemcsak

a fentiek, és nem is csupán az olyasfajta, a kötetben újra és újra fölbukkanó megfogalmazások kapcsán érhetjük tetten, mint az „általánosságban elmondható” (25), a „Petri-líra egyik alapélménye” (37), „Petri költészetének egy karakteres mozzanata” (95) stb., hanem mindenekelőtt az elemzések segédleteként megidézett terjedelmes példatárakban. Ezek az elmélyültebb elemzéseket rendre követő repertoárok itt szerencsére nem a szerző (különben imponáló) szövegismeretét hivatottak igazolni, hanem ténylegesen, a gyakorlatban is elősegítik az érvelés kontextualizálását. (A tárgymutató hiánya ebből a szempontból is érzékeny veszteség, a különböző problémák kapcsán megidézett és ezekben a repertoárokban vissza-visszaköszönő szövegek értelmezési lehetőségeinek sokrétűsége így alig észlelhető az olvasó számára.)

Fontos hangsúlyozni, hogy a különböző kérdések mögötti hasonló előfeltevés Szabó Gábornál a legkevésbé sem valamiféle egységes és mindig működtethető „módszert” jelent, sőt az elemzések valódi kérdései gyakran éppen az elemzési „séma” kreatív adaptációja, korrekciója köré szerveződnek. A talán legtöbbször felbukkanó „Most éppen itten nem vagyok sehol” sor például újra és újra átértelmeződik: először mint az „»én« térgeometriai képekben megvalósuló lebontásának, hajléktalanná nyilvánításának” (19) kísérlete, másodsor mint a „stabil tér-kategóriákat viszonylagosító énfelszámoló technika szükségeszerű időbeli kiterjesztése” (31), később mint a „nomád” előnyben részesítése a mindenkori „birodalmival” szemben (33). Végül a „saját maga által használt retorikai eszköztár” és ezzel összefüggésben „a világ megismerhetőségébe vetett emberi hit megnyugtatóan

antropomorf képeinek” visszavonásaként (85) értelmeződik újra.

Annak ellenére, hogy a Petri életművén belüli, valamint a más szépirodalmi szövegekre történő hivatkozásrendszer rendkívül kiterjedt, az elemzések feltűnően szűk körű szakirodalmi apparátust mozgatnak (a megfigyelés szükségképpen szubjektív, a kötethez ugyanis irodalomjegyzék sem készült): feltűnő módon Wittgenstein, Sartre, Camus, Paul de Man, a Schlegel fivérek, a magyar szerzők közül pedig Margócsy István mellett a korábbi monográfusok, Fodor Géza, Horváth Kornélia, Keresztury Tibor, illetve a kötet fűlszövegét is jegyző Radnóti Sándor megfigyelései képezik a „*Vagyok, mit érdekelne*” hivatkozási bázisát; a szerző őket is általában egyetértőleg, ritkábban a kiegészítés igényével idézi. Annál innovatívabb viszont az „intertextuális háló” fölrajzolása: Szabó Gábor olyan kapcsolódási pontokat mutat fel, amelyek a korábbi Petri-értelmezésekben nem kaptak igazán nagy hangsúlyt. Nem csupán a nonszensz-költészet (Edward Lear, Lewis Carroll vagy Christian Morgenstern) helyenként nagyon látványos hatásaira gondolhatunk itt, amely kapcsolat, ha ritkán tudatosul is az értelmezőkben, valóban nem tűnik idegennek Petri költészetétől, mint inkább az olyan, egészen valószínűtlen intertextusok érzékelésére, amelyek például Kosztolányi felől is értelmezhetővé tesznek bizonyos Petri-szövegeket (55).

Az értelmezések kérdezősi potenciálja rendkívül szabatos, jól követhető, helyenként pedig kifejezetten szórakoztató nyelvhatalmával párosul, jellemzően azokon a pontokon, amikor Petri nyelvi humora mintegy fölszívódik az elemző nyelvbe: „A vers József dühödt kifakadásával zárul:



»ne halljak / több ha-ha-hahotját!« Ez a tragikomikus zárlat az isteni dicsőítés megtagadásával keserűen elvet gyakorlatilag minden megváltással kecsegtető világmagyarázatot, ám mindezt a harsány karneváli nevetés ha-ha-hahotájába fulasztja.” (41.)

Összegezve elmondható, hogy a feltűnően puritán küllemű kötet a jelzett hiányosságokat leszámítva (tárgymutató, irodalomjegyzék) pontosan szer-

készített, alaposan végiggondolt anyag. A szöveg az alcímben vállalt feladatot (*Széljegyzetek Petrihez*) messze túlteljesíti. Koherens, néhol (szükségszerűen) vitára, de leggyakrabban továbbgondolásra készítő értelmezési javaslatai izgalmas, új szempontokkal gazdagíthatják Petri-értésünket, és minden bizonnyal a Petri-értelmezői hagyomány nehezen megkerülhető darabjává teszik majd Szabó Gábor kiváló, gondolatébresztő munkáját.

*Mészáros Márton*