

Juvenilia I.

A borító Juhászné Marosi Edit munkája

Juvenilia I.

Debreceni bölcsész diákkörösök antológiája

Szerkesztette:

KOVÁCS ZOLTÁN és SZIRÁK PÉTER



Debrecen, 2006

A kötet megjelenését az Oktatási Minisztérium
(Tudományos diákköri kutatási és művészeti tevékenység támogatása, 2005)
anyagi hozzájárulása tette lehetővé

© Debreceni Egyetem, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006

ISBN 963 473 021 3
ISBN 978 963 473 021 7

Kiadta a Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadója,
az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja
Felelős kiadó: Cs. Nagy Ibolya főszerkesztő
Műszaki szerkesztő, tipográfia: Juhászné Marosi Edit
Terjedelem: 28,6 A/5 ív
A nyomdai munkálatok a Debreceni Egyetem sokszorosító üzemében készültek
Készült Debrecenben, 2006-ban

Tartalom

FREYTAG ORSOLYA: Egy szerző születése. A narrátori szólam fikcióalakító szerepe a Partonopeu de Blois című ófrancia verses regényben.....	7
GERGELY NIKOLETTA: Delicate Balances of Power: Power Relations in Sigmund Freud's „Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria” ('Dora').....	19
GÖDÉNY ANNA: Krónikus betegségek és érzelmi intelligencia.....	30
KENYHERCZ RÓBERT: Szótagvizsgálatok ómagyar kori lexémákon A szókezdő mássalhangzó-torlódás a korai ómagyar korban	45
KEREPESZKI RÓBERT: A világháborútól a gazdasági válságig. A magyar felsőoktatás egy debreceni professzor szemszögéből (1914–1929)	58
KÓCS LÁSZLÓ: Lét és identitás	74
KROTOS HAJNALKA: Az igazságos világba vetett hit és a szubjektív jólét kultúraközi vizsgálata.....	95
LAPIS JÓZSEF: „Másról igyekeztem írni”. Radnóti Miklós: Tajtékos ég	108
MIKLÓS ESZTER: Vissza-tér-idő. A visszatérés motívuma Koltés Visszatérés a sivatagba című művében.....	119
NAGY NÓRA: Images of Desire. An Interpretation of Edward Burne-Jones's Series Pygmalion and Galatea as an Allegory of Art and Desire	132
NAGY ZSUZSA ESZTER: Napjaink értékei nagyító alatt Családalapítási attitűdök egy határ menti régióban.....	147
NÉMETH VERA: A palesztin menekültkérdés	162
OLÁH TÍMEA: From Censecration to Gambling: The Changing Role of Hungarian-American Churches Before World War II – With a Special Attention to the Interwar Years	176
OROSZ SZILÁRD: Angyali antológia. Wim Wenders: Berlin fölött az ég.....	191
PÁSZTOR ÉVA: Hajdúnánás határának helyneveiről.....	207
RESZEGI ZSOLT: Fallschirmjägerek Monte Cassino csatáiban A német ejtőernyős vadászok harcai 1944. július–május között	218
SZÁRAZ ORSOLYA: Paolo Segneri, a nagybőjti prédikátor	238
SZOBOSZLAI HELGA: Implicit argumentumok és előfordulási lehetőségeik magyar–német kontrasztív összehasonlításban.....	249
SZÓKE MELINDA: A garamszentbenedeki apátság alapítólevelében szereplő szórványok nyelvi alkata és szövegbeli helyzete	263

TAKÁCS TAMARA-MADARÁSZ TIBOR: A kulturális és a társadalmi tőke hatása a középiskolások tanulmányi eredményességére.....	275
TIHANYI KATALIN: Műalkotások színelátása. <i>Rembrandt és Rembrandt</i>	288
TÖRŐ NORBERT: Metaforikus szövegalakítás és mozgás Krúdy <i>Asszonyságok díja</i> című regényében	305
Szerzőink	319

Freitag Orsolya

Egy szerző születése

*A narrátori szólam fikcióalakító szerepe
a Partonopeu de Blois című ófrancia verses regényben*

A *Partonopeu de Blois* című verses regény a középkori francia irodalommal foglalkozó nagy szintézisek szerint valamikor a 12. század második felében, az 1180-as évek elején keletkezett, tehát mindenképpen az antik trilógia és Wace *Brut*-je után, újabb kutatások azonban korábbra datálják¹. Az intertextuális kapcsolatokkal² érvelve többnyire Chrétien de Troyes elődjeként említik a regényt, emellett pedig utalnak szintetizáló jellegére: különböző műfaji kódok működnek a szövegben (*chanson de geste*, *roman antique*, *roman arthurien*, trubadúr-*canso*). Ha áttekintjük a *Partonopeu* 20. századi recepcióját, láthatjuk, hogy a regény műfaji vagy egyéb jellegű besorolása nem kevés problémát okozott, s így a besorolási nehézségek folytán ez a szöveg az irodalomtörténet perifériájára szorult. Ennek oka, hogy a *Partonopeu* rengeteg olyan narratív elemet, allúziót és remniszcenciát vonultat fel, melyek mind a középkori regény egy-egy nagy és ismert kategóriájára vonatkoznak. A *Grundriss* nem véletlenül nevezi „roman fleuve”-nek³ a *Partonopeu de Blois*-t, s igaza is van, mivel a szöveg valóban folyamként működik, mely magába oldja korának legnépszerűbb narratíváit és tematikus elemeit, zavarba hozva ezzel a jelenkori olvasót, hiszen az a korabeli egyetemes, ám néma tudás, mely a művet körülvette, nem létezik többé.

Érdekes azonban, hogy a *Partonopeu de Blois* a 14. századig igen nagy népszerűségnek örvendett: a szövegnek a 12–14. századból összesen tizennyolc kéziratot példánya maradt fenn, kilenc ófrancia nyelven, kilenc pedig különböző európai nyelveken (német, holland, olasz, angol, dán, ír, spanyol és katalán): tehát egyfajta európai regényről van szó. Miért hát, hogy a maga korában oly sikeres regény iránt a későbbiekben oly kevés érdeklődés mutatkozott? Az az idegenség,

¹ Penny Eley és Penny Simons igen meggyőzően érvelnek amellett, hogy a szöveg tíz évvel korábban, 1170 körül, valószínűleg Chrétien de Troyes *Erec et Enide*-jével egy időben keletkezett. Az általuk felajánlott dátum elfogadása gyümölcsöző lehet, mind a Chrétien-kutatás, mind a *Partonopeu*- és Chrétien-szövegek kapcsolatára nézve. Bővebben l.: P. Eley and P. Simons: *Partonopeu de Blois and Chrétien de Troyes: A re-assessment*, Romania, 117 (1999): 317–341.

² A szövegben több olyan elem is található a cselekmény szintjén, melyek rokonságot mutatnak Chrétien műveivel.

³ Erre a találó kifejezésre Pierre-Marie Joris hívta fel a figyelmemet.

Heinrich P. Junker: *Grundriss der Geschichte der französischen Literatur von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, (1912) Munster, 1989.

melyet a 20. századi középkorkutatók éreztek a *Partonopeu*-vel kapcsolatban, a szöveg jelentőségteljes alteritását mutatja. Ami a regény gazdagságát adja és a 12–14. században szó szerint határtalan népszerűségét biztosította, az teszi ma marginálissá.

A Partonopeu de Blois és a trubadúr-modell

Körülbelül a hetvenes évek óta nyilvánvalóvá vált, hogy a középkori regények tematika mentén történő tipologizálása nem elégséges. Célravezetőbbnek tűnt a regények felépítését meghatározó elemeket, illetve a korabeli narratívákat is vizsgálni, és ezek, illetve a tematika mentén csoportosítani a szövegeket. Elemzésem alapjául a Halász Katalin által felkínált, a szövegeket narratológiai szempontból is vizsgáló tipológiát választottam.

Hogyan működik ez a tipológia? Megfigyelhető, hogy a középkori regények folyamatosan működtetnek valamilyen hitelesítő stratégiát, mely arra szolgált, hogy megvédje a művet és szerzőjét, hiszen a középkorban a keresztény dogmák szerint, minden ami nem volt igaz, hazugságnak, az ördög művének számított. Csak egyetlen igazság létezett: a Szentírás igazsága. Ezért mindent, ami ezen kívül esett, a Gonosz manifesztációjának tekintettek, így a regény, melynek legfontosabb eleme a fikció, tehát nem az Istentől származó igazságot meséli el, szintén gyanúsnak számított. Érthető tehát, hogy a szerzők magukat fordítónak vagy egyszerű „kiadónak”, vagyis közvetítőnek tüntették fel. Ugyanígy része volt a hitelesítő stratégiáknak a híres *translatio studii* toposz folyamatos citálása is, melynek legismertebb példája Chrétien de Troyes *Cligès* című regényének prologusa.

A hitelesítő stratégiák részeként mindig megképződik egy ún. szerzőkép, melyhez meglátásom szerint a szöveget alapvetően strukturáló narratív modell kapcsolódik. *Partonopeu de Blois* az ún. trubadúr-modell⁴ alapján működik, melynek legfőbb ismérve, hogy a szövegben egyes szám első személyben megszólaló, és az elbeszélést ezzel megszakító narrátor a trubadúr-líra szabályai szerint a kedveséhez szól, róla beszél, vagyis a középkorban oly népszerű trubadúr-*cansó*kat a verses regénybe ülteti át. A trubadúr-modell alapján működő szövegben a történet elbeszélése csak ürügy arra, hogy az „én” megszólaljon, illetve szerelme tárgyáról beszéljen.

Legérdekesebbek azok a „trubadúr-jellegű” narrátori megszólalások, melyek az eseményekhez és különböző szereplők érzéseivel kapcsolódó narrátori reflexiókból bomlanak ki. Azt vehetjük észre, hogy az egyes szám első személyben meg-

⁴ Halász Katalin: *Egy műfaj születése – A középkori francia regény*, Debrecen, 1998, 128.

szólaló folyamatosan azonosul bizonyos szereplőkkel, vagy önmagát oppozícióba állítja velük. A párhuzamra jó ürügy Persewis Partonopeu iránt érzett viszonzatlan szerelme:

Et Persowis od elz i est
Qui ne puet avoir nul conquest
De ce qu'el aime, ainz li va si
Qu'el aime, si n'at point d'ami.
Si faz je, chaitis tot adés,
Mais Dex m'en face alcun relés
Et doinst veals une carité
De baisier ou d'estre acolé.⁵

(7609–7616)

Egy másik helyen saját viszonzatlan szerelme miatt érzett gyötrelmét beszéli el a narrátor, ellenpéldaként Partonopeu boldogságát mutatja fel:

Partonopeus a son délit.
Li parlens de lui molt m'ocit,
Car il a tos biens de s'amie,
Jo n'en ai riens qui ne m'ocie.
Il ne le voit, mais a loisir
Le sent et en fait son plaisir;
Je voi la moie, et n'en faç rien,
J'en ai le mal, et il le bien.⁶

(1879–1886)

A dolgozat főként ez utóbbi narrátori reflexiókkal foglalkozik, feltételezem ugyanis, hogy ezeknek a szöveghelyeknek alapvetően fontos szerepe van a szöveg többszintű szerkezetének artikulációjában.

A szöveg olvasása során arra figyeltem fel, hogy a szöveget egy markáns narratív modell szervezi, melynek maga a szerzőkép is részét képezi, s melynek szintén meghatározó eleme a trubadúr-líra hagyománya. Feltételezhető, hogy a 12. században elég ismert narratív modellről van szó, mivel több korabeli szöveg is

⁵ Persewis is ott van velük, / aki semmit nem kap / attól, akit szeret, arra van ítélve, / hogy szeressen, de viszonzatlanul. / Én is pont így vagyok, én szerencsétlen, / bárcsak az Úr adna egy kis haladékot (pihenést), / és nagylelkűen hozzájuttatna / egy csókhöz vagy egy öleléshez.

⁶ Partonopeu gyönyörben él, / s az erről való beszéd engem nagyon elkésérít, / hisz ő minden jót megkap kedvesétől, / míg én semmit sem kapok az enyémtől, mi el ne keserítene. / Partonopeu nem látja kedvesét, de amikor csak kívánja / érezheti őt és kedvét töltheti vele. / Én láthatom a kedvesem, de semmi élvezetem nincs belőle, / én csupán rosszat kapok, Partonopeu csak a jót.

hasonló narratív jegyeket visel. Michel Zink szerint a szubjektivitás megjelenése a szövegekben, az én hangjának felerősödése együtt jár az imaginárius státusának megváltozásával: míg az antik regények az igazságot azáltal beszélték el, hogy történelmi tényekre hivatkoztak, fontos szerepet juttatva ezzel a referencialitásnak, addig az Artúr-regények egy másik igazság kifejezése felé fordultak, mely a szöveg tiszta irodalmi voltából következett⁷. Bár a prózaregény 13. században lezajló térhódítása visszavezette a regény műfaját a történelmi alapokhoz és az objektivitáshoz, mégis elmondható, hogy „le courant représenté par le roman en vers s'écoule dans une direction opposée, à la rencontre de la nouvelle poésie subjective”⁸. E folyamat csúcspontja természetesen a *Roman de la Rose*, de idetartoznak olyan szövegek is, melyekben az én hangja érzékelhetően hangsúlyossá válik: a *Le Bel Inconnu*, a *Jouffrois de Poitiers*, a *Partonopeu de Blois*, a *Flamenca* vagy az *Ipomedon*. Az a véleményem tehát, hogy létezett egy olyan narratív modell, mely a fent említett szövegeket alapvetően meghatározta, és amelynek első megjelenése valószínűleg a *Partonopeu de Blois* volt. Maga Michel Zink is hasonlóan állít, szerinte a *Partonopeu*, mintegy előfutára a *Roman de la Rose*-nak, mely az ént teljes mértékben interiorizálva jeleníti meg⁹.

A madarak éneke

Mielőtt a *Partonopeu de Blois* szövegének elemzésére térnék, elengedhetetlennek tartom a prolóógus rövid tárgyalását, nemcsak azért, mert a korabeliekhez képest hosszabb (134 soros) előszóról van szó, mely rendkívül összetett és különböző utalásokban gazdag, hanem hatványozottan érvényesülő önreflexív jellege miatt is.

Mikroelemzésekkel kimutatható, hogy a három jól elkülönülő szerkezeti egységből álló prolóógus mise en abyme-ként működik. Az első és a harmadik az írás aktusát bontja ki igen összetett módon. A második egység jóval rétegzettebb: a három énekesmadár magáról a szövegről is árulkodik. Nemcsak a középkorban, hanem később is, egészen napjainkig a verseléshez, az íráshoz, egy szóval az irodalmi produktumokhoz szorosan hozzákapsolódik az ének, az éneklés metaforája. Ez a metafora a *Partonopeu de Blois* prolóógusában is jelen van. Az itt megjelenő három énekesmadárból kettő, a pacsirta és a fülemüle, egy-egy korabeli irodalmi műfaj, a szerelmi *canço* és a *lai* allegóriájaként jelenik meg¹⁰ – mindkét

⁷ Michel Zink: *La subjectivité littéraire – Autour du siècle de Saint Louis*, PUF, 1985. 42–45.

⁸ Uo. 44.

⁹ Uo. 46.

¹⁰ 21. sor: Laloëte chante d'amor (a pacsirta a szerelemről énekel); 33. sor: Li rosegnos ses lais orgenne (a fülemüle lai-it hallatja).

műfaj a szerelemről való beszéd irodalmi formája. A harmadik madárhoz, a sárgarigóhoz nem műfaj, hanem egy bizonyos megszólalásmód kapcsolódik, mely véleményem szerint azonosítható a narrátor hangjával¹¹. Ezt a feltételezést alátámasztja a prológus szerkezete is, melynek három egységét a beszéd, az írás és a nyelvi megnyilatkozás közös szemantikai mezeje köti össze. A fülemüle dalában pedig az ének, mely szintén megnyilatkozás, metaforikus viszonyba kerül a szerelemmel. Ez a viszony egyébként a trubadúr-lírában teljesen általános, nem meglepő tehát, hogy a regényben is találkozunk vele. Paul Zumthor a következőt állapítja meg a *grand chant courtois*-val kapcsolatban: „Le dynamisme sémantique de chanter tend, comme à sa finalité propre, à une identification du chant et de l'amour: synonymie sur laquelle le discours se fonde et grâce à laquelle il se définit, en vertu du dessein qu'il intègre ainsi”¹².

A prológus tehát önreflexív módon azokat a műfaji kódokat idézi meg, amelyek a teljes regény szövegének alapját adják. A szerelmi ének hagyománya a narratív modell és a megszólalási módok¹³ szintjén jelenik meg, míg a *lai* műfaji elemei a tematikát tarkítják. Ez utóbbi némi pontosítást igényel. A főhősnő, Mélior, Bizânc örökösnoje mágikus hatalommal és tündéri tulajdonságokkal rendelkezik, csakúgy, mint a Marie de France műveiből és az anonim elbeszélésekből ismert nőalakok¹⁴. Ilyen módon az előszó szövege *mise en abyme*-ként működik.

Ennek megfelelően a regény szövege, melyet a prológus, mint Istennek szóló hálaadást jelenít meg, a szöveg figuratív szintjén a szerelem apoteózisává lényegül át.

A láthatatlan szerző

Az első, a szövegstruktúra szempontjából is fontos narrátori megszólalás viszonylag későn, az 1871. sorban jelenik meg:

Douce et soëf a le parole;
C'est une riens qui molt m'afole:

¹¹ Penny Eley és Penny Simons hasonló következtetésre jut a *Partonopeu* prológusával kapcsolatban, ők azonban referenciális olvasatra törekszenek, amikor a sárgarigót Bernard de Ventadornnal, a fülemülét pedig Marie de France-szal próbálják azonosítani.

P. Eley és P. Simons: Poets, birds and readers in *Partonopeu de Blois*, *Forum for Modern Language Studies*, 2000, XXXVI, No 1, 1–15.

¹² Paul Zumthor: *Essai de poétique médiévale*, Éditions du Seuil, 2000 (édition augmentée), 256.

¹³ Itt nemcsak a narrátori, hanem a szereplői megszólalásokra is gondolok.

¹⁴ Pl.: Marie de France: *Guigemar*, *Lanval*; anonim lai: *Guingamor*.

Ço ai de m'amie et nient plus,
 Par tant m'i tieng et pens et mus;
 Et Dameldex, qui ne menti,
 Me doinst qu'et m'aint si com j'aim li,
 Et qu'a moi pere se francise,
 Car ce n'ert ja que autre eslise.
 Partonopeus a son délit.
 Li parlens de lui molt m'ocit,
 Car il a tos biens de s'amie,
 Jo n'en ai riens qui ne m'ocie.
 Il ne le voit, mais a loisir
 Le sent et en fait son plaisir;
 Je voi la moie, et n'en faç rien,
 J'en ai le mal, et il le bien.¹⁵

(1871–1886)

Itt értesülünk tehát először a narrátor, a szövegben megszólaló *én* szerelmi érzéseiről. Ez a megszólalás erősen kötődik az elbeszéltek fikcióhoz. Jelen esetben, csakúgy, mint a későbbiekben, láthatjuk, hogy az elbeszélő a fikció egyik szereplőjéhez viszonyítja magát. Saját és Partonopeu helyzetét egyértelműen ellentétes viszonyban jeleníti meg, ezt még inkább megerősíti az ellentételező szerkesztés, melyben a két személyes névmáshoz (il és jo/je) különböző, egymással ellentétes attribútumok tartoznak (l. a kiemelt részeket). Érdeemes megjegyezni, hogy egy kivételtől eltekintve (7745–52) az elbeszélő minden esetben szembeállítja magát a főhőssel: vagy Partonopeu boldogságát hozza fel ellenpéldaként, ahogy a fenti példa is mutatja, vagy pedig elítéli cselekedeteit, és arról szól, hogy hasonló helyzetben ő maga milyen módon viselkedne (4048–4052 és 4543–4541).

Mint azt már említettem, más szövegrészekben az elbeszélő azonosul a szereplőkkel és az ő érzéseikkel. Helyzetéből, melyet a fenti szöveghely fejt ki bővebben, következik, hogy azokkal a szereplőkkel azonosul, akik valamilyen okból szerelmi bánatot éreznek¹⁶, vagy kedvesüktől elválasztva élnek. Ilyen módon tud azonosulni Méliorral ugyanúgy, mint a viszonzatlan szerelemtől szenvedő Persewisszel, akinek érzései oly hasonlóak a narrátoréhoz, hogy utóbbi szinte olvas a szereplő szívében:

¹⁵ Édes és dallamos az ő beszéde, / de van egy dolog, mi megőrjít engem: / mégpedig, hogy csak ez jut nekem az én kedvesemből, semmi más. / Ragaszkodom hozzá és mindig csak rá gondolok; / és bár a mindenható Isten / adná nekem, hogy úgy szeressen engem, ahogyan én őt, / és jó legyen hozzám, / mert soha mást nem választok helyette. / Partonopeu gyönyörben él, / s az erről való beszéd engem nagyon elkeserít, / hisz ő minden jót megkap kedvesétől, / míg én semmit sem kapok az enyémtől, mi el ne keserítene. / Partonopeu nem látja kedvesét, de amikor csak kívánja / érezheti őt és kedvét töltheti vele. / Én láthatom a kedvesem, de semmi élvezetem nincs belőle. / én csupán rosszat kapok, Partonopeu csak a jót. Kiemelés tőlem.

¹⁶ L. 4871–78, 6325–28, 7613–16, 7745–52, 8612–16, 9019–34, Cont. 1106–20.

Mais pou savés de la dolor
Que Mélior maine en la tor
Quant son ami en voit aler
Si que nel puet nez salüer.
Mais je le sai tote par cuer,
[...]
Des biens d'amors ne sai je joi,
Car onque nezun bien n'en oi;
Mais de ses malz ai tant apris
Que duc'al cuer voi Persowis
Et Melior tot atresi
Com li estaie de son ami.

(9015–9019 [...] 9029–9034)¹⁷

Látható tehát, hogy az egyes szám első személyű narrátori megszólalásokat az éppen elbeszélte események motiválják, mintegy jó ürügyet szolgáltatnak ahhoz, hogy az elbeszélő önmagáról beszélhessen. Összehasonlítva a *Partonopeu de Blois*-t a *Joufroi de Poitiers* és a *Le Bel Inconnu* című művek szövegével John L. Grigsby is ezt állapítja meg: „While the other two narrators typically intrude regardless of the tale, Partonopeu de Blois's narrator is consistently moved by the events he reports”.¹⁸

Első olvasásra úgy tűnhet, hogy ezek az elbeszélői intervenciók annak a késleltető technikának a részét képezik, mely az egész elbeszélés menetét jellemzi. A cselekmény fő vonalát (Partonopeu szerelmi története és kalandjai) ugyanis különböző, epizódyszerű események szakítják meg, melyek késleltetik a végkifejletet és, nem utolsó sorban, növelik a terjedelmet. Az epizódok beékelése egy tágabb értelemben vett, a narráció szintjén érvényesülő amplifikációnak is tekinthető. Ezt erősíti meg a *mise en abyme*-ként működő prologus is, melynek fő retorikai eljárása a bővítés alakzata. Úgy tűnik tehát, hogy a narrátori megszólalások és a különböző, egyes szám első személyben közölt reflexiók ezen amplifikált, több szinten is működő késleltetés részét képezik. Ezt a hipotézist egyes, a hallgatósághoz intézett megszólalások is alátámaszthatják (pl. 3441–3448).

Azonban ha jól megfigyeljük a szöveget, nyilvánvalóvá válik, hogy az egyes szám első személyű megszólalásokban elszórtan különböző információkat találunk a narrátor érzéseiről és kedveséről. Ezen információk mentén a szövegben az elbeszélte történet mellett egy másik fikció bontakozik ki, mely a narrátor szerelmi

¹⁷ Nem ismerhetik azt a fájdalmat, / mit Mélior érez ott a toronyban, / mikor látja kedvesét távozni, / és még csak nem is üdvözölheti. / De ezt én igazán tudom [...] Semmit sem élvezek a szerelem szépségeiből, / mert soha nem is ismertem őket, / de annyi rosszat átéltem már a szerelemmel kapcsolatban, / hogy belelátok Persewis szívébe, / és kitalálom, hogy Mélior / mit érez az ő kedvese iránt.

¹⁸ John L. Grigsby: *The narrator in Partonopeu de Blois, Le Bel Inconnu and Joufroi de Poitiers*, *Romance Philology*, University of California, 21 (1967–68): 542.

történetének egyes elemeit tartalmazza. A szöveg tehát kettős fikcióban mozog, melyekhez két különböző narrátori pozíció kapcsolódik. Az első esetben, vagyis a történet elbeszélése során az elbeszélő alapvető narrátori funkciót tölt be, míg a második esetben, vagyis az első személyű megszólalásokban kifejezésre jut a narrátor történethez való affektív viszonya, melynek során saját helyzetéről is beszámol. Valójában arról van szó, hogy nemcsak hogy kettős fikcióban mozog a szöveg, hanem két különböző fikciós szintről is beszélhetünk, melyek egymással hierarchikus viszonyban állnak, hiszen az egyik, szorosán vett történet elbeszélése eredményezi és motiválja a másikat. E két fikciós szint egy oppozicionális szerkezetbe épül, melynek két pólusát Partonopeu beteljesült és a narrátor viszonzatlan szerelme adja, a narrátori pozíció és funkció pedig aszerint változik, hogy a megszólalás mely fikciós szinthez kötődik.

E szövegstruktúra akkor válik kérdésessé, amikor a szöveg egy bizonyos pontján a narrátor attól teszi függővé a történet folytatását, hogy kedvese megkéri-e erre:

Et tant a son lige me tien
A son servise sens orguel,
Que s'ele me gignot de l'uel
Que je die l'ystoire avant,
Faire m'estrovra son comment
[...]
Tot ce dirai se cele vuet
Por cui li cuers del piz me duet;¹⁹

(10 620–10 624 [...] 10 643–10 644)

Itt kell szólnom a regény szerkezetéről. A szöveg két különálló egységből áll, mely valószínűleg két különböző szerzőtől származik²⁰. Az első egység azzal zárul, hogy Partonopeu elnyeri Mélior kezét, a narrátor pedig az epilógusban jelzi, hogy miről mesél még, ha kedvese úgy kívánja.²¹ Itt tudjuk meg azt is, hogy az egész írásmű, e nagyszabású munka (egy lírai szövegnél mindenképpen nagyobb) nem más, mint a hölgy meghódítására tett kísérlet. Az első szerző tehát lezáratlanul hagyja a történetet és a folytatás különböző elemeit előre megadja, utat

¹⁹ És annyira kezében tart engem, / hogy minden góg nélkül őt szolgálom, / oly mértékben, hogy ha csak szemével int is nekem / folytatni fogom a történetet / az ő rendelkezése szerint [...] Ezeket fogom hát elmesélni, ha ő is akarja, / ő, aki próbára teszi a szívem;...

²⁰ Erről a szövegkiadás bővebben szól. A kilenc különböző francia nyelvű kézirat összevetéséből egyértelműen kitetszik, hogy a két rész nem egyazon szerzőtől származik. Ezt Leon Smith, aki a kiadás kommentára elé a bevezetőt írta, nyelvtörténeti érvekkel is alátámasztja. *Partonopeu de Blois*, Volume II, Part 2, Villanova University Press, 1970, 3.

²¹ L.: 10 625–10 642. sorok.

nyitva ezáltal – megszabott irányban – a folytatásnak. Tanulmányában Lori Walters kimutatja, hogy az epilógus és a trubadúr-narrátor hódítási szándéka, vagyis a regény diegézisén kívülálló extradiegetikus szinten megképződő szerelmi történet alapvetően meghatározta a regény folytatását.²² Azonban nemcsak erről van szó. Ha a szöveg két részét egy egységként olvassuk, akkor láthatjuk, hogy a fent idézett szövegrészben, melyet az egyszerűség kedvéért én is epilógusnak nevezek, a már említett két fikciós szint hierarchiája megfordul. Eddig az egyes szám első személyű megszólalásokat a fikció első szintje, az elbeszélte történet motiválja és irányítja, az epilógus lényeges bejelentésével (az elbeszélés folytatásának függővé tétele a kedves akaratától) azonban megfordul a helyzet. A fikció második szintje kezdi irányítani a szöveg alakulását, a cselekmény folytatása e szinttől válik függővé. Véleményem szerint ez az a pont, ahol a szöveg által létrehozott szerzőkép teljessé válik, mintegy önálló életre kel. Egyértelmű, hogy az első személyű narratori megszólalások mentén kialakul egy olyan szerző figurája, mely azonosítható a szövegben megszólaló narratori hanggal. Nyilvánvaló, hogy e szerzőkép szoros kapcsolatban áll a hitelesség, a középkorban nélkülözhetetlen *auctoritas* kérdésével. Láthatóan e szerzőkép jól betöltötte korabeli funkcióját, hiszen volt, aki vette a bátorságot és folytatta a félbehagyott történetet. Bár Guthrie a *Le Bel Inconnu*-vel kapcsolatban jegyzi meg a következőket, állítása a *Partonopeu*-re is érvényes: „The illusion of autobiography serves as a rhetorical device and the *je* as a self-writing remains autonomous and anonymous.”²³ Nem véletlen az sem, hogy e fiktív, életrajz-jellegű történet a trubadúr-hagyományból jól ismert *razos* és *vidas* műfaját juttatja eszünkbe, e kis rögtönzött trubadúr-életrajzokat, melyeket valószínűleg a másoló-szerkesztők állítottak össze, jórészt legendákra és magukra a szövegekre támaszkodva.

Adott tehát egy középkori szöveg, mely megteremti saját szerzője képét, így hozva létre saját autoritásának alapját. Ez a tény azonban a szöveg olvasása során különböző kérdéseket vet fel. Ismét Guthrie szavait kell idéznem, aki a *Le Bel Inconnu* narratív sajátosságait a posztmodern irodalom szövegszervező eljárásaival állítja párhuzamba és a következőket mondja: „The poetic intervention in this twelfth-century romances demonstrates writing as a self-conscious complex of speech and rhetoric, of convention and contradiction, and ultimately blurs the limits of alterity and modernity.” Ez bizonyos szempontból a *Partonopeu de Blois*-ra is igaz, amennyiben elfogadjuk, hogy a két fikciós szint megfordulása alapvetően megváltoztatja a regény felépítését.

Az epilógusban végbemenő változás, vagyis e hierarchikus viszony megfordulása visszairódi a szöveg epilógust megelőző részeibe is, hiszen létrejön egy „szerző”, aki autoritása következtében mintegy uralja a szöveget. A folytatásban

²² Lori Walters: *The poet-narrator address to his lady as Structural device in Partonopeu de Blois*, *Medium Ævum*, vol. LXI, No. 2, 1992. 229–241.

²³ Jeri S Guthrie: *The Je(u) in Le Bel Inconnu: auto-referentiality and Pseudo-autobiography*, *Romanic Review*, University of Columbia, Volume 75, Number 2, 1984, 148.

(ti. az epilógust követő részben) ez egyértelműen érzékelhető: az elbeszélte történet, az írásmű csak a szeretett hölgynek köszönhetően létezik, hiszen ő az, aki kívánta a folytatást:

Mes giex, ma vie, mes tresors,
Cler vis et dous cuer et gent cors
Voelt que plus die en sa merci,...²⁴

Continuation (1-4)

Az elbeszélő megerősíti azt is, hogy az írás, a történetmondás nem más, mint kedvesének szánt ajándék, s hogy még becsesebbé tegye, versformát változtat, a nyolc szótagú sorokról, a nagyobb munkát követelő alexandrinokra tér át (1465–1473).

Látható tehát, hogy a trubadúr-modell erőteljesen meghatározza a szöveget, mely valódi szerelmi ajándékként jelenik meg. Itt kell felidézni a prológus figuratív szintjén megképződő jelentést, mely szerint az írásmű nem más, mint a szerelem dicsőítése. Ez több okból is igaz a regény teljes szövegére nézve. Egyrészt a szöveg nem is egy, hanem két szerelmi történetet beszél el, bár egyiket csak fragmentumokban, másrészt, ahogy fentebb is láthatjuk, az írásmű szerelmi ajándék, a szerelem bizonyításának eszköze.

John L. Grigsby szerint a korabeli gyakorlat és a trubadúr-hagyomány megengedi, hogy bizonyos mértékben a megszólaló énhez kötődő információkat mint autobiografikus elemeket kezeljük²⁵. Erre hajlik Anthime Fourrier is, aki még arra is kísérletet tesz, hogy azonosítsa azt a hölgyet, akinek a regény szól²⁶. Természetesen olyannyira keveset tudunk a szöveg keletkezéséről, a szerzőjéről pedig semmit, hogy bármilyen referenciális olvasat a hipotézis szintjén marad. Emellett érdemes azt is megjegyezni, hogy a szerző neve egészen más szerepet játszik a középkori irodalomban, mint később. Michèle Gally szerint az én névmás egy univerzális ént takar, a szerzői név pedig nem más, mint annak a képnek a metonímiája, melyet maga a szöveg hoz létre²⁷. Ilyen értelemben tehát a szerzői név megléte vagy hiánya nem más, mint egy retorikai alakzat megléte vagy hiánya.

Azonban nem véletlenül merül fel a kérdés: Kire vonatkozik a *je* személyes névmás? Rejtőzik-e valaki a grammatikai forma mögött? Ez a kérdés azért jelenik meg nagyon markánsan az olvasás horizontján, mert a narrátor a szöveg legvé-

²⁴ Az én boldogságom, életem, kincsem / kinek arca sugárzó, mosolya édes, teste bájos, / azt kívánja, hogy folytassam az ő kegyelméből.

²⁵ In Grigsby *op. cit.* 543.

²⁶ Anthime Fourrier: *Le courant réalistedans le roman courtois en France au Moyen Age – Les débuts (XII^e siècle)*, Paris, 1960, 440.

²⁷ Michèle Gally: *Lamant, le chevalier et le cleric: l'auteur médiéval en quête d'un statut*, Textuel, N. 22, 1989, *Images de l'écrivain*, 11–27, 13.

gén, vagyis a folytatás epilógusában meglepő cselekedetre szánja el magát, megnevezi szíve hölgyét:

Et tant est bele a mon avis,
Rose de mai ne flor de lis
Ne si pueent a par tenir
Ne sa biauté parvenir.
Ele s'apele *Passe Rose*;...²⁸

(3923–3927)

Úgy tűnik, mintha most először a szövegen kívülre mutató információval találkozna az olvasó. Azonban ha jól megfigyeljük, a kedves „neve” is a szövegből jön létre, hogy egy pillanatra felbukkanjon, majd azonnal visszaíródjon a szövegbe. A lány neve *Passe Rose*. Ez a név azonban nem más, mint egy hasonlat, egy kísérellet a kedves megnevezésére. *Passe Rose*, vagyis *celle dont la beauté surpasse la rose*²⁹ az, akinek szépsége a rózsáét is felülmúlja³⁰. Úgy tűnik tehát, hogy az én hangjához tartozó identitást is a szövegben kell keresni, csakúgy, mint az őt motiváló szerelem tárgyát, a kedvest. Itt térek vissza a korábban már felvetett hipotézishez, mely szerint a regényben narrátori szerepben megszólaló én a sárgarigóval, míg maga a regény a rigó énekével azonosítható. Érdeemes felidézni a vonatkozó szövegrészt:

L'orions chante dous et bas;
Tex l'escoute ne l'entend pas.
Soëf flaûte et molt seri,
Sotivement et coi, sans cri,
Et chante de lointaine amor,
Et ramentoit douce dolor,

²⁸ És szerintem annyira szép Ó, / hogy sem a májusi rózsá, sem a lilium / nem hasonlítható hozzá, / nem érhetnek fel az ő szépségéhez. / Az ő neve *Passe Rose*; kiemelés tőlem.

²⁹ Zink 46.

³⁰ Érdeemes megfigyelni, melyek azok a metaforák, azonosítók, melyek nem felelnek meg arra, hogy a kedvest jellemezzék: a rózsá és a lilium. Köztudott, hogy ezek a metaforák a középkori misztikus és liturgikus költészetben Szűz Mária megnevezésére szolgálnak és az *Énekek énekéből* származnak. Ebben a kontextusban őt, az Asszonyok Asszonyát mülja felül szépségében *Passe Rose*. Több helyen is a kedvesről való beszéd a liturgikus nyelvhasználatból kölcsönöz, ennek legjellemzőbb eleme a megnevezhetetlenség (Isten mindig megnevezhetetlen és megszólíthatatlan a misztikus és liturgikus szövegekben). Külön tanulmány tárgya lehetne, hogyan emeli a biblikus metaforika és a liturgikus nyelv égi magasságokba a szeretett hölgyet. Természetesen ez az eljárás is rímel a fin'amor esztétikájára, de túl is mutat azon és költészet-történeti kérdéseket vet föl. Úgy tűnik, hogy a szerelmi líra ugyanabból a metaforikából merít, mint a misztikus és liturgikus költészet, ez a közös metaforika pedig átjárást biztosíthat a szövegek között.

Sotif aler, sotif venir,
Perfont penser et lonc sopir.³¹

(49–56)

Mint azt már kifejtettem, a két másik énekesmadár egy-egy, a szövegben is meglévő műfaj allegóriájaként van jelen. A prologus, mint azt láthattuk, mise en abyme-ként működik: egyrészt az allegória képében színre viszi a szövegben megjelenő és a szöveget strukturáló műfaji kódokat, másrésztől, figuratív szinten már előre megképzeli azt a metaforikus teret (ének = szerelem), melyben a szöveg valamilyen funkcióban állva jelentést kaphat. Ez a funkció nem más, mint a szerelmi ajándék szerepe, mely a szerelmi érzés határtalanságát hivatott bizonyítani. Ily módon a sárgarigó azonosítható azzal az egyes szám első személyben megszólaló hanggal, mely narrátorként lép színre, a sárgarigó éneke pedig, mely a távoli szerelem édes fájdalmát idézi fel, magával a regénnyel, mint műfajjal azonosítható. Az azonosítás alapját a fikció két szintje, a két különböző szerelmi történet biztosítja. A saját szövege által létrehozott láthatatlan szerző, akinek csak a hangját halljuk, a sárgarigó alakjában jelenik meg az olvasó előtt, míg műve, mely a megnevezhetetlen és szintén a szövegből létrejövő kedves meghódítására íródott, figuratív szinten saját szerzőjének „születését” meséli el. Így a prologus fentebb idézett két sora (L'orions chante dous et bas; / Tex l'escoute ne l'entend pas) az olvasóhoz intézett figyelmeztetésként is értelmezhető: bár hallgatsz a sárgarigó kifinomult énekét, mégsem hallod, mert amit énekel, nem esik egybe azzal, amit hallasz, vagyis a szöveg elsődleges jelentésére ráépül egy másik, figuratív jelentés, mely egy folyamatos körkörös mozgásra készíti a szöveget.

³¹ A sárgarigó lágyan és halkán énekel, / hallgatsz, de mégsem hallod. / Az éneke lágyan szól és édesen, / kifinomultan, nyugodtan, kiáltozás nélkül, mértékkel. / És a távoli szerelemről énekel, / felidézve az édes fájdalmat, / a szemérmes jövés-menéseket, / a mély gondolatokat és a nagy sóhajokat.

Gergely Nikoletta

Delicate Balances of Power:

Power Relations in Sigmund Freud's

"Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria" ('Dora')

Introduction

According to G.S. Rousseau, "[h]ysteria is a unique phenomenon in the entire repertoire of Western medicine because it exposes the traditional binary components of the medical model – mind/body, pathology/normalcy, health/sickness, doctor/patient – as no other condition ever has" (92). In my paper, relying on Michel Foucault's terms and ideas concerning power, I intend to investigate the binary relationship unfolding between doctor and patient as it is "exposed" and woven through with the mechanisms of power in Sigmund Freud's "Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria ('Dora')". Foucault refutes the traditional conceptualization of power which postulates a hierarchical relationship between those who represent power and those who are subject to it, constituting a unilateral relation in which power clusters around one person or institution in society. Instead, he argues that power is to be construed in terms of diffuse and inextricable *relations* that permeate various layers of human communities.

The emergence of a unilateral, hierarchical relationship between Freud and Dora is hindered by the fact that Dora's recovery is not the only aim Freud seems to have in mind, insofar as he also wants to devise a (or *the*) theory of hysteria. These two aims (individual cure and general theory) do not necessarily complement each other. Therefore, the relationship between doctor and patient ends up in a unique power relation in which they *both* come to hold sway over each other alternately. In my paper, I investigate the dynamism of this peculiar relationship, without claiming that it was more important for Freud to create a theory of hysteria and legitimate his position as a doctor, while the recovery of the patient was only a secondary concern. Instead, I try to point out a paradox concerning Freud's role during the analysis, namely, his role as an altruistic doctor and that of the authoritative theorist/scientist. On the one hand, it seems that he cannot fulfil both roles at the same time: he either cures Dora, or constructs a theory of hysteria. On the other hand, it seems that the alternation between the two roles can be interpreted as being indispensable to the process of the analysis.

Power relations and psychoanalysis

In his “The Subject and Power,” Michel Foucault construes the intricate and complex relationship setting up between institutions of power and those who are subject to that power. An important element in Foucault’s explication is his refuting the existence of power as a thing in itself (“The Subject” 217). Instead, he asserts that “[i]n reality power means relations, a more-or-less organized, hierarchical, co-ordinated cluster of relations” (*Power* 198). The fact that the relationship is determined by some kind of a hierarchy between the doctor and his patient is more or less evident not only in the case of a psychoanalytic treatment but in all kinds of doctor-patient relationships. The relationship entails that the patient is exposed to the doctor’s professional competence, being subject to his authority, which might determine (often literally) matters of life and death. During a psychoanalytic treatment, however, any hint or allusion to the superiority of the doctor and the inferiority of the patient may turn out to be fatal as regards the outcome of the analysis. Since during the treatment most personal issues are discussed, the patient is to regard the analyst as his/her confidante rather than his/her doctor, a cool professional detached from the problems to be treated. Freud seems to be well aware of this when he ventures to set up a relationship between himself and his patient without hierarchies, which, in Foucault’s term, functions, in an ideal case, as a “point of insubordination” (225). As Freud contends: “I need no longer apologize on the score of length, since it is now agreed that the exacting demands which hysteria makes upon physician and investigator can be met only by the most sympathetic spirit of inquiry and not by an attitude of superiority and contempt” (45). However, even if we accept the renunciation of superiority as a fact on Freud’s part, the delicate structure of the newly emerged equality is vulnerable to certain methodological factors that are shortly to disrupt it.

The method in question is one Freud reports to have applied in the treatment of hysterical patients: the so called “pressure-on-the-forehead” technique. He describes the method as follows: “I inform the patient that, a moment later, I shall apply pressure to his forehead, and I assure him that, all the time the pressure lasts, he will see before him a recollection in the form of a picture or will have it in his thoughts in the form of an idea occurring to him; and I pledge him to communicate this picture or idea to me, whatever it may be” (*Studies* 354). It might also be important to consider the patient’s posture when Freud applied this technique: “the patient is lying in front of me [and], pressure on his forehead or, taking his head between my two hands, seems to be the most convenient way of applying suggestion for the purpose I have in view” (354). He also adds that “the advantage of the procedure lies in the fact that by means of it I dissociate the patient’s attention from his conscious searching and reflecting – from everything, in short, on which he can employ his will” (355). With this move, Freud assures

in an astute way his and the patient's relative position to each other during the treatment. The pressure on the forehead, or taking the patient's head between the hands may be read as the immobilization of the patient, forcing him/her into passivity. In the case of hysteria, this kind of immobilization must be crucial, as it is well-known that hysterics tend to produce various symptoms within a short time, which may give the doctor the impression that they are always one step ahead, constantly on the move.

Not only does Freud have to face the various symptoms Dora produces, but he also has to consider the fact that various repressed ideas can be attached to the very same symptom: In the process of interpreting Dora's cough, for instance, he asserts:

[A]t least *one* of the meanings of a symptom is the representation of a sexual phantasy, but [...] no such limitation is imposed upon the content of its meaning. Any one who takes up psychoanalytic work will quickly discover that a symptom has more than one meaning and serves to represent several unconscious mental processes simultaneously. (80)

The resulting polyvalence in itself makes Freud's attempt to immobilize the patient virtually impossible: he constantly needs to watch out for new and conflicting meanings to emerge pertaining to a particular symptom. Despite the uncertainty that ensues, Freud's desire for stability is clearly detectable, which he tries to achieve through various ways of justifying *his* identification of somatic symptom and psychic cause. When discussing the problem of symptom-formation, he asserts that once a repressed idea has found an outlet in a symptom, that symptom will be retained even if "the unconscious thought to which it gave expression has lost its meaning" (87) and the next time an unconscious excitation needs an outlet, it will choose the same path and will manifest itself in the same symptom. Freud maintains that "[i]t appears to be far more difficult to create a fresh conversion than to form paths of association between a new thought which is in need of discharge and the old one which is no longer in need of it" (88). These inferences made upon the indeterminacy of the hysteric's psychic processes might allow for the assumption that the symptoms constitute a more stable system of signification in the case of hysteria than do the unconscious thoughts. Nonetheless, as the following passage adequately demonstrates, Freud contests the idea of regarding the somatic symptom as more important than the mental processes:

[I]t seems that the somatic side of the of a hysterical symptom is the more stable of the two and the harder to replace, while the psychological side is a variable element for which a substitute can more easily be found. Yet we should not infer anything from this comparison as regards the relative importance of the two elements. From the point of view of mental therapeutics the mental side must always be the more significant. (88)

The negative sentence pertaining to the relative importance of mental and somatic elements in the second half of the passage appears as a conscious warning that the locus of a mental therapist's professional attention should be

the mental, not the somatic. The psychoanalyst, in fact, owes his/her professional standing to his/her specialized knowledge of mental processes which he/she may try to affirm by organizing these processes in a stable system of signification like the physician does in the case of purely somatic diseases. Thus, Freud faces the difficulty of systematizing mental processes (which he may regard as a professional requirement), while the somatic symptoms may offer a better chance of gaining mastery over the protean nature of hysteria. The correlation of symptom and mental cause, however, is severely language-dependent and it is highly problematic to hierarchize their relation to each other. In the case of somatic diseases, it is undoubtedly much less problematic for the physician to meet the requirement of organizing symptoms in a neat system than it is for the analyst, for in this way of producing meaning the physician does not have to worry about inconsistencies when matching symptom and cause. In the case of psychoanalysis, however, the analyst operates within a very different framework of signification where somatic symptom and mental cause mutually debase the stability of each other. Thus, Freud's implicit desire for a neat system of correspondences may bring him to confront the major dilemma of whether, to insist (posing as a great scientist) on creating a neat system of signification or, giving up the attempt at theory-construction, to tackle each case of hysteria on its individual terms, thus retaining the semblance of the powerful doctor. This desire for triumph is certainly not independent of certain social and cultural factors which, at that time, were decisive in the discourse on hysteria.

The 19th-century physician, Dr. Briquet, asserts that the "disease" is "the very model of the unstable, the irregular, the fantastic, the unexpected... it is governed by no law, no rule" (quoted in Ender, 30). Moreover, there is something threatening about the hysteric as he/she tries to set him-/herself free from the constraints of social norms. As Hélène Cixous suggests, "there is no place for the hysteric; she cannot be placed or take place. Hysteria is necessarily an element that disturbs arrangements; wherever it is, it shakes up all those who want to install themselves, who want to install something that is going to work, to repeat" ("The Untenable" 287). There seems to be an element of freedom constantly present in and around the hysteric who not only tries to assert and perform her freedom, but also denies the emergence of a theory that could regulate her in a scientifically valid fashion.

The "pressure on the forehead" may give the impression to Freud that he is in control of the process of the analysis, of the patient and even his/her mental thoughts. All he has to do is to "switch on" the patient with a pressure as one turns on a machine by pressing a button and sets the apparatus to work. Lying on the couch amounts to the patient's passive exposure to the doctor, the sole kind of activity required of him/her is to reveal whatever comes to his/her mind spontaneously. Even this, however, is to be done in an unconscious, un-coordinated fashion, without reflecting on what s/he says. Deprived of his/her will and consciousness, treated as a machine, the patient comes to function as an

automaton, rather than a human being, that randomly effunds – in an ideal case – a sufficient amount of information that the doctor arranges in an interpretive pattern. Thus Freud's technique reduces the position of the patient to that of a machine that, to some extent, works by itself but, at the same time, is also guided by him.

This (partial or complete) control over the patient, however, can endanger the process of the analysis, for it is when the doctor is fully aware of his/her power that he/she is the least capable of gaining access to the patient's psyche. The analysis largely depends on what the patient says under the given circumstances (the pressure, lying on the couch), but the information emanating from him/her is totally independent of Freud (and even of the patient as s/he is required not to reflect on what s/he says). This is a phase in the analysis in which it seems that neither the patient nor the doctor is able to guide the "unnavigable river" (45) of the analysis. To compensate for this lack of control, Freud applies the pressure on the forehead or takes the patient's head between his hands as a symbolic gesture in order to create the illusion that he is in control of the situation while the patient is totally deprived of it.

Although the "pressure on the forehead" technique *per se* is not applied in Dora's case, the basic attitude the technique implies is observable in Freud's case study. In Dora's case, the pressure is exerted by the process of Freud's interpretation, which she may feel to be as paralyzing as the physical pressure. Lisa Appignanesi and John Forrester felicitously characterize Freud's interpretations like "erect, violating members" (150). Susan Rubin Suleiman uses no less harsh words when she asserts that "Freud literally tried to ram down Dora's throat the story of her love for Herr K." (129). All three of the critics suggest that Freud tries to penetrate Dora in order to gain control over her. His narrative thus becomes a masculine attempt to dominate over Dora where sexual power becomes textualized in the form of enclosing her in his story.

The problematic of power in the relationship between Freud and Dora becomes central at this point. According to Foucault, power relations entail relations of strategy that are necessitated by a situation of confrontation. Foucault maintains that the relationship between power relations and confrontation strategies are crucial as regards the outcome of the struggle between the subject and the operating power, and asserts that no power relationship can be maintained without providing the freedom of the subject:

But most important is obviously the relationship between power relations and confrontation strategies. For, if it is true that at the heart of power relations and as a permanent condition of their existence there is an insubordination of and a certain essential obstinacy on the part of the principles of freedom, then there is no relationship of power without the means of escape or possible flight ("The Subject" 225).

Therefore, in Foucauldian terms, if Freud intends to maintain the power relation between himself and Dora, a relationship in which the process of the

analysis is enabled to go on and in which he is granted the opportunity of observing the hysteric and constructing his theory (even at the cost of some struggle between doctor and patient), he must provide Dora with a certain degree of freedom. Nevertheless, it is this very freedom which, considering the nature of hysteria, seems so threatening to Freud, which he appears to counterbalance by interweaving his stories of Dora with elements of control. One such story is Dora's alleged love affair with Herr K., which is represented as a "proper" heterosexual relationship, very much in accordance with contemporary expectations towards males and females. These stories, however, are incapable of a full enclosure of Dora, leaving her the possibility of a flight: she can resist Freud's stories any time, which she eventually does, and walks out on her analyst. At first glance, this move on Dora's part implies disastrous consequences for Freud both as a doctor and as a scientist. Nevertheless, in the following section, I argue that Dora's "flight" can be interpreted as the essential pre-requisite of theory-construction. Conceding this, however, may subvert the purported function of the theory.

Pastoral power, confessions and psychoanalysis – a quest for truth

From a certain point of view, psychoanalysis can be linked to the ecclesiastical convention of confession. Michel Foucault in *The History of Sexuality* defines confession as a "ritual in which the expression alone, independently of its external consequences, produces intrinsic modifications in the person who articulates it: it exonerates, redeems and purifies him, and promises him salvation" (62). Both confession and psychoanalysis rely on the power of language (expression) that promises to bring about some kind of an internal change in the individual. Moreover, the outcome of these procedures is determined and highly influenced by the truthfulness of the narratives produced by the confessor and the analysand. In the case of a confession, the narrative divulged by the individual must be true not only because it is a basic requirement of Christian ethics, or because the truth of the confession is the prerequisite of absolution, internal peace and a clear conscience, but also because the individual is "authenticated by the discourse of truth he [is] able or obliged to pronounce concerning himself" (*The History* 58). Foucault goes on to argue that the power of authenticating the confessor is the privilege of the authority that has the sole right to accept or reject the confession as true:

The truth did not reside solely in the subject who, by confessing, would reveal it wholly formed. It was constituted in two stages: present but incomplete, blind to itself, in the one who spoke, it could only reach completion in the one who

assimilated and recorded it. It was the latter's function to verify this obscure truth: the revelation of confession had to be coupled with the decipherment of what it said (66).

Therefore, there seems to be a prominent similarity between the process of confession and that of psychoanalysis, since it seems that despite all the efforts of the patient/confessor to come up with a complete and true story, it is the listener who has the right to pass the ultimate judgement on the narratives. A vital difference between confession and psychoanalysis, however, lies in the fact that the power relation between confessor and listener is unilateral, insofar as the confessor, in hope of salvation, accepts without reservation the pastor's response to his/her confession. In the case of psychoanalysis, however, the power relation emerging between doctor and his/her patient is characterized by instability and fluency, since the patient is endowed with enough power to question the narrative the doctor construes on the basis of his/her fragmented pieces of narratives. The reason for this kind of instability lies in the fact that while for the person who listens to the confession, the truth exists independently of local discursive practices, that is, independently of the confessor him/herself, the truth of the analyst cannot be separated from the specificity of the very conversation he/she is engaged in with his/her patient. Although we may claim that internal change (either in the form of absolution or recovery) happens only if the narrative is accepted as true both by the confessor and the patient, in the case of the latter, the notion of truth falls within a wider scope of connotations. In the case of a confession, the authority and judgment of the listener (the penitence he/she imposes on the confessor or the act of absolution) is unquestionable insofar as it is nurtured and supported by a divine source – whatever he/she says, it cannot be less than *the* truth. The authority of the analyst, however, is weakened by the fact that the patient may not accept the analyst's story as his/her true story.

According to Foucault, pastoral power, just like psychoanalysis, "is linked with a production of truth – the truth of the individual himself" (214). The ambiguous linguistic structure of the sentence allows for two different interpretations insofar as the phrase "truth of" can mean both "truth *possessed by* the individual about him or herself" and "truth about the individual" which, however, can be possessed *both* by the patient *and* by the doctor. The difference between the two is that the former retains the relationship between the representative of power (the doctor/father confessor) and the individual (the patient/confessor) as altruistic: it suggests the individual is *given* something without being expected to give something in return; that the truth of the individual is provided by the doctor purely for the sake of the patient's cure. The latter, on the other hand, suggests an intrusion of the interests of the authority into this altruistic relationship. In this case, the truth gained about the individual can be put to whatever use the authority finds appropriate to his/her own interests. It is a specific truth that, at the same time, may form the basis of a truth that can be generalized and extended to other cases as well. As long as the subject is dependent on the authority

concerning his/her truth (that means at the same time his/her recovery as well), the authority is dependent on the subject as a key to his/her theory, that is, the authority *needs* the subject in order for the truth to be constructed which, in turn, will serve as the foundation of his or her theory.

In our specific case, what counts as truth for Freud is not necessarily identical with what counts as truth for Dora. We may take Freud's truth to be a theory based on the identification of certain "essential" elements of hysteria that can be generalized, while Dora's truth is a narrative that she can accept about herself as true. Certain elements of the analysis, however, make the two seemingly independent truths interdependent on each other. During the analysis of Dora, Freud's task is highly complicated, since, as he remarks, "everything that has to do with the clearing up of a symptom emerges piecemeal, woven into various contexts, and distributed over widely separated periods of time" (41) and the information he receives from her "is never enough to let [him] see [his] way about the case" (45). The task of the analyst is, therefore, to "make out what has been forgotten from the traces which it has left behind or, more accurately, to *construct* it" (quoted in Brooks 14). What happens is that "[t]he analyst constructs a hypothetical piece of narrative" (Brooks 14) which, as Freud says, "[he] communicates [...] to the subject of analysis so that it may work upon him; he then constructs a further piece out of the fresh material pouring in upon him, deals with it in the same way and proceeds in this alternating way until the end" (qtd. in Brooks 14). One of the indications of the fact that the narrative constructed by the analyst is correct is the analysand's coming up with further information: "a Yes from the analysand has little value, says Freud, 'unless it is followed by indirect confirmations, unless the patient... produces new memories which complete and extend the construction'" (Brooks 15). Or, by means of another kind of verification, the patient just simply accepts the narrative by "an assured conviction of the truth of the construction which achieves the same therapeutic result as a recaptured memory" (quoted in Brooks 15). The revelation of other hidden memories or a simple, inner acceptance of the narrative *constructed* by the analyst operate as feed-backs and inform the analyst as to whether he/she is on the right path.

Up to a certain point, the method works in the case of Dora as well. We can observe in the text how Dora comes up with new pieces of information that are to be interpreted by Freud and how these interpretations lead to the revelations of further memories. But the text cannot be restricted to this neat alternation of revelation and interpretation. The sections in which Freud discloses the interpretation of Dora are often followed by parts that are devoted to the discussion of certain *general* phenomena in connection with hysteria. These sections feature certain definitions: they can, for instance, function to initiate and discuss the phenomenon of "somatic compliance" (73), theoretical elaborations on how symptoms are connected to unconscious thoughts and how their "meaning" becomes ambiguous (87) or Freud can draw such general conclusion as his idea

about the fact that every hysterical patient hides a sexual disturbance as the cause of his/her illness (54). What Freud discusses in these follow-up sections are thematically connected to the interpretive parts preceding them; or, rather, these are parts of the case study where Freud can draw his conclusions based on the interpretation of Dora. To put it briefly, these passages contain Freud's attempts at creating a general theory of hysteria out of an individual case.

In this sense, the two parts are basically inseparable since the sum total of the interpretive parts serves as the prerequisite of the theoretical parts. Therefore, Dora's acceptance or refusal of Freud's narrative upon her legitimates or refutes not only his narrative but also his technique and theory. Freud may, thus, suppose that his task is a reconstruction of the invoked scenes as they could have happened, because the closer the narrative is to the patient's "reality," the more certain the recognition will be. The story Dora recognizes is a fusion of her revealed fragments and the story Freud's interpretation has made of them and it is only the recognition on the patient's part that can legitimate the analyst's story as true. Therefore, it becomes more and more patent to what an extent the objective theory of Freud depends on the subjectivity of Dora.

We have to consider, however, another aspect of the analysis, namely that Freud, given perhaps to some narcissistic temptation, may not want Dora to recognize herself in the narrative – the act that should promote her recovery – but to recognize *his* ability as a story-teller and *his* competence as a doctor. The acknowledgement of Freud's professional competence is not fulfilled by the mere recovery of Dora, the legitimation of his theory of hysteria being at least as important. But a theory of hysteria that can be generalized (abstracted) and extended to other cases can be completed only through the sacrifice of Dora's subjectivity, as it is Dora herself, who seems to disrupt the integrity of the case study. If, however, Dora's subjectivity is threatened by abstraction, the legitimation of the theory is also in danger. At the same time, the process of abstraction is the prerequisite of Freud's subjectivity, since the general validity of his theory would lead to his own success.

Certain textual features indicate indeed that Freud is more concerned with himself as a competent doctor than with the curing of Dora. Neil Hertz argues that "Freud's ecstasy [...] might seem totally self-involved with no other object than his own interpretive achievement" (233). A passage (quoted also by Hertz) sufficiently illustrates Freud's self-indulgence in this regard: "The reproaches against her father for having made her ill, together with the self-reproach underlying them, the leucorrhoea, the playing with the reticule, the bed-wetting after her sixth year, the secret which she would not allow the physicians to tear from her – the circumstantial evidence of her having masturbated in childhood – seems to me complete and without a flaw" (115). As Hertz argues, "[t]hat listing conveys the triumphant sense of wrapping up the package of evidence 'complete and without a flaw' [...]: this is a moment of intellectual narcissism, of investment in the beautiful totality of one's imaginative product" (233). Steven Marcus arrives

at a similar conclusion when he asserts that “[t]he demon of interpretation has taken hold of [Freud], and it is this power that presides over the case of Dora” (85). The more Freud pursues his personal aims, the less attentive he becomes to the patient herself on whom his theory depends. Now the intention to cure the patient seems to have disappeared: Dora is important as far as she secures Freud’s position as a competent doctor, and legitimates his theory, but, paradoxically, it is Dora herself who cannot be integrated into the case study.

Therefore, the emergence of a unique and dynamic power relation between Freud and Dora is due to the fact that their relationship cannot be confined to a unilateral scheme of oppression where oppressor and oppressed stand out in a salient opposition. It is quite clear by now that the aim of Dora’s recovery, and that of devising a theory of hysteria exclude each other. The paradox, to a great extent, hinges on Dora herself who functions in a twofold way during the analysis: an object whom Freud can abuse to maintain his authority as a doctor, but also an active subject who can legitimate or delegitimize the theory built around herself. Dora (presumably) does the latter when she walks out on Freud, seizing power over him and his theory, and, depriving him of the possibility of writing the theory of hysteria. Her departure, however, cannot be regarded as an ultimate obstacle in the way of Freud’s theory, since Dora herself, whose subjectivity seems to have been incongruent with the general status of a theory of hysteria, “disappears.” Dora’s attempt to delegitimize Freud’s theory thus, paradoxically, contributes to the confirmation of Freud’s position as a doctor, since, despite her departure, Freud does write “Dora’s Case,” by means of which Dora was left exposed to Freud’s narrative hegemony. Although it is true that the case study remained fragmented and epistemologically uncertain, the theory gains significance within the discipline of psychoanalysis precisely by having these deficiencies, since Dora’s walking out on Freud means that the indefinable, elusive essence of hysteria resists all kinds of representations. Paradoxically, Freud had to fail so that his readers could draw this conclusion.

Works Cited

- Appignanesi, Lisa and John Forrester. *Freud's Women*. London: Virago, 1993.
- Brooks, Peter. "The Idea of a Psychoanalytic Literary Criticism." *Discourse in Psychoanalysis and Literature*. Ed. Shlomith Rimmon-Kenan. London: Routledge, 1978. 1-18.
- Cixous, Hélène and Catherine Clément. "The Untenable." *In Dora's Case: Freud – Hysteria – Feminism*. Ed. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1990. 276-293.
- Ender, Evelyne. *Sexing the Mind: Nineteenth-Century Fictions of Hysteria*. Ithaca and London: Cornell UP, 1995.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality – Volume I.: An Introduction*. New York: Vintage, 1990.
- . "The Subject and Power." Ed. Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinov. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: Chicago UP, 1983. 208-26.
- . *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. Hertfordshire: Harvester, 1980.
- Freud, Sigmund. "Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria: ('Dora')." *Case Histories I*. Trans. James and Alix Strachey. Harmondsworth: Penguin, 1990.
- . *Studies on Hysteria*. Trans. James and Alix Strachey. Harmondsworth: Penguin, 1991.
- Hertz, Neil. "Dora's Secrets, Freud's Techniques." *In Dora's Case: Freud – Hysteria – Feminism*. Ed. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1990. 221-242.
- Marcus, Steven. "Freud and Dora: Story, History, Case History." *In Dora's Case: Freud – Hysteria – Feminism*. Ed. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1990. 56-91.
- Rousseau, G.S. "A Strange Pathology." In Gilman, Sander L. et al. *Hysteria Beyond Freud*. Berkeley: California UP, 1993.
- Suleiman, Susan Rubin. "Nadja, Dora. Lol V. Stein: Women, Madness and Narrative." *Discourse in Psychoanalysis and Literature*. Ed. Shlomith Rimmon-Kenan. London and New York: Methuen, 1987. 124-150.

Krónikus betegségek és érzelmi intelligencia

A dolgozatomban az érzelmi intelligencia és a megküzdőképesség kapcsolatát vizsgálom egészséges-, daganatos- és szívbetegcsoportok összehasonlításával. Van-e összefüggés az érzelmi intelligencia és a megküzdési potenciál között? Léteznek-e az A és C típusú személyiséghez hasonló eltérések a daganatos, illetve szívbetegcsoportok között?

A vizsgálat során Bar-On EQ-kérdőívét, Oláh Attila Pszichológiai immunitás-kérdőívét, Beck depresszió- és Spielberger szorongáskérdőívét használtam. A kutatás eredményei szerint az érzelmi intelligencia és a pszichológiai immunitás összefügg, így arra következtethetünk, hogy az érzelmi intelligencia fontos szerepet játszik a hatékony megküzdésben. A betegcsoportok vizsgálata során találtam olyan eltéréseket, amelyek alátámaszthatják a premorbid személyiségstruktúrák létezését.

A daganatos, valamint a szív-érrendszeri betegségek lelkiileg nagyon megterhelőek, csakúgy mint kezelésük. Ezért a fizikai rehabilitáció mellett szükség van a betegek lelki támogatására is. A premorbid személyiségjegyek ismerete segíthet a betegek fejlesztésre szoruló képességeinek azonosításában; az érzelmi intelligencia – egyéni, illetve csoportterápiás – fejlesztésével pedig javítható lehet az egyén megküzdőképessége, így életminősége és pszichoimmunológiai státusa.

Bevezetés

A krónikus betegség súlyos életkrízis, „amely a beteg megküzdőképességét mozgósítja és teszi próbára” (Kulcsár, 1998, 58.). Ezen képesség hatékony működése fontos szerepet játszik a krónikus betegségben szenvedő emberek életében, mivel a betegség az életük összes területét áthatja. A dolgozatomban arra keresem a választ, hogy a betegeknek milyen *belső tartalékai* vannak arra, hogy képesek legyenek a betegséggel járó változások (testi funkciók megváltozása, új körülmények – pl. kórház –, megváltozott testkép, szociális és társadalmi szerepek, pszichés állapot stb.) feletti kontroll visszaszerzésére és a lelki jóllét elérésére; vagyis a betegségi létbe való eredményes beilleszkedésre, amely során az egyén megújul, és meg tudja őrizni önállóságát és aktivitását.

A dolgozat első fejezete elméleti áttekintést ad. Itt kerül bemutatásra az érzelmi intelligencia Bar-On-féle modellje, Oláh Attila által megalkotott pszichológiai immunkompetencia-konstruktuma, valamint a szívinfarktusra hajlamosító A, és a rákbetegségre hajlamosító C típusú személyiségről szóló elképzelések. A dolgozat második fejezetében ismertetem a vizsgálat során használt tesztek és a kutatás eredményeit, végül összefoglalom a vizsgálat tapasztalatait.

Elméleti áttekintés

Az a gondolat, hogy a testi egészséget nem lehet elválasztani a lelki tényezőktől, az ókorba nyúlik vissza. A pszichoszomatika volt az első olyan tudományos megközelítés, amely az egyes betegségek hátterében pszichológiai tényezőkkel számolt. A pszichoszomatikus reakciómódra egyfajta befeléfordulás jellemző. *A betegeknél a bal féltekei túlsúly miatt a gondolkodásmód jellemzően racionális, ugyanakkor az élmények és emóciók megjelenése gátlódik.* A betegek jellemző a csökkent tolerancia, beszabályozatlanság, nem megfelelő felelősségvállalás. Mindez pedig a feszültségelvezetés acting in módját eredményezi, amely valamely szervrendszer sérülékenységével összekapcsolódva az egyénre jellemző szervi betegséghez vezet (Császá, 1989). A pszichoanalitikus megközelítés szerint a pszichoszomatikus betegek jellemző elhárítási mechanizmusok, az elfojtás és a tagadás, gátolják a betegek érzelmeinek szabad kifejezését, amely később organikus megbetegedéseket eredményez.

Az érzelmi intelligencia terminusa viszonylag új. Mayer és munkatársai meghatározása szerint, az érzelmek és kapcsolatok jelentésének felismerését és a problémák megértésének és megoldásának képességét jelenti. Más kutatók, mint Bar-On (1997) vagy Goleman (1995, 1998) kibővítették az érzelmi intelligencia konstrukcióját olyan személyiségjegyek bevonásával, mint pl.: empátia, motiváció, kitartás, szociális készségek és melegség. Mayer és Salovey (2000) a Bar-On-féle modelleket „kevert” modellnek nevezi (Austin et al. 2004). Bar-On érzelmi intelligencia-modelljét az alábbi táblázat szemlélteti.

1. táblázat
Az érzelmi intelligencia Bar-On-féle modellje

Intrapersonális érzelmi intelligencia	Interperszonális érzelmi intelligencia	Adaptációs érzelmi intelligencia	Stresszkezelés érzelmi intelligenciája	Általános hangulat érzelmi intelligenciája
<ul style="list-style-type: none"> - Magabiztosság - Én-tudatosság - Önbecsülés - Függetlenség - Önmegvalósítás 	<ul style="list-style-type: none"> - Empátia - Társas felelősségtudat - Interperszonális viszony 	<ul style="list-style-type: none"> - Valóságérzés - Rugalmasság - Probléma-megoldás 	<ul style="list-style-type: none"> - Stressztűrés - Impulzivitás - impulzus-kontroll 	<ul style="list-style-type: none"> - Optimizmus - Boldogság

A pszichológiai immunrendszer (Oláh, 1993) konstruktumának megalkotását az az igény hívta életre, miszerint a megküzdési eredményesség rejtélyének megértéséhez a személyiség olyan dimenzióit is meg kell vizsgálni, amelyek erősíteni tudják a személy fenyegetéssel szembeni pozícióját. Coping potenciál-dimenzióknak nevezték el azokat a kognitív természetű személyiségtényezőket, amik az elsődleges és másodlagos értékelés befolyásolásán keresztül hatnak a személyiségre.

A pszichológiai immunrendszer hipotetikus modelljét a következő táblázat szemlélteti.

2. táblázat
A pszichológiai immunrendszer

„Megközelítő-monitorozó” rendszer	„Mobilizáló-alkotó-végrehajtó” rendszer	„Önszabályozó” rendszer
<ul style="list-style-type: none"> - pozitív gondolkodás - kontrollézés - koherenciaézés - növekedésézés - társas monitorozás képessége, empátia - kihívás és rugalmasság - kitartás 	<ul style="list-style-type: none"> - leleményesség - öntisztelet - énhatékonyság-ézés - szociális alkotóképesség - társas mobilizálás képessége 	<ul style="list-style-type: none"> - impulzuskontroll - érzelmi kontroll - ingerlékenységátlás - szinkronképesség

Friedman és Rosenman szívgyógyászok 1959-ben fogalmazták meg a szívkoroszorúér-megbetegedések pszichológiai rizikófaktoraként az A típusú viselkedési stílus definícióját. Az A típusú magatartásminta fő összetevői a fokozott teljesítményigény, a környezet feletti kontroll elérésének igénye, az állandó időhiány, és a környezet irányába mutatott fokozott ellenséges reakciók. Alacsony frusztrációs toleranciájuk miatt kudarcuk gyakran agresszivitást váltanak ki a betegeknél. Érzelmi életükre depresszióra való hajlam és az érzelmek elfojtása jellemző (Császár, 1989). Az A típusú viselkedés kutatása során kiderült, hogy nem az A típusú magatartásmód önmagában, hanem annak egyes összetevői – mint az ellenségesség, agresszió, valamint befelé fordított harag –, illetve kapcsolata a depresszióval, szorongással és környezeti tényezőkkel – állhatnak kapcsolatban a szívérrendszeri megbetegedésekkel (Kopp, 1994).

A hatvanas években a New York-i Tudományos Akadémián ismerték el először a rákbetegség kifejlődésében a pszichés és szociokulturális paraméterek szerepét. A betegek anamnézisében gyakori az érzelmileg feldolgozatlan, ezért elfogadhatatlan válás, egy szeretett személy (tárgy) elvesztése, és a számukra emocionálisan integrálhatatlan események, konfliktusok összetorlódása. Lelki közérzetüket gyakran krónikus, önerőből megoldhatatlan szorongás, depresszív hangulat és a tartós tehetetlenség élménye jellemzi (Riskó, 1999).

A rákra hajlamos személyiségekre jellemző, hogy általában nem tudják felismerni, kifejezni vagy elmondani érzéseiket, lelki szükségleteiket. Főként az agresszióval és ellenségességgel kapcsolatban voltak vakfoltjaik (Riskó, 1999). Viselkedésük általában fegyelmezett, alkalmazkodó, de izolációhoz vezető (Riskó, 1999). A C típusú személyt jellemzi saját igényeinek alárendelése mások kedvéért, a negatív indulatok elfojtása – ami segíti a szociális összeütközések elkerülését –, és a túlhajtott együttműködés-készség. Ez a fajta viselkedésmód az idők során felhalmozódó stresszhatásokat a mélyben felerősítheti, ennek hatására a felszíni megnyilvánulások elválnak a tudattalan neurohumorális szintéren zajló eseményektől. Tehát a szociális homeosztázis fenntartása a biológiai homeosztázis rovására történik, mellyel együtt jár az érzelmi állapotok tudatosításának gátlása (Lázár, 1991).

2. A kutatás

2.1. A DOLGOZAT CÉLJA

Egy személy, függetlenül attól, hogy egészséges vagy beteg, szándéktalanul választja ki a szorongás csökkentésének módját. Ez a választás függ a tanult mintától, a szorongást keltő helyzettől és a személyiség szerkezetétől. *Ha az egyén képes a stresszhelyzetet észlelni és megoldani, azt copingnak, vagyis a helyzet uralásának nevezzük. Ha ez az alkalmazkodás csődöt mond, akkor ez a sikertelenség leginkább depresszió formájában nyilvánul meg* (Császár, 1989).

Ha van összefüggés az érzelmi intelligencia (EQ) és a megküzdési potenciál között, akkor az érzelmi intelligencia alapján következtetni lehetne azokra a személyre jellemző mintázatokra, amelyek akadályozhatják a sikeres alkalmazkodást. Ennek ismerete fontos szerepet játszhatna a megküzdés javításában, mivel azok a készségek, amelyeket az EQ mér, fejleszthetőek, s ez által maga a megküzdés is javítható, mind az egészséges, mind pedig a beteg személyeknél.

A szív-érrendszeri és daganatos betegség a vizsgált személyeknél már kialakult állapot, ezért direkt módon nem vizsgálhatóak az adott betegségre hajlamosító személyiségvonások. A feltételezésem az, hogy a premorbid személyiség indirekt vizsgálati módja lehetne az EQ mintázatainak összehasonlítása a két betegcsoport között, mivel Bar-On szerint az EQ komponensei „...hasonlóak a személyiség faktoraihoz” (Bar-On, 1997).

Császár Gyula (1989) szerint *a személyiségvonások is lehetnek reaktívak, vagyis a tumoros, illetve szívbetegség hatására kialakuló személyiségjellegzetességek és magatartásminták.*

Ezzel együtt feltételezem, hogy az alapvető személyiségvonások, hajlamok nem változnak meg teljesen a betegség kialakulásának következtében, így – ha nyomokban is –, de felfedezhetőek maradhatnak.

2.2. VIZSGÁLATI MÓDSZEREK

2.2.1. A Bar-On Érzelmi intelligencia-kérdőív

A Bar-On Érzelmi intelligencia-kérdőívet (EQ-i, 1997) a Bar-On által 1997-ben megalkotott érzelmi intelligencia modell mérésére tervezték. A kérdőív 15 alskálából áll, megállapítható öt összetett EQ-skála pontszám, és egy átfogó EQ-pontszám. Az EQ-kérdőív egy olyan index leírására törekszik, amely megmutatja az egyéni kompetens viselkedés konzisztenciájának mértékét különböző – érzelmi és szociális – helyzetekben, és így biztosítja az egyéni EQ kiszámításának lehetőségét (Bar-On, 2000, in: Palmer et al. 2003).

A kérdőív 121 tételből áll. A válaszadóknak az a feladata, hogy pontozzák az állításokat egy 5 pontos skálán 1 pontot adva, ha egyáltalán nem érzik igaznak az állítást, 5 pontot adva, ha egyetértenek vele.

2.2.2. A Pszichológiai immunikompetencia-kérdőív (PIK)

A kérdőívet a megküzdési potenciál mérésére Oláh Attila (1997) állította össze. Bar-On-féle kérdőívhez hasonlóan 16 alskálából és 3 főskálából áll.

A kérdőív 80 kérdésből áll. A válaszadóknak ez esetben is pontozniuk kell az állításokat egy 4 fokú skálán; 1 pontot adva, ha nem értenek egyet az állítással, 4 ponttal értékelve azon kijelentéseket, amelyekkel teljesen egyetértenek.

A skálák pontszámait a korrekciós faktoroknak megfelelően rendezik, majd standard pontokká transzformálják őket.

2.2.3. Beck-féle depresszió-kérdőív (BDI)

A Beck-féle depresszió-kérdőív (Beck et al. 1961) lehetővé teszi a depresszió súlyosságának a megítélését. Az egyes tételek négyféle állítást tartalmaznak 0-3 súlyossági sorrendben. A kitöltő személy a rá legjellemzőbb állításokat jelöli meg. Ha egy tételnél több szám is meg van jelölve, a nagyobb sorszámút kell az értékelésnél figyelembe venni. A 19. tétel esetén a választ akkor kell értékelni, ha a súlycsökkenést nem szándékos fogyás okozta. Az így kapott számokat összeadjuk (Kopp, 1995).

2.2.4. STAI

Spielberger a kérdőívet 1970-ben publikálta. A teszt a pillanatnyi szorongást mérő kérdéssorozattal kezdődik. A vizsgálati személynek húsz alkalommal kell arra a kérdésre választ adnia, hogy „Éppen most hogyan érzi magát”. A 4 fokozatú skála kitöltése után minimálisan 20, maximálisan 80 pont érhető el. A válaszadó 1 ponttal értékeli azt az állítást, amivel egyáltalán nem ért egyet, és 4 pontot ad, ha az állítással teljesen egyetért. A szorongásra való hajlamot a második „önértékelő lap” segítségével méri a teszt. Annak a kérdésnek a megválaszolása alapján, hogy a vizsgált személy „Általában hogyan érzi magát”. A pillanatnyi szorongást mérő skálával a különböző pszichés megterhelésekre fellépő szorongási reakció erősségét határozhatjuk meg (Mérei, 1993).

2.3. A VIZSGÁLATBAN RÉSZT VEVŐ SZEMÉLYEK

A vizsgálatban 141, 45–65 év közötti személy vett részt. A szívbetegcsoport a Debreceni Neurológiai és Kardiológiai Klinika betegei. A műtét előtt szívinfarktuson estek át. A kérdőíveket az otthonukban töltötték ki.

A daganatos betegek a Debreceni Kenézi Kórház onkológiai osztályának, a kutatás során éppen az osztályon fekvő, kezelés alatt álló betegei. Valamennyien radio-, illetve kemoterápiás kezelés alatt álltak, amely beavatkozások legtöbbször esetében mellékhatásokkal – hányinger, hányás, gyengeség – jártak. A kérdőívet a kórházban töltötték ki.

A kontrollcsoport tagjai semmilyen mentális, illetve fizikai betegségben nem szenvedtek, gyógyszert nem szedtek. A kérdőívet otthonukban töltötték ki.

A vizsgálat során 50 egészséges, 51 szívbeteg és 40 daganatos beteg kérdőíveit elemeztem. A daganatoscsoport kisebb létszáma torzíthatja a kapott eredményeket, ezért ezt a különbséget az adatok értelmezésénél figyelembe kell venni.

A csoportok nemek szerinti megoszlását a következő táblázat mutatja.

3. táblázat
A vizsgálatban részt vevő személyek nemek szerinti megoszlása

		Állapot			Összes
		Egészséges	Daganatos	Szívbeteg	
Nem	Férfi	15	18	45	78
	Nő	35	22	6	63
Összesen		50	40	51	141

A következő táblázat a vizsgálatban résztvevő személyek átlagéletkor szerinti eloszlását mutatja.

4. táblázat
A vizsgálatban részt vevők átlagéletkora

Állapot	Átlag	Elemzés
Egészséges	52,18	50
Daganatos	54,97	40
Szívbeteg	57,41	51
Mindenki	54,87	141

A vizsgálatban részt vevő személyek átlagéletkora a három csoportban közel azonos.

A kérdőív kitöltése során a résztvevők meghatározták a végzettségüket is, amely szerint három csoportba sorolhatták magukat: alap-, közép-, felsőfokú végzettség. A végzettség vizsgálatát azért tartottam fontosnak, mivel feltételezem, hogy hatással van az érzelmi intelligenciára.

5. táblázat
A vizsgálatban részt vevők végzettség szerinti megoszlása

		Állapot			Összes
		Egészséges	Daganatos	Szívbeteg	
Végzettség	alap	4	13	3	20
	közép	26	18	39	83
	felső	20	9	9	38
Összes		50	40	51	141

A Khi-négyzet-próba (22,77) szignifikáns különbséget mutatott a csoportok között a végzettség megoszlásában ($p = 0,000$), ezért a vizsgálat eredményeire hatással lehet. A táblázat alapján megállapítható, hogy az egészséges csoportban a legtöbb személy felsőfokú végzettségű, míg a daganatosoknál jellemzőbb az alapfokú végzettség. A szívbetegek közül a legtöbben középfokú végzettségűek.

2.4. HIPOTÉZISEK

A kutatás során kétféle problémakört szeretnék körüljárni. Egyrészt arra keresem a választ, hogy van-e kapcsolat az érzelmi intelligencia és a pszichológiai immunitás között. A másik kérdésem arra vonatkozik, hogy van-e eltérés az érzelmi intelligencia és a pszichológiai immunitás mintázatai között az egyes betegcsoportok esetén.

A hipotéziseim a következők:

1. Az érzelmi intelligencia negatív kapcsolatot mutat a depresszió és a szorongás mértékével.
2. A pszichológiai immunitás is negatív korrelációt mutat a depresszióval és a szorongás mértékével, mivel ezek magas értéke arra utalhat, hogy a személy nem hatékony megküzdési stratégiát használ, és ez vezethet negatív érzéseikhez.
3. Mivel az érzelmi intelligencia és a depresszió között negatív összefüggés van, feltételezem, hogy az érzelmi intelligencia és a pszichológiai immunitás között erős, pozitív kapcsolat van.
4. Mindkét betegcsoport EQ és PIK összesített pontszámai alacsonyabbak, mint az egészséges csoporté.
5. Mivel az érzelmi intelligencia tanulható, a magasabb iskolázottságú vizsgálati személyek magasabb pontszámot érnek el, ha az EQ-i és PIK között van összefüggés, akkor a magasabb végzettség a pszichológiai immunitás szempontjából is előnyt jelent.
6. A szívbeteg és a daganatos betegek az EQ-i és a PIK-skáláin különböző mintázatot mutatnak az egészséges csoporttól való eltérésükben, ami hasonlít az A és C típusú személyiségről szóló elképzelésekhez.
7. Mivel a betegek az állapotuk következtében kénytelenek szembesülni a megváltozott életkörülményeikkel, a depresszió- és szorongás-pontszámuk magasabb, mint az egészséges csoporté.
8. Mivel az onkológiai betegek a kérdőív kitöltése során kórházi kezelés alatt álltak, a szívbetegcsoporthoz képest magasabb értéket érnek el a depresszió- és a szorongás-kérdőívben.

2.5. A VIZSGÁLAT EREDMÉNYEI

A vizsgálat során az első kérdésem az volt, hogy a kutatásban felhasznált kérdőívek között van-e kapcsolat. A korreláció mértékét az egész mintára vonatkozóan néztem.

Erős negatív kapcsolatot találtam az összesített EQ-pontszámok és a Beck-értékei között ($r = -0,62$; $p = 0,000$), valamint az EQ és a szorongás mértéke között ($r = -0,555$; $p = 0,000$ vonás szorongás esetén, $r = -0,645$; $p = 0,000$, állapot szorongás esetén).

A feltételezésem szerint a depresszió és a szorongás magas pontszáma a nem hatékony alkalmazkodás következménye lehet, ezért megvizsgáltam a PIK és a BDI, valamint a PIK és a STAI kapcsolatát is.

A PIK összesített pontszáma erős negatív kapcsolatot mutatott a BDI pontszámával ($r = -0,582$; $p = 0,000$), valamint a vonás ($r = -0,558$; $p = 0,000$) és az állapot szorongás értékeivel ($r = -0,616$; $p = 0,000$).

Szignifikáns az eltérés azonban a csoportok között a végzettség szempontjából. A végzettség és a tesztek kapcsolatának vizsgálata során variancia-analízist alkalmaztam.

6. táblázat
A végzettség alakulása a csoportokban

	Csoportok	Átlagok	Std.szórás	F(2,140)
Végzettség EQ	alapfokú	415*	47,87	9,79
	középfokú	432,95*	44,06	
	felsőfokú	462,58*	39,33	
Végzettség PIK	alapfokú	218,34*	24,9	4,65
	középfokú	228,34*	31,73	
	felsőfokú	242,41*	27,39	

* $p < 0,5$

Az eredmények alapján a felsőfokú képesítéssel rendelkező vizsgálati személyek érték el a legtöbb pontot. A kapott eredmény oka lehet, hogy a magasabb iskolázottság hatására a személyek több olyan készséget sajátítanak el, amelyek segítik az egyéni kompetens viselkedés konzisztenciáját a különféle szociális és érzelmi helyzetekben.

Megvizsgáltam az EQ- és a Pszichológiai immunitás-kérdőív kapcsolatát is.

Az eredmények szerint erős kapcsolat van a két teszt összesített pontszámai között ($r = 0,821$; $p = 0,000$).

A kutatás során a második kérdésem, hogy a csoportok között van-e különbség az érzelmi intelligencia és pszichológiai immunitás szempontjából, és hogy ezen eltérések alapján leírhatóak-e az egyes csoportok valamilyen jellemző mintázattal. Az eredmények elemzését egy szempontos variancia-analízissel végeztem.

7. táblázat
A csoportok EQ- és PIK-átlagértékei

	Csoportok	Átlagok	Std.szórás	F(2,140)
EQ	egészséges	454,08	46,22	4,68
	daganatos	430,68	52,44	
	szívbeteg	429,31*	36,32	
PIK	egészséges	234,92	31,44	0,7
	daganatos	227,67	29,22	
	szívbeteg	229,51	30,74	

* $p < 0,05$

Az eredmények alapján csak a szívbetegek érzelmi intelligenciája mutat szignifikáns eltérést az egészséges csoporthoz képest, tehát a hipotézisnek csak az egyik része igazolódott be. Annak az oka, hogy nem találtam szignifikáns eltérést

a daganatos- és az egészségescsoport között, lehet az onkológiai csoport kis elemszáma, mivel a két betegcsoport átlaga nagyon közel van egymáshoz.

A betegcsoportok megküzdésiképesség-pontszámai alacsonyabbak, mint az egészségeseké, de az átlagok eltérései nem szignifikánsak. Az eredmények alapján tehát mindhárom csoport közel azonosan sikeres a megküzdő viselkedésben. Elképzelhető, hogy ez az eltérés szignifikánssá válna nagyobb elemszámú csoportok összehasonlításával.

Azokat a mintázatokat vizsgálva, amik megkülönböztetik a betegcsoportokat az egészségeseektől, találtam olyan alszkálákat, amikben a két betegcsoport nagyon hasonlított, és találtam olyanokat is, amelyek megkülönböztetik a szívbeteg és a daganatos csoportokat egymástól.

Az eredmények ismertetését először azokkal az adatokkal kezdem, amelyekben a betegcsoportok a betegségük jellegétől függetlenül azonosak, majd ez után térek át a két betegcsoport eltéréseinek az ismertetésére.

8. táblázat
A betegcsoportokra egységesen jellemző eltérések

	Csoportok	Átlagok	Std.szórás	F(2,140)
Empátia (EQ)	egészséges	20,68	4,2	10,58
	daganatos	17,67*	4,61	
	szívbeteg	18,59*	3,6	
Interperszonális viszony (EQ)	egészséges	39,32	5,45	11,72
	daganatos	36,65*	4,56	
	szívbeteg	34,65	4,44	
Boldogságérzés (EQ)	egészséges	35,9	5,34	8,48
	daganatos	32,85*	5,72	
	szívbeteg	31,73*	4,7	
Növekedésérzés (PIK)	egészséges	15,54	3,09	7,08
	daganatos	13,38*	2,75	
	szívbeteg	13,73*	3,09	
Ingerlékenységátlás (PIK)	egészséges	14,38	3,14	4,04
	daganatos	12,70*	3,31	
	szívbeteg	12,71*	3,56	
Beck	egészséges	5,54	5,38	14,34
	daganatos	12,38*	7,25	
	szívbeteg	9,42*	5,7	
State	egészséges	40,64	10,83	1,02
	daganatos	43,93	13,9	
	szívbeteg	42,6	8,12	

* p < 0,05

Az *empátia*-alskálán mindkét betegcsoport alacsonyabb pontszámot ért el. Ez azt jelentheti, hogy a szív- és daganatos betegek kevésbé képesek más emberek érzéseit megkülönböztetni, megérteni és értékelni, mint az egészségesek.

Az *interperszonális viszony*-alskálán elért alacsony pontszám alapján feltételezhető, hogy a daganatos betegek és a szívbetegek kisebb mértékben képesek társas kapcsolataik során olyan viszony kialakítására, mely mindkét félnek megfelelő és elfogadható.

A *boldogságérzés*-alskála alapján valószínű, hogy a betegek kevésbé elégedettek az életükkel. Kevésbé tudnak jóban lenni saját magukkal és másokkal, képtelenek kikapcsolódni. Az eredmény oka lehet, hogy betegségük gyógyíthatatlan.

A *növekedésérzés*-skála alapján a szívbetegek és a daganatos betegek kevésbé képesek arra, hogy higgyenek a sikeres önkitaljesítés lehetőségében, ez által kevésbé érznek késztetést arra, hogy nyitottak legyenek a külvilág változásaira. Ezért jobban elzárkóznak az új tapasztalatoktól, nem tudják azokat folyamatosan asszimilálni, így viselkedésük, gondolkodásmódjuk rigiddé válhat.

Az alacsony pontszámok *ingerlékenységátlás*-skálán jelezhetik, hogy a betegek kevésbé tudják kontrollálni indulataikat, érzéseiket, így alacsonyabb a frusztrációs toleranciájuk, mint az egészséges személyeké.

Az eredmények azt mutatják, hogy a beteg személyek *BDI*-értékei jóval magasabbak, mint az egészségeseké. Ugyanakkor az a hipotézisem, hogy a daganatos betegek depressziópontjai magasabbak, mint a szívbetegeké, nem igazolódott be.

Az *állapot szorongás* vizsgálata során nincs szignifikáns eltérés a három csoport között.

9. táblázat
A szívbetegekre jellemző eltérések

	Csoportok	Átlagok	Std. szórás	F(2,140)
Önmegvalósítás (EQ)	egészséges	28,72	4,2	3,78
	daganatos	26,83	4,61	
	szívbeteg	26,05*	3,64	
Társas felelősségtudat (EQ)	egészséges	38,46	4,9	3,13
	daganatos	37,83	4,62	
	szívbeteg	36,31*	3,55	

* $p < 0,05$

Az *önmegvalósítás*-alskála alapján a szív-érrendszeri betegségben szenvedő személyek kevésbé sikeresek az önmegvalósítás terén, mint az egészséges- vagy a daganatoscsoport.

A szívbetegek átlaga a *társas felelősségtudat*-alskálán is alacsonyabb, mint az egészségescsoporté. Tehát a szívbeteg egyén kevésbé képes önmagát a csoport együttműködő és konstruktív tagjaként bemutatni, mint az egészséges vagy a rákos személyek.

10. táblázat
A daganatos betegek jellemző eltérések

	Csoportok	Átlagok	Std.szórás	F(2,140)
Stressztűrés (EG)	egészséges	30,26	3,67	3,13
	daganatos	27,58*	4,15	
	szívbeteg	29,16	3,36	
Impulzuskontroll (EG)	egészséges	33,22	5,61	3,27
	daganatos	29,73*	7,49	
	szívbeteg	31,31	6,42	
Társas mobilizálás (PIK)	egészséges	13,82	3,28	3,53
	daganatos	15,75*	3,17	
	szívbeteg	14,53	3,77	
Szinkronképesség (PIK)	egészséges	14,7	3,13	4,15
	daganatos	12,72*	3,15	
	szívbeteg	13,22	3,55	
Trait	egészséges	37,64	9,92	4,46
	daganatos	43,48*	13,82	
	szívbeteg	37,2	7,84	

* $p < 0,05$

A *stressztűrés*-alskálán elért alacsony átlag alapján a rákos betegek kevésbé képesek az averzív és szorongáskeltő környezeti eseményekkel való megbirkózásra, mint az egészségesek vagy a szívbetegék.

A daganatos csoport alacsony átlaga az *impulzuskontroll-skálán* azt mutatja, hogy kevésbé képesek figyelmen kívül hagyni és ellenállni egy impulzusnak, ösztönkésztetésnek vagy kísértésnek, mint az egészségesek és a szívbetegék.

A daganatos betegek magas pontszámot értek el a *társas mobilizálás*-alskálán, vagyis sikeresebbek mások motiválásában és irányításában mint az egészségesek vagy a szívbetegcsoport.

A *szinkronképesség* skála alacsony átlaga alapján feltételezhető, hogy a rákos betegek kevésbé képesek együtt haladni az aktuális eseményekkel, és kisebb hatékonysággal tudnak a felmerülő problémák megoldására összpontosítani, mint az egészségesek. A szívbetegék ez a képessége nem tér el jelentősen az egészségesekétől, így ők inkább képesek a problémák hatékony kezelésére.

A *vonás szorongást* vizsgálva a két betegcsoport és az egészségesek között nincs eltérés, azonban a rákos betegek szignifikánsan magasabb pontszámot értek el, mint a szívbetegék.

A vizsgálat során nem találtam szignifikáns eltérést a csoportok között az EQ magabiztosság-, önbecsülés-, függetlenség-, társas felelősségtudat-, valóságérzékelés-, rugalmasság-, problémamegoldás-, impulzuskontroll-, optimizmus alskáláiban, valamint a PIK pozitív gondolkodás-, kontrollézés-, koherencia-érzés-, öntisztelet-, kihívás-rugalmasság-, társas monitorozás-, problémamegoldó képesség-, én-hatékonyság-, szociális alkotó képesség-, kitartás-, impulzusgátlás- és érzelmi kontroll alskáláin.

Összefoglalás

A vizsgálatom során először arra kerestem a választ, hogy van-e különbség az egészséges és krónikus beteg egyének érzelmi intelligenciája és megküzdőképessége között. Feltételeztem, hogy az érzelmi intelligencia és a megküzdési képesség kapcsolatban vannak egymással, így az a személy, akinek alacsonyabb az EQ-ja, kevésbé képes megfelelően alkalmazkodni a nehéz élethelyzetekhez, ezért hajlamosabb a depresszióra, a szorongásra.

Az eredmények igazolták az EQ és a megküzdési potenciál közötti kapcsolatot, és hogy az alacsonyabb EQ-i és PIK-pontszámokkal magasabb depresszió és szorongás jár együtt. A betegcsoportok BDI-értékei magasabbak voltak, mint az egészségeseké. A szorongás mértéke nem tért el szignifikánsan a csoportok között. Ennek okai lehetnek a betegek elhárító mechanizmusai: az elfojtás és a tagadás. Csak a szívbeteg csoport EQ-i pontszámai voltak szignifikánsan alacsonyabbak, mint az egészségeseké. Az eredményeket magyarázhatja, hogy a szívbetegcsoportban összességében több az alacsonyabb végzettségű személy; a kutatás során pedig az EQ-i és PIK-pontszámai negatív kapcsolatot mutattak a végzettség mértékével. Nem találtam a három csoport PIK-értékei között szignifikáns eltérést. Valószínűleg annak ellenére, hogy a krónikus betegséghez való alkalmazkodás nehéz és hosszú folyamat, mindhárom csoportban vannak személyek, akik sikeresek az alkalmazkodásban. Érdekes lenne megnézni, hogy a BDI mely alskálákkal függ össze, és hogy ezek mintázata hogyan alakul a magas BDI-pontszámú személyeknél, függetlenül attól, hogy betegek, vagy egészségesek.

Másik feltételezésem, hogy a szívbeteg- és daganatoscsoport különbözik az EQ-i és a PIK alskáláinak mintázatában. Találtam olyan skálákat, amelyekben mindkét betegcsoport egységesen alacsonyabb pontszámot ért el, mint az egészségesek. Ezek lehetnek azok a készségek, amelyek az ún. *krónikus betegek gyenge pontjai*: az empátia-, interperszonális viszony-, boldogság-, valamint a növekedés-érzés- és ingerlékenységátlás alskálái. Ugyanakkor találtam eltéréseket is a csoportok között, amely különbségek a betegség típusával, a *pszichoszomatikus beteg tünetképzésével* lehet kapcsolatban. Ezek szerint a szívbeteg személy pszichoterápiájánál, az előzőek mellett erősíteni lehetne az önmegvalósítás és a társas fele-

lősségtudat készségét. A rákos betegek erősítésre szoruló pontjai a stressztűrés, az impulzuskontroll, szinkronképesség növelése és a szorongás enyhítése. Érdekes eredmény, hogy a daganatos betegek a legsikeresebbek mások motiválásában.

Felhasznált irodalom

- Austin, E. J., Saklofske, D. H., Egan, V. (2004) *Personality, well-being and health correlation of trait emotional intelligence*, Personality and Individual Differences.
- B. Kakas Gizella (1994) *A-típusú viselkedés*, szöveggyűjtemény, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp.
- B. Kakas Gizella, Ittész Lilla, Gara Imre, Szelekovszky Sándor, Naszlady Attila: *Az A-típusú személyiség mérése és kapcsolata az érzelmekkel és a megküzdő viselkedéssel*, Magyar Pszichológiai Szemle, 1991/2, 151–175. Akadémiai Kiadó, Bp.
- B. Luban-Plozza, W. Pöldinger, F. Köldinger (1994) *Pszichoszomatikus betegek az orvosi gyakorlatban*.
- Ciarrochi, J., Deane, F. P., Anderson, S. (2002) *Emotional intelligence moderates the relationship between stress and mental health*, Personality and Individual Differences, 32, 197–209.
- Császár Gyula (1998) *Pszichoszomatika a gyakorlatban*, Pszichoteam, Bp.
- Dawda, D., Hart, S., D. (2000) *Assessing emotional intelligence: reliability and validity of the Bar-On Emotional Quotient Inventory (EQ-i) in university students*, Personality and Individual Differences, 28, 797–812.
- Hoffmann, S. O., Hochapfel, G. (2000) *Neuróziselmélet, pszichoterápia és pszichoszomatikus medicina*, Medicina, Bp.
- Kopp Mária (1994) *Orvosi pszichológia*, Semmelweis Orvostudományi Egyetem Magatartás-tudományi Intézet, Bp.
- Kopp Mária, Fóris Nóra (1995) *A szorongás kognitív viselkedésterápiája*, Végeken Kiadó, Bp.
- Kulcsár Zsuzsa (1998) *Egészségpszichológia*, ELTE Eötvös Kiadó, Bp.
- egeszseg.bdtf.hu/segedlet, egészségpszichológia – ELTE fóliaanyag, (2004).
- Lázár Imre (1991) *Pszichoneuro immunológia*, Mens Sana Hungarica, Bp.
- Lopes, P., N., Salovey, P., Straus, R. (2003) *Emotional intelligence, personality, and perceived quality of social relationships*, Personality and Individual Differences, 35, 641–658.
- Mayer, J., D. (1993) *The Intelligence of Emotional Intelligence*, Intelligence, 17, 433–442.

- Oláh Attila (1992) *A szorongás, a megküzdés és a megküzdési potenciál*, Kandidátusi értekezés, ELTE.
- Palmer, B., Donaldson, C., Stough, C. (2002) *Emotional intelligence and life satisfaction*, *Personality and Individual Differences*, 33, 1091–1100.
- Palmer, B. R., Manocha, R., Gignac, G., Stough, C. (2003) *Examining the factor structure of Bar-On Emotional Quotient Inventory with an Australian general population sample*, *Personality and Individual Differences*, 35, 1191–1210.
- Petrides, K. V., Furnham, A. (2000) *On the dimensional structure of emotional intelligence*, *Personality and Individual Differences*, 29, 313–320.
- Pszichodiagnosztikai Vademecum 2. rész*, szerk.: Mérei Ferenc és Szakács Ferenc (1992), Tankönyv Kiadó, Bp.
- Riskó Ágnes (1999), *A test, a lélek és a daganat*, Animula Kiadó, Bp.
- Schulte, M. J., Ree, M., J., Carretta, T. R. (2004), *Emotional intelligence: not much more than g and personality*, *Personality and Individual Differences*, 37, 1059–1068.
- Warwick, J., Nettelbeck, T. (2004), *Emotional intelligence is...?*, *Personality and Individual Differences*, 37, 1091–1100.

Szótagvizsgálatok ómagyar kori lexémákon

A szókezdő mássalhangzó-torlódás a korai ómagyar korban

1. Tudománytörténeti előzmények és a kutatás célja

A nyelvtörténeti szakirodalomban szinte már közhelynek számít az a megállapítás, hogy a finnugor nyelvek, így a magyar sem kedvelte a szókezdő mássalhangzó-torlódásokat, minek következtében, ha jövevényszavak útján a nyelv mégiscsak találkozott ilyen szerkezetekkel, akkor különböző módokon megpróbálta feloldani ezeket. Éppen ezért nem meglepő, hogy a nyelvészek érdeklődése a 19. század közhangulatától vezérelt nyelveredet-viták után (vö. Vámbéry 1882: 229; Munkácsi 1882: 553–54) hamarosan a feloldási módok, s azok részkérdései felé fordult. Balassa már 1895-ben a maihoz lényegében hasonló osztályozását alkotta meg a feloldási módoknak (Balassa–Simonyi: 1895: 174), Simonyi pedig a járulék-magánhangzókkal, azaz bontóhanggal és előtétanggal való feloldásról írt néhány bekezdésben (1905: 246). Az alaposabb résztanulmányok sorát Horgernek az előtétangos feloldásról írt cikke nyitotta meg (1921), majd ugyanó értekezett a Melich (1929: 331) által már érintett $\beta + C > u + C$ változásról (1925). A hangkivetés jelenségéről Petz Gedeon rövidebb (1927: 143–44), később Kálmán Béla bővebb elemzést írt (1953), Deme László pedig a látszólagos hangátvetést vetette alaposabb vizsgálat alá (1944: 35–8). Ezek után két összefoglaló jellegű munka is megjelent. Bárcki a *Magyar hangtörténetben* egy fejezetet szentelt a feloldási tendenciák bemutatásának (1958: 137–41), míg Keszler Borbála 1969-ben megjelent *A szókezdő mássalhangzó-torlódások feloldása korai jövevényszavainkban* című értekezésében – amit dolgozatom egyik fő előzményének tekintek – azt tűzte ki maga elé célként, hogy az addigi kutatási eredményekre támaszkodva jelentős szóanyagban az áttekintés igényével vizsgálja meg a jelenséget (1969: 3).

Noha későbbiek, szemléletükben és irányultságukban az említett a munkákkal rokoníthatóak Nyirkos István ezirányú kutatásai is. Az *inetimológikus magánhangzók a magyarban* című könyvében újra a feloldási módok kérdése kerül elő alapos elemzésekkel és számításokkal kísérve (1993), majd *A szóeleji mássalhangzó-torlódások feloldásának módjairól* című cikkben Nyirkos az egyes feloldási módok egymáshoz viszonyított arányait mutatja be a legkorábbi nyelvemlékektől napjainkig (1997). Legutóbb Tóth Valéria érintette – Nyirkos nyomán – a problémát ómagyar helynévi lexémákon vizsgálódva (2001b: 107–10; 2003).

Jelen dolgozatban a kérdést a korai ómagyar kor időbeli keretei között szándékozom újra megvizsgálni helynévi és köznévi lexémák bevonásával. Ez már részben meghatározza a feldolgozás menetét és lehetőségeit is. Az eddigi nyelvtörténeti szakirodalom elsősorban a hangtan, pontosabban a fonémák, illetve azok kapcsolódása felől közelítette meg és írta le az ómagyar kor elején megjelenő szó eleji mássalhangzó-torlódásokat és azok változását. Az utóbbi időben azonban már egyre többen, köztük Benkő is felhívta a figyelmet a szótag elemzésének jelentőségére a nyelvtörténeti vizsgálatokban (1980: 64). Az ő nyomán, és Bakró-Nagy Marianne finnugor alapnyelvre vonatkozó szótagszerkezeti kutatásai alapján gondolom én is úgy, hogy a hangváltozások nem érthetők meg teljesen a szótagra való hivatkozás nélkül. A hangtani változások ugyanis nem hagyják érintetlenül a szótagszerkezetet, sőt a változások indítéka gyakran magában a szótagban gyökerezik (Bakró-Nagy 2001: 3). Ezért döntöttem úgy, hogy dolgozatomban a szókezdő mássalhangzó-torlódások kérdését a szótag szerkezete felől próbálom megközelíteni.

2. Az elemzett nyelvi anyag

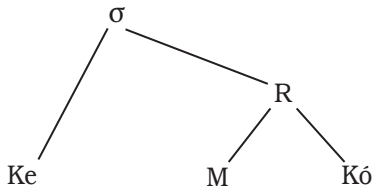
A feldolgozott adatmennyiség gerincét a Debreceni Egyetemen Magyar Nyelvtudományi Intézetében készülő nyelvtörténeti adatbázis képezi, amely Györffy Györgynek *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza* című munkáján alapul. Az adatbázis töredékessége miatt – jelenleg csupán 21 vármegye adatait tartalmazza – vizsgálódásom során a minél teljesebb kép érdekében a források közt feltüntetett egyéb munkákat is feldolgoztam.

Célkitűzésemben egy viszonylag szűk nyelvtörténeti kornak, a korai ómagyar kor nyelvi anyagának feldolgozását fogalmaztam meg. Éppen ezért az adatgyűjtéskor csak azokat a neveket vettem figyelembe, amelyek előfordulására már az Árpád-korban található okleveles említés. Az oklevelezés sajátosságai miatt azonban az időhatárokat 1350-ig kitoltam, s így én is igazodom ahhoz a korszakbeosztáshoz, amelyet a magyar nyelvtörténet-írás újabban a korai ómagyar kor időhatárának tekint. Ezek alapján feldolgoztam minden 1350 előtt adatolható helynévi és köznévi lexémát, amely valamilyen módon – adatolhatóan vagy etimológiájában – érintve volt a szókezdő mássalhangzó-torlódások kapcsán fellépő nyelvi változásban.

3. A szótag szerkezetéről

Vennemann elmélete szerint a nyelvben változásnak leginkább azok a szerkezetek vannak kitéve, amelyek valamilyen szempontból rosszulformáltak (idézi Bakró-Nagy 1992: 35). A szótagszerkezetek változásaira vonatkoztatva ez az általános tétel úgy fogalmazható meg, hogy azok a szótagszerkezetek változékonnyabbak, amelyek nem jólformáltak. Jólformálnak azt a szótagszerkezetet tekinthetjük, amelyik fonémák fonológiailag megengedhető kapcsolataiból építkezik. Adott nyelvben a fonológiailag megengedhető kombinációk a fonotaktikai szabályoktól függenek, tehát részben ezeknek a szabályoknak az ismerete szükséges a változás leírásához. Továbbmenve elmondható, hogy létezik egy olyan univerzális szótagépítési szabály is, amely szerint az elemek fonológiailag megengedhető kombinációi megállapíthatóak az azt alkotó fonémák egy általános tulajdonsága, a hangzósága alapján (Törkenczy 1994: 276). A magyarban ez a hangzósági sorrend a következőképpen alakul (csökkenő rendben): magánhangzók > likvidák > nazálisok > réshangok > affrikáták > zárhangok.

Az elemzések során a szótag hierarchikusan elképzelt modelljét használom fel, amely a következőképpen ábrázolható (vö. Törkenczy 1994: 275):



A szótag (σ) összetevői tehát a szótagkezdet (Ke) és a rím (R), a rím pedig tovább osztható magra (M) és kódára (Kó). A szonoritási sor és a szótag szerkezete alapján általános szabályként elmondható, hogy egy jólformált szótagon belül a mag felé haladva nő a szegmentumok szonoritása, míg a kóda felé haladva csökken.

Az előzőekben elmondottak értelmében az ómagyar kori lexémák első szótagjának elemzése előtt szükségesnek tűnik a magyar szótag szerkezetére leírt fonotaktikai szabályokat áttekinteni. Az azonban tény, s a szókezdő mássalhangzó-csoportok vizsgálatából is egyértelműen kiderül majd, hogy egy nyelv fonotaxisa az idők során külső és belső okok miatt folyamatosan változik. Éppen ezért egy, az ómagyar kor fonotaktikai kérdéseit tárgyaló dolgozatban a mai nyelvi rendszer leírása alapján adódó tanulságok felhasználása mellett ugyanúgy kikerülhetetlen az előzmények, azaz a finnugor alapnyelv és az ősmagyar kori nyelvállapot rövid áttekintése is. Ugyanis csak az előzmények ismerete által nyerhető teljesebb

kép az ómagyar nyelv fonotaktikai profiljáról és szabályrendszerének változási irányáról.

4. Az alapnyelv és az ősmagyar fonotaxisának jellemzői

Az alapnyelvre általánosságban elmondható, hogy mind a kötött, mind a szabad morféma hangszerkezetére vonatkozóan erős megszorítások érvényesültek. A kérdést részletesen legutóbb Bakró-Nagy Marianne tárgyalta (1998: 235). Az ő tanulmánya nyomán a PFU morfémarendszerének szempontunkból is releváns (szabad morfémaakra vonatkozó) általános szabályai a következők voltak:

1. *első szótagi hangsúly;*

2. *csak mássalhangzók követhetik egymást egy szabad morfémán belül, magánhangzók nem;*

3. *egy szabad morfémán belül csupán az orális zárhangok ismétlődhetnek más fonéma közbeiktatása nélkül;*

4. *a szabad morféma korlátozott elemet tartalmaz: min. 1, max. 6 elemből építkezik; csökkenő sorrendben a típusok: CVCV > CVCCV > VCV > VCCV > CV > CVCCCV > CVCVCV > V;*

5. *szabad morfémát csak egyetlen fonéma kezdhet (vö. 4. pont), s egymást követő két mássalhangzó nem állhat morféma elején és végén, a közepén viszont igen;*

6. *a lehetséges elemek tekintetében a morféma vége kötöttebb, mint az eleje, s az eleje kötöttebb, mint a közepe.*

Kassai Ilona Bakró-Nagy dolgozatát továbbgondolva öt feltehető alapnyelvi szótagtípust különít el: V, CV, VC-, CVC-, CVCC-, ahol a kötőjel arra utal, hogy a tőle jelölt szótagtípus abszolút szóvégen nem fordulhatott elő (Kassai 1999: 115). Bakró-Nagy rámutat, hogy az alapnyelvre rekonstruált lexémák több mint 43%-a mutat szóbelseji mássalhangzó-kapcsolatot. S noha a második, illetve harmadik szótag mindig nyílt volt – aminek következtében az arányok valóban a nyíltszótagúságot mutatják mint általános jellemzőt (Bakró-Nagy 1991: 17) – mindenképpen hangsúlyozandó, hogy a korábbi elképzelésekkel szemben (vö. Balázs 1967: 9–10) úgy tűnik, hogy az alapnyelvben jóval több zárt szótag s így mássalhangzó-kapcsolat volt. Az viszont bizonyosra vehető, hogy szókezdő helyzetben ilyen kapcsolat nem fordult elő. Ennek fő oka talán a szavak első szótagi hangsúlya lehetett, minek következtében az efféle kapcsolódások nem voltak szerves részei az alapnyelvnek, s így indulásukkor nem voltak jellemzőek a leánynyelvekre sem.

4.1. A vándorlások során az ősmagyar kor időszakában a magyarság teljesen új nyelvi környezetbe került, minek következtében számolni lehet a fent vázolt fonotaktikai szabályrendszer módosulásával. S ez a módosulás bizonyos szempontból kétségtelenül be is következett. Egyrészt folyamatos változásban volt a

nyelv belső rendszere (például megindult a tővéghangzók eltűnése, mássalhangzó-kapcsolatok minőségi változásai mentek végbe), másrészt idegen nyelvi hatások (főleg iráni és török) is érték a magyart. Az új környezet vélhetően már az ősmagyarban is jelentős változásokat idézett elő a nyelv fonotaktikai szabályrendszerében. E. Abaffy Erzsébet és Balázs János szótagszerkezeti kutatásai alapján elmondható, hogy CC-kapcsolat szókezdő helyzetben – a nyelvi érintkezések ellenére – továbbra sem jelent meg a magyarban (vö. E. Abaffy 1974; 1994; Balázs: 1967). Ennek nyilvánvaló oka, hogy ebben az időben a magyarság olyan népekkel érintkezett, amelyek nyelvének szótagszerkezeti típusai közül szintén hiányoztak a hasonló szerkezetek.

5. Szókezdő mássalhangzó-torlódások a korai ómagyar korban

A legújabb nyelvtörténet-tankönyvben a következő összegző megállapítás olvasható a szó eleji mássalhangzó-torlódásokkal kapcsolatban: „Ómagyar kori nyelvemlékeink arról vallanak, hogy a beszélők a szó eleji mássalhangzó-torlódást, ezt a számukra még szokatlan fonotaktikai jelenséget nem fogadták el, annak ellenére, hogy a CC-s szókezdő hangutánzó szavakban kivételesen előfordulhatott”, majd a szerző említi erre egy 16. századi példát (E. Abaffy 2004: 309). Az idézet a kérdéssel kapcsolatos általános felfogást tükrözi. Bárczi *Hangtörténetére* (1958: 137–38) hivatkozva a legtöbb munka elfogadja azt a vélekedést – többek közt Keszler is (Keszler 1969: 4–5) –, hogy szó eleji torlódásos szerkezetet csak hangutánzó szavakban tűrt meg a magyar, valamint viszonylag újabb keletű jövevényszavakban, más esetekben ezek a szerkezetek a magyarba kerülve feloldódtak, ám ez a tendencia időben előre haladva gyengült. Ezt a tételt Nyirkos István némileg árnyalja, mikor felhívja a figyelmet arra, hogy az általa vizsgált adatok majd 55%-a megőrizte a torlódást, még ha véleménye szerint döntő számban a 16. századtól kezdve lehet csak beszélni a torlódásos formák elszaporodásáról (1997: 116). Az idők során a nyelv olyannyira „hozzászokott” az ilyen típusú fonémakapcsolatokhoz, hogy Törkenczy mai magyar nyelven alapuló szótagtanjában már kiemelten foglalkozik az elágazó szótagkezdetekkel, szembenállva azokkal az elképzelésekkel, amelyek az egynél több mássalhangzóval kezdődő szavakat rendhagyónak tekintik (1994: 293–94). Ezekhez a kutatásokhoz kapcsolódva szeretném ismertetni saját eredményeimet a korai ómagyar korra vonatkozóan.

5.1. Az előzőekben körvonalazott adatmennyiség rendszerezéséből a következő arányok mutatkoznak meg: A megvizsgált szavak 37%-ában a nyelv már átvételkor vagy azt követően nagyon rövid időn belül feloldotta a torlódásokat. Azt, hogy a kettő közül melyik esettel kell számolnunk, pontosan nem lehet eldönteni, hi-

szen az említett szócsoport esetében egyetlen adatot sem találtam, amelyik torlódásos formát mutatott volna, viszont etimológiai okokból kifolyólag föltehető, hogy a nevet vagy közzsót átvevő magyar nyelvű csoport találkozott az idegen szerkezettel is. Komoly problémát jelentett a feldolgozás során ennek a szócsoporthoz az elkülönítése, hiszen az etimológiák nem mindig teszik lehetővé a hangszerkezet egyértelmű megállapítását. Emellett számolni kellett azzal a ténnyel is, hogy – etimológiák hiánya miatt – az általam vizsgált teljes névanyag eredetét nem sikerült megvizsgálni. Ebből kifolyólag az említett szám valószínűleg nem tükrözi pontosan a valóságot, az arányokat viszont talán igen. Ez alapján számolni kell azzal, hogy az átvételkor, illetve röviddel az átvételt követően feloldódott szerkezetek száma jelentősebb az adatbázis alapján kimutathatónál. A viszonyok érzékeltetése végett mégis úgy döntöttem, hogy – vállalva az esetleges torzításokat is –, az összes adathoz viszonyítva adom meg az ebbe a csoportba tartozó lexémák arányszámát.¹ Mindezen szempontok szem előtt tartásával úgy gondolom, hogy a bizonytalansági tényezők ellenére megállapítható néhány jellemző tendencia a korai ómagyar kor fonotaktikai szabályrendszerét illetően.

Az eredeztetési problémák megoldása esetén természetesen nem lehet az adatolás hiányából automatikusan arra következtetni, hogy már eleve torlódás nélkül vette volna át a nyelv ezeket a szerkezeteket. Jó példa erre az abauji *Gerbec pataka* víznév. Etimonként egy szláv *Grabovica* ~ *Grabovec* tehető fel, aminek átvétele a szláv *g > h* változást megelőző időkre, azaz a 12. századnál korábbra tehető. A patak első említése azonban csak a 14. századból adathozható (1324/377: *Gurbuchepotaka*; 1330: *Gurbuche pataka*). Nem lehet biztosra venni tehát, hogy az eltelt időben ne fordult volna elő a nyelvi változásban egy föltehető magyar **Grabóca* ~ **Grabóc* forma is. A torlódás korai eltűnését, illetve nemlétét viszont az a tény támogatja, hogy a patak elsődleges *Gerbec(e)* nevéből metonimikus névadással keletkezett *Gerbec* településnévről már korábbi források is említést tesznek (*1229/550: *Gurbuc*; 1252>378//777: *Curbuch*; 1282: *Gurbuch*; [1295-307]: *Gerbec*), s ezen említések egyike sem tartalmaz szókezdő pozícióban mássalhangzó-kapcsolatot. Azaz a településnév keletkezésének idején a pataknév első szótagja már stabilan CVC- szerkezetű volt. Arra vonatkozóan viszont, hogy az átvétel és a metonimikus névkeletkezés közötti időben milyen alakuláson ment át a szóalak, konkrétan annak az első szótagja, a nyelvtörténet jelenlegi eszközeivel csak hipotéziseket lehet megfogalmazni.² Így lényegében ehhez a csoport-hoz sorolhatóak azok a szavak is, amelyek esetében a torlódásos forma ideig-óráig adathozhatóan fennmaradt, ám ingadozás következtében a nyelvi rendszerben

¹ A továbbiakban az összes adathoz viszonyított százalék mellett a bizonytalannak tekinthető első csoport nélküli arányokat is közlöm zárójelben.

² Köznevek esetében csak nagyon kevés esetben számolhatunk azzal, hogy a torlódásos forma is adathozható lenne. Ez nyilván az oklevelezés sajátjaiból fakad, ti. hogy csak a későbbi időkből találunk köznévi adatokat nagyobb számban. Éppen ezért köznévi adatok kapcsán még problematikusabb annak az eldöntése, hogy már eleve torlódás nélkül, vagy egy torlódásos fokon keresztül került-e a nyelvbe az adott lexéma.

mégis a konzervatívnak mondható, a torlódást valamilyen módon kiküszöbölő alakváltozat gyökeresedett meg. Ez a vizsgált adatmennyiség 23%-a (a torlódást valamilyen formában tartalmazó adatokon belül 40%) (pl. *Perecse* [Abaúj]: 1255: *Pereche*; 1262: *Precha*). Így az adatbázisban szereplő lexémák 60%-áról el lehet mondani, hogy bennük a szókezdő mássalhangzó-torlódásra vonatkozó általános feloldási tendencia már a korai ómagyar korban lezajlott.

Átmeneti csoportnak tekinthető ebből a szempontból a szavaknak az a 8%-a (13%), amelyekben a torlódás adatolhatóan csak a korai ómagyar kor után oldódott fel (pl. *Dorog* [Bihar]: 1291. *Drug* > 1393: *Dorogh*), illetve 5%-a (9%), amelyekben az ingadozás során a torlódásos forma szilárdult meg (pl. *Krakkó* [Erdélyi Fehér]: 1225/296–301: *Karako*; 1291: *Crakow*).

Negyedik csoportként említem azoknak a szavaknak a csoportját, amelyekben egyáltalán nem adatolható feloldás felé mutató ingadozás. Ez az összes adat 25%-a (37%) (pl. *Szkáros* [Gömör]: 1271: *Scarus*; 1332: *Scarus*), ami véleményem szerint az adatolás esetlegességéből adódó torzításokat figyelembe véve is jelentős mennyiségű szónak (142) számít. Úgy tűnik, hogy a magyar nyelvbe bekerült lexémák jóval jelentősebb arányát teszi ki ez a csoport már a 14. század előtt is, mint amennyire ezt a szakirodalom korábban hangsúlyozta. Különösen akkor, ha – területi szempontoktól független – nagyon szűk szinkron keresztmetszét veszünk a kornak, föltehető akár olyan időszak is, amelyben az ingadozásokkal együtt a torlódásos formák kerültek többségbe. Hiszen a közvetlenül átvételkor, illetve a nagyon korán feloldódott kapcsolatok kivételével az általam felállított csoportok mindegyike produkált torlódásos alakokat.

Erre az erősen hipotetikus feltevésre példaként a 13. század első évtizedéből álljon itt egy rövid példasor: a Bodrog vármegyei *Kanizsa* településnévre egy 1226-os oklevélben *Knesa* előfordulást találunk, míg 1237-ből ugyanez a település már *Kenesna* néven említődik, azaz a mai alakot is figyelembe véve elmondható, hogy a helynévben a vizsgált torlódásos forma ingadozás során eltűnt. Egy 1230/231-es oklevél a Bács megyei *Dráva* víznevet *Drawa* alakban közli. A névre olyan forma nem adatolható, amelyben ez a torlódás akárcsak átmenetileg is feloldódott volna. A Baranya megyei *Klokócs* egy 1228+/383/407-es adat szerint *Clokochuch* formában fordult elő a régiségben, viszont egy 1281/364-es oklevél *Kolboichulch*-ként említi ugyanezt a helyet, tehát ennek a névnek az esetében is számolnunk kell a feloldási tendencia megjelenésével, ám annak hatása nem volt túl erős, így bizonyos okok miatt az eredeti forma honosodott meg hosszabb időre a névhasználatban. Ismét egy 1226-os oklevél tanúsága alapján a mai *Perecse* (Győr vármegye) *Precha* formában szerepelt a 13. században. A névre a vizsgált időszakban, azaz 1350-ig nem adatolható ingadozás a szókezdő /pr/ kapcsolatot illetően, így az feltehetően csak később alakult a mai szerkezeté.

Elképzelhetőnek tartom tehát, hogy az eddigi elképzelésektől eltérően a nyelv ellenállása már a legkorábbi időkben sem volt annyira erős a nyelvi rendszer és talán a beszélők számára is valóban idegennek és szokatlannak mondható szó eleji mássalhangzó-torlódást tartalmazó szerkezetekkel szemben, hanem a gya-

núba keverhető szótagok elemzésekor a nyelv fonotaktikai szabályrendszerének, pontosabban a szabályrendszer egy szeletének viszonylag gyors változásának lehetünk szemtanúi. Éppen ezért a szakirodalomban megmutatkozó viszonylag egyoldalú szemlélet miatt a dolgozat hátralévő részében a korai ómagyarban adathozható, mássalhangzó-torlódást tartalmazó (elágazó) szótagkezdeteket vizsgálom meg.

6. Elágazó szótagkezdetek a korai ómagyar korban

Egy nyelvtörténeti irányultságú munka során a dolgozat szerzője a felmerülő olvasati kérdések kapcsán olykor megoldhatatlan problémákkal találja magát szemben. Jelen korpusz feldolgozása esetében is számos olvasati bizonytalansággal kellett számolni. Ám Benkő Loránd vélekedése alapján, miszerint „a bizonytalan realitás még mindig több, s a tudomány számára fontosabb, mint a biztos illúzió” (Benkő: 1980: 93), én is úgy gondolom, hogy ezen problémák feltárása és az eredmények értékelésekor való figyelembevétele nem csökkenti a munka értékét. A spiráns + C típusú kapcsolatok esetében például sok esetben kérdéses, hogy az adott hangjelölés /s/ vagy /š/ fonémát takar-e, vagy esetleg /z/-t vagy /ž/-t. Elképzelhető lett volna egy olyan megoldás is, hogy ezeket a kapcsolatokat általánosan alveoláris és palatális spiráns + C-ként sorolom be, ám – ahol ez kideríthető volt – én az etimon és a mai forma alapján mégis törekedtem a mássalhangzó minőségének az eldöntésére. Hasonlóan problémát jelentett, s a /vn-/ típus létét eleve olvasati döntéshez kötötte, hogy az átadó szláv nyelvben **unuka* vagy **unoka* alakot teszünk-e föl, hisz a jelölés ugyanúgy mutathat szóeleji /v/-re vagy /u/-ra egyaránt. Ugyanúgy a /zv-/ kapcsolatban is csak óvatos következtetéseket lehet levonni az adatokból, hiszen olvasatuk lehetne *Zuqjk* is, mert nem lehet pontosan tudni, hogy ezekben a szerkezetekben a /v/ labializációja a bontóhang betoldása után, vagy pedig betoldódás helyett történt-e. Eleve a kezdő hang minőségét is kérdésessé teszi a lexéma **Svojьkъ* személynévből való eredeztetése (vö. Stanislav II: 597). Mindezen szempontok figyelembevételével állt össze az elágazó szótagkezdetre vonatkozó ómagyar kori anyag. Az alábbiakban a különböző szerkezetek gyakorisági aránya és példái láthatóak. Helyhiány miatt jelen kezetek között csak egyetlen példát van mód bemutatni az egyes típusok esetében:³

³ A dolgozat szótagkezdetekre vonatkozó adatai a Magyar Névtárkérdőív kéziratárában érhetőek el az alábbi internetes címen: <http://mnytud.arts.unideb.hu/nevtarkezdeto/konyvtar/keziratok/szotagvizsg.doc>.

Kétfelé ágazó szótagkezdetek:
a, *Explozió* + C-:

Típus	Hn.	Kn.	Előfordulás
/bl-/	9	0	1223: Blaccis (Fogaras; Györffy II: 450, 451)
/br-/	26	3	1227/443: Brana (Baranya; Györffy I: 279)
/dr-/	31	1	1278: Drug (Esztergom; Györffy II: 234)
/gl-/	3	0	1258. Glup (Abaúj; Györffy I: 87)
/gr-/	26	0	1234/243: Grathna (Abaúj; Györffy I: 41, 84, 150)
/kl-/	11	0	1294: Clus (Kolozs; Csánki V: 305)
/kn-/	5	1	1093: Cnesa (Bodrog; Györffy I: 721)
/kr-/	41	3	1235: cryst (TESz. kereszti)
/pl-/	7	2	1090 k.: Plas (Bodrog; Györffy I: 706)
/pr-/	47	1	1262: Precha (Abaúj; Györffy I: 131)
/tr-/	19	0	1113/249/410: Trebisc (Bars; Györffy I: 413, 461)

b) Spiráns + C:

Típus	Hn.	Kn.	Előfordulás
/fl-/	3	0	1341/342/508/621: Floriahaza (Bereg; Györffy I: 539)
/fr-/	3	0	[1243]/488: Frata (Kolozs; Györffy III: 290)
/hl-/	2	0	1213/550: Hlap (Bihar; Györffy I: 623)
/hr-/	7	0	1228: Hrabich (Bars; Györffy I: 469)
/sp-/	4	1	1329: Spanlaka (Erdélyi Fehér; Györffy II: 167)
/st-/	6	1	1228+/423: Stoysecherit (Baranya; Györffy I: 273)
/šk-/	5	1	1266/283: Scarus (Gömör; Györffy II: 552)
/šl-/	5	0	1271: Zloukfelde (Veszprém; Csánki III: 251)
/št-/	27	0	1291: Star (Bihar; Györffy I: 615)
/zl-/	3	0	1244: Zlatouice (Trencsén; Fekete Nagy: 213)

Háromfelé ágazó szótagkezdetek:

Típus	Hn.	Kn.	Előfordulás
/str-/	4	0	1193: Strece (Trencsén; Fekete Nagy: 189)
/škl-/	3	0	1263: Szklabina (Nógrád; Györffy IV: 300)
/štr-/	20	1	1090 k.: Strisin (Bodrog; Györffy I: 707)

Előfordulásuk száma miatt rendhagyó esetnek tekinthetők a következő szerkezetek: /pt-/ , /gn-/ , /tv-/ , /bz-/ , /sk-/ , /šv-/ , /sv-/ , /spr-/ , /škr-/ , /stš-/ , /zb-/ , /zd-/ , /žl-/ , /zv-/ , /žd-/ , /vl-/ , /vr-/ , /vn-/ , /ml-/ . Mint már szoltam róla, egyes kapcsolatoknak a léte eleve bizonytalan, olvasati döntésektől függ, éppen ezért nem lehet velük mint általános ómagyar kori szótagkezdeti típusokkal számolni (pl. /vn-/ , /zv-/). Szórványos előfordulásuk miatt a felsoroltak közül a biztos olvasatú szer-

kezetek sem voltak döntő hatással a korabeli fonotaxis alakulására. Viszont bekerülésük a magyarba, valamint esetleges kiveszésük is azt jelzi, hogy a szótagkezdet kapcsán nem beszélhetünk stabil és szigorú, kivételektől mentes szabályrendszerrel.

6.1. A kéttagú mássalhangzó-csoportokról általánosságban elmondható, hogy első tagjuk explozíva vagy spiráns – kivéve a palatális zárhangokat, amelyek egyetlen esetben sem fordulnak elő, valamint a /v/-t, ami szókezdő torlódásban az általános vélekedés szerint zengőhangként viselkedik (vö. Törkenczy 1994: 283; Siptár 1998: 367). A torlódás második tagja /s/ és /š/ kezdet esetén zöngétlen explozíva (/p/, /t/, /k/), illetve /l/, minden egyéb esetben /r/ vagy /l/, egyetlen típus esetén (/kn/) /n/. Ha ezeket a szótagkezdeteket megvizsgáljuk, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy ezek zöme eleget tesz a szótagra vonatkozó jólformáltsági feltételeknek, hiszen a vizsgált, legtöbbször C₁C₂V(C) szerkezetű szótagok döntő részében a C₂-nek nagyobb a hangzóssági értéke, mint a C₁-nek, s a V-nek szükségszerűen a legnagyobb a szótagon belül.

A szonoritási sor alapján egyetlen kétfelé ágazó típus tekinthető rosszulformáltnak, mégpedig az /s/~š/+C szótagkezdet. Ugyanez a probléma merül fel a háromelemű kapcsolatok esetében is, hiszen a szótag elején a korai ómagyar korban csak /s/ ~ /š/ + zöngétlen zárhang + /r/ ~ /l/ hangsor lehetett, amely minden kombinációjában rosszulformáltnak tekinthető. Ennek az ellentmondásnak a magyarázatára a modern fonológiában számos elmélet született (erről lásd Törkenczy 1994: 287–93; Szigetvári 1998: 202–4). Szempontunkból csupán az a fontos, hogy rosszulformáltságuk ellenére ezen típusok is megmaradtak a nyelvi rendszerben, noha az előzetes elvárások alapján fel kellett volna oldódniuk. Tovább bonyolítja helyzetet, hogy az /s/~š/+C elágazó szótagkezdetek a feloldási tendencia tekintetében is egyedülálló módon viselkednek (vö. Nyirkos 1993: 37). Itt azonban a kérdés részletes tárgyalására nincs mód kitérni, csupán jelezni kívántam, hogy ezen szótagok viselkedése nem csak a korai ómagyar korra jellemző átmeneti „szabálytalanság”, hanem a modern fonológia-elméletek számára is problémát jelent.

6.2. A fent bemutatott példák alapján tehát indokoltnak tűnik a korai ómagyar kor elágazó szótagkezdeteinek a további vizsgálata. A nyelvi változás természetéből adódóan egyéb tisztázásra váró szempontok is felvethetők. Ezek közül a legfontosabb az, hogy az elvont fonológiai szint mellett leírandó egy fonetikai-szociolingvisztikai szint is. Az oklevelek adatai alapján számba vehető az, hogy mely szó eleji torlódások léteztek az ómagyarban és melyek nem. A jelenség teljesebb megértéséhez viszont úgy vélem, hogy el kell rugaszkodni a nyelvi változás leírásának absztrakt nyelvi szintjétől. Az etimológiai vizsgálatok alapján úgy tűnik, hogy bizonyos szinten független az adott nyelvtől, hogy milyen szerkezetek alakulnak ki benne. Abban a szakirodalom is egyetért, hogy egyes lehetséges hangkapcsolatok nincsenek meg a nyelvben, s ez bizonyos szempontból véletlen hiánynak tekinthető (vö. Siptár 1998: 368). Történeti távlatban ez a véletlen az átadó nyelvek szerepének hangsúlyozásával magyarázható. Hiszen az részben

mindig az átadó nyelv fonotaxisától függ, hogy milyen szerkezeteket tud átadni egy másik nyelvnek. Esetünkben ez úgy fogalmazható meg, hogy ha a szókezdő torlódást tartalmazó – zömében szláv eredetű – jövevényszavak nem voltak a magyar nyelvű beszélők artikulációs bázisa számára feldolgozhatatlan szerkezetűek (pl. szl. *Krtovci* > 1156: *Kortouc* [Nyitra]), akkor föltehetően a nyelvbe bekerülő torlódások aránya lényegében tükrözi a szláv nyelveknek a szótagkezdő mássalhangzó-kapcsolatokra vonatkozó fonotaktikai szabályszerűségeit, s részben a bennük meglévő szerkezetek eloszlási arányait is. De erről a kérdésről természetesen csak a korabeli etnikai-kétnyelvűségi viszonyok, valamint a szláv nyelvek fonotaxisának ismeretében lehetne meggyőző bizonyítékokat szolgáltatni.

Források

- AO = Nagy Imre–Tasnádi Nagy Gyula (szerk.), *Anjoukori okmánytár. Codex diplomaticus Hungaricus Andegavensis. I–VII. Bp., 1878–1920.*
- Bényei Ágnes–Pethő Gergely (1998), *Az Árpád-kori Győr vármegye településneveinek nyelvészeti elemzése.* Debrecen.
- Csánki = Csánki Dezső, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. I–III., V. Bp., 1890–1913.*
- DOLw = Lumtzer, Viktor–Melich János (1900), *Deutsche Ortsnamen und Lehnwörter des ungarischen Sprachschatzes.* Innsbruck.
- Fekete Nagy = Fekete Nagy Antal, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. IV. Trencsén vármegye.* Bp., 1941.
- FNESz. = Kiss Lajos, *Földrajzi nevek etimológiai szótára I–II. 4.,* bővített és javított kiadás. Bp., 1988.
- Györffy = Györffy György, *Az Árpád-kori Magyarország történelmi földrajza. I. (1963), II–III. (1987), IV. (1998).* Bp.
- Keszler Borbála (1969), *A szókezdő mássalhangzó-torlódások feloldása korai jövevényszavainkban.* NytudÉrt. 63. sz. Bp.
- Párh. hna. = Kniezsa István (1944), *A párhuzamos helynévadás. Egy fejezet a településtörténet módszertanából.* Bp.
- Póczos Rita (2001), *Az Árpád-kori Borsod és Bodrog vármegye településneveinek nyelvészeti elemzése.* Debrecen.
- Szt. Istv.-Eml. II. = Kniezsa István (1938), *Magyarország népei a XI. században.* In: Serédi Jusztján (szerk.), *Emlékkönyv Szent István halálának kilencszázadik évfordulóján.* Bp.
- TESz. = Benkő Loránd (főszerk.), *A magyar nyelv történelmi-etimológiai szótára. I–III. 1967–76.*

- Tóth Valéria (2001a), *Az Árpád-kori Abaúj és Bars vármegye helyneveinek történeti-etimológiai vizsgálata*. Debrecen.
- Úrhegyi Emilia (1939), *Turóc megye helynevei*. MNyTK. 45. Bp.

Felhasznált irodalom

- E. Abaffy Erzsébet (1974), *Szóvégrendszerünk az ós- és az ómagyar korban*: MNy. 70: 430–40.
- E. Abaffy Erzsébet (1994), *Ósmagyar jövevényszavaink vallomása egykorú fonémarendszerünkről*. Bácszi-Eml. Bp., 9–20.
- E. Abaffy Erzsébet (2004), *Ómagyar kor. Hangtörténet*. In: Kiss Jenő–Pusztai Ferenc (szerk.), *Magyar nyelvtörténet*. Bp. 301–51.
- Bakró-Nagy Marianne (1991), *Szótagszerkezetek a finnugor alapnyelvben*. Magyar Fonetikai Füzetek 23: 17–25.
- Bakró-Nagy Marianne (1992), *Alapnyelvi szótagszerkezetek*. In: T. Riese–P. Derék-Sz. Bakró-Nagy M.–Hajdú P. (szerk.), *Rédei-Festschrift*. Wien–Bp. 35–41.
- Bakró-Nagy Marianne (1995), *Hangtörténeti változások percepció vonatkozásai*. In: Gósy Mária (szerk.), *Beszéd kutatás*, 95. Bp. 6–11.
- Bakró-Nagy Marianne (1998), *Hangváltozás – artikuláció – percepció*. In: Gósy Mária (szerk.), *Szófonetikai vizsgálatok*, Bp. 231–40.
- Bakró-Nagy Marianne (2001), *A szótag szerkezete és történeti alakulása az obiugor alapnyelvben*. Doktori értekezés tézisei. Bp.
- Balassa József–Simonyi Zsigmond (1895), *Tüzetes magyar nyelvtan történeti alapon*. Első kötet. Magyar hangtan és alaktan. Bp.
- Balázs János (1967), *A gazdaságosság a szótagképződésben*. ÁNyT. 5: 7–39.
- Bácszi Géza (1958), *Magyar hangtörténet*. 2., bővített kiadás. Bp.
- Benkő Loránd (1980), *Az Árpád-kor magyar nyelvű szövegemlékei*. Bp.
- Deme László (1944), *Hangátvetés a magyarban*. MNyTK. 69. sz. Bp.
- Horger Antal (1921), *Szókezdő magánhangzók fejlődése*. MNy. 17: 78–86.
- Horger Antal (1925), *Oláh és olasz*. MNy. 21: 175–80.
- Kassai Ilona (1999), *Nyelvek és kultúrák érintkezésének tükröződése a magyar szótag szerkezetében*. In: Borbély Anna (szerk.), *Nyelvek és kultúrák érintkezése a Kárpát-medencében*. Bp. 113–19.
- Kálmán Béla (1953), *A szókezdő mássalhangzó-csoport egyik feloldási módja a magyarban*. MNy. 2: 59–70.
- Keszler Borbála (1969), *A szókezdő mássalhangzó-torlódások feloldása korai jövevényszavainkban*. NytudÉrt. 63. sz. Bp.
- Melich János (1929), *A honfoglalás kori Magyarország*. Bp.
- Munkácsi Bernát (1882), *A magyar nyelv eredete*. Nyr. 11: 550–63.

- Nyirkos István (1993), *Az inetimologikus magánhangzók a magyarban*. Debrecen.
- Nyirkos István (1997), *A szóeleji mássalhangzó-torlódások feloldásának módjairól*. FUD. 4: 113–56.
- Petz Gedeon (1927), *Szórványos mássalhangzó-fejlődés jövevényszavainkban*. MNy. 23: 138–50.
- Simonyi Zsigmond (1905), *A magyar nyelv*. 2., átd. kiad. Bp.
- Siptár Péter (1998), *Hangtan*. In: É. Kiss–Kiefer–Siptár, *Új magyar nyelvtan*. Bp. 293–387.
- Stanislav, Ján (1948), *Slovenský juh v. stredoveku II*. Turčiansky Sv. Martin.
- Szigetvári Péter (1998), *Kormányzás a fonológiában*. ÁNyT. 19: 165–213.
- Tóth Valéria (2001b), *Névrendszeretani vizsgálatok a korai ómagyar korban*. Debrecen.
- Tóth Valéria (2003), *Inetimologikus magánhangzók a magyar helynevekben*. MNyj. 41: 627–40.
- Törkenczy Miklós (1994) *A szótag*. In: Kiefer Ferenc (szerk.), *Strukturális magyar nyelvtan*. 2. Fonológia. Bp. 273–392.
- Vámbéry Ármin (1882), *A magyarok eredete*. Ethnológiai tanulmány. Bp.

Kerepeszki Róbert

A világháborútól a gazdasági válságig

A magyar felsőoktatás egy debreceni professzor szemszögéből (1914–1929)

1. Darkó Jenő munkássága az egyetem alapításától Trianonig (1914–1920)

A Debreceni Református Kollégium évszázadokon át országosan kiemelkedő szerepet játszott a magyar oktatás, kultúra fejlesztésében, fenntartásában. Falai között meglehetősen széleskörű felsőoktatás alakult ki, aminek meghatározó szerepe volt abban, hogy 1912-ben a pozsonyival egy időben Debrecenben is sor került egy új egyetem alapítására.¹ A Kollégium három akadémiai tagozatát (ma úgy mondanánk, főiskolai karát, a teológiai, a jogi, illetve a bölcsészeti-, nyelv- és történettudományi) adta az új egyetemnek, amely az alapító okirat szerint, a klasszikus egyetemi mintára, a városi közkórházra alapozva, negyedik, orvostudományi karral bővült. Az új intézmény a Kollégium több tanárát is átvette, így került az erdélyi származású *Darkó Jenő* klasszika-filológus, bizantinológus a Debreceni Magyar Királyi Tudományegyetem oktatói karába.

Darkó 1880-ban született Dálnokon. Itt végezte az elemi iskolát, majd a sepsiszentgyörgyi kollégiumba került, ahol kiemelkedett kiváló nyelvi fogékonyságával és tanulmányi eredményeivel. 1898-ban beiratkozott a budapesti egyetem Bölcsészettudományi Karára, és hamarosan a híres Eötvös Kollégium is a tagjai közé választotta. Egyetemi éve alatt nagy hatást gyakorolt rá *Pecz Vilmos*, aki az akkor még gyerekcipőben járó tudományág, a bizantinológia magyarországi úttörője volt. Az ő előadásai révén fordult Darkó a közép- és újgörög filológia, szűkebb értelemben a magyar vonatkozású bizánci források vizsgálata felé. Az egyetem elvégzése után 1904-ben hosszabb európai tanulmánykörútra indult, melynek során végigjárta a kontinens nagy levéltárait. Ekkor bukkant rá fő témájára, egy méltatlanul elfeledett, de a magyar történelem szempontjából fontos bizánci történetíróra, *Laonikos Chalkondylesre*. 1908-ban Debrecenbe került, ahol a Refor-

¹ Szentpéteri Kun Béla: *Az egyetemmé alakulás története. A kollégiumi kapcsolatok továbbélése az egyetemnek mint egységnek életében*. In: Révész Imre (szerk): *A Debreceni Kollégium története II. rész*. Debrecen, 1941. A XXXVI. törvénycikk az *Országos Törvénytar* 1912. július 11-i számában jelent meg. A Debreceni Egyetem történetét az alapítástól lásd még Varga Zoltán: *A Debreceni Tudományegyetem története I. 1914–1944*. Debrecen, 1967. A debreceni egyetem két világháború közötti történetéhez hasznos adalékokkal szolgál még Tóth Pál Péter: *Metszéspontok. A Turultól a Márciusi Frontig*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1983. 13–32.

mátus Kollégium Klasszika-filológia Tanszékét vezette hat éven át. 1910-ben a budapesti tudományegyetemen közép- és újjörög filológia tárgykörből magántanárrá habilitáltak, majd 1913-ban a Magyar Tudományos Akadémia is levelező tagjává választotta. Ilyen tudományos előmenetellel Darkó megérdemelten kapott katedrát az új debreceni egyetemen.²

A Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Kar első tanácsülésének jegyzőkönyve tartalmazza az oktatók, köztük Darkó kinevezését is nyilvános rendes tanárrá, aki az I. Klasszika-filológia (görög) Tanszéket kapta.³ Az első évben még nem tudott teljes értékű oktató és szervező tevékenységet kifejteni, mivel ekkor a szerb fronton teljesített katonai szolgálatot tartalékos hadnagyi rangban, de később tanári állására való tekintettel felmentést nyert.⁴

Már az első tanévekben az egyetem struktúráját és működését érintő komoly terveket nyújtott a kari tanács elé. Ennek nyitánya a tanárképző intézet megszerzésében való részvétele.⁵ A budapesti Eötvös Kollégium mintájára alakuló új intézményt szintén a Református Kollégiumból szervezték volna meg csakúgy, mint az egyetem karait, és *Bocskay-Kollégium* nevet viselte volna.⁶ A megvalósítás végül úgy alakult, hogy a hallgatónak ide külön kellett beiratkozniuk, igazából szakmódszertant, gyakorlati jellegű órákat hallgattak, és a tanári diplomájuk feltétele lett ennek elvégzése.

Ezenkívül *Láng Nándor* dékán, *Tankó Béla*, *Pápay József*, *R. Kiss István*, illetve *Pokoly József* mellett szerepet kapott az 1915 novemberében alakult bizottságban, melynek új (archeológiai, történeti és nyelvi) tanszékek szervezése volt a feladata. Ennek keretében indult meg, és külön programmá nőtte ki magát a Balkanológiai

² Darkó életéről lásd Szabó Árpád: *Darkó Jenő emlékezete*. Tisza István Tudományos Társaság – Emlékbeszéd I. köt. 4. [Societas Scientiarum Debrecinensis de Stephano Tisza Nominata – Orationes ad memoriam sociorum habitate. Tom. I. Fasc. 4.] Debrecen, 1941; Kerepeszki Róbert: Darkó Jenő tudományszervező tevékenysége a Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetemen. In: *Közlemények a Debreceni Tudományegyetem történetéből II.* Szerk. Hollósi Gábor. A Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolájának kiadványa. Debrecen, 2005. 57–84.

³ *A Debreceni M. Kir. Tudományegyetem Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Karának jegyzőkönyve* [a továbbiakban *BTK Jk*] 1914/15-ös tanév, I. rendes kari ülés (1914. október 1.) 1. szám

⁴ *Rectori beszámoló*. In: *A debreceni Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetem Almanachja és Évkönyve az 1914/15-ös tanévről* [Acta Regiae Scientiarum Universitatis Hungaricae Debreceniensis de Stephano Tisza nominatae, a továbbiakban *Alm. és Évk.*] Debrecen, é. n. 13, 17.

⁵ *BTK Jk* 1914/15-ös tanév, I. rendes kari ülés (1914. október 8.), 6. szám, ill. V. rendes kari ülés (1915. január 23.), 41. szám

⁶ Nagy Sándor–Török Tibor–Erdős Károly–Bessenyei Lajos: *A Kollégium tagozatai – A gimnázium, a polgári iskola, a tanítóképző-, a lelkészképző- és a tanárképzőintézet*. In: Révész Imre (szerk.): *A Debreceni Kollégium története III. rész*. Debrecen, 1943. 158–159. Az Eötvös Kollégiumról lásd Szabó Miklós: *Politikai gondolkodás és kultúra Magyarországon a dualizmus utolsó negyedszázadában*. In: Hanák Péter (szerk.): *Magyarország története tíz kötetben. 7/2, 1890–1918.* XII. fejezet. 873–1002, 1344–1349. Bp., 1978.

Intézet terve, melyet Darkó egyetemi főművének tekinthetünk, mivel gyakorlatilag végigkísérte a professzor egész ezt követő debreceni működését. A balkanológiai program egy hét új tanszéket (bizantinológia, sémi filológia, Kelet-Európa története, szláv filológia, török-tatár filológia, oláh nyelv és irodalom, a Balkán és a Közel-Kelet gazdaság- és társadalomföldrajza) magában foglaló intézet terve volt, mely a Balkán történelmét, kultúráját és nyelveit oktatta, kutatta volna.⁷

A bölcsészkaron Darkó megbecsülését mutatja, hogy az 1914/15-ös tanév végén a kari tanács rektorválasztó elektornak jelölte *Pap Károly*val, *Pápay Józseffel* és *Milleker Rezsővel*.⁸ Szakmai tekintélyét pedig jelzi, hogy *Angyal Dávid*, aki a 20. század elején meghatározó, neves történész, akadémikus volt, 1914 végén az akkor még csak szerveződő Konstantinápolyi Magyar Intézetbe ajánlotta Darkót is. Az intézet feladata a bizánci–magyar, török–magyar kapcsolatok történetének vizsgálata, régészet, Bizánc és az iszlám történetének tanulmányozása, illetve összehasonlító nyelvészet volt, mely egybevágott a debreceni bölcsészkar, illetve Darkó balkanológiai programjával. Darkó köszönte a jelölést, és üdvözölte a kezdeményezést a már említett balkanológiai programja miatt is, de végül nem lett az intézet munkatársa.⁹

Az 1916/17-es tanévben Darkó hozzájárult az egyetemi könyvtár bővítéséhez. Ezt néhai tanára és mentora, *Pecz Vilmos* professzor jóvoltából tehette meg, aki részint nyilván egykori tanítványai iránti barátságból, részint az új egyetem támogatása céljából 2052 db klasszika-filológiai témájú könyvet kínált megvételre a karnak. A tanács 1917. május 17-i értekezletén Darkó ismertette a felajánlott „könyvtárat” és a vételárat. A könyvek zömmel olyanok voltak, melyeket a nehéz háborús körülmények között a kar nagyon nehezen vagy egyáltalán nem tudott volna beszerezni, noha a korszakunkban az egyetem erős és alapos klasszika-filológiai oktatásának szüksége volt korszerű idegen, illetve magyar nyelvű szak- és forrásirodalomra. A kar Darkó nyomatékos javaslatára végül elfogadta, és megvette a felajánlott könyveket, így az egyetem komoly klasszika-filológiai irodalommal rendelkezett a következő tanévekre.¹⁰

A 1916/17-es tanév végén a korábbi években is lelkes szervező munkája elismeréseként a kari tanács általános szavazattöbbséggel (hét jelenlévőből hat támoga-

⁷ *BTK Jk* 1915/16-os tanév, III. rendes kari ülés (1915. november 26.), 14. szám és melléklete, ill. Hajdú-Bihar Megyei Levéltár [a továbbiakban HBML] VIII.8/b. 1. d. 92/1915–16. és 95/1915/16. A balkanológiai programról részletesen lásd Kerepeszki Róbert: Balkanológiai program a Debreceni Egyetemen a 20. század első felében. In: *Történeti Tanulmányok XIII. Acta Universitatis Debreceniensis Series Historica LVII*. A Debreceni Egyetem Történeti Intézetének kiadványa. Szerk. Velkey Ferenc. Debrecen, 2005. 229–253.

⁸ *BTK Jk* 1914/15-ös tanév, X. rendes kari ülés (1915. június 1.), 77. szám

⁹ *Darkó Jenő levele Angyal Dávidnak, 1915. január 4.* Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár [a továbbiakban MTAKK] MS 801/30. A Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet 1917 januárjától egészen az I. világháború végéig működött Törökországban. Lásd Huszti József: *Gróf Klebelsberg Kunó életműve*. Magyar Tudományos Akadémia, Bp., 1942. 153.

¹⁰ *BTK Jk* 1916/17-es tanév, IX. rendes kari ülés (1917. május 22.), 65. szám.

tását megkapva) Darkót a Bölcsészeti Kar dékánjává választották, aki azonban felesége hosszan tartó betegsége miatt ekkor még lemondott erről a megtiszteltetésről, azonban az újabb rektorválasztó elektori tisztséget elvállalta.¹¹

Az 1917/18-as tanévben a háború és az ország kimerülése egyre jobban érezte a hatását Debrecenben is. Erre utalnak Darkó indítványai a hadbavonult főiskolai hallgatóknak nyújtandó kedvezményekről és a rokkanttá lett katonatiszteknek főiskolai rendes hallgatóul való felvételéről, illetve az, hogy a vallás- és közoktatásügyi miniszter 14 havi időtartamra 4666 korona 66 fillér háborús segílyt utalt ki Darkó Jenőnek is.¹²

Az 1917/18-as tanév végén ismét általános szavazattöbbséggel, ezúttal kilencből nyolc szavazatot kapva, Darkót választották dékánná, aki ekkor már elfogadta a megbízatást: „*Darkó hálás szavakkal mond köszönetet a kar ismételten megnyilvánuló bizalmáért, ezt a harmonikus együttműködés biztos jelének tekinti, s (...) most már kötelességének tartja elfogadni, s ígéri, hogy erejét-tehetségét karunk ügyeinek pontos vezetésére, annak lehető tovább fejlesztésére fogja szentelni, ilyen irányú törekvéseihez kéri a kar szíves támogatását.*”¹³

Darkó Jenő első dékáni évében, 1918/19-ben az intézménynek olyan problémákkal kellett szembenéznie, melyekkel korábban még nem. Az egyik legnagyobb horderejű kérdés a hallgatói létszám drasztikus emelkedése volt. Ugyanis a frontokról olyan fiatalok érkeztek vissza, akik elkezdni, vagy éppen folytatni kívánták egyetemi tanulmányaikat. Emiatt 46-ről 98 főre emelkedett a bölcsészkar hallgatóságának létszáma, és ez elsősorban az adminisztrációs munkát sokszorozta meg a dékáni hivatalban.¹⁴ De komoly feladatot jelentett az új hallgatók élelmezése a *Mensa Academica* (Egyetemi Diákasztal) számára is, melynek felügyelő bizottságába épp az előző tanév végén választották be Darkót.

A háborús vereséggel az egész országra fenyegető árnyként telepedett a területi elcsatolások réme, és ez a nyomasztó légkör érezhető lehetett az egyetemen, illetve a kari tanácsi jegyzőkönyvek szerint az üléseken is. Nem meglepő tehát, hogy Darkó indítványára a kar egyhangúlag kimondta, „*hogy testületileg csatlakozik az ország területi integritásának megvédésére alakult ligához.*”¹⁵

¹¹ *BTK Jk* 1916/17-es tanév, X. rendes kari ülés (1917. június 4.), 75. és 76. szám.

¹² *BTK Jk* 1917/18-as tanév, II. rendes kari ülés (1917. október 30.), 14. szám; *BTK Jk* és XI. rendes kari ülés (1918. május 29.), 73. szám, ill *BTK Jk* 1917/18-as tanév, IV. rendes kari ülés (1917. december 21.), 24. szám.

¹³ *BTK Jk* 1917/18-as tanév, XII. rendes kari ülés (1918. június 8.), 85. szám.

¹⁴ *BTK Jk* 1918/19-es tanév, IV. rendes kari ülés (1918. december 19.), 28. szám. A Debreceni Egyetem hallgatóságának létszámáról: Varga Zoltán, i. m. 1967. 64. A drasztikus hallgatói létszámemelkedés nem csak a debreceni egyetemet érintette: tömegével özönlöttek a hazai felsőoktatási intézményekbe a frontról hazatért katonák, illetve az elcsatolt vagy megszállt területekről menekült fiatalok, és ez kaotikus helyzetet eredményezett. Lásd Szijj Jolán (főszerk.): *Magyarország az I. világháborúban. Lexikon A-ZS*. Petit Real Kiadó. Bp., 2000. Felsőoktatás (I–III.) szócikk, 175–176.

¹⁵ *BTK Jk* 1918/19-es tanév, IV. rendes kari ülés (1918. december 19.), 52. szám.

Dékánása idejére esett az ország teljes összeomlása, a tanácsköztársaság ti-
szavirág-életű uralma, valamint a román hadsereg támadása Magyarország el-
len. Különösen az utóbbi volt hatással Darkó életére, ugyanis már 1918 végétől
aggódva figyelt szülőföldje, Székelyföld felé, és a tanév második felévéől a román
agresszió miatt a megszállt Erdélyből menekült székelyek ügyének intézésével
volt főként elfoglalva. 1919 elején a debreceni Székely Társaság elnökétől válasz-
totta, és „*ettől kezdve rendkívül sokoldalú munkássága és elfoglaltsága ellenére
félő aggódással fordul az erdélyi problémák felé*”.¹⁶

Annak ellenére, hogy egyre inkább politikai és nemzeti kérdések ügyében fá-
radzott, az év végi választáson ismét kapott egy szavazatot, de a szokásoknak
megfelelően új dékán került a bölcsészkar élére *Rugonfalvi Kiss István* személyé-
ben. Darkó megköszönte az egész évi munkát és a támogatást, majd a kari taná-
csi jegyzőkönyv tanúsága szerint röviden összegezte az éves munkát, és mutatta
be az egyetem szellemiségét, melyet a nehéz körülmények csak erősítettek: „*Hiva-
tatos állásának elfoglalásakor a tanév elején a karunk a legszebb remények között
indult el egy új erőteljesebb fejlődés útján: a bekövetkező nehéz idők azután súlyos
megpróbáltatásoknak tették ki karunkat is, mint az egész egyetemet. De épp ezek-
ben a nehéz időkben lett nyilvánvalóvá, hogy karunkon az összetartás és együttér-
zés oly erős, hogy azt a legsúlyosabb viszonyok sem bonthatják meg. Ebben látja a
jövő fejlődésének is legbiztosabb zálogát*”. A válságos helyzet ellenére ekkor készült
el a Kollégium épületében az új dékánia és a tanári szoba berendezése, így a ve-
zetőség korszerű környezetben végezhetette a munkát.¹⁷

Az 1919-es esztendő második fele azonban még komoly megpróbáltatásokat
tartogatott Darkó számára. Április végére ugyanis úgy fordult a katonai és politi-
kai helyzet, hogy a román csapatok megszállták Debrecent is.¹⁸ Ebben a helyzet-
ben Darkó nyíltan és tüntetően vállalta a magyarságát, ami miatt egy időre el is
kellett hagynia a várost. Budapestre került, ahol továbbra is az erdélyi menekül-
tek ügyével foglalkozott. A románok kivonulása után visszatért, és a debreceni
Menekültügyi Hivatal vezetője lett.

¹⁶ Szabó Árpád, i. m. 1941. 8.

¹⁷ *BTK Jk* 1918/19-es tanév, IV. rendes kari ülés (1918. december 19.), 23. szám, ill. VIII.
rendes kari ülés (1919. június 2.), 52. szám.

¹⁸ Debrecen román megszállásáról részletesen lásd Tokody Gyula (szerk.): *Debrecen történe-
te IV. 1919–1944*. Debrecen, 1986. 165–185.

2. A húszas évek (1920–1928)

Trianon történelmi igazságtalansága mélyen érintette Darkót, hiszen Romániához került szülőfaluja, Dálnok is. Ezek után látszólag kevesebbet foglalkozott az egyetem ügyeivel, még a bizantinológiától is elfordult egy időre, és főként a magyarság nagy történelmi kérdései kötötték le a figyelmét. Élénk társadalmi életet folytatott, mint a debreceni Székely Társaság elnöke és az Erdélyi Férfiak Egyesületének tagja „mindenütt, ahol csak teheti, itthon és külföldön egyaránt a magyarság érdekében dolgozik, és ezért érdeklik elsősorban a magyarsággal kapcsolatos problémák”.¹⁹

Emellett Darkó számára az 1920-as évek közepének egyik központi problémája a balkanológiai program mellett az egyetemi könyvtár bővítése, illetve a magyar bizantinológia jövőjének kérdése volt. Erre az a sajnálatos esemény adott alkalmat, hogy Darkó egykori mentora, *Pecz Vilmos* 1923 végén meghalt. Darkó 1924 januárjában levéllel fordult a karhoz, melyben kérte, hogy a Pecz Vilmos hagyatékát képező könyvtárat vegye meg az egyetem. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium már 1917-ben megvásárolta a debreceni egyetemi könyvtár részére a Pecz-könyvtár első felét, és Darkó indoklása szerint szükséges a második rész megvétele is, hiszen így válik teljessé, összefüggő egésszé az állomány. A második rész összesen 732 művet tartalmazott, 1230 kötetben, zömmel görög és latin auktorok munkáit, szótárakat, enciklopédiákat (például a 33 kötetes *Handbuch der Klassischen Altertumwissenschaft* egészét), nyelvtudományi kiadványokat az ó-, közép- és újjörög filológia köréből, illetve egyes szakfolyóiratok (például a *Berliner Philologische Wochenschrift* vagy az *Egyetemes Philologiai Közlöny*) teljes évfolyamait. Darkó szerint a könyvek nagyobb része „bekötött állapotban” és „kifogástalanul jó karban” van. A vételár a Pecz-könyvtár állományának értékbecslése után 30 millió korona lett. A csillagászati ár nem tántorította el Darkót, még a pénzügyminisztériumhoz is fordult támogatásért, ahol viszont kérvényét először elutasították. Ezek után a Tudománymentő Bizottsághoz és a kollégáihoz fordult segítségért, akik meglepően készségesen ajánlották fel jövedelmük egy részét. Az akció végül sikerrel zárult, és Darkó a következő tanév elején hálás szavakkal mondott köszönetet mindazoknak, akik támogatták. A Pecz-könyvtárat a kar eredeti álláspontjának megfelelően az egyetemi könyvtárban helyezték el, csak a klasszika-filológiai szeminárium (az I. és II. Klasszika-filológia Tanszék) számára szükséges példányok kerültek letét gyanánt a szemináriumhoz.²⁰

¹⁹ Szabó Árpád, i. m. 1941. 9.

²⁰ HBML VIII.8/b. 6. d. 261/1923–24. Lásd még *BTK Jk* 1923/24-es tanév, VIII. rendes kari ülés (1924. január 26.), 59. szám. *BTK Jk* 1924/25-ös tanév, V. rendes kari ülés (1924. október 28.), 30. szám, ill. VII. rendes kari ülés (1924. december 18.), 41/c szám; Darkó köszönete kollégáinak a Pecz-könyvtár megvételéhez adott támogatásukért: *BTK Jk* 1925/26-os tanév, II. rendes kari ülés (1925. szeptember 29.), 18. szám.

Pecz Vilmos halála azonban egy másik, a magyar tudomány szempontjából fontos problémát hozott felszínre. Korábban már szó volt arról, hogy Pecz volt az, aki Magyarországon megalapozta a bizantinológia tudományát a budapesti egyetemen általa irányított III. Klasszika-filológiai Tanszéken. Darkó *Domanovszky Sándornak* 1923 decemberében írt leveléből kiderül, hogy Pecz halála után a tanszék közép- és újjörög filológiai, illetve ezzel együtt bizantinológiai jellegét meg akarták szüntetni, és tisztán Klasszika-filológia Tanszékké akarták átszervezni. Nyilvánvaló, hogy Budapest nemcsak az ország, hanem a magyar tudomány központja is volt, így a vidéki egyetemeken is mindig figyelemmel kísérték a főváros felsőoktatási intézményeiben történő változásokat és eseményeket, mivel ezek határozták meg a magyar tudomány irányvonalait. Darkó ekkor jogosan fogalmazta meg aggályait, mert a budapesti egyetem III. Klasszika-filológia Tanszéknek átalakítása miatt félt, hogy „*a közép- és újjörög philologia (byzantinologia) egyetlen magyar tanszéke elejtetett s ennek a tanszéknek a jövője a hazai egyetemi oktatásban nem lesz többé intézményesen biztosítva*”.²¹

Darkó a problémát felvetette egy Angyal Dávidhoz írt levelében is. Ebből kiderül, hogy Pecz halála után a III. Klasszika-filológia Tanszékre *Vári Rezső* volt a jelölt, aki 1923 augusztusától a II. Klasszika-filológia (görög) Tanszékét is vezette, tehát a nyilvánvaló cél a két görög tanszék összevonása lehetett. Ez alapvetően egybevágott a korszak tendenciáival, mivel a Klebelsberg-féle felsőoktatás-politika eleinte nem kedvezett a bölcsész tudományoknak, és az 1920-as évek során több Bölcsészeti Tanszékét szüntették meg a budapesti egyetemen. Vári ugyan egy Darkóval történt magánbeszélgetése során kijelentette, hogy „*a byzantinus tanulmányokat érdeklődési körébe vonja*”, de ez pusztán annyit jelentett, hogy a tanszék keretén belül foglalkozott volna az ókori irodalom bizánci szerzőkre gyakorolt hatásaival. Az újjörög filológiával egyáltalán nem, mert az, Vári szerint, egy nyelvi lektor dolga lenne. Egyértelműnek tűnik tehát a III. klasszika-filológia beolvasztása Vári tanszékébe. Darkó aggodalmát, tehetetlenségét és helyzetét jól jellemzi, amikor úgy fogalmaz, hogy „*hol marad a byzantinológiának a magyar történelem szolgálatába való állítása? Egy magántanár beállítása nem biztosíték, mert vele könnyen megtörténhetik az, a mi velem megtörtént, hogy t.i. elviszik egy vidéki egyetemre a class. phil. tanárának s kérdés, hogy helyébe lehet-e majd másikat habilitálni?*” Megállapítható, hogy a magyar tudománytörténetben fontos, a hazai bizantinológia területén pedig meghatározó fordulópont alakult ki Pecz Vilmos halála után. Darkó leveleiből kitűnik, komolyan foglalkozott a kérdéssel, és talán neki is szerepe volt abban, hogy a tanszékét végül – rövid szüneteltetést követően – 1925 decemberében *Hornnyánszky Gyula* kapta. Hornnyánszky 1925 és

²¹ *Darkó Jenő levele Domanovszky Sándornak, 1923. december 12.* MTAKK MS 4523/450. Domanovszky ekkor a budapesti egyetemen a Magyar Művelődéstörténeti Tanszék vezetője volt, az 1926/27-es tanévben a bölcsészkar dékánjává választották. Szentpétery Imre: *A Bölcsészettudományi Kar története 1635–1935.* In: *A Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem története IV kötet.* Bp., 1935. 583, 663 és 674.

1933 között állt a III. klasszika-filológia élén, és irányítása alatt a tanszéki kutatás súlypontja a középkori magyar-bizánci kapcsolatokon maradt. Nem sokkal később aztán a magyar bizantinológia jövője és nemzetközi szintre emelése egy időre biztosítottá vált *Moravcsik Gyula* színrelépésével.²²

Ugyanekkor a debreceni egyetem bölcsészkarán is felmerült egy tanszék betöltésének kérdése. Ugyanis a korábban ókort oktató *Pokoly Józsefet* a vallás- és közoktatásügyi miniszter a Teológia Karra helyezte át, így a korszaknak nem volt előadója. A kari tanács pályázatot írt ki egy új tanszék, az Ókortörténeti Tanszék vezetésének betöltésére, melyre hárman jelentkeztek. A névtelen harmadik jelentkező visszalépése után *Alföldi András* és *Bruckner Győző* maradtak versenyben, és a pályázataik elbírálására alakult bizottságban Láng Nándor, *Szentpétery Imre* és R. Kiss István mellett helyet kapott Darkó is. A testület végül miniszteri döntés hatására, noha Alföldivel és Brucknerrel szemben is voltak fenntartásai, az előbbit nevezte ki a tanszékre.²³

Ezután nem sokkal a kormány kultuszminisztere, *Klebelsberg Kunó* középiskolai reformot fogadtatott el az országgyűléssel, mely nagyban hatott az egyetemekre is, különösen a klasszika-filológia oktatására. Az 1924. évi XI. törvénycikk értelmében ugyanis kettőről háromra emelkedett a középiskolai típusok száma (reáliskola, reálgimnázium, gimnázium), és ezek közül csak a gimnázium volt olyan, ahol mind a görög, mind a latin nyelvet oktatták, a másik két típusban vagy egyiket sem, vagy csak a latint. Ennek oka az volt, hogy a klasszikus nyelvek helyett a modern, elsősorban a francia, az angol és a német nyelvek oktatása került előtérbe. A Klebelsberg-féle oktatáspolitikát két alappillére ugyanis a *neonacionalizmus* és a Monarchia utódállamai feletti *kultúrfölény* biztosítása volt. Erre kézenfekvőnek tűnt az a módszer, hogy a megreformált középiskolákból modern nyugati nyelveket elsajátított fiatalok kerüljenek ki, akik esetlegesen később Németországba, Angliába vagy Franciaországba kikerülve fel tudják hívni az ottoni közvélemény figyelmét Trianon igazságtalanságára.²⁴

A középiskolai törvényre és annak hatására, mely nehéz helyzetbe hozta a latint és görögöt oktató egyetemi, főiskolai előadókat és tanárokat, Darkó Láng Nándorral, a II. Klasszika-filológia (latin) Tanszék vezetőjével közösen reagált a kari tanács 1924 szeptemberében tartott ülésén. Mindketten tudatában voltak annak, hogy így „*olyan ifjak iratkoznak be a tudományegyetem bármelyik karán*

²² Darkó Jenő levele *Angyal Dávidnak*, 1923. november 24. MTAKK MS 801/32. Pecz Vilmoshoz és a budapesti egyetem III. Klasszika-filológiai Tanszékéhez lásd még *Szentpétery Imre*, i. m. 1935. 576–577, 670. Az *Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi karának története 1635–1985*. Szerk. Diószegi István. K. n. Bp., 1989. 88, 92.

²³ Erről lásd részletesen *Forisek Péter*: *Alföldi András a Debreceni Egyetemen (1923–1930)*. *Debreceni Szemle* XIII. évf. 2. szám (2005) 231–238.

²⁴ A Klebelsberg-féle oktatáspolitikáról, a neonacionalizmusról és a kultúrfölényről lásd legújabban *Ladányi Andor*: *Klebelsberg felsőoktatási politikája*. Argumentum Kiadó. Bp., 2000. 14–20. *Husztai József*, i. m. 1942.

rendes hallgatóként, akik latin vagy a görög nyelvből, illetve mindkét tárgyból semminemű ismeretekkel nem rendelkeznek”. Noha a latin nyelv ismeretére „nélkülözhetetlen szüksége van az egyetem bármelyik fakultásán beiratkozott hallgatónak, görög nyelvi ismeretekre viszont a hittudományi és a bölcsészet, nyelv- és történettudományi kar összes hallgatóinak”. Így „akik a latin és görög nyelvből a szükséges ismeretekkel nem rendelkeznek, nem lennének abban a helyzetben, hogy egyetemi tanulmányaikat kellő sikerrel folytathassák”. Ennek kiküszöbölésére Darkó és Láng azt javasolták, hogy a középiskolában elmulasztott ismeretek pótlására a kar a tanárképző intézet keretein belül indítson görög–latin tanfolyamokat. „Úgy a latin, mint a görög tanfolyam állana egy heti 3 órás kollégiumból, melynek tárgya lenne a hang- és alaktan, és egy másik szintén 3 órás kollégiumból, melynek tárgya a mondattan megfelelő olvasmányok alapján, melyek félévenként váltakozva követnék egymást. Az egyetem minden hallgatójától, aki a középiskolából nem hozza magával a latin és görögből a szükséges élő ismereteket, meg kellene követelni, hogy mielőtt olyan vizsgálatra vagy szigorlatra jelentkezik, melynek tárgyköre feltételezi a nyelvekben való tájékozottságot és igazolja azt, hogy a latin–görög tanfolyamú előadásokat legalább két féléven át hallgatta s azokból sikeresen kolloquált is”.²⁵ A kar ideiglenesen elfogadta a két klasszika-filológus indítványát, azonban a probléma végleges megoldását úgy tartotta kivitelezhetőnek, ha maguk a középiskolák gondoskodnak a latin nyelv oktatásáról.

Ugyanezt a problémát Darkó és Láng három évvel később ismét felvetette, akkor már kifejezetten a reáliskolából vagy reálgimnáziumból érkező hallgatókra utalva. Ezúttal már azt az indítványt kellett tenniük, hogy maga a bölcsészkar, a korábbi javaslattal ellentétben, a tanárképző intézet keretein kívül indítson heti 3-3 órában (azaz 12 órában) görög és latin órákat tanárjelöltek vezetésével. A bölcsészképzést továbbra sem tudták elképzelni e nyelvek oktatása nélkül, azonban az, hogy ezt az indítványukat ismét beterjesztették, azt mutatja, hogy a probléma, a hallgatóság latin–görög nyelvi képzetlensége, csak súlyosbodhatott.²⁶

Az 1920-as évek talán legjelentősebb problémája az egyetem önálló központi épületének kérdése volt, melynek kapcsán Darkó is állást foglalt. Már az intézmény alapítása után jogosan felmerült a bölcsészkar igénye az önálló épületre, de a világháborús körülmények, valamint az azt követő anyagi nehézségek egyelőre csak az Orvosi Kar épületeinek felállítását tették lehetővé.²⁷ Azonban a Kollégium falai egyre szűkösebbek voltak az egyre intenzívebben gyarapodó hallgatói létszám miatt,²⁸ és maga Darkó is felhívta a figyelmet a mindinkább kényelmetlen

²⁵ BTK Jk 1924/25-ös tanév, II. rendes kari ülés (1924. szeptember 29.), 6. szám.

²⁶ BTK Jk 1926/27-ös tanév, XIX. rendkívüli kari ülés (1927. június 24.), 135. szám.

²⁷ A debreceni egyetem a központi épület átadásáig a Református Kollégium épületében bérelt helyiségeket. Varga Zoltán, i. m. 1967. 16--17.

²⁸ A főépület alapkövetételének évében (1926/27-es tanév) a bölcsészkarnek 149 hallgatója volt, a következő tanévben (1927/28) már 181. Ez már majdnem kétszerese annak a létszámnak (98), mely Darkó első dékáni évében (1918/19) volt. Varga Zoltán, i. m. 1967. 64.

helyhiányra. Az 1926-os év végére hárultak el az anyagi akadályok a főépület építése elől, és a kari tanács több ülésén foglalkozott a tervekkel, illetve az új épület belső elrendezésével. Darkó ezzel kapcsolatban arra hívta fel a figyelmet, hogy a kar helyiségigényeinek megállapításánál a meglévő tanszékek és intézetek igényeit kell előbb felmérni. Ezek kényelmes elhelyezését tartotta szem előtt azzal a szemponttal, hogy az idő múlásával az egyes tanszékek (pl. archaeológia) gyűjteményének és állományának bővülése esetleg újabb helyigényt vethet fel, és ezt a kar már most, az első elosztásnál mérlegelje.²⁹

Teendői mellett azonban Darkó mindig figyelemmel kísérte a diákság életét is. Ezt bizonyítja, hogy az 1920-as évek közepén szerepet vállalt a bölcsészhallgatók „Árpád” Bajtársi Egyesületében is. Ez az ifjúsági szervezet az 1922/23-as évben kezdett alakulni a Turul Bajtársi Szövetség keretén belül, a „keresztény-nemzeti” eszme jegyében, de az egyetem fennhatóságán kívül működtek, mivel az intézmény soha nem fogadta el az alapszabályaikat. Ezek az egyesületek azonban ezt a jelszót olykor szélsőséges és antiszemita cselekedetekre használták fel, éppen ezért a 1920-as évek végén Darkó már egyre ritkábban jelent meg az „Árpád” Bajtársi Egyesület rendezvényein. A szervezet egyik célja az egyetemi hallgatók támogatása, illetve vizsgáikra való felkészülés elősegítése volt. Ennek jegyében az „Árpád” Bajtársi Egyesület ún. Jegyzetkiadó Csoportja évről évre sajtó alá rendezte az egyetemi professzorok óraanyagait is, így Darkó klasszika-filológiai előadásai közül is kiadtak kettőt.³⁰

Darkó az „Árpád” Bajtársi Egyesületben ún. patrónus („védőúr”) volt. A Turul Bajtársi Szövetség országos alapszabályzata szerint a patrónusok „*az egyetem, főiskola, illetőleg kar, mely mellett az illető bajtársi egyesület működik, azon rendes, rendkívüli vagy magántanárai, kiket az egyesület nagygyűlésén, a törzsfői tábor indítványára a Turul Szövetség Nagy Tanácsa előzetes jóváhagyása mellett patronusnak felkér és megválaszt. Ez a megválasztás életfogytiglan szól*”. A patrónusok az egyesület szellemi irányításában és felügyeletében tevékenykedtek, illetve jogukban állt a szervezet összes iratait megtekinteni. Emellett részt vehettek az egyesület nagygyűlésein, táborozásain, és ott szólási, illetve szavazati joggal bírtak. Darkó emellett helyet kapott a szervezet ún. Gyulaszékének háromtagú tanácsában is. A Gyulaszék hatáskörébe az egyesület tagjai ellen indított fegyelmi ügyek tárgyalása, illetve az ítélezés tartozott. Darkó tagságával az 1926/27-es tanévben az „Árpád” Bajtársi Egyesület 125 egyetemi hallgató tagjából a Gyu-

²⁹ BTK Jk 1925/26-os tanév, III. rendes kari ülés (1925. október 29.), 31. szám, ill. BTK Jk 1926/27-es tanév, VII. rendes kari ülés (1926. december 15.), 51. szám

³⁰ Darkó Jenő: *Az antik történetírás fejlődése*. Az „Árpád” Bajtársi Egyesület Jegyzetkiadó Csoportjának kiadványai, 14. sz. Debrecen, 1936. Darkó Jenő: *Történeti latinnyelvtan*. Az „Árpád” Bajtársi Egyesület Jegyzetkiadó Csoportjának kiadványai, 15. sz. Debrecen, 1936.

laszék négy diákot, az 1927/28-as tanévben pedig a 128-ra emelkedett létszámból ötöt zárt ki. Az eljárások pontos lefolyását nem ismerjük.³¹

Trianon sokkja után tehát az 1920-as évek élénk, az országért, illetve a magyar tudományért aggódó társadalmi és egyetemi munkával telt Darkó számára. Így nem véletlen, hogy amikor az 1927/28-as tanév végén ismét a Bölcsészettudományi Karra esett a rektorállítás feladata, a kar Darkót jelölte a tisztségre.

3. Darkó Jenő mint az egyetem rektora (1928–29)

Úgy tűnt, hogy Darkó akkor vette át az egyetem irányítását, amikor a Trianon és a háborús vereség okozta sokkból lassan felelszmélt az ország, és a megkezdett újjáépítő munkát a magyar felsőoktatásban is folytatni lehet. A tanév elején azonban súlyos események rázták meg az egyetem életét, melynek előzményeit érdemes röviden összefoglalni.

A parlament 1928 februárjában a hazai és nemzetközi zsidó szervezetek tiltakozására, illetve a Népszövetség nyomására enyhítette az 1920-ban elfogadott *numerus clausus*-törvényt (1920. XXV. tc.), melynek célja az volt, hogy a magyar egyetemekre arányszámuknak megfelelő létszámban iratkozzanak be a zsidó fiatalok.³² A jogszabály megfogalmazása szerencsétlen, végrehajtása pedig tulajdon-

³¹ A bölcsészhallgatók „Árpád” Bajtársi Egyesületének szerveződése: HBML VIII.1/b. 12. d. 382/1922–23. etsz., ill. 458/1922–23. etsz. HBML VIII.8/b. 5. d. 75/1922–23. A patrónusi és a Gyulaszékről lásd A „Turul” Szövetség (a Magyar Egyetemi és Főiskolai Bajtársi Egyesületek Központja), valamint a kötelékébe tartozó és a szövetség szerves részét képező Bajtársi Egyesületek és Bajtársi Törzsök (Vegyestörzsök) alapszabályzata. K. n. H. n. 1927. II. rész, I. fejezet 6, 7. és 14. §. 13–14, 15–16., ill. 17. §. 18. Darkó tevékenysége az „Árpád” Bajtársi Egyesületben: *Alm. és Évk.* 1926/27-es tanév, 276–277, ill. *Alm. és Évk.* 1927/28-as tanév, 224. Az egyesület létszámának alakulását lásd uo. A bajtársi szövetségekről lásd Ujváry Gábor: Egyetemi ifjúság a „neobarokk társadalomban”. Bajtársi szövetségek, egyetemi és főiskolai egyesületek a két világháború közötti Magyarországon. In: *Hatalom és társadalom a XX. századi magyar történelemben*. Szerk. Valuch Tibor. 1956-os Intézet – Osiris Kiadó, Bp., 1995. 453–459. A debreceni egyetemen működő bajtársi egyesületekről lásd még Varga Zoltán, i. m. 1967. 130–153, ill. Tóth Pál Péter, i. m. 1983. 32–42. Érdekesség, hogy később Darkó lánya is tagja lett az „Árpád” Bajtársi Egyesületnek, sőt 1941 októberében az egyesület kulturális alvezérének választották. HBML X. 301. 409. 187/1941.

³² Magyarország lakossága az 1920. évi népszámlálási adatok szerint 7840832 fő volt, és ebből 473310 személy vallotta magát izraelita vallásúnak, ez 6,2%-os arányszámot jelent. A numerus clausus célja az volt, hogy előbb az egyetemeken, majd ezzel együtt az egyes értelmiségi pályákon ilyen arányra korlátozza a zsidó vallásúak számát. A numerus claususnak (1920. évi XXV. tc.) és módosításának (1928. évi XIV. tc.) ma már széles körű szakirodalma van. Lásd pl. Barta Róbert: A numerus clausus törvény módosítása 1928-ban. *Történeti Tanulmányok I. Acta Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth Nominatae Series Historica XLV.* 1992. 113–125. Gyurgyák János: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszméletörténet.* Osiris Kiadó,

képpen lehetetlen volt, bár kétségtelen, hogy az 1920-as években jelentősen csökkent a magyar egyetemeken az izraelita hallgatók aránya. Az egyetemi ifjúság szélsőséges, radikális részét, azaz főként a bajtársi egyesületek tagjait azonban nem elégitette ki a zsidó hallgatók létszámának csökkenése: a debreceni egyetemen is évről évre előfordultak az izraelita hallgatók elleni atrocitások.³³

A helyzet akkor vált kritikussá, amikor 1928 februárjában a magyar országgyűlés törvénybe iktatta a *numerus clausus* módosítását (1928. XIV. tc.), melynek értelmében ugyanis már nem volt felvételi szempont a nemzetiségi és „népfaji” hovatarozás, ami korábban a magyarországi zsidóság ellen irányult. A hallgatóság az ország egyetemein, főleg Budapesten és Debrecenben, tüntetően nem látogatta az előadásokat, szinte mindennapossá vált az izraelita hallgatók megverése, és ekkor a debreceni egyetem tanácsa felvetette az intézmény ideiglenes bezáratását is.³⁴

Klebelsberg vallás- és közoktatásügyi miniszter az 1928/29-es tanév elején előzetesen tájékozódott arról, hogy az egyes intézményeket mennyiben érintette az új *numerus clausus*, és számítani lehet-e újabb tüntetésekre. Ennek megfelelően 69.630/1928. szám alatt a debreceni egyetem rektora, Darkó Jenő is kapott egy bizalmas leiratot, melyben a kultuszminiszter arra kérte, hogy küldjön kimutatást a zsidó hallgatók arányáról, melyet Darkó utasítására a Quaestura Hivatal október első napjaira elkészített:³⁵

Karok	Összlétszám	Izraeliták	Arány
Jogi kar	570	87	15,26%
Orvosi kar	267	46	17,23%
Bölcsészkar	228	23	10,09%
A három kar összlétszáma	1065	156	14,65%
Összlétszám a ref. teológiai karral	1189	156	13,12%

A számarányok tudatában jogosan lehetett attól tartani, hogy az egyetemi hallgatóság a törvényt módosítás ellen érzett ellenszenvé ismét tüntetésekké torkollik. A lavinát október 19-én a budapesti diákság megmozdulása indította el, mely akkor következett be, amikor Klebelsberg néhány zsidó fiatal pótlólagos fel-

Bp., 2001. 117–123, 127–131. Ladányi Andor: A *numerus clausus*-törvény 1928. évi módosításáról. *Századok*, 1996/6. 1117–1148. Nagyné Szegvári Katalin: *Numerus clausus rendelkezések az ellenforradalmi Magyarországon. A zsidó és nőhallgatók főiskolai felvételéről*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1988.

³³ HBML VIII.1/b. 13. d. 1806/1922–23. etsz., ill. HBML VIII.1/b. 25. d. 664/1927–28. etsz.

³⁴ A *Debreceni Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetem Egyetemi Tanácsának jegyzőkönyve* [a továbbiakban: *ET Jk*] 1927/28-as tanév, VII. rendkívüli ülés (1928. február 10.), 51. szám.

³⁵ HBML VIII.1/b. 27. d. 334/1928–29. etsz.

vételét rendelte el a budapesti egyetemekre. Az indulatok, főleg a *Debreceni Független Újság* hatására hamar átcsaptak Debrecenbe is.³⁶

A kultuszminiszter október 20-án újabb bizalmas leiratot intézett Darkóhoz, melyben kérte a rektort, hogy a rendezvény megakadályozásáról saját hatáskörében gondoskodjon. Október 22-én hétfőn azonban a helyzet Debrecenben is kritikussá vált. Reggel kilenc órakor érkezett meg az első jelentés a rektori hivatalba arról, hogy az Orvosi Karon az előadások félbeszakadtak, több zsidó hallgatót megvertek, vagy elzavartak az intézmény területéről. A Jogi és a Bölcsészkaron egyes órákat még meg lehetett tartani. Darkó a Kollégium udvarán beszélt a délelőtti folyamán odasereglett tüntető hallgatókkal, akik fő hangadói a bajtársi egyesületek tagjai voltak, majd magához kérte a vezetőiket. Azt kérte, hogy panaszaikat hozzák írásban az egyetemi tanács tudomására. Az ifjúsági vezetők egy nagygyűlés engedélyezését akarták elérni, amit azonban Darkó megtagadott. A délután folyamán rendkívüli ülésen tájékoztatta az egyetemi tanácsot a diáksággal folytatott tárgyalásáról, majd az egyetemet bezáratták.³⁷

Október 23-án este ismét tüntetés zajlott le a városban, majd másnap a hallgatók panaszt tettek a helyi sajtó miatt Darkónál, aki *Hadházy Zsigmond* főispánhoz fordult azzal a kéréssel, hogy a helyi újságokat tárgyilagossább tájékoztatásra bírja. Két nappal később sajtónyilatkozatban kérte, hogy a napilapok „*az eseményeket csak rögzítsék, de kommentárral ne kísérik és tompított hangon foglalkozzanak az eseményekkel, nehogy olajat öntsenek a tűzre*”. Majd miniszteri utasítás szerint bezáratta az összes ifjúsági egyesületet, intézetet és szemináriumot, majd két nappal később a *Tisza István Internátust* és *Mensa Academicát* is, és elrendelte, hogy a Kollégium kapujában, illetve az orvosi telepen az egyetemi altisztek igazoltatást végezzenek. A rendőrségtől kordont kért a Kollégium elé, de nem kapott biztosítékot kérése teljesítésére. Október 24-én este újabb utcai tüntetés történt, a rendőrség a diákságot a Kollégium udvarára szorította, ahol Darkó felszólította őket a Kollégium elhagyására. A rendőrség a kaput elzárta, és csak személyes igazoltatás után volt hajlandó elengedni az ifjúságot, ami reggelig elhúzódott. A zsidó hallgatók ezekben a napokban az egyes inzultálók megnevezésével sérelmeikről memorandumot terjesztettek Darkó elé, aki a nem izraelita ifjúságot ismét felszólította, hogy tüntetések helyett írásban adják elő sérelmeiket, ez azonban nem történt meg.³⁸

Darkó rendkívül nehéz helyzetben volt. Még a tüntetések első napján *Baltazár Dezső*, a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke az egyetem kollégiumi

³⁶ Az eseményeket lásd részletesebben Kerepeszki Róbert: *A numerus clausus 1928. évi módosításának hatása Debrecenben. Múltunk, Politikatörténeti Folyóirat* 2005/4. 42–77. HBML VIII.1/b. 27. d. 625/1928–29. etsz. A *Debreceni Független Újság* [a továbbiakban *DFÚ*], 1928. október 18. „*Labdázás*”, 1928. október 21. „*Hol vannak az izgatók?*”

³⁷ *ET JK* 1928/29-es tanév, III. rendkívüli ülés (1928. október 20.), 11. szám, 523. etsz., ill. IV. rendkívüli ülés (1928. október 22.), 14. szám.

³⁸ *Debrecen*, 1928. október 23., október 24., október 25. *DFÚ*, 1928. október 23., október 24., október 25.

bérletének felmondását helyezte kilátásba, amennyiben nem nyugszanak le a kedélyek.³⁹ Emellett még *Hegymegi Kis Pál*, Debrecen város országgyűlési képviselője is erélyes fellépést sürgetve bírálta őt sajtónyilatkozataiban különösen azért, mert Darkó közvetítést vállalt a tüntető diákok és a rendőrség között. Erre reagálva Darkó október 27-én a *Magyar Távirati Irodának* eljuttatott sajtóközleményben kijelentette, „a közvetítésnek (...) nem az volt a célja, hogy a diákok újabb tüntetését lehetővé tegyem, hanem éppen ellenkezőleg, hogy ennek a tüntetésnek minél gyorsabban véget vessék”, majd hozzátette, „engem más cél nem vezet, mint egyetemünkön a rend teljes helyreállítása és a (...) megtévesztett ifjúságunk jobb belátásra térítése”.⁴⁰

A kedélyek október utolsó napjaiban csillapodtak le előbb Budapesten, aztán Debrecenben. Az egyetemi tanács november 5-i ülésén határozott a Jogi és Bölcsészettudományi Kar, majd november 12-én az Orvosi Kar megnyitására, mielőtt a bajtársi egyesületek garantálták a rend fenntartását. Ezzel együtt Darkónak „a rend biztosítása és az ifjúság érdekében kifejtett eredményes fáradozásaiért hála köszönetét és elismerését nyilvánította”. A tanács által kirendelt vizsgálóbizottság egy hónappal később hozta meg a fegyelmi ítéleteket, melyek szerint a tüntetésekben résztvevő hallgatók közül többet megrovásban részesített, és mindössze egyet kizárással büntetett.⁴¹

Az egyetem működését, legalábbis ebben a tanévben, már nem zavarták meg hasonló események. Bár az megállapítható, hogy 1928 októberében lezajlott események után, minden bizonnyal azok hatására, Darkó kivonta magát az „Árpád” Bajtársi Egyesület életéből és munkájából. Folytatódhatott a munka a Református Kollégium falai között, miközben a főépület építési munkálatai az októberi

³⁹ A Tiszántúli Református Egyházkerület már korábban is kilátásba helyezte, hogy felmondja az egyetem kollégiumi bérletét. 1923-ban több olyan kirívó eset történt (zsidó hallgatók megverése, igazoltatása), melyet a püspök átiratokban elítélt. Nyomatékosan kérte az egyetem akkori rektorát, hogy „a tudományegyetem használatába csak egyrészben átbocsátott kollégiumi épületben senkinek a személybiztonsága, személyes szabadsága, sem általában a forgalom szabadsága korlátozást vagy sérelmet ne szenvedjen, – mert különben egyházkerületünk (...) nem lesz abban a helyzetben, hogy a (...) tapasztalt erőszakos eljárás tovább folytatása vagy megismétlődése esetén a nemzeti köznevelődés érdekében átengedett helyiségekben az egyetemnek továbbra is otthont adjon”. Az átiratokból nyilvánvalóvá válik, hogy az egyházkerület élesen szembenállt a bajtársi egyesületekkel. Ezt támasztja alá, hogy a püspök külön kihangsúlyozta, hogy a kollégiumi helyiségek „az egyetemi ifjúságon kívüli elemekből is álló vagy akár egyetemi hallgatókból álló, de az egyetem közvetlen felügyelete, ellenőrzése és fegyelmi hatósága alá nem tartozó szervezeteknek, egyesületeknek, alakulatoknak működési terül át ne engedtesse nek, mert ez ellen egyházkerületünk a megállapodás alapján a leghatározottabban tiltakozik”. Az egyházkerület joggal tartott attól, hogy a bajtársi egyesületek „tevékenysége” negatív hatással lesz a Kollégium hírnevére. HBML VIII.1/b. 13. d. 1806/1922–23. etsz., ill. 15. d. 892/1923–24. etsz.

⁴⁰ HBML VIII.1/b. 27. d. isz. n.

⁴¹ ET Jk 1928/29-es tanév, VI. rendkívüli ülés (1928. november 5.), 23. szám, 674. etsz. Fegyelmi ítéletek: HBML VIII.1/b. 27. d. 625/1928–29. etsz.

tüntetések idején sem szüneteltek, Darkót idézve: „központi épületünk, mely hivatva lesz a hit-, jog- és bölcsészettudományi karoknak, valamint az egyetemi könyvtárnak végleges és megfelelő otthont nyújtani, a maga monumentális falrendszerével impozánsan emelkedik az ég felé s már javában folynak felette a betetőzés munkálatai. Miközben az épület váza a befejezéshez közeledik, párhuzamosan hónapok óta folyamatban vannak a belső építő és felszerelő munkák”.⁴²

Ebben a tanévben az intézmény négy új tanszékkal, a Növénytani, Állattani, Ásvány- és Földtani, illetve a Matematikai Tanszékkal bővült. A kötelező testnevelést a heti két órában tartott céllövés és katonai kiképzés újbóli rendszeresítésével egészítette ki. Az egyetemi könyvtár ebben a tanévben is bővült: az ajándék művek gyűjtése mellett a könyvtár különösen a külföldi egyetemi cserepéldányok növelésére fordított a legtöbb gondot, így ekkor már több mint 130 intézettel állt kapcsolatban. E gyarapodásokkal és az akkori kimutatások alapján az egyetemi könyvtár könyvvállománya az 1928/29-es tanév végén meghaladta a 43 ezer kötetet. Darkó javaslatára és a *Vidéki Városok Kulturális Szövetségének* támogatásával megkezdődött egy új internátus létesítése is, amely két 50-50 ágyas diákpavilonból és egy, a konyhát, étkezőhelyiségeket, illetve a tornatermet is magában foglaló központi menzaépületből állt. A tudományok népszerűsítésére alakult és a Darkó vezetése alatt álló népszerű főiskolai tanfolyam ebben az évben is két sorozatban, egy őszi és egy tavaszi ciklusban tartott a legkülönbözőbb tudományok köréből, néha igen nagy érdeklődéstől kísért előadásokat.⁴³

Darkóra a tanév folyamán újabb terhet rótt, hogy a II. Klasszika-filológia (latin) Tanszéken egy ideig Láng Nándor professzort kellett helyettesítenie. Korábbi munkáját a 87.441/1928. IV. számú leiratában Klebelsberg kultuszminister fizetésemeléssel, a következő évben *Horthy* kormányzó a II. osztályú Magyar Érdemkereszt adományozásával jutalmazta, eredményes rektori tevékenységét pedig Lencz Géza hittudományi kari dékán javaslatára az egyetemi tanács a jegyzőkönyvben külön megörökítette.⁴⁴

Darkó Jenő rektori évével tulajdonképpen lezárult a debreceni egyetem első nagy szakasza is, mivel a következő években már egy teljesen más, de a korábbiaknál nem kevésbé súlyos jelenség, a gazdasági világválság határozta meg a debreceni egyetem életét is. Az első tizenöt tanév az olykor kilátástalannak tűnő

⁴² *Rektori beszámoló beszéd a debreceni m. kir. Tisza István-Tudományegyetem 1928–29. tanévi állapotáról és működéséről*, 1929. október 14. In: *Dr. Darkó Jenő, az 1928–29. tanév Rector Magnificusának az egyetemi ünnepélyeken elmondott beszédei* [a továbbiakban *Darkó beszédei*]. K. n. Debrecen, 1930. 35.

⁴³ *Alm. és Évk.* 1928/29. 43, 126, 217. *Darkó beszédei*, 1930. 30, 42.

⁴⁴ HBML VIII.8/b. 289/1928–29. és 384/1928–29. HBML VIII.8/b. 11. d. 170/1929–30., ill. *ET Jk* 1928/29-es tanév, XV. rendes ülés (1929. június 27.), 106. szám, 3130. etsz. Darkó egyébként más országoktól is kapott magas állami kitüntéseket: az 1930-as évek közepén a bolgár Szt. Sándor Rend Középkeresztjét (HBML VIII.8/b. 22. d. 89/1935–36.), halála előtt nem sokkal pedig a György Király Rend Aranykeresztjét (HBML VIII.1/b. 69. d. 806/1939–40. etsz.).

helyzetekben (a román megszállás, Trianon vagy a numerus clausus módosítása idején) sok áldozatot és munkát követelt az intézmény tanári gárdájától. Darkó a tőle telhető legnagyobb odafigyeléssel és önzetlenséggel vette ki részét a teendőkből, és amikor leköszönt a rektorságról, joggal mondhatta a tanévről szóló beszámolójában, hogy *„egyetemünk, mely a világháború pergőtüzében született s melynek a trianoni katasztrófa nyomorúságos éveiben kellett fejlődnie, a szinte legyőzhetetlen nehézségek dacára is elérkezett arra a pontra, honnan már látni az ígéret földjének biztos körvonalait s nyugodtan, aggodalom nélkül lehet tekinteni a jövő elé”*.⁴⁵

⁴⁵ Darkó beszédei, 1930. 46.

Lét és identitás

Heidegger azt írja a *Lét és időben*, hogy „az ontológiai problematikában ősidők óta összehozták a *létet és az igazságot*, ha éppen nem azonosították a kettőt”¹. A következőkben én a *lét és az identitás* fogalmait szeretném ugyanilyen szoros kölcsönviszonyba állítani, és az egyiket a másikon keresztül megvilágítani. De céloom nem a kettő közti strukturális viszony bemutatása vagy elemzése; pusztán felhasználok e két fogalom egymásra vonatkozását abban, hogy bizonyos léttel kapcsolatos kérdéseknek, illetve fogalmi tisztázásoknak – főleg annak, hogy mit is takar voltaképp a heideggeri „létfelejtés” fogalma – utánajárjak. Tanulmányom első részében Jan Assmannra hivatkozva próbálok felfejteni a monoteizmus és politeizmus ellentétét, mint a létmegértés két ellentétes formáját, ahol is a monoteizmus nagyon közel áll ahhoz, amit Heidegger létfelejtésnek nevez. A második részben főleg Rortyval foglalkozom, és azt mutatom be, hogy Rorty annak ellenére, hogy elveti a metafizika tipikus kérdéseit, mégis ad egyfajta választ a Heidegger által fundamentálisnak tartott létkérdésre, olyan választ, amely a létfelejtésből való kilábalás kísérletének is tekinthető. A lezáró harmadik részben pedig azt vázolom fel, hogy miért nem találok kielégítőnek Rorty megoldását. A téma kifejtése során remélhetőleg világosabb lesz az is, hogy miként vonatkozik egymásra lét és identitás.

Jan Assmann *Mózes, az egyiptomi c.* könyve a valláson belüli igaz és igaztalan megkülönböztetésekről szól, melyet a hagyomány Mózesztől származtat, és amelyet ezért a szerző „mózesi megkülönböztetésnek” nevez. Ezt a fogalmat, pontosabban szimbólumot szeretném segítségül hívni egy identitástípus bemutatására. A mózesi megkülönböztetés, mely szerint egyetlen igaz Isten és egyetlen Igazság van és minden más „létértelmezés” bálványimádás, gyökeresen megváltoztatta azt a világot, amelyben megszületett. Ezen megkülönböztetés által lett „elválasztva vagy kettéhasítva” és ezáltal megteremtve az a kulturális tér, melyet ma a zsidó-keresztény-izlám monoteizmus terének nevezünk, és amelyből a nyugati kultúra már kétezer éve nem képes kikecmeregni. A monoteizmus egy teljesen új vallástípus, amelyet Assmann „ellenvallásnak” nevez, mert mindent, ami megelőzi, és ami rajta kívül terül el, „pogányságként” rekeszt ki. Mózes nevéhez kötődik tehát az a „kirekesztő” vagy „elhatároló” identitástípus, amely teljességgel intoleráns minden idegenséggel szemben.

¹ Martin Heidegger, *Lét és idő*, 216., Osiris, 2001.

Ezzel szembenáll a Mózes előtti politeizmus kultúrája, amely minden további nélkül eltűri az istenek és az igazságok sokaságát. Ez első látásra nem tűnik egyértelműnek, hiszen azt gondolhatnánk, hogy „az összes vallás mindent tévedésnek és hazugságnak tart magán kívül, a többi vallásra pedig mint »pogányra« tekint le”². Megkérdézhethetnénk, hogy „nem számít-e minden vallás szemszögéből »pogánynak« a többi, úgy, ahogy minden kultúra nézőpontjából »barbárnak« látszanak más kultúrák?”³ Assmann szerint éppen nem erről van szó. A politeista világ egyik legfőbb jellemzője éppen az, hogy kifejleszti magában a „fordítás különböző technikáit”, amelyek a kulturális megkülönböztetések által kiépített határok átjárhatóbbá tételét szolgálják. A politeista istenségek a *funkcionális ekvivalencia*⁴ alapján úgymond lefordíthatók, például könnyen meg lehet feleltetni az egyik vallás napistenét a másik napistenének és így tovább. „Bármily különbözőek voltak is a kultúrák, nyelvek és szokások – a vallásoknak mindig volt közös alapjuk. Ezért szolgálhattak az interkulturális lefordíthatóság médiumaként. Az

² Jan Assmann, *Mózes, az egyiptomi*, Osiris, Bp., 2003, 16.

³ Uo.

⁴ A *funkcionális ekvivalenciát* fontosnak tartom kiemelni, méghozzá azért, mert ez a fogalom a politeista kultúrkör olyan szemléletmódjáról tanúskodik, amelyet a mózesi kultúra szerintem már nem vett át. Mózes után az istenekből már nem a *funkció* a lényeges, hanem a pusztá létük és a nevük. A politeizmusban nem jelentett problémát, ha egy másik vallás napistenét máshogy hívták, mert a név nem számított lényegesnek; az sem számított különösebben, hogyan hódolnak neki a másik törzsnél, vagy milyen alakban képzelik el – az istenség nem mint egy kéznéllevő létező számított, hanem mint a világ egy bizonyos funkciója vagy „struktúra-mozzanata”, amelyet sokféleképpen lehet ábrázolni, elképzelni és „létezővé” (kéznéllevővé) tenni. A monoteizmus viszont már nem egyezik bele abba, hogy a legfőbb Istent máshogy is jelenlévővé lehetne tenni a saját megfogalmazásain kívül. Sőt, az igaz Istent nem is lehet ábrázolni. A monoteizmus úgy tekint le a politeista istenekre, mint pusztán kéznéllevő létezőkre, pusztá bálványokra, holott az istenek közötti fordítás épp azt feltételezi, hogy az istenekben nem az a lényeges, hogy „kik” is ők, hanem hogy milyen funkciót töltenek be. A monoteizmus viszont ragaszkodik az Isten „ki”-jéhez: az Istennek tulajdonított funkciónak már csak egy neve van; pontosabban már a névhez (Isten) mint kvázi-személyhez társul a funkció, és nem a funkcióhoz a nevek sokasága. A politeizmusban úgymond az istenek identitása funkcionális (létszerű, ontologikus, dinamikus), míg a monoteizmusban már létezőszerű, ontikus, statikus. Ha be kell azonosítani egy istent, a politeizmusban egy folyamatra mutatnak rá, amely létezők sokaságán vonul végig, míg a monoteizmusban egy meghatározott létezőre, egy kvázi személyként elképzelt Istenre – mint ahogy egy embernek csak egy neve van, úgy az Istennek is. Ezzel persze nem azt akarom mondani, hogy a politeista kultúra tisztában lett volna azzal, hogy a létezőként elképzelt istenek csak a lét „funkciónak” különböző megnevezései, míg a monoteista kultúra mindezt már „elfelejtette” és ezáltal ő csinált bálványokat (pontosabban csak egy bálványt) az istenekből. Ha a két kultúra fogalmi önmeghatározását tartjuk szem előtt, az utóbbi valószínűleg „ontologikusabbnak” bizonyul; például a „Ne csinálj magadnak faragott képet!” parancsa is azt fejezi ki, hogy Isten nem egy létező, mert a létezők mindegyike ábrázolható. Viszont engem most csak az érdekel, hogy bizonyos viselkedésminták – mint a fordítás és a kirekesztés – milyen identitást feltételeznek. Ebből a szempontból lényegtelen, hogy miként fogalmazzák meg magukat a vallások, hogy például Istent létezőnek tekintik-e vagy magának a Létnek, hiszen viselkedésünk sokszor olyan identitás mentén működik, amelyről mit sem tudunk.

istenek azért voltak nemzetköziesek, mert kozmikusak voltak. A különféle népek különféle isteneknek hódoltak, de senki nem vonta kétségbe az idegen istenek valóságát és a nekik járó hódolat idegen formáinak jogosultságát. *Az igaztalan vallás fogalma teljesen idegenül hangzott az ókori politeizmusok számára*⁵. Idegen vallások istenei nem számítottak hamisnak és fiktívnek, hanem sok esetben azonosak voltak a saját istenekkel, csak a nevük volt más.”⁶

A mózesi megkülönböztetés mint ellenvallás megszüntette ezt a kulturális átjárhatóságot. „Az ellenvallások nem a kultúrák közti fordítás médiumai: épp ellenkezőleg, a kultúrák közti elidegenedés médiumaként hatnak. Míg a politeizmus, vagy inkább a »kozmeteizmus« áttetszővé és kompatibilissé tette a különböző kultúrákat egymás számára, az új ellenvallás meggátolta az interkulturális lefordíthatóságot. Az igaztalan isteneket nem lehet lefordítani.”⁷ Ezáltal az eddig egységes világ két részre osztdott, amelynek egyik fele immár alapvetően idegennek és igaztalannak számított.

A mózesi megkülönböztetés egy „nagy elbeszélés” formájában, az Egyiptomból való kivonulás mítoszában, vagyis az *exodus*ban fejeződött ki. „Ez vezetett oda, hogy Egyiptom a kirekesztett, a kivetett, a vallási igaztalan és »pogányság« foglatának szimbólumává vált. Így lett Egyiptom legjellegzetesebb gyakorlata, a kép-kultusz, a legfélelmetesebb bűnné.”⁸ Hasonló szerepet töltte be a Törvény is, amely több a társadalmi rend és vallási tisztaság pusztá alapkövének. „Túl azon, amit expliciten elbeszélnek és rögzítenek, egyben a megkülönböztetést is szimbolizálják. Az *Exodus* szimbolikus történet, a Tízparancsolat szimbolikus jogrend, Mózes pedig szimbolikus alak.”⁹ Izrael és Egyiptom megkülönböztetése szintén szimbolikus, sőt ez képezi az alapszimbólumot. „Izrael az igazságot, Egyiptom a sötétséget és a hazugságot testesíti meg. Egyiptom elveszti történelmi valóságát, és Izrael ellenképévé fordul át. Izrael Egyiptom tagadása, Egyiptom pedig mindazt jelképezi, amin Izrael túljutott, és amit maga mögött hagyott.”¹⁰ „A kivonulás története hangsúlyozza monoteizmus és bálványimádás ellentétének időbeli jelentését. Egyiptom nemcsak a bálványimádást jelenti, hanem a *legyőzött múltat is*. [...]

⁵ Kiemelés tőlem.

⁶ Uo. 17. Ha igaza van Assmann-nak, az megint csak azt támasztja alá, hogy a politeista istenek identitása több volt egy ontikus rámutatásnál. Ha nem így lett volna, akkor nem lehetett volna azt mondani, hogy az „idegen istenek azonosak a saját istenekkel”. Ez az „azonosság” csak akkor működhet, ha az istenek „többek” azon létezők halmazánál, melynek révén ábrázoltatnak. Vagyis bármely politeista isten, mint létező csak egy „ontologikus”-funkcionális háttér előtt nyeri el identitását, és ez az identitás fordítódik egyik vallásból a másikba, és ezért van az, hogy a politeista vallások nem allergiásak az istenek ontikus változásaira. Persze ehhez az is kellett, hogy az istenek „kozmosz” legyenek, vagyis a létezés olyan funkcióit testesítsék meg, amelyek nem egy meghatározott személyre vagy közösségre szabottak.

⁷ Uo. 18.

⁸ Uo.

⁹ Uo. 19.

¹⁰ Uo. 21.

Egyiptom jeleníti meg a régít, Izrael az újat.”¹¹ Tehát Egyiptom egyszerre szimbolizálja a világ nemkívánatos felét és a nemkívánatos múltat.

A továbbiakban a mózesi megkülönböztetést kicsit tágabb értelemben szeretném használni, mint ahogy azt Assmann definiálta. A fogalom számomra nem csupán a kulturális tér kettéhasítását jelenti, hanem egy olyan létmegértés foglatát, amely alapvetően a közvetíthetetlen dualizmusokra épül – vagyis Mózes nemcsak kultúrákat hasított ketté, hanem a létezés egészét is. Európai kultúránk alapvetően olyan megkülönböztetésekre épül, mint igaz-hamis, Isten-világ, jelenség-lényeg, test-lélek, természet-szellem, véges-végtelen, én-nem-én, jó-rossz stb., amelyek mind a létnek egy olyan felfogásából származnak, mely szerint az *éles* különbségek azok, amelyek ontológiailag lényegesek. A mózesi elválasztásban elsősorban nem azt tekintem lényegesnek, hogy mit választ el, hanem hogy általában véve alapvetőnek tekinti az elválasztást. Az éles határvonalak azok, amelyek a mózesi kultúra identitását meghatározzák. Ha így fogjuk fel, akkor Mózesnek az az újítása, hogy egyetlen Istent legitimál az istenek tucatjai helyett, csak egy alkalmi ürügynek fog tűnni azon lényegi esemény mellett, hogy a világ visszavonhatatlanul két részre szakadt, egy vonalon inneni és egy túlsó oldalra, ahol is az utóbbi már nemkívánatos.¹² A mózesi szimbólum mindenekelőtt a kettéválasztások végérvényességét jelenti, és nem az egyetlen-séget, amely csak a szétválasztás következménye. Ezzel amellet is állást foglalom, hogy a mózesi megkülönböztetésen nyugvó nyugati kultúra középpontja nem az egyetlen Isten, nem az egyetlen Igazság, hanem mindezek alapja, az éles határok mentén felépülő ontikus identitás¹³, amely sorra generálja a feloldhatatlan antagonizmusokat már vagy kétezer éve.

Úgy látszik, paradox módon a monoteizmus egy alapvető dualizmuson alapul, pontosabban a dualizmus mint olyan ontológiai primátusán. A mózesi egy elha-

¹¹ Uo. 22.

¹² Itt azt az ellenvetést lehetne tenni, hogy az egyetlen Isten koncepciója *szükségképpen* vezet ahhoz a megkülönböztetésekhez, amelyeket Mózes létrehozott: ha csak egyetlen Isten van, akkor az istenektől hemzsegő más vallásoknak nem lehet igazuk, hiszen az egy Isten – több isten ellentét mégiscsak alapvetőbb, mint a bármely két isten ellentéte a politeizmusban. Ez attól függ, hogy mit tekintünk monoteizmusnak: a politeizmus ellenvallását, amely mindenestől tagadja a politeizmust, vagy csupán az olyan vallást, amely egyetlen istent tisztel, de elfogadja a környező vallások többistenhitét. Mózes vallása nyilván az első csoportba tartozik, s ezért *szükségképpen* él az igaz-hamis ellentéttel – de ez mégsem azon múlik, hogy egyetlen Istent tisztel (mert akár többnek is hódolhatna), hanem azon, hogy nem fogad el más isteneket. Az „egyetlen és igaz” tulajdonképpen nem az Istent jellemzi, hanem a mózesi perspektíva önmeghatározását. Ezzel csak azt kívánom hangsúlyozni, hogy inkább a perspektíva egyetlen igazsága szüli meg az egyetlen igaz Istent, mintsem fordítva. A perspektíva egyedülisége pedig a határvonalak lerögzítéséből ered – abból, hogy immár a „szilárd” identitástípust favorizálják a „folyékony” helyett.

¹³ Most arra nem térhetek ki, hogy pontosan mi is az az ontikus identitás, de a fenti lábjegyzetekben már esett szó róla: egy olyan perspektíva, amely a Létet és az általában vett identitást a kéznélvők léte és identitása alapján képzei el.

tároló és kirekesztő identitás, vagyis alapvetően „reaktív”. Azáltal nyeri el stabilitását, hogy elkülöníti magát mindentől, ami nem ő maga, és ezt az elkülönítést minden erejével fenntartja. A határ szilárdságától függ az önazonosság szilárdsága, tehát a határt mindenáron fenn kell tartani. Ráadásul ez a határ olyan létezők mentén van meghúzva, amelyeket a politeizmus álmában sem tartott volna lényegesnek. Ennek a határozott elkülönítésnek az a jelentése, hogy „mi vagyunk egyedül tiszták, igazak, az igazság tudói stb.” – ehhez nincs szükség az egyetlen Isten vagy az egyetlen Igazság explicit eszméjére –, ezt a vonalak meghúzása automatikusan megteremti. *A mózesi identitás perspektivikusan kirekeszt minden más identitást.* Innen már csak egy lépés azt mondani, hogy egy az Isten. A politeista kultúrában ez azért volt lehetetlen, mert az – a vallás terén – nem ragaszkodott az ontikus határvonalakhoz, azokat csak mellékes tényezőként kezelte. Úgymond a politeista identitás minden további nélkül elviselte az ontikus határátlépéseket, hiszen ezeknek a határoknak nem volt különösebb jelentősége, nem volt identitásképző funkciójuk.

Mindezzel csupán a mózesi szimbólum jelentését vázoltam fel¹⁴, és nem a megkülönböztetés történelmi tényeit. Ontikusan valószínűleg az egyetlen Istenben való hit és a bálványimádás elutasítása volt az első; effajta ontikus segítség vagy „űrügy” nélkül nem is jöhetett volna létre a lét egy ennyire új szemléletmódja. De ahogy az lenni szokott, a perspektíva megszilárdult és függetlenedett azoktól az ontikus tényezőktől, amelyek kezdetben közvetítették. Izrael diadalt aratott Egyiptom felett, és mi még mindig a mózesi perspektívában gondolkodunk, annak ellenére, hogy már rég elveszítettük összes istenünket és igazságunkat.

Tézisem az, hogy a mózesi megkülönböztetés volt az a döntő „léttörténeti esemény”, ami olyan pályára állította az európai kultúrát, amelyet Heidegger a „nihilizmus”, „létfelejtés”, „ontoteológia” és a „metafizika” szavakkal illetett. Természetesen nem nyilvánvaló az az összefüggés, amely a mózesi megkülönböztetést egy rekeszbe teszi a létfelejtéssel, mégis az a gyanúm, hogy valami ilyesmiről van szó. A mózesi kultúra éles – még hozzá ontikus – megkülönböztetésekkel dolgozik, amelyek aztán számtalan formában visszaköszönek az európai filozófiában (lásd a rengeteg dualizmus). Márpedig egy olyan kultúra, amely az ontikus különbségeket (első körben az istenek nevét, ábrázolásukat, a nekik szentelt kultuszokat stb., majd aztán a létezőket mint kéznéllevőket) ennyire komolyan veszi, ennyire lényegesnek, alapvetőnek és meghatározónak tartja, hogy semmilyen közvetítést nem ismer el az ontikusan idegen felé – nos, egy ilyen kultúra valószínűleg egy olyan létmegértés manifesztációja, amely nem lát tovább a létezők birodalmán, amely identitását a létezőkhöz köti és a létezők módjára fogja fel. A mózesi megkülönböztetés kezdetben azt célozta meg, hogy egy szilárd identitást hozzon létre egy szilárd Istenre alapozva, csakhogy ezért a stabilitásért azt az

¹⁴ És egyben a politeizmus mint szimbólum jelentését is. Tisztában vagyok vele, hogy a politeizmus korántsem volt annyira „ontologikus”, mint amennyire a kontraszt kedvéért és az elvek szemléltetése érdekében beállítom.

árat kellett fizetni, hogy feledésbe merült és lényegtelenségbe süllyedt az az eredeti „ontologikus-funkcionális” identitás, amely az istenek ontikus különbségeit könnyűszerrel közvetítette és egységbe foglalta. Az éles megkülönböztetéseket csak addig lehet életben tartani, amíg ontikus szinten mozgunk; a létezők különbsége kétségkívül adott, csak az a kérdés, hogy azt identitásunk szempontjából mennyire vesszük komolyan. Mert ha ezt az ontikus különbséget nem tartjuk abszolút lényegesnek, az implicite mégis azt jelenti, hogy az identitás egységét mégsem kizárólag a létezőből merítjük, hanem valami olyasmiből, ami „nem létezik”, vagyis a létből vagy valami létszerűből, mint ahogy azt az általam kissé idealizált politeizmus esetében láttuk.¹⁵

Ha elfogadjuk azt, hogy a „mózesi megkülönböztetés” a „létfeljejtés” másik neve, akkor véleményem szerint konkrétabb jelentést adhatunk annak a heideggeri kifejezésnek, hogy „az ember a lét pásztora”. Heidegger a nyugati metafizika destrukciója által próbált kiutat találni a nihilizmus korából. A nyugati metafizika történetét egy olyan lefelé ívelő mozgólépcsőnek tekintette, amely a létezők technikai birtokbavételébe és egy globális hatalomörületbe torkollik. Heidegger Gondolkodásnak nevezte a nihilizmus ellenmozgalmát, amely visszanyúlva a metafizika előtti térbe, utánajár az immár visszahúzódtól létnek. Viszont igaza van Habermasnak akkor, amikor azzal kritizálja Heidegger kései gondolkodását, hogy az – félve a metafizikába való visszazuhanástól – konkrétan semmit nem mond a távollevő létről, sem arról, hogy mit is kéne tennünk az alázaton kívül ahhoz, hogy a lét újra jelenlevő legyen. „Így aztán a lét csak mint végzet fordulhat elő; e végzetnek azok, akiknek szükségük van rá, adott esetben feltárják magukat, számára készenlétben állnak. Heidegger észkritikája egy mindent átható, de tartalmilag üres beállítottág-változás távolságtartó radikalitásában ér véget: el az autonómiától, odaadni magunkat a létnek.”¹⁶ Továbbá egyetértek Habermas-szal abban is, hogy Heidegger visszanyúlása a preszókratikus gondolkodáshoz felfogható úgy is, mint törekvés a lét konkrét tartalommal való feltöltésére. „Heidegger [...] a nyugati történelem kezdeteit megelőző archaikus időkhöz nyúl vissza, hogy itt [...] mutassa fel a dionüszoszi világ nyomait. Itt azonosíthatók azok az eltemetődött, elracionizálódott tapasztalatok, amelyek étellel tölthetik meg a »lét« és

¹⁵ Mellesleg ezzel az a paradox helyzet áll elő, hogy az első látásra „szétszórtnak” tűnő politeizmus „valójában” sokkal egységesebb, mint a monoteizmus. Az előbbi ugyanis nem lát lényegi különbséget a sokféleségben, míg az utóbbi állandóan – sokszor brutálisan – harcol a közvetíthetetlen ellentétek „elsimításáért”. Amiben a monoteizmus egységesebb a politeizmusnál, az a „teoretikus” megfogalmazás, vagyis hogy a létezéssel kapcsolatban sokkal többször használják az „Egy” szót. Csakhogy ez az „Egy” a „gyakorlatban” sokszor csak ontikus egységet, valamifajta egyformaságot jelent, amelyet ki kell kényszeríteni.

¹⁶ Jürgen Habermas, *Filozófiai diskurzus a modernségről*, Helikon, 1998, 87. Azon lehetne vitatkozni, hogy mennyire „üres” Heidegger létfogalma, hiszen végül is, ő is egy csomó mindent mondott a létről – nem azt, hogy „mi” vagy „ki” a lét, hanem hogy milyen beállítódást, milyen perspektívát kell felvennünk ahhoz, hogy a világot ne pusztán kéznéllevő létezők hierarchikus gyűjteményének lássuk.

»szuverenitás« kifejezéseket. Ezek önmagukban csak üres szavak.”¹⁷ Ezzel ellentétes irányba hat viszont Heidegger azon törekvése, hogy a létet minden áron elhatárolja „a racionalista bekebelezés minden kísérletétől”. Ezáltal a lét a metafizika kontrasztfogalma marad, amelyet nem igazán lehet konkréttá és jelenlevővé tenni, mert akkor újfent létezőt csinálunk belőle. „Definíciója szerint a »lét« az, ami visszahúzódott a létező tárgyinak képzelt totalitásából.”¹⁸ Azaz definíció szerint a lét távol van. De a kultúrtörténeti archívumban való kotorászás mégis arra irányul, hogy – valamilyen konkrét tartalom révén – közelre hozza a keresettet. Az a tendencia, hogy úgy beszéljen a létről, hogy közben ne mondjon semmit, és miközben nem mond semmit, mégis mondjon valamit, különösen jellemző a kései Heideggerre.

Úgy gondolom, hogy a mózesi szimbólum képes egy fokkal konkrétabbá és ezáltal közelebbivé tenni a „rendelkezésre nem állót” (vagyis a létet), mivel valamennyire visszafejthető belőle, hogy mi is az, amit „elfelejtettünk”. Ez pedig az az identitástípus, amelyet a politeista világ szimbolizál, amelyben értelmetlennek számított olyan kérdéseket feltenni, hogy: „Most akkor melyik vallás az igaz a sok közül?”, vagy „Melyik az igazi Isten?” Ha elfogadjuk Assmann és Heidegger álláspontját, akkor az ilyesfajta kérdésektől való idegenkedés nem írható egyszerűen a „tudatlanság” vagy „következtelenség” számlájára – az ilyen ítéletek már a „metafizikából” születnek. A politeista kultúra „óspragmatikusan” (Rorty) járt el, amikor félrelökte az ilyen tudálékos és erőszakos kérdéseket, „ösztonösen” megérezve, hogy a történet nem arról szól, amiről Mózesék lépten-nyomon prédikálnak: a politeista kultúra perspektivikusan (létszerűen) „tudatában volt” annak, hogy az „igaz” és a „van” szót nem lehet oly módon alkalmazni a vallásra és az istenekre, mint a kéznéllevő létezőkre. Két isten attól még nyugodtan lehet „ugyanaz” és „igaz” és „ugyanúgy létező”, hogy különféle néven és különféle szertartásokkal tisztelik, hogy ontikusan két különböző dologként állnak elő. Ez arra utal, hogy az istenekben nem a kéznéllevőség volt a lényeges, ez pedig arra, hogy a létértelmezés nem tapadt hozzá a létezőkhöz. A politeizmus strukturálisan nagyon is helyet ad valaminek, ami ugyan nem létező, de mégis jelentős identifikációs funkciója van. Ha mindezt elfogadjuk, akkor a „lét eljövételét” egy olyan identitásban kell keresnünk, amellyel a politeista kultúra „ösztonösen” élt, vagyis egy nem-kirekesztő és nem-elhatároló identitásban, amely nem veszi túlságosan magára és főleg nem merevíti meg az ontikus különbözőségeket. Ezzel valamivel talán megfoghatóbbá lehet tenni a szubjektivitás újkori kritikáját, mind Heideggernél, mind másoknál.¹⁹

¹⁷ Uo.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Heidegger számára a „lét igazságának gondolása” azért vezet vissza a görögökhöz, mert ők azok, akiknek gondolkodásában a lét mint lét először leleplezi magát. A politeista kultúra ebben az értelemben nem lehet az eredetkutatás célpontja, hiszen ott a lét mint olyan elleplezett marad. Heidegger számára a metafizika meghaladása ott kezdődik, hogy *újra* feltesszük a lét értelmére, avagy a lét igazságára vonatkozó kérdést. A monoteizmus-politeizmus szimbolikus

A metafizika destrukciója Heideggernél ugyanazt a szerepet tölti be, mint amit Assmann „dekonstruktív emlékezésnek” nevez, és amely éppen ellentéte a „konverziós emlékezésnek”. Az emlékezés ez utóbbi formája arra szolgál, hogy az identitás megszilárdítása és elhatárolása érdekében újra és újra felidézze azokat a szimbolikus történeteket (pl. az *exodust*), amelyek a mózesi önazonosság határait definiálják. „Az emlékezés ebben az esetben a folytonos eltávolodás aktusa. Egyiptomra azért kell emlékezni, hogy az ember tudja, mi az, ami mögötte van, és aminek nem szabad visszajönnie.”²⁰ A dekonstruktív emlékezés ezzel ellentétes irányú, azért emlékszik vissza Egyiptomra, hogy elősegítse a mózesi megkülönböztetés kritikai megközelítését. „[A konverziós emlékezés] a kulturális identitás kialakítását és reprodukcióját szolgálja az elhatárolódás által, [a dekonstruktív emlékezés] a kultúraközi fordítás médiumaként szolgál, épp fordítva, a világpolgári nyitás számára a határok eltörlése által.”²¹ Mondhatjuk azt is, hogy a konverzió tagadja a múltat, a dekonstrukció viszont megpróbálja megérteni vagy legalábbis újraírni. A következőkben az emlékezés e két prototípusát általánosabb értelemben, az identitás múlthoz való viszonyaként értelmezem.

Freud is azok közé tartozik, akik a dekonstruktív emlékezés révén megpróbálták semlegesíteni a mózesi „gyilkos” megkülönböztetést. Azt remélte, hogy Mózeset egyiptominak nyilvánítva és ezáltal a monoteizmust Egyiptomra visszavezetve dekonstruálhatja a mózesi szimbólumot, és ezáltal a zsidóság és a pogányság egyre végzetesebbé váló ellentétét is. Freud nem a történelmi tényekre koncentrált, nem az érdekelte elsősorban, hogy Mózes valóban egyiptomi volt-e vagy sem (ha egyáltalán létezett), hanem hogy oly módon nézzen szembe saját múltjával, ahogy arra a zsidóság – a kirekesztő identitás miatt – soha nem volt képes. Tisztában volt annak az állításnak az igazságával, hogy „azok vagyunk, amire emlékszünk”, és ezért megpróbált beszédbe elegyedni saját múltjával, megpróbálta azt új szemszögből nézni, hogy hátha ettől más emberré válik (mármint a zsidóság). Freud egy kollektív mítoszt próbált átírni, hogy új „ént” adjon magának és a zsidóságnak. Viszont ennél nagyobb jelentőségűnek tartom azt a teljesítményt, melyet Freud általában véve az identitás dekonstrukciója terén véghezvitt. Azáltal, hogy Freud egy teljesen új elképzelést nyújtott az énről, sokkal nagyobb lépést

ellentéte viszont egy olyan még távolabbi eredetre utal, ahol még egyáltalán fel sem tették a létkérdést. Ez azt jelenti, hogy a metafizika korszaka talán már a preszókratikusok *előtt* elkezdődött, mielőtt bárki rákérdezett volna a létre mint olyanra. (Ezt az „előtt”-tet persze szimbolikusan kell érteni.) Ha ily módon a metafizika kezdetét a mózesi megkülönböztetéshez kötjük, akkor a metafizika meghaladása elsősorban a Mózes előtti identitás rehabilitációját vagy felújítását fogja jelenteni; az más kérdés, hogy ma már ezt nem tehetjük meg a „lét igazságának gondolása” nélkül. Ebben az írásban a metafizikát nem a létkérdéshez, hanem az identitás különböző típusaihoz viszonyítva értelmezem: felteszem, hogy létezik olyan metafizika előtti identitás, amely anélkül ontologikus, hogy feltenné a lét explicit kérdését. Ezt az identitást szimbolizálja a politeizmus, és az ehhez való visszatérés lenne a metafizika rejtett alapjának – nem elgondolása, nem kérdezése, hanem csak – perspektivikus hozzáférhetővé tétele.

²⁰ Assmann, 22.

²¹ Uo. 23.

tett a mózesi megkülönböztetés destrukciójában, mint előtte bárki. Ennek bemutatásához Rortyt szeretném segítségül hívni.

Rorty szerint Freud radikálisan megváltoztatta az énképünket, olyannyira, hogy Freud után értelmüket veszítik az olyan metafizikai kérdések, hogy: „De ki vagyok én *valójában*? Mi az *igazi* énem? Mi a *lényegem*?”²² Freud ugyanis az eddig egységesnek tűnő descartes-i egót tudattalan ének sokaságára osztotta, megkérdőjelezve ezáltal azt a közkeletű elképzelést, hogy egy emberi test tipikusan egy emberi ént tartalmaz. Így az én elveszti karteziánus jelentését, miszerint az valami szubsztancia. Rorty – Davidson nyomán – az „énnel lenni”, illetve a „személynek lenni” fogalmát azonosítja a „vélekedések és vágyak koherens és plauzibilis halmazának lenni” fogalmával. Az én tudatosra és tudattalanra való felosztásának értelme az, hogy az utóbbi egy alternatív halmaznak tekinthető, amely összeegyeztethetetlen azzal az ismerős halmazzal, amelyet a tudattal azonosítunk, belsőleg mégis eléggé koherens ahhoz, hogy személynek tekintsük. Freud – mondja Rorty – az én belső terét személyek analógiájával népesítette be – vélekedések és vágyak belsőleg koherens halmazaival.

Továbbá: „ha Freud elképzelését komolyan vesszük, meg kívánunk ismerkedni ezekkel az ismeretlen személyekkel, ha másért nem, azért, hogy kiirtsuk őket. Egy pragmatikus freudistánál ez a vágy szorítja ki az ember »igazi középpontjának« felfedezésére irányuló vallásos és metafizikai vágyat.”²³ „Az önismeret freudi magyarázata szerint erkölcsi kötelességünk nem az, hogy tudjuk, mi a lényegünk, s nem is a közös emberi természetet kell megismernünk [...]. Az önismeret távolról sem annak ismerete, ami közös bennünk és fajunk többi tagjában, hanem épp annak ismerete, ami elválaszt bennünket tőlük: esetleges egyéni beállítottságunk, önmagunk »irracionális« összetevői, amelyek vélekedések és vágyak összeegyeztethetetlen halmazaira osztanak bennünket.”²⁴ „Freud eszméi énképünk módosítását teszik szükségessé [...]. A hagyományos képet, amely szerint egy »értelem« küzd az »irracionális« barmok csordájával, a két vagy több »értelem« közötti bonyolult tranzakciók képével helyettesíti.”²⁵

Aztán Rorty bevezeti azt a két fogalmat, melyet én is használni szeretnék: „[A] platóni modell alapján az önismeret nem más, mint *megtisztulás*, vagyis igazi, emberi énünkkel való azonosulás, állati énünk kiűzése, megzabolázása vagy mellőzése. [A freudi] modell szerint viszont az önismeret annyi, mint ismeretségbe kerülni egy vagy több kvázi-emberrel, meghallgatni bolondos beszámolójukat a dolgok állásáról, és tanulni valamit tőlük. Vagyis az önismeret *éngazdagítás* lesz.”²⁶

²² Richard Rorty, *Freud és a morális reflexió*, 184. In *Heideggerről és másokról*, Jelenkor, 1997.

²³ Uo. 187.

²⁴ Uo.

²⁵ Uo. 189.

²⁶ Uo. 190., kiemelés tőlem.

Rorty abban látja a freudi énkép lényegét, hogy az „hozzásegít bennünket ahhoz, hogy középpont nélkülinek, esetleges és egyedi szükségletek véletlen együttesének lássuk magunkat, és ne egy közös emberi lényeg többé-kevésbé adekvát példáinak”²⁷. Én viszont nem a középpont-nélküliséget szeretném kiemelni Freudból (azt csak egy következménynek tekintem), hanem azt, hogy hozzásegít bennünket ahhoz, hogy énünk határait ne vegyük túlságosan komolyan, ugyanúgy, ahogyan a politeizmus sem tekintette lényegesnek az istenek ontikus jellemzőit. Ha nem vesszük komolyan énünk ontikus határait, akkor közelebb kerülhetünk egy olyan identitáshoz, amely nem a létezőkből nyeri önazonosságát – hanem a létből. Az éngazdagító identitás nem arra fog törekedni, mint a mózesi, hogy ontikus határvonalak mentén kiirtson magából – és a világból – mindent, ami tőle idegen, hanem épp ellenkezőleg, hogy befogadja az idegenséget, jobban mondva „átalakuljon” az idegenné – ezt nyugodtan megteheti, hiszen identitása már nem ezeken az ontikus tulajdonságokon alapul.

Freud „lehetővé tette, hogy énléírásunk megválasztásában ironikusabbak, játékosabbak, szabadabbak és találékonyabbak legyünk.” Rorty úgy fogja fel az új ént, mint aki szótárak sokaságával zsonglörködik, és kedvére válogat a különböző leírások között, ahogyan az neki éppen megfelel. A kérdés nála nem az, hogy kik vagyunk valójában, hanem inkább az, hogy milyen jellemet szeretnénk magunknak, milyen emberekké akarunk válni. Az én – mint az igazság – nála olyasvalami, amit sokkal inkább megteremtünk, mint felfedezünk. Viszont Heidegger hasonlata, hogy az „ember a lét pásztora”, azt sugallja, hogy az ember (avagy az identitás) alá van rendelve a létnek. Heideggernél még mindig relevánsnak tűnik a „lényegre” irányuló tradicionális kérdés, de ő mindvégig küzd az ellen, hogy erre a kérdésre – vonatkozzon az akár az emberre, akár a létre, akár az igazságra – hagyományos módon adjon választ. Heidegger a „lényeg” fogalmát is (sok más alapszóval együtt) átértelmezi, hogy eredetibb módon tehesse fel a filozófia alapkérdéseit. Rorty egyszerű nosztalgianak tekinti Heidegger ezirányú vállalkozását, Heidegger pedig viszonzásképpen csak a létfelejtés tipikus betetőződését látja a Rorty által képviselt pragmatizmusban. De joggal olvashatjuk-e Rorty fejére, hogy „megfeledkezett” a létről? Ha elfogadjuk azt, hogy a lét és az identitás mint alapfogalmak ugyanúgy összetartoznak, mint a világban-benne-lét struktúramozzanatai (tehát ha a lét megértése egyben annak is megértése, hogy „ki vagyok én” és fordítva), akkor Rorty – implicit módon – igenis „beszél” a létről, például azáltal, hogy az éngazdagító identitástípust „kevésbé öncsalónak” tartja, mint a megtisztulás útját járó identitást. Úgy vélem, Heidegger és a neopragmatizmus között számtalan felszín alatti hasonlóság van, mintha mindkettő ugyanabba az irányba tartana – mondjuk az ontikus identitás destrukciója vagy a lét jelenlévé tétele felé. Ha egymás felől nézzük őket, akkor arra a megállapításra juthatunk, hogy Heidegger állandóan ontológiai-transzcendentális szinten akar mo-

²⁷ Uo. 196.

zogni, s közben – Rorty szerint – nem jut tovább az ontikus rekontextualizációnál, Rorty viszont, annak ellenére, hogy láthatóan nem érdekli a lét ontológiai mátrixa (mely eszme szerinte egy régi reprezentacionalista maradvány), folyton metafizikai szintre téved és valahogy mégiscsak a létről beszél. Azt hiszem, sem Heideggert, sem Rortyt nem lehet olyan könnyen elintézni, mint ahogy ők azt egymással teszik. A következőkben Rortyt veszem védelmembe – bár fenntartással – a heideggeri létfelejtés vádjával szemben.

Rorty azáltal, hogy a tradicionális metafizikát félretolja, egyúttal félretolja a lét értelmére és igazságára vonatkozó kérdést is, amelyet ugyanolyan elcsépeltnek és elvontnak tart, mint azt a kérdést, hogy „Mi az Igazság?“, és azt javasolja, hogy helyett inkább konkrét dolgok – mint a társadalom vagy identitás – javításával, fejlesztésével, újraleírásával foglalkozunk. Hogy Rorty nem hajlandó a lét kérdésével foglalkozni, az véleményem szerint azzal függ össze, hogy a metafizika és a lét viszonyát úgy fogja föl, mint a természettudomány és az általa vizsgált létezők viszonyát. A metafizikát egy olyan kvázi-tudományos tevékenységnek tekinti, amely a lét egyetlen igaz leírását keresi, vagyis olyan univerzális, ahistorikus és megalapozott tudást kíván nyújtani, amely lehetővé teszi, hogy mintegy Isten szemével lássuk a világot. Ez egy olyan formális keret birtoklását jelentené, amelyen keresztül láthatóak lennének azok a szálak, amelyek „mindent mindennel összekötnek”, amellyel képesek lennénk feltérképezni a lehetőségek változatlan, semleges mátrixát, és ezáltal kiemelni magunkat az idő és a véletlenek világából. Nem más ez, mint a hatalom akarásának metafizikája, vagyis ama platóni törekvés meghosszabbítása, hogy a tudás révén kapcsolatot találjunk valami nálunk nagyobb (a Léttel, a Jóval, az Igazzal, a Valósággal), hogy aztán osztozzunk annak hatalmában. Viszont ha elvetjük azt az eszmét, hogy van egy nagybetűs Igazság „odakint”, amelynek meg kellene felelnünk, akkor feladhatjuk a metafizika reprezentacionalista eszméjét is, lényegében magát a metafizikát – mondja Rorty. Ha nem láthatunk be végső szótáraink és nyelvünk mögé, akkor onnantól kezdve fölöslegessé válik a metafizika összes lényegi kérdése.

Következetesnek látom Rortyt akkor, amikor visszautasítja a létkérdést azon az alapon, hogy ha minden tudásunk és szótárunk historikus, akkor ne akarjunk a létről egy végső leírást adni. Minden ilyen kísérlet csak egy újabb lépés lenne a metafizikának a léttel szembeni hatalmi játszmájában, amelyet úgysem tudunk megnyerni. Következetesnek látom Rortyt abban is, hogy elveti a lét mint kéznéllevőség és a metafizika mint reprezentáció eszméjét. Ha a lét nem egy ábrázolandó „külső” dolog, akkor tudás által nem tudjuk uralni és kézben tartani. Viszont nem értek egyet Rortyval abban, hogy a kéznéllevőség lenne a lét egyetlen értelmes felfogása, és ha a lét nem bizonyul kéznéllevőnek, akkor máris „semmi” lenne, amivel nem érdemes foglalkozni. Rorty szerint a létről semmi más nem mondható, mint hogy a lét az, amiről a végső szótáraink szólnak, vagy hogy a lét az, aminek a létmegértés a megértése. Ennélfogva az a kérdés, hogy mi a lét „önmagában”, létmegértésünkön kívül – értelmetlen. Végső szótáraink nem olyan dolgok, amelyeket egy semleges nézőpontból összevethetnénk más dolgokkal,

hogy lássuk, megegyeznek-e vagy sem. Más szóval, a lét nem olyasvalami, aminek ábrázolható belső természete lenne. De nem hiszem, hogy az ábrázolás lehetlenségéből azt a következtetést kellene levonnunk, hogy akkor a lét „belső természetére” vonatkozó kérdés is értelmetlen és haszontalan.

Amennyire én látom, Rorty abban a dilemmában mozog, hogy a filozófia számára a lét vagy kéznéllevő – vagy semmi. Illetve vagy megfelelési viszonyba lépünk vele, vagy semmilyen viszonyba sem. És mivel az előbbi alternatíva elesik, a filozófiára „csak” a létezők felé fordulás és a konkrét életproblémák maradnak. Ez azt jelenti, hogy a léthez nem létezik olyan különbejáratú „teoretikus” viszony (amelyet eddig a metafizika igényelt magának), amely a léttel mint léttel bármit is tudna kezdeni. A léthez egyszerűen csak úgy tudunk viszonyulni, hogy a létezőkhöz viszonyulunk. Rorty inkább akarja a metafizika végét, mintsem a semmi metafizikáját.

Rorty ezt úgy foglalja össze, hogy „az igazság nincs odakint”. „Azt mondani, hogy az igazság nincs odakint, egyszerűen azt jelenti, hogy ahol nincsenek mondatok, ott nincs igazság, hogy a mondatok az emberi nyelvek elemei, és az emberi nyelvek emberi alkotások.”²⁸ Ami odakint van, az a világ, csak hogy a világ önmagától nem tagolódik „tényekre”, ugyanis mindig az aktuálisan használt szótár dönti el azt, hogy mi számít ténynek. Rorty nagyon is tudatában van annak, hogy van valami „odakint”, ami független a nyelvünkötől és ami hatással van ránk. Sőt, még saját énünk is lehet egy ilyen tőlünk független hatalom. „A világ vakon és artikulálatlanul össze tud zúzni bennünket; néma kétségbeesés, erős lelki szenvedés kiválthatja, hogy elpusztítsuk önmagunkat.”²⁹ De ez nem jelenti azt, hogy ezeknek a hatalomnak önmagukban belső igazsága vagy lényege lenne, amelyet átvehetnénk. „[A] hatalomnak ez nem az a fajtája, amelyet magunkévá tudnánk tenni azáltal, hogy átvesszük és aztán transzformáljuk a nyelvet”³⁰. „A nem-emberivel, a nem-nyelvvel kapcsolatban már nincs arra lehetőségünk, hogy elsajátítás és transzformáció által legyőzzük az esetlegességet és a szenvedést, hanem pusztán az a képességünk van meg, hogy *elismerjük* az esetlegességet és a szenvedést.”³¹ Az esetlegesség elismerésében neveződik meg az a viszony, amely a léthez mint „odakint levőhöz” fűz minket. Rorty szerint a létről ezenkívül nincs mit mondanunk. Ha bármi mást is mondani akarunk, azzal megint csak oda jutunk, hogy a létből létezőt csinálunk, mint „a régiek”. A léthez való egyetlen nem hatalmi viszony a lét hatalmának és esetlegességének elismerése. Ez egyben elismerése lenne annak, hogy az igazság nem „odakint” keresendő, mivel létünk és a lét esetlegességének nincs olyan igazsága, amelyet a tudás által magunk elé állítva megszüntethetnénk az esetlegességet.

²⁸ Richard Rorty, *Esetlegesség – A nyelv esetlegessége* 19., In *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*, Jelenkor, 1994.

²⁹ Uo. 57.

³⁰ Uo.

³¹ Uo.

Azt is lehet mondani, hogy Rortynál a lét neve az, hogy esetlegesség. Az esetlegesség valami olyasmi, aminek nincs saját nyelve, nincs belső struktúrája, önmagában nincs mit rajta megérteni és „megtudni”. Az esetlegesség inkább olyasmi, amivel lehetőségünk van kezdeni valamit, mindazon túl, hogy elismerjük. Rorty azt mondja, hogy a léthez való viszonyunk nem más, mint általában az esetlegességhez való viszonyunk, legyen az akár saját énünk, nyelvünk, társadalmunk vagy magának a létnek az esetlegessége. Ha elismerjük az esetlegességet, akkor fölöslegessé válnak a „lényegre” irányuló kérdések, mivel a „lényeg” és az „esetlegesség” szavak ellentmondanak egymásnak. Az esetlegesség egyszerűen csak adódik (Es gibt), de ha rákérdezzük arra, hogy mi és miért adja ezt az esetlegességet, akkor az azt jelenti, hogy az esetlegességet mint esetlegességet (a létet mint létet) nem akarjuk elismerni, hanem ismét csak hatalmunk alá vonni.

Tehát amennyiben a létet úgy tekintjük, mint végső ontológiai és „külső” faktumot, akkor egyetlen dolgot tehetünk, hogy elfogadjuk, sőt értékeljük a létet mint esetlegességet. Ennek pedig egyetlen módja, hogy magunk mögött hagyjuk az olyan kérdéseket, mint amikkel például Heidegger foglalkozik, és a „gyakorlat”, a dolgok jobbitása felé fordulunk. Ennek egyik módja, ha a dolgokat új és eddig soha nem látott módon írjuk le. Amennyiben ezt tesszük, a létnek azzal az oldalával foglalkozunk, amelyik a létmegértésben van, amelyről a végső szótáraink szólnak – és Rorty számára, ami emberi viszonyulásainkat illeti az esetlegesség elismerésén túl, csak ez az oldal releváns – az az oldal, amely nyelvünkötől és szótárainktól függ. Ez összhangban van azzal a felfogásával, hogy az igazságot inkább létrehozuk, mintsem feltaláljuk, és önmagunkat is inkább megteremtjük, mint megtaláljuk. De Rorty ezzel nem azt mondja, hogy a szótáraink, amelyekkel igazságainkat és önmagunkat megteremtjük, pusztán a mi önkényünk termékei lennének. Inkább azt mondja, hogy ami szótárainkat „kívülről” vagy „belülről” („valódi én”) motiválja, azzal nem érdemes külön foglalkozni, az a mi igazságunk szempontjából nem releváns. Az esetlegességek újraleírása az a par excellence emberi tevékenység, amelyben igazságunkat és szabadságunkat megtalálhatjuk. Felhívás ez arra, hogy maradjunk meg az emberileg uralható határain belül, a lét nyers és artikulálatlan hatalmát pedig hagyjuk meg annak, ami.

Heidegger azzal vádolja a pragmatistákat, hogy csak hatalmi viszonyokban gondolkodnak, és ezáltal nem engedik a létezőket – és a létet – lenni. Rortyra nézve ezt az állítást kicsit túlzónak tartom, mert – és ebben látom Rorty legfőbb következetességét – ő a hatalom akarását – a tradicionális metafizikával ellentétben – a létre mint végső ontológiai faktumra nem terjeszti ki, pontosan azért, hogy ő a léttel szándékosan nem foglalkozik. Ha a léthez való minden explicit viszonyulás a reprezentáció mint hatalomakarat formáját ölti, akkor inkább hagyjuk meg a létet a létezőkhöz való viszonyulásainkban, és ne emeljük ki onnan. A következetesen végigvitt pragmatizmus ahhoz a belátáshoz vezet, hogy mivel a lét ellenáll minden bekebelezési kísérletnek, jobban járunk, ha visszább veszünk hatalmi törekvéseinkből és megelégszünk azzal, hogy csak a létezőket – amennyire azt a lét esetlegessége megengedi – uraljuk. Ez annak a heideggeri állítás-

nak a folytatása lenne, mely szerint „a platóni késztetésekből és feltevésekből kiindulva a pragmatizmus valamilyen formájához fogunk eljutni”³². A platóni késztetésekben (Rorty megfogalmazása szerint: hogy a helyes leképezésként felfogott tudás segítségével kapcsolatba kerülünk valamivel, ami nagy és kényszerítő erejű, mint az Igazság) ugyanis az esetleges lét feletti hatalom akarása munkál. Heidegger szerint a pragmatizmus ennek a hatalomakarásnak a ki- és beteljesedése, avagy „a filozófia vége”. Rorty szerint a filozófia ilyesfajta vége viszont nagyon is kívánatos, mert az végre hagyja a létet mint esetlegességet – lenni. Rorty a filozófia (mint költészet, irodalom, politika stb.) feladatát elsősorban ontikus és pozitív problémák megoldásában látja, és nem pedig egy létezők feletti hatalommal való kapcsolatteremtésben, amely explicite vagy implicite mindig az esetlegesség letagadására irányul. Egyetérthetünk-e Rortyval abban, hogy talán azáltal hagyjuk a létet leginkább lenni, ha nem foglalkozunk külön a léttel? A kérdést így is feltehetjük: vajon azáltal leszünk igazán önmagunk, ha nem törődünk „valódi énkünk” kifürkészésével? Önmagunk és társadalmunk gazdagítása (és nem megtisztítása) – ez lenne a lét lenni-hagyása?

Az előbbi kérdésekre Heidegger egyértelműen nemmel válaszolna. Viszont én mégis hajlamos vagyok többet látni Rortyban egy létefejtésben veszendő tipikus alaknál. Rortynak ugyanis azok a sokszor felületesnek és közönségesnek tűnő pragmatikus állításai, amelyek megbotránkoztatják a heideggeri mélységekre törekvő filozófusokat, abból fakadnak és az alapján lehetségesek, hogy Rorty állandóan szem előtt tartja a lét esetlegességét. A lét esetlegességének elismerése és értékelése pedig, akárhogy is vesszük, nem könnyű feladat. Ahhoz, hogy ezt képesek legyünk megtenni – és itt jön be az, amit Rortyban „mélynek” lehet nevezni –, túl és keresztül kell lépnünk a létezőkön. Hogy az esetlegességet mint esetlegességet egyáltalán észrevegyük, ki kell törnünk az „akárki hanyatlásából” és úgy kell látnunk magunkat, mint alaptalan létezőket a többi alaptalan létező között. De a létezők alaptalansága nem egy létezőkről leolvasható tulajdonság, amit ábrázolhatnánk és leírhatnánk. Az alaptalanság és az esetlegesség megpillantásához igenis szükség van olyasvalamire, amit Heidegger „a lét igazságába történő ek-szisztens ki-állásnak” nevez, csakhogy Rorty ezt a tapasztalatot – amelyre az egész heideggeri filozófia ki van hegyezve – nem tematizálja. Ő nemes egyszerűséggel azt mondja, hogy „próbáljunk meg elérni arra a pontra, ahol többé nem imádunk *semmit*, ahol *semmit* nem akarunk kvázi istenségnek tekinteni, ahol *mindent* – nyelvünket, öntudatunkat, közösségünket – az idő és a véletlen termékének tartjuk.”³³ Heideggernek a *Mi a metafizika?* c. tanulmánya úgy is felfogható, mint ami konkretizálja és pontosabban körülírja, hogy mit is jelent ezektől a mindennapi, metafizikai, kulturális stb. bálványainktól megszabadulni. A

³² Richard Rorty, *Heidegger, esetlegesség, pragmatizmus*, 41. In *Heideggerről és másokról*, Jelenkor, 1997.

³³ Richard Rorty, *Esetlegesség – A nyelv esetlegessége*, 38.

tanulmány alapján „a következő a döntő: először teret adni az egészében vett létezőnek; azután átengedni magunkat a Semminek, azaz megszabadulni azoktól a bálványoktól, amelyekkel mindenki rendelkezik, s amelyekhez oda szokott lopódzni; s végezetül hagyni, hogy szabadon lebegjünk, hogy állandóan visszalendüljünk a metafizika alapkérdéséhez, amely magát a Semmit kényszeríti ki: Miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább Semmi?”³⁴ Azt hiszem, nem túlzás azt állítani, hogy amit Rorty az esetlegesség valódi elismeréseként aposztrofál, az csak a Semmi (avagy a lét) alaptapasztalatán keresztül lehetséges. Rorty hasonló konklúzióra jut akkor is, amikor Heideggerrel kapcsolatban felteszi a kérdést, hogy melyik létmegértés az eredetibb. Hogyan lehetne döntenünk egy létmegértés eredetiségéről, a lét feltártságáról, a lét igazságának jelenlevőségéről, ha nincs semmi „külső”, amivel egy létmegértést össze lehetne vetni? Rorty olvasatában „egy létmegértés akkor eredetibb, mint egy másik, ha saját esetlegességét könnyebben teszi megragadhatóvá.”³⁵ Ez például annak tudatosítását jelenti, hogy nem szükségszerű úgy beszélünk, ahogy beszélünk, és a végső szótár, amit használunk, csak egy, a sok lehetséges nyelvjáték közül. De szótáraink esetlegességének felismerése egybeesik azzal a pillanattal, amikor feltesszük azt a kérdést, hogy „Mi a lét?”, és erre a kérdésre már nem várunk egy reprezentacionalista választ. De ahhoz, hogy már ne várjunk ilyen választ, előbb szembesülni kell azzal, hogy sem saját létünk, sem pedig a lét mint olyan nem egyértelmű – hanem nagyon is kérdéses. Csak e kérdésesség, csak e „csönd alkotta háttér előtt” vagyunk képesek látni az esetlegességünket és belevettségünket. Ha ezt nem látjuk, akkor vagy azok közé fogunk tartozni, akik nem képesek megkérdőjelezni saját végső szótárukat és ezzel saját identitásukat, vagy azok közé, akik az egyetlen igaz szótárt és identitást keresik – vagyis a „bálványimádók” és nem az „ironikusok” közé.

De ha elfogadjuk is, hogy Rorty és Heidegger a lét ugyanazon alaptapasztalataira apellál, kénytelenek leszünk elismerni, hogy utána útjaik különválnak. Míg Heideggert a kontingencia és a végesség alaptapasztalata olyan kérdésekre indítja, hogy „Miért van egyáltalán létező, és miért nem inkább Semmi?”, addig Rortyt olyanokra: „Hogyan tehetnénk kényelmesebbé vagy érdekesebbé az életünket?” Míg Heidegger a belevettséget úgy fogalmazza újra, hogy „[A jelenvalólét] a létnek mint küldő sorsszerűnek a vetésében létezik”³⁶, addig Rorty úgy, hogy „a véletlent méltónak tartjuk arra, hogy meghatározza a sorsunkat”³⁷. Míg Heidegger úgy tekint a nyelvre, mint ami a maga „titokzatos és minket mégis folyton átható módján” „a lét ki nem mondott szavát juttatja szóhoz”³⁸, addig Rorty egy emberalkotta szerszámnak tekinti, amellyel különböző célokat lehet elérni. Amíg

³⁴ Martin Heidegger, *Mi a metafizika?*, 121. In *Útjelzők*, Osiris, 2003.

³⁵ Richard Rorty, *Heidegger, esetlegesség, pragmatizmus*, 60.

³⁶ Martin Heidegger, *Levél a „humanizmusról”*, 304. In *Útjelzők*, Osiris, 2003.

³⁷ Richard Rorty, *Esetlegesség – A nyelv esetlegessége*, 38.

³⁸ Martin Heidegger, *Levél a „humanizmusról”*, 332.

Heidegger olyan gondolkodás előkészítésén fáradozik, amely „magából a létből történik meg, és ezért a léthez tartozik” és a „létre hallgat”³⁹, addig Rorty szerint az esetlegesség csöndjén nincs mit hallgatni, legfeljebb csak saját alapszavaink visszhangját.

Eddig igyekeztem úgy bemutatni Rortyt, mint aki nem tudható le azzal a könyved állítással, hogy „megfeledkezett” a létről; inkább úgy tekintettem rá, mint aki a lét metafizikai kérdését egy az egyben társadalmi és személyes gyakorlattá konvertálja, mint akinél a „létkérdés” mint az identitás kérdése a konkrét önteremtés gyakorlatába torkollik. Ahhoz, hogy identitásunkat annyira fellátsuk, mint ahogy azt Rorty teszi, hogy elszakadjunk attól a karteziánus paradigmától, miszerint egy emberi test tipikusan egyetlen ént tartalmaz, és közelítsünk ahhoz a posztmodern felfogáshoz, miszerint egy emberi test több ént is tartalmaz és több testhez is tartozhat egyetlen én, és hogy az ént ne egy belső magjában állandó és egységes szubsztanciának tekintsük, hanem inkább vélekedések és vágyak középpont nélküli koherens nyelvi szövedékének, ahhoz szükséges a lét mint kéznélvőség eszméjének a destrukciója is. Rorty abban következetes és abban haladja meg a pozitivistákat (beleértve a hallgatás filozófusait is), hogy elveti a „Semmi metafizikáját”, vagyis hogy hiányt érezzünk ott, ahol eddig az Igazságot reméltük megtalálni. Elég itt utalni Sartre-ra, aki az ember „félelmetes szabadságáról” beszél, vagy Heideggerre (bár vele óvatosabban kell bánni), aki a léttel kapcsolatban mindig olyan negatív fenoméneket rángat elő, mint szorongás, bűn és halál, vagy legjobb esetben az unalom. Azt hiszem, releváns az a kérdés, amelyet akár Rorty is feltehetett volna: nem a hatalom akarása az, ami a létet Semmiként látja, hiányként tapasztalja, és negatívként éli meg? Nem annak lehetetlenségéből származnak-e az egzisztencializmus „alapélményei”, hogy a létet mint kéznélvő tárgyat nem tudjuk leírás által „kézhezállóvá” tenni, holott ezt minde nekfelett *akarjuk*? Én Rortyt úgy fogom fel, mint aki egy kísérletet tesz arra, hogy lemondjunk erről az akarásról (amely alapja mindannak, amit Heidegger „globális hatalomörületnek” nevez), méghozzá oly módon, hogy az ne csupán egy kényszerű tudomásulvétel legyen, ne csupán hatalmi törekvéseink kudarcának beismerése, hanem létünk esetlegességének pozitív elismerése és értékelése. Ezt az által éri el, hogy felbomlasztja a létnek a platonista eszméjét, mely szerint van valami a „távolban” vagy „odakint”, amit – ha elég ügyesek vagyunk – hatalmunkba keríthetünk, vagy legalábbis osztozhatunk a hatalmában. Ha felhagyunk azzal, hogy a létet a kéznélvő dolgok mintájára fogjuk fel, akkor többé nem fogunk olyan entitások után (Igazság, Valóság stb.) kutakodni, amelyek függetlenek lennének identitásunktól – a lét úgy fog adódni számunkra, mint faktikus létünk esetlegessége és mint identitásunk újrajrásának lehetősége. És ha képesek vagyunk ezt az esetlegességet olyan szabadságnak látni, amely nem „félelmetes”, hanem nagyon is kívánatos és vonzó, akkor felhagyunk majd afeletti sajnálkozásunkkal is, hogy nincs nagybetűs Igazság, vagy ami ugyanaz, hogy a létet nem

³⁹ Martin Heidegger, *Bevezetés a Mi a metafiziká?-hoz*, 340. In *Útjelzők*, Osiris, 2003.

lehet kéznéllevő dologként bekebelezni. Ezért tartom elhamarkodottnak Rorty neopragmatizmusát egyszerűen csak egy kiteljesedett hatalmi törekvésnek tekinteni. Ha Rorty uralkodni akarna a lét fölött, akkor az esetlegesség félelmetes lenne számára, de amint láttuk, nem az. Csak az érzi szorongatónak a tudható igazság hiányát, aki birtokolni akarja, mint egy tárgyat.

Véleményem szerint attól, hogy elfogadjuk Rortynak azt a nézetét, mely szerint a létről mint olyanról nincs különösebben mit mondanunk, még nem kell szükségképpen arra az álláspontra jutnunk, hogy a „végső kérdések” kiesnek a filozófiából. Ha Rortyt követjük, akkor azt fogjuk mondani, hogy ezek a kérdések átalakulnak és konkrét szituációkba transzformálódnak, és így lesznek jelen. Ekkor a létre nem mint egy üres absztrakcióra fogunk tekinteni, hanem mint a faktikus életünk állandóan jelenlevő kérdésességére. Akkor a lét nem távollevő ismeretlen entitás lesz, hanem saját identitásunk mindenkor jelenlevő kérdése. Az a lét, amit Rorty „elfelejt”, egy szintizta kéznéllevőség, és arról lemondani nem nagy veszteség; hogy a helyébe nem állít semmit, azzal megint csak a bálványimádásról mondunk le, és ezen sincs mit sajnálni. Viszont Rorty, ahogy én fogom fel, az identitás pragmatikus kérdésein keresztül „visszacsempészi” a létkérdést mint azt a kérdőjelet, amely minden egyes konkrét szituációnk és identitásunk felett ott lebeg. Ez egyfajta válasz arra a habermasi kritikára, hogy a „lét” csak egy üres szó, amelyet Heidegger hiába próbál meg feltölteni. A neopragmatizmus szerint lét nem egy távollevő üresség, hanem a mindenkor jelenlevő és mindenkor konkrét választ kívánó kérdésesség. Az identitásunk esetlegességének tudatosítása az, ami átveszi annak az elvont kérdésnek a szerepét, hogy „Mi a lét?”. Rorty az mondja, hogy amikor az ilyen és ehhez hasonló metafizikai kérdésekre válaszolunk, akkor nem teszünk mást – és nem is tehetünk mást –, mint hogy identitásunkat újból és újból felülírjuk. És ez az „újból és újból” jelenti azt, hogy a lét mint kérdés működik bennünk. Rorty éppen azzal válaszol a létkérdésre, hogy metafizológiai szinten egy olyan zsargont ajánl, amely kezére játszik annak a dinamikus és ironikus identitásnak, amely immár semmit nem akar „tudni” a létről mint legfőbb létezőről, és nem akarja magát egy létezőnek képzelte Igazsághoz igazítani. A Rorty által favorizált ironikus identitás azáltal válaszol a „lét szavára”, vagy ha úgy tetszik, az „esetlegesség csöndjére”, hogy önmagát új énné alakítja; nincs ugyanis a létnek vagy az identitásnak olyan előre adott tartalmi normája, amelyet követni lehetne, viszont állandóan munkál az az igény, hogy minden, ami van, lehetne másképp is. Az ironikus identitás sem egy tartalmi norma, mint ahogy Rorty pragmatizmusa sem a végső igazság – csak egy olyan létmegértés foglalatja, amely rendkívüli módon nyitott önmaga – és minden „Önmaga” újrafogalmazása iránt. Az identitás nyitottsága lenne az, ami hagyja a létet – lenni.

Ezen felfogás mentén haladva nem fogjuk felületességgel és közönséességgel vádolni Rortyt, amikor arra törekszik, hogy „kigyógyítson bennünket mély metafizikai szükségleteinkből”⁴⁰. Ez csupán azt jelenti, hogy ne vegyük túl komolyan a

⁴⁰ Richard Rorty, *Esetlegesség – A liberális közösség esetlegessége*, 63.

„helyes” végső szótár vagy a végső létmegértés keresését, amelynek csak akkor van értelme, ha az Igazság egy leképezés által birtokolható statikus tárgy. Rorty csak abból akar kigyógyítani, hogy vágyódjunk a tradicionális metafizika avagy a lét feletti hatalom akarása iránt, de abból nem, hogy érzékenyek legyünk a lét mint a létezők esetlegessége iránt. Azt hiszem, végül ő is oda jut el, ahová Heidegger: hogy a metafizika (a lét mint olyan kérdése és kérdéssége) nem más, mint jelenvalólétünk alaptörténete. Csak Rortynál ez kevésbé hangzik misztikusan, mert ez a kérdés (a lét mint olyan kérdéssége) a faktikus gyakorlatban csapódik le és ott is válaszolódik meg az identitás dekonstrukcióin keresztül. Az alaptörténet abban nyilvánul meg, *ahogyan* identitásunkat kezeljük, és *ahogyan* a létezőkhöz viszonyulunk. Ha úgy tetszik, a lét csak ilyen történéseken által szól hozzánk, és csak ilyen történéseken keresztül tudjuk azt lereagálni. Heidegger viszont fenntart egy Gondolkodásnak nevezett külön tevékenységet, amely *külön* arra irányul, ami ebben az alaptapasztalatban megnyilvánul. Rorty erre azt válaszolná, hogy akárhogy is hallgatózunk, az alap csendjében úgysem fogunk mást meghallani, csakis a saját hangukat, amely teljességgel esetleges. A létről külön nincs mit mondani, és külön ő sem mond magáról semmit. Csak azt mondhatjuk, hogy a lét (mint végső ontológiai faktum) az, ami lehetővé teszi és motiválja az identitás folyamatos újrafogalmazását. Bár ezt nem mondja, én úgy olvasom, hogy Rorty szerint a létről megfélekedezni annyi, mint az identitást és a létet úgy kezelni, mintha változatlan lényegeket (=dolgok) lennének. Az a heideggeri kijelentés, hogy „az ember csak akkor létezik önnön lényegében, ha a lét szólítja”⁴¹, Rortynál annak felel meg, hogy az esetlegesség elismerése által fellazítjuk és nyitva hagyjuk identitásunkat. A lét esetlegessége és az identitás le-nem-zártsága egymás tükörképei, ha éppen nem ugyanazok. Továbbá a két filozófus párhuzamba állítható abban is, ahogyan a lét és az identitás kérdéseit egymásra utalják. Heidegger a jelenvalólét kilétére és Önmagájára vonatkozó egzisztenciális kérdésre mindig egy létmóddal válaszol, Rorty pedig fordítva, a lét ontológiai kérdésére adott válaszként ontikus identitás-módokat hoz fel. De nem akarom ezt a párhuzamot túlerőltetni.

Látható, hogy a nyitott ironikus identitás pontosan ellentéte annak az identitásnak, amelyet a mózesi megkülönböztetés kapcsán „kirekesztőnek” vagy „elhatárolónak” neveztem, viszont nagyon hasonlít ahhoz, amivel a politeista kultúrkör rendelkezett, ahol is értelmetlen volt az Egyetlen Igaz Isten, avagy az Egyetlen Igaz Leírás eszméje. Ahogy a politeizmus megengedte, hogy két isten ugyanaz legyen, még ha ontikusan különböznek is, ugyanúgy a Rorty által javasolt liberális társadalom is megengedi, hogy mindenkinek meglegyen a maga saját szótára. A politeizmust úgy jellemeztem, mint ami nem merevíti meg az ontikus különbözőségeket, feltehetően azért, mert „ösztönösen” máshogy fogta fel a létet, mint a monoteizmus. Azt mondtam, hogy „a politeizmus strukturálisan nagyon is helyet

⁴¹ Martin Heidegger, *Levél a „humanizmusról”,* 301.

ad valaminek, ami ugyan nem létező, de mégis jelentős identifikációs funkciója van”. Rorty konkrétan megnevezi azt a „valamit”, ami ugyan nem létező, de identitásunk szempontjából mégis döntő szerepe van: és ez az esetlegesség. Amennyiben a létet mint a létezők esetlegességét értjük meg, akkor értelmetlennek fogjuk találni azt a mózesi törekvést, hogy a létezőket két részre osszuk és az egyik részt a másik fölé emeljük valamifajta „a priori” igazság nevében. A politeizmus, ha elég öntudatos lett volna, ezt úgy fogalmazta volna meg, hogy az istenek minden ontikus jellemzője merő esetlegesség; hogy az istenekben nem az számít, hogy milyen ontikus tulajdonságokkal rendelkeznek és milyen szabályokat írnak elő az embereknek, hanem az, hogy identifikációs szerepet töltenek be. Ez az idealizált politeizmus mintegy korai változata lenne Rorty liberális társadalmának, amely egyre több olyan embert hoz létre, „akik képesek elismerni szótárunk esetlegességét, amelyben legfőbb reményeiket kimondják – saját lelkiismeretük és tudatuk esetlegességét –, és mégis hűek maradnak hozzá”⁴². A fő különbség az, hogy a politeizmus csak „ösztönösen” mozog abban a létmegértésben, amelyet a liberalizmus nagyon is tudatosan használ. A liberális társadalom (vagy inkább utópia) éngazdagító identitása azon alapszik, hogy *tudatában van* léte esetlegességének, és ezáltal annak a lehetőségnek, hogy más identitásokkal való érintkezés révén újraírja saját létét.

Abból indultunk ki, hogy a létfelejtés nyomába eredve a mózesi megkülönböztetést mint ontikus identitást aposztrofáltuk, amelynek ellentéte a politeizmus kultúraközi nyitottsága volt. A létfelejtést először a „mózesi megkülönböztetés” és az „ontikus identitás” nevekkel konkretizáltuk, majd Rorty révén az ellenkező irányba haladtunk (nem a múlt, hanem a jövő felé, illetve nem a meghaladni kívánt, hanem a kívánatos felé), és az ironikus identitás háttérében álló létmegértést az esetlegesség elismeréseként és értékeléseként hoztuk felszínre. Ha elfogadjuk ezt a leírást, akkor a létfelejtést tovább konkretizálhatjuk azzal a meghatározással, hogy az nem más, mint „esetlegességünk elfelejtése”, amely pontosan illeszkedik az első meghatározáshoz, tartalmában lefedi és kibővíti azt. Egyik megközelítés sem a lét explicit eszméjére épít, hanem az identitás eszméjére, amelyen keresztül a lét értelmezése mindig megjelenik. Csakhogy amikor Heidegger a létfelejtésről beszél, akkor mindig a létre *mint létre* irányuló tekintet elhomályosulását kifogásolja. Vajon igaza van Rortynak és Habermasnak abban, hogy a lét mint lét csak valami totális ürességként adódhat? Vagy Heideggerrel együtt azt kell mondanunk, hogy a lét üres általánosságként való felfogása csupán egy megkövesült dogma? Újból előjön a kérdés: talán azáltal hagyjuk a létet leginkább lenni, ha nem foglalkozunk külön a léttel mint léttel? Úgy vélem, nem. Úgy vélem, igaza van Heideggernek, amikor a lét igazságára vonatkozó kérdést nem oldja fel a gyakorlatban, mint Rorty. Írásom utolsó részében azt próbálom valamelyest megindokolni, hogy végül miért és miben állok mégis Heidegger pártjára Rortyval szemben.

⁴² Richard Rorty, *Esetlegesség – A liberális közösség esetlegessége*, 63.

Nem értek egyet Rortyval abban, hogy ha nem láthatunk be végső szótáraink mögé, akkor a metafizika lényegi kérdései feleslegessé válnának. Nem hiszem, hogy a léttel *mint léttel* kapcsolatban csak az az alternatíva állna fenn, hogy az vagy egy reprezentálható dolog, vagy pedig kívül esik emberi viszonyulásaink terén, és ezért nem is tudunk a léthez mint léthez viszonyulni. Hogy úgy mondjam, Rorty megfosztja a létet saját identitásától: a lét mint olyan önmagában semmi, a létnek csak mi adunk identitást végső szótárainkon keresztül. Ha a létnek saját identitást tulajdonítanánk, akkor Rorty szerint visszaesnénk a bálványimádás hibájába, amit úgy is lehet mondani, hogy eldologiasítanánk a létet. Ha a létnek van „belső természete”, akkor megint elkezdhetünk igazodni egy rajtunk kívül álló hatalom kegyeihez, és az identitás megint csak egy ontikus skatulya lesz, amelybe posztmodern korunkban már nem lehet visszabújni.

Hogy itt tisztán lássunk, meg kell különböztetnünk a létnek azt a „hermeneutikai” oldalát, amelyik a létmegértésben van, és azt az „ontológiai” oldalát, amely attól függetlenül létezik – vagyis magának a létezésnek a faktumát. Ez ugyanaz a különbség, mint ami Heideggernél mondjuk a világ mint jelentésség és a világ mint a létezők összessége között fennáll. Rorty a létnek csak a hermeneutikai oldalát tartja fontosnak, mivel identitásunk szempontjából csak ez a releváns. A lét hermeneutikai oldalát újraírhatjuk és ezáltal uralkodhatunk felette, sőt „ez az egyetlen olyan fajta hatalom a világ fölött, amelyet elérni remélhetünk”⁴³. Ez az uralom azt jelenti, hogy a létnek – mondjuk személyes metaforáink által – mi adunk identitást. Viszont a létnek van egy olyan oldala is, amelyet itt végső ontológiai faktumnak neveztem, amelynek sokszor brutális hatalma van felettünk, és amely leírásaink által nem szelidíthető meg. Ez mintegy külső nyomásként nehezedik identitásunkra és szótárainkra. Rorty szerint ezt egyszerűen el kell ismerünk, mint olyan esetlegességet, amelyet soha nem uralhatunk, de tagadja azt, hogy ennek a külső nyomásnak lenne valami belső lényege vagy igazsága, amelyet megismerhetnénk. Pontosabban azt tagadja, hogy a létnek mint végső ontológiai faktumnak a belső igazsága releváns lenne identitásunk szempontjából. Ami az identitásunk számára releváns, az más emberek, társadalmak stb identitása, de nem a lét mint olyan identitása. Azt is lehet mondani, hogy az esetlegesség nem más, mint az identitás nélküli lét.

Heidegger viszont a létnek ezt az oldalát úgy tekinti, mint Rejtélyt, amely egész jelenvalólétünket áthatja és működteti, és amelyre egész jelenvalólétünk vonatkozik: „Nem csekélyebb dologról van szó, mint az egészében vett elrejtettnek, a létezőnek mint olyannak a rejtekezéséről, azaz a titokról. Nem az erre vagy arra vonatkozó elszigetelt titokról, hanem arról az Egyetlenről, hogy voltaképpen a titok (az elrejtett rejtekezése) mint olyan áthatja az ember jelenvaló-létét.”⁴⁴ Heidegger is tartózkodik attól, hogy az elrejtettséget a megismerés által feltörje – ezt persze eleve lehetetlennek tartja. De szerinte az ember identitása lényegi vonatkozásban

⁴³ Richard Rorty, *Esetlegesség – A személyiség esetlegessége*, 58.

⁴⁴ Martin Heidegger, *Az igazság lényegéről*, 187. In *Újtelzők*, Osiris, 2003.

áll az elrejtettséggel, sőt ebben rejlik az ember „lényege” – tudniillik a lét igazságára vagy identitására való vonatkozásban. A „kezdeti igazság mint rejtekezés” eszméje szerintem két olyan állítást kapcsol össze, amelyet sem a tradicionális metafizika, sem Rorty nem tudott összekapcsolni: azt, hogy a létnek van identitása, és azt, hogy a lét nem kéznéllevő. Rorty a lét mint kéznéllevőség eszméjével azt is elveti, hogy a létnek lenne „igazsága”; és amikor Heideggert a lét igazságáról hallja beszélni, akkor automatikusan a létre mint kéznéllevő dologra gondol, amelynek lényegét fel kellene fedezni. Rortynak ezt a félelmét úgy tekintem, mint a karteziánus paradigma utolsó maradványát, amely az identitást úgy fogja föl, mint szubsztancialitást. Rorty nem tudja elképzelni, hogy a létnek olyan identitása is lehet, amely nem egy statikus kéznéllevő lényeg formáját ölti.

Ha Heideggerrel együtt azt mondjuk, hogy a létnek van identitása, ugyanakkor ez az identitás nem egy kéznéllevő lényeg, akkor el kell vetnünk azt az elképzelést, miszerint a lét nem lenne több a létezők esetlegességénél, amelyhez nem lehet külön viszonyulni, és amelynek nincs saját szava. Akkor a létfelejtésnek azt az újabb nevet adhatjuk, hogy a „Rejtély elfelejtése”. És akkor a létet inkább fogjuk sorsnak nevezni, mint pusztán esetlegességnek. Egyiket sem lehet leírás által uralni, de a sors olyasvalami, amivel kiegészíthet az ember, de az esetlegességgel, azt hiszem, nem.

Krotos Hajnalka

Az igazságos világba vetett hit és a szubjektív jólét kulturaközi vizsgálata

Jelen dolgozat célja, hogy egy kulturális összehasonlítás keretében megvizsgáljam, hogyan alakul a szubjektív jólét az igazságos világba vetett hittel kapcsolatban két eltérő társadalmi közegben, Magyarországon és Japánban. A felmérés kérdőíves vizsgálat formájában zajlott magyar és japán egyetemi hallgatók részvételével.

Vizsgálati eszközök:

- „Általános igazságos világba vetett hit”-skála (Dalbert, Montada & Schmitt, 1987)
- „Személyes igazságos világba vetett hit”-skála (Dalbert, 1999)
- „Berni szubjektív jólét”-kérdőív (Grob, 1995)

Hipotézisek: A japán társadalomban a harmóniára való törekvés elsődleges fontosságú, ezért ez erősítheti az egyének igazságos világba vetett hitét, az igazságos világba vetett hit pedig – mint pozitív illúzió – hozzájárul a magasabb szubjektív jólét alakulásához. Mivel a szubjektív jólét értékelése az egyén saját életére vonatkozik, ezért elsősorban a személyes igazságos világba vetett hit jelzi előre a szubjektív jólét alakulását.

Szignifikáns különbségeket találtunk a két kultúra esetében, de meglepő módon az eredmények azt mutatják, hogy a magyarok számolnak be erősebb személyes igazságos világba vetett hitről, valamint a szubjektív jólét több dimenziója esetén is hasonló különbségek mutatkoztak. Hipotézisünknek megfelelően a személyes igazságos világba vetett hit jelzi előre a szubjektív jólét egyes dimenzióit.

Ezen eredmények elősegíthetik a vizsgált jelenségek alaposabb tanulmányozását, valamint azáltal, hogy rávilágítanak a kulturális különbségekre, lehetővé teszik azok mélyebb megértését.

I. Individualizmus-kollektívizmus

Az elmúlt évtizedekben sok kutató törekedett a kultúra jellegzetes dimenzióinak leírására, így számos alternatíva született. Valószínűleg az egyik legismertebb kulturális dimenzió ezek közül az individualizmus-kollektívizmus, mely a 80-as évektől, Hofstede (1980) „A kultúra következményei” című műve megjelenése után vált egyre népszerűbbé. Az individualizmus-kollektívizmus dimenzió annak mértékére utal, hogy egy társadalom mennyire támogatja, bátorítja és segíti elő egy autonóm én (*self*) fejlődését. A kollektívista társadalomban a kölcsönös függőséget hangsúlyozzák, az individualistában az érzelmi elkülönülést, függetlenséget és a privát szféra jelentőségét emelik ki (Fülöp, 1998). Bár Hofstede munkájának megjelenése óta a kulturális változékonyságnak több más dimenzióját is bevezették, az individualizmus és a kollektívizmus még mindig rendkívül fontos szerepet foglal el a kulturális különbségek magyarázatában.

II. Az igazságos világba vetett hit

Taylor (1988) foglalkozott először azzal a ténnyel, hogy vannak olyan illúziók, amelyek adaptívak, sőt szükségesek a mentális egészség megőrzéséhez, mivel számos kognitív, érzelmi és társas funkció működését segítik elő. Ilyen adaptív illúzióknak tekinthető az igazságos világba vetett hit is, mivel az a valóságnak nem pontos leírását adja, hanem sokkal inkább téves észlelésként, pozitív illúzióként értelmezhető, amely tehát elősegíti a pszichés egyensúly fenntartását.

Az igazságos világba vetett hit koncepcióját Melvin Lerner dolgozta ki 1965-ben. Az elmélet lényegét 1978-ban Lerner és Miller a következőképpen foglalták össze:

Az egyéneknek szükségük van arra, hogy higgyenek egy olyan világban, ahol az emberek többnyire azt kapják, amit megérdemelnek, és megérdemlik azt, amit kapnak. Ez a hit segíti az egyént abban, hogy eligazodjon a fizikai és szociális környezetében, mivel ezt a környezetet stabilnak és bejósolhatónak látja: a jó elnyeri méltó jutalmát, a rossz pedig megérdemelt büntetését.

Az igazságos világba vetett hittel kapcsolatban különbséget kell tennünk az általános igazságos világba vetett hit és a személyes igazságos világba vetett hit között (Lipkus, Dalbert és Siegler, 1996). Aszimmetria van ugyanis abban, ahogy az emberek az igazságtalanságot észlelik saját maguk, illetve mások esetében; inkább hisznek abban, hogy az életük igazságosan zajlik, mint abban, hogy a világ „úgy általában” egy igazságos hely.

Az igazságossággal kapcsolatos nézetek jellegzetességeit, kialakulásukat több kultúrákőzi tanulmány is vizsgálta már (pl. Dalbert és Yamauchi, 1994; White, Tansky és Baik, 1995 stb.) Az egyik legátfogóbb vizsgálatot Furnham (1993) végezte, aki tanulmányában tizenkét országot hasonlított össze. Hofstede (1984; idézi: Furnham: 1993) elméletét alapul véve négy különböző dimenzióval összefüggésben vizsgálta az igazságos világba vetett hitet: hatalomtól való távolság, bizonytalanság kerülése, individualizmus-kollektívizmus, és végül a maszkulinitás. Az igazságos világba vetett hit Furnham eredményei alapján negatív korrelációban áll a bizonytalanság kerülésével és az individualizmussal, és pozitívan korrelál a maszkulinitással.

III. Szubjektív jólét

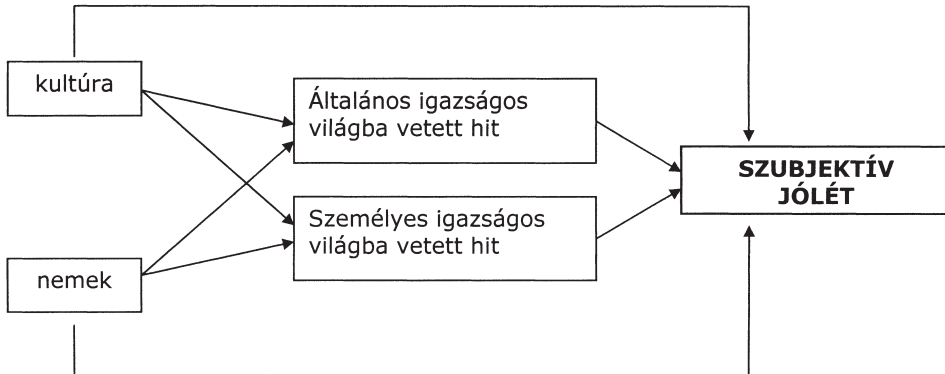
A szubjektív jólét lényege, hogy az egyén hogyan értékeli saját életét, és ez vonatkozik a boldogságra, pozitív érzelmekre, az élettel való elégedettségre, valamint a kellemetlen hangulat és érzelm viszonylagos hiányára (Diener és Suh, 1999). Dalbert (1999) szerint a szubjektív jólét egy olyan egyetemesnek tekinthető jelenség, mely két dimenzióból épül fel: egy kognitív dimenzióból, melynek lényege, hogy az egyének összehasonlítják a jelenlegi helyzetet egy elvárt, ideális helyzettel. Ha az eltérés nulla vagy pozitív, akkor a személy elégedettséget érez. A szubjektív jólét másik összetevője a jólét affektív oldalára összpontosít: mindennapi élményeink pozitívak vagy negatívak, és akkor tapasztalunk elégedettséget, ha az érzelmileg pozitív epizódok vannak túlsúlyban.

Diener és Suh (1999) kimutatta, hogy pozitív és erős korreláció áll fenn az individualizmus és a szubjektív jólét között. Az individualista társadalmak tagjai ugyanis fontosabbnak tartják az egyéni boldogságot, mint a kollektivisták, akik inkább olyan értékeket hangsúlyoznak, mint a harmónia vagy tisztelet. A japán társadalomnak is – mint a legtöbb kollektivistista társadalomnak – egyik fontos jellegzetessége, hogy az egyének, illetve az egyes csoportok közötti harmónia kiemelkedő fontosságú. A konfuciánus hagyományok miatt ugyanis nagyon erős a törekvés arra, hogy a konfliktusokat kerüljék és a mindennapi interperszonális kapcsolatokat harmonikusan alakítsák (Fülöp, 1998).

IV. Az igazságos világba vetett hit és a szubjektív jólét kapcsolata

Az egyének szubjektív jólétének alakulását számos tényező befolyásolhatja, és egyik ezek közül az igazságos világba vetett hit. Mint arról már volt szó, az igazságos világba vetett hit egyfajta pozitív illúzióként is értelmezhető, ez az illúzió pedig támogatja az egyén pszichológiai jólétét (Dalbert, Lipkus, Sallay és Goch, 2001). Azok az egyének, akik erősebben hisznek az igazságos világban, sokkal könnyebben küzdenek meg negatív életeseményekkel, kevesebb negatív hatást tapasztalnak meg életük során. Erősebb igazságos világba vetett hit esetén csökken a depresszió mértéke, ugyanakkor emelkedik az étellel való elégedettség szintje is (Lipkus, Dalbert és Siegler, 1996).

A különböző kulturális és társadalmi hatások, a nemi különbségek, az igazságos világba vetett hit, valamint a szubjektív jólét kapcsolata a következő elméleti modellel írható le:



1. ábra. Elméleti modell: Összefüggések a kultúra, a nemek, az igazságos világba vetett hit, valamint a szubjektív jólét dimenziói között

V. Hipotézisek

Vizsgálatomban arra a kérdésre szeretnék választ kapni, hogy a japán és a magyar társadalomban az igazságos világba vetett hit erősségében és a szubjektív jólét alakulásában milyen eltérések vannak, illetve hogy a kettő kapcsolata milyen formában jelenik meg.

Hipotéziseim:

1. A japán társadalomban a harmóniára való törekvés elsődleges fontosságú, ezért hipotézisem szerint ez erősíti az egyének igazságos világba vetett hitét. Így a japán személyek a magyar válaszadókkal összehasonlítva erősebb igazságos világba vetett hitről számolnak be.

2. A harmóniára való törekvés nemcsak az igazságossággal kapcsolatos nézetek alakulására van hatással, hanem közvetlenül hat a szubjektív jólétre is. A japán személyek ezért kevesebb személyes problémáról, szomatikus tünetről számolnak be, amely pozitív módon befolyásolhatja az étellel szembeni attitűdöt, az élet örömeinek értékelését, mindezek következtében pedig a depresszív tünetek viszonylagos hiányát.

3. Az individualista-kollektivista különbségekből adódóan a kollektivista tulajdonságokkal rendelkező japán társadalom esetében az egyének önértékelése alacsonyabb, míg a magyarok magasabb önértékelésről számolnak be.

4. Mivel a szubjektív jólét értékelése az egyén saját jólétére vonatkozik, ezért elsősorban a személyes igazságos világba vetett hit az, ami előre jelzi a magasabb szubjektív jólét alakulását.

VI. Módszerek

MAGYAR MINTA

A vizsgálat kérdőíves formában zajlott. A minta 101 személyből áll (40 férfi és 61 nő), a kérdőívet 21 és 28 éves korú egyetemi vagy főiskolai hallgatók töltötték ki ($M= 23,5$). A kísérleti személyek névtelenül töltötték ki a kérdőíveket az órák végén.

JAPÁN MINTA*

A vizsgálat 2002–2003-ban zajlott kérdőíves formában. A minta 241 egyetemi hallgatóból (89 férfi és 152 nő) áll, akiknek életkora 18 és 24 év között változik ($M= 18,4$). A kérdőívet angol nyelvről japán nyelvre több független, japán anyanyelvű személy fordította, majd ellenőrzésképpen megtörtént a kérdőív visszafordítása angol nyelvre. A japán kísérleti személyek szintén névtelenül töltötték ki a kérdőíveket az órák végén.

* Ezúton szeretném kifejezni köszönetemet Kikutsi Yasue japán tanárnőnek a kérdőív lefordításában nyújtott segítségéért, Fülöp Mártának az adatgyűjtésben nyújtott segítségéért, valamint Shuto Hisayoshinak, aki a kérdőív fordításában és az adatgyűjtésben egyaránt segített.

VIZSGÁLATI ESZKÖZÖK

Igazságossággal kapcsolatos nézetek felmérése: Az általános igazságos világba vetett hitet az „Általános igazságos világba vetett hit”-skála 6 állításával vizsgáltuk ($\alpha = .70$; Dalbert, Montada és Schmitt, 1987; például „Azt hiszem, a világban általában igazságosan zajlanak a dolgok”). A személyes igazságos világba vetett hit mérésére a „Személyes igazságos világba vetett hit”-skála magyar változatát alkalmaztuk, 7 tétellel ($\alpha = .84$; Dalbert, 1999; például „Az emberek általában igazságosan bánnak velem”). A kísérleti személyek a válaszokat 6 fokú Likert-skálán jelölték be.

Szubjektív jólét mérése: a szubjektív jólét dimenzióinak vizsgálata a „Berni szubjektív jólét”-kérdőívvel (ifjúsági forma: Grob, 1995) történt. A kérdőív a szubjektív jólét kognitív és affektív oldalára egyaránt tartalmaz kérdéseket, meghatározásokat, és a következő dimenziókra terjed ki:

- életteli szembeni pozitív attitűd (pl. „Bármilyen is történik, képes vagyok arra, hogy a dolgok jó oldalát nézzem.”)
- személyes problémák (pl. „Az elmúlt héten aggódott-e a szüleivel való kapcsolata miatt?”)
- szomatikus tünetek és reakciók (pl. „Előfordult-e az elmúlt hetekben, hogy szokatlanul erős fejfájással küszködött?”)
- önértékelés (pl. „Képes vagyok arra, hogy éppen olyan jól megcsináljak dolgokat, mint a többi ember.”)
- depresszív tünetek (pl. „Nincs kedvem semmit sem csinálni.”)
- élet örömei (pl. „Előfordult-e az elmúlt néhány hét folyamán, hogy úgy érezte, a dolgok kedve szerint zajlottak?”)

VII. Eredmények

A skálák homogenitásának vizsgálata: A kérdőívekből nyert adatok feldolgozása során először faktoranalízist végeztünk, ennek eredményeként homogén skálákat hoztunk létre. A következő, megfelelő α -értékkel rendelkező dimenziókat kaptuk:

- 1) Általános igazságos világba vetett hit ($\alpha = .70$)
- 2) Személyes igazságos világba vetett hit ($\alpha = .84$)
- 3) Pozitív attitűdök ($\alpha = .88$)
- 4) Személyes problémák ($\alpha = .72$)
- 5) Szomatikus tünetek és reakciók ($\alpha = .77$)
- 6) Önértékelés ($\alpha = .60$)
- 7) Depresszív tünetek ($\alpha = .66$)
- 8) Az élet örömei ($\alpha = .68$)

Átlagos különbségek: Első lépésben megnéztük, hogy az igazságos világba vetett hit és a szubjektív jólét különböző dimenziói között van-e eltérés az egyes nemzetek esetében. Az átlagok figyelembevételével kitűnik, hogy a magyar kísérleti személyek erősebben hisznek a személyes igazságos világban ($M_{\text{magyar}} = 4,03$; $SD_{\text{magyar}} = 0,91$; $M_{\text{japán}} = 3,52$; $SD_{\text{japán}} = .79$). A magyarokat a japán válaszadókkal összehasonlítva jobban jellemzi a pozitív attitűd ($M_{\text{magyar}} = 4,29$; $SD_{\text{magyar}} = .92$; $M_{\text{japán}} = 3,21$; $SD_{\text{japán}} = .70$), ugyanakkor több személyes problémáról ($M_{\text{magyar}} = 3,22$; $SD_{\text{magyar}} = 1,02$; $M_{\text{japán}} = 2,86$; $SD_{\text{japán}} = 0,73$) és több szomatikus tünetről számoltak be ($M_{\text{magyar}} = 3,53$; $SD_{\text{magyar}} = 0,51$; $M_{\text{japán}} = 2,02$; $SD_{\text{japán}} = .78$). A japán kísérleti személyeknek magasabb az önértékelésük ($M_{\text{magyar}} = 2,29$; $SD_{\text{magyar}} = .70$; $M_{\text{japán}} = 3,43$; $SD_{\text{japán}} = .57$), ugyanakkor több depresszív tünettel is rendelkeznek ($M_{\text{magyar}} = 2,05$; $SD_{\text{magyar}} = .72$; $M_{\text{japán}} = 2,62$; $SD_{\text{japán}} = .78$).

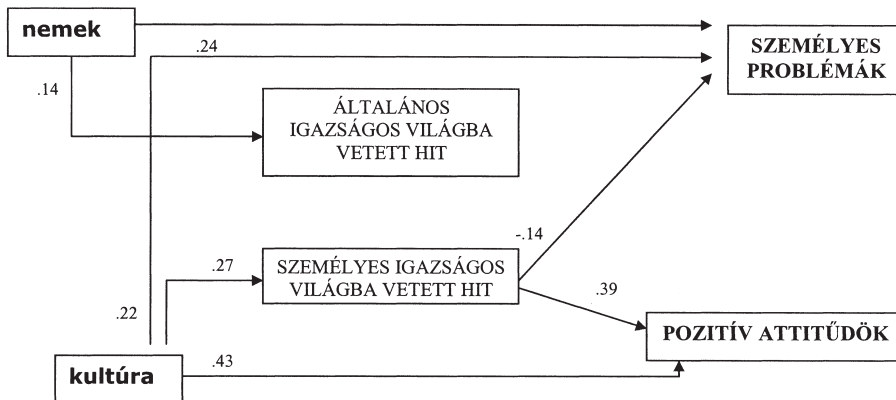
Összefüggés az igazságossággal kapcsolatos nézetek és a szubjektív jólét dimenziói között: a következő lépésben megnéztük, hogy az igazságos világba vetett hit és a szubjektív jólét-dimenziók között van-e kapcsolat. Lineáris regresszió-elemzést végeztünk, és ennek segítségével próbáltuk feltárni az ok-okozati összefüggések mértékét és irányát.

1. táblázat
A kultúra, a nemek, az igazságossággal kapcsolatos nézetek és a szubjektív jólét összefüggései

Változó	R	R ² – változás	b	beta	T	p
<i>Általános igazságos világba vetett hit</i> ($F_{\text{total}} [1, 337] = 12.018$; $p \leq .001$)						
Nem (konstans)	.19	.04	.15 3,00	.14	2,5	.013
<i>Személyes igazságos világba vetett hit</i> ($F_{\text{total}} [1, 330] = 26.208$; $p \leq .000$)						
Ország (konstans)	.27	.07	.51 3,52	.27	5,11	.000
<i>Pozitív attitűd</i> ($F_{\text{total}} [2, 324] = 124.285$; $p \leq .000$)						
Ország	.54	.29	.84	.43	9,87	.000
Személyes igazságos világba vetett hit (konstans)	.66	.14	.41 5,01	.39	9,07	.000
<i>Személyes problémák</i> ($F_{\text{total}} [3, 323] = 13.319$; $p \leq .000$)						
Nem	.24	.06	.26	.24	4,52	.000
Ország	.30	.03	.40	.22	4,06	.000
Személyes igazságos világba vetett hit (konstans)	.33	.02	-.14 3,17	-.14	-2,58	.000

<i>Szomatikus tünetek és reakciók</i>						
$(F_{total} [1, 339]=318.876; p \leq .000)$						
Ország	.69	.48	1.51	.70	17,86	.000
(konstans)			2,02			
<i>Önértékelés</i>						
$(F_{total} [2, 337]=133.304; p \leq .000)$						
Ország	.65	.42	-1.16	-.66	-16,13	.000
Nem	.66	.02	.14	.13	3,24	.001
(konstans)			3,25			
<i>Depresszív tünetek</i>						
$(F_{total} [2, 328]=26.943; p \leq .000)$						
Ország	.32	.11	-.47	-.27	-5,14	.000
Személyes igazságos világba vetett hit	.38	.03	-.18	-.20	-3,66	.000
(konstans)			3,25			
<i>Élet örömei</i>						
$(F_{total} [1, 320]=12.566; p \leq .000)$						
Személyes igazságos világba vetett hit	.19	.04	.17	.19	3,54	.000
(konstans)			2,21			

Az adatok alapján a következő összefüggéseket kaptuk a személyes problémák és az étellel szembeni pozitív attitűd esetében:

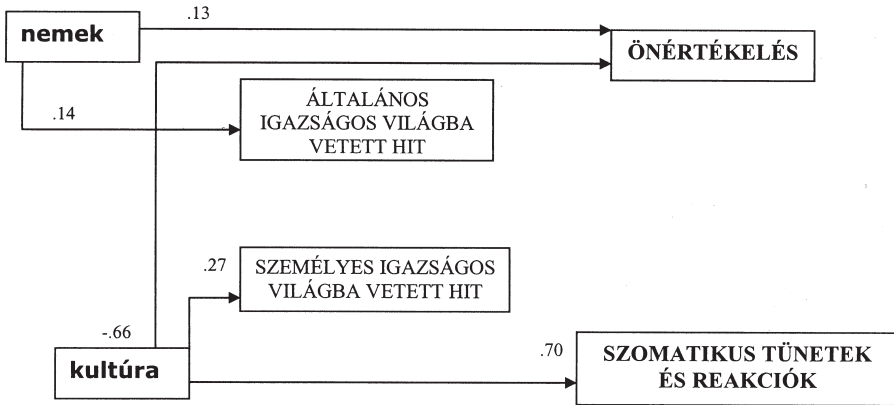


2. ábra. Összefüggések a nemek, a kultúra, az igazságos világba vetett hit, valamint a személyes problémák és pozitív attitűdök dimenziói között

A személyes problémák megjelenésére hatással van a nem, a kultúra és a személyes igazságos világba vetett hit. Az adatok azt mutatják, hogy a fiúknál gyakrabban jelentkeznek személyes problémák, illetve a magyarok is több személyes problémáról számolnak be. A személyes igazságos világba vetett hit negatív módon befolyásolja a személyes problémákat, vagyis minél erősebb egy személynek a személyes igazságos világba vetett hite, annál kevesebb ilyen személyes jellegű problémát él át vagy fogalmaz meg. Az étellel szembeni pozitív attitűdök kiala-

kulására a kultúra és a személyes igazságos világba vetett hit van hatással, az adatok alapján a pozitív attitűd inkább a japánokra jellemző, illetve az erősebb személyes igazságos világba vetett hit elősegíti, hogy az egyén pozitív módon viszonyuljon az élet bizonyos dolgaihoz.

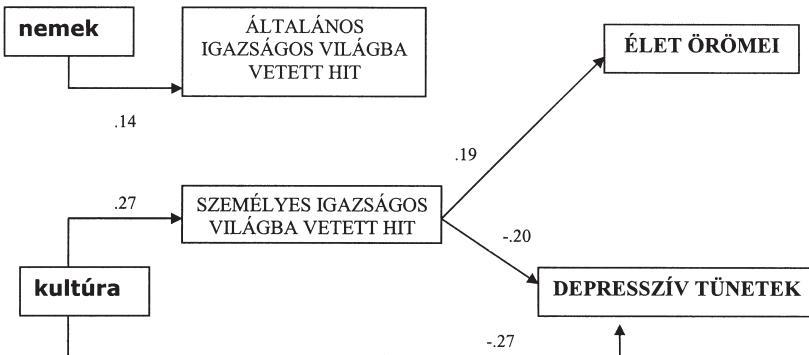
Összefüggések az önértékelés, valamint a szomatikus tünetek és reakciók esetében:



3. ábra: Összefüggések a nemek, a kultúra, az igazságos világba vetett hit, valamint az önértékelés és szomatikus tünetek és reakciók között

A fiúknak magasabb az önértékelése, illetve a hatás elsősorban a japánoknál mutatkozik. A szomatikus tünetek és reakciók alakulására az ország van nagyon erős hatással, és pozitív együtthatóval, vagyis főleg a magyar vizsgálati személyek esetében.

Összefüggések a depresszív tünetek, valamint az élet örömei változók esetében:



4. ábra: Összefüggések a nemek, a kultúra, az igazságos világba vetett hit, valamint az élet örömei és depresszív tünetek dimenziói között

Az élet örömeire csak a személyes igazságos világba vetett hit van hatással. A depresszív tünetek megjelenését viszont a személyes igazságos világba vetett hit mellett a kultúra is befolyásolja: erősebb személyes igazságos világba vetett hit esetén kevésbé jellemzőek az egyénre a depresszív tünetek, míg a két nemzet közül a japánoknál jellemzőbb az ilyen tünetek megjelenése.

VIII. Összefoglalás

Dolgozatomban azt szerettem volna megvizsgálni, hogy a magyar és a japán társadalomban hogyan alakul az igazságossággal kapcsolatos nézetek szubjektív jólétre gyakorolt hatása. Az első hipotézis, mely szerint a japán kísérleti személyek erősebb igazságos világba vetett hitről számolnak be, nem igazolódott be. Az általános igazságos világba vetett hit esetében nem mutatkozott szignifikáns különbség a két nemzet között, a személyes igazságos világba vetett hit viszont erősebbnek bizonyult a magyar kísérleti személyek körében. Mint arról már korábban volt szó, a konfuciánus hagyományok miatt a japán társadalom egészére jellemző, hogy az emberek közötti harmónia elsődleges fontosságú, ezért feltételeztük, hogy a japán személyek erősebb személyes igazságos világba vetett hitről számolnak be. Eredményeink alapján azonban a harmóniára való törekvés nem bizonyult elég erősnek az igazságos világba vetett hit alakulásában. További vizsgálatok szükségesek annak feltárására, hogy esetleg hiányzik-e a kapcsolat a két tényező között, vagy az igazságosság szorosabb kapcsolatban van-e más kulturális jellemzőkkel. Az igazságos világba vetett hittel foglalkozó szakirodalom szerint ugyanis az individualizmus negatív korrelációban áll az igazságos világba vetett hittel (pl. Furnham, 1993).

Második hipotézisünk szerint a kevesebb személyes probléma és szomatikus tünet az, ami elősegíti egy pozitív attitűd kialakulását, ezáltal növelve az egyén szubjektív jólétét. Érdekes eredmény, hogy a magyarok valóban több személyes problémáról és szomatikus tünetről számoltak be, mégis a japánokhoz viszonyítva az élet iránti pozitív attitűd jobban jellemzi őket. Az egyik lehetséges magyarázat a kulturális különbségekből vezethető le. Bár van a kollektivistákultúráknak néhány olyan jellemzőjük, ami Japán esetében nem igazolódott be, mint például a gazdasági fejlettség, a versengés jelentősége interperszonális és csoportszinten stb. (Fülöp, 1998). Ugyanakkor számos olyan tulajdonsággal is rendelkezik az ország, ami az individualista-kollektivistákultúrákhoz sorolja. Az egyik ilyen jellegzetesség a saját egyéni érzelmeik átélése, kifejezése. Az individualista kultúrákban a hangsúly általában az egyén belső érzésein van, míg egy kollektivistákultúrában az egyén saját csoportja, az ún. „in-group” élvez elsőbbséget, így saját érdekeiket gyakran alárendelik a csoportnak. A boldogság tehát az utóbbi esetben más jelentést kaphat, vagyis nem a

személyes boldogságot jelenti, mivel annál sokkal fontosabb az elkötelezettség és a tisztelet. Így az individualisták és a kollektivisták más értékek alapján határozzák meg saját szubjektív jólétüket (Triandis, 1995; idézi: Diener és Suh, 1999). A japán személyek esetében például a szubjektív jólétről történő beszámoló esetében fontosak lehetnek olyan társadalmi normák, melyek meghatározzák az élettel való elégedettséget, így a szubjektív jólét fokát, míg a magyar személyek esetében talán ez kevésbé fontos.

A harmadik hipotézis, mely szerint a magyarokkal összehasonlítva a japán egyéneknek alacsonyabb az önértékelésük, szintén nem igazolódott be. Feltételezésünk alapjául szintén az individualista-kollektivista sajátosságok szolgáltak. Kitayama és Markus (idézi: Diener és Diener, 1995) azonban megkérdőjelezte, hogy az önértékelés egy olyan univerzális jelenség lenne, melyet a világ különböző részein azonos módon értelmeznek. Az eredmények tehát adódhatnak abból, hogy az önértékelésnek más a szerepe, illetve az értelmezése a két társadalomban. Az is igaz azonban, hogy Japánt általában tipikusan kollektivista társadalomnak tartják, ahogy azonban korábban már említettem, néhány szempontból mégis ellentmond a kollektivista társadalmakról alkotott sztereotípiáknak. A japánok már gondot okoztak Hofstede-nek is, mivel feltételezése szerint a kollektívizmussal jellemezhető társadalmak gazdaságilag fejletlenebbek, mint az individualisták, Japán viszont a világ egyik vezető gazdasági hatalmává vált. Ugyanígy gondot jelentett Japán a versengés szempontjából is, hiszen a versengést hagyományosan az individualizmussal kapcsolták össze, ugyanakkor Japán nagyon versengő társadalom mind interperszonális, mind csoportszinten (Fülöp, 1998). A japán társadalom hasonló ellentmondásai miatt lehetséges az, hogy a kollektivista jellegzetességek ellenére a japán kísérleti személyek mégis magasabb önértékelésről számoltak be, mint a magyar válaszadók, ennek feltárására azonban további vizsgálatok szükségesek.

A negyedik hipotézis, mely szerint elsősorban a személyes igazságos világba vetett hit jelzi előre a szubjektív jólét alakulását, beigazolódott a szubjektív jólét öt dimenziója esetében. Eredményeink azt mutatják, hogy az általános igazságos világba vetett hitnek nincs szerepe a szubjektív jólét dimenzióinak erősségében, a személyes igazságos világba vetett hit viszont befolyásolja az élettel szembeni pozitív attitűdök kialakulását, az élet örömeit és az önértékelést, illetve negatív módon hat a szomatikus tünetekre és reakciókra és a depresszív tünetekre. Ez azt jelenti, hogy minél erősebb az egyén személyes igazságos világba vetett hite, annál kevesebb ilyen problémáról számol be. Ez az eredmény összhangban van Sallay (2004) korábbi eredményeivel az igazságosság és a szubjektív jólét kapcsolatát illetően.

Az eredmények tehát azt mutatják, hogy találhatunk szignifikáns különbséget a japán és a magyar kísérleti személyek között a személyes igazságos világba vetett hit, valamint a szubjektív jólét egyes összetevői esetében is. Az igazságossággal kapcsolatos nézetek alakulása megfelel előzetes feltételezéseinknek, a szubjektív jóléttel kapcsolatos eredmények azonban nem támasztják alá hipoté-

ziseinket. Elképzelhető, hogy ennek háttérében a szubjektív jólét kultúránként eltérő értelmezése áll, ennek feltárására azonban további vizsgálatok szükségesek.

Szakirodalom

- Dalbert, C. (1999). *'The world is more just for me than generally: About the personal belief in a just world scale's validity'*, *Social Justice Research*, 12, 79–98.
- Dalbert, C. (2001). *Experiences within the family and the belief in a just world*. In: *The Justice Motive as a Personal Resource. Dealing with Challenges an Critical Life Events*, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 46–53.
- Dalbert, C., Lipkus, M. I., Sallay, H., Goch, I. (2001). *A just and unjust world: Structure and validity of different world beliefs*. *Personality and Individual Differences*, 30, 561–577.
- Dalbert, C., & Katona-Sallay, H. (1996). *The „belief in a just world” construct in Hungary*. *Journal of Cross – Cultural Psychology*, Vol. 27, No. 3, 293–314.
- Dalbert, C., Montada, L., & Schmitt, M. (1987). *Glaube an eine gerechte Welt als eine Motiv: Validierungskorrelaten zweier Skalen*. *Psychologische Beiträge*, 29, 596–615.
- Dalbert, C., & Yamauchi, L. A. (1994). *Belief in a just world and attitudes toward immigrants and foreign workers: a cultural comparison between Hawaii and Germany*. *Journal of Applied Social Psychology*, 24, 18, 1612–1626.
- Diener, E., & Biswas – Diener, R. (2000). *New directions in subjective well – being research*. www.s.psych.uiuc.edu/~ediener/hottopic/NEW_DIRECTIONS.html
- Diener, E., & Diener, M. (1995). *Cross – cultural correlates of life satisfaction and self – esteem*. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 653–663.
- Diener, E., & Suh, E. M. (1999). *National differences in subjective well – being*. In: D. Kahnemann, E. Diener, & N. Schwarz (szerk.), *Well – being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 434–452). New York: Russel Sage Foundation
- Fülöp Márta (1998). *A csoport és a közösség szerepe Japánban*. *Pszichológia*, 18, 4, 469–489.
- Furnham, A. (1993). *Just world belief in twelve societies*. *The Journal of Social Psychology*, 133, 3, 317–329.
- Grob, A. (1995). *Subjective well – being and significant life – events across the life span*. *Swiss Journal of Psychology*, 54, 1, 3–18.
- Grob, A., Wearing, A. J., Little, T. D., & Wanner, B. (1996). *Adolescents' well – being and perceived control across 14 sociocultural contexts*. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 71, No. 4, 785–795.

- Heine, S. J., & Lehman, D. R. (1995). *Cultural variation in unrealistic optimism: Does the West feel more invulnerable than the East?* *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 68, No. 4, 595–607.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences*. London, Sage.
- Lipkus, I. M., Dalbert, C., & Siegler, I. C. (1996). *The importance of distinguishing the belief in a just world for self versus for others: Implications for psychological well being*. *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol. 22, No. 7, 666–677.
- Sallay, H. (2004). *Entering the job market: Belief in a just world, fairness and well-being of graduating students*. In: Dalbert, C. és Sallay, H.: *The justice motive in adolescence and young adulthood: Origins and consequences*. London: Routledge
- Schimmack, U., Oishi, S., Radhakrishnan, P., & Dzokoto, V. (2002). *Culture, personality, and subjective well – being: integrating models of life satisfaction*. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 82, No. 4, 582–593.
- White, M. M., Tansky, J. A., & Kibok Baik. (1995). *Linking culture and perception of justice: A comparison of students in Virginia and South Korea*. *Psychological Reports*, 77, 1103–1112.

„Másról igyekeztem írni”

Radnóti Miklós: *Tájékos ég*

Orpheusz lantja elnémul

A dolgozatban az 1946-ban, Radnóti Miklós halála után megjelent kötetet, a *Tájékos eget* veszem szemügyre. A vizsgálódás a kötet egészére kiterjed, szempontjai pedig az alábbiak. A szövegek egymáshoz való viszonyaiban, képhasználati és motivikus összefüggéseiben, anyagszerűségükhöz való odafordulásukban, a nyelv használatáról és mágikus erejéről való gondolkodásukban létrejövő folyamatszerűség adja a keretet egyes versek poétikai összetettségének vizsgálatához (mely nem elsősorban a kései „nagy” versek elemzésében nyilvánul meg – ezek tüzetes elemzésére jelen keretek között nincs mód).¹

(*Orpheus*) „Mikor Orpheus megpendítette lantját, s énekelve útnak indult, madarak szálltak fölötte, a vizekben halak úsztak felé, bokrok guggoltak köré, fák ballagtak, sziklák cammogtak utána, a vadállatok előbújtak odúikból s a hegyek és a völgyek nimfái könnyezni kezdtek. A költők többé-kevésbé Orpheusok ma is s a madarak, halak, bokrok, fák, sziklák s vadállatok ma is követik őket, a nimfák szívét ma is meghatja énekük” – írja Radnóti Miklós *Orpheus nyomában* (1943) című fordításkötetének utószavában (Radnóti, *Orpheus* 232–233).

Az orphikuság Radnótinál nem lelkületként, szakrális világfelfogásként, hanem nyelvszemléletként (tehát nem vallási, hanem művészi problémaként) jelentkezett. A fentebb idézett utószóban Radnóti „úgy beszélt a költészetről és a fordításról, mint a világ átalakításának lehetséges eszköze” (Pomogáts 165). És nemcsak ezekben a sorokban, hanem versszövegeiben is rendre megjelenik az orphikus szemlélet egy sajátos, egyénített változata, mely közelebb áll az apollóni tiszta, harmonikus művészetéhez („a »tiszta« és »megtisztító« istennek szemlélete”), mint a dionüszoszhoz – az apollóni művészet vágyáról beszélhetünk a „dionü-

¹ A kötet posztumusz volta kijelölte értelmezésének alapirányát (tüzenet a halálból, avagy a halálon túlról, az oda vezető út „elbeszélése”), de sajátos felépítése is szimbolikus jelleggel bírhat: egyrészt anyagának nagy részét még Radnóti Miklós gondozta és állította össze, másrészt kiegészült a Szalai Sándor által 1945-ben Ortutay Gyuláéknak átadott füzet (melyet Szalai magától a költőtől kapott Borban) verseivel. Az első kiadásban nem szerepeltek a *Razglednicák* és a *Gyökér*, melyek csak az 1946-ban megtalált bori noteszből kerültek elő. Nem egy kéz, nem egy szándék munkája tehát a versek egymásutánisága.

szoszi valóság állandó fenyegető jelenléte”² közepette. „Orpheus apollóni működését – vagy a mithoszból a történelem területére lépve: az orphikus lélek apollóni megtisztulásvágyát – semmi sem magyarázza meg teljesebben, mint »dionysosi« tapasztalatok. (...) A dionysosi valósággal való vallásos érintkezés éppoly jellemző az orphikus lelkületre, mint tisztaságra irányuló apollóni álláspontja. Az iszonytató felé forduló másik arculata a pythagoreus lelkületnek az, ami számunkra mint »orphikus lélek« jelenik meg” (Kerényi 306–307). Radnóti nyelvszemléletében mindez úgy jelenik meg, hogy szüntelenül tételeződik és megkérdőjeleződik az a felfogás, hogy a nyelv, a költői szó bír a valóság létesítésének mágikus, teremtő, megváltoztató, megtisztító, élővé tevő erejével, képes életet lehelni a természetbe (pl. antropomorf tájak) – a költői szó (apollóni) tisztasága áll szemben a világ (dionysoszi) fordultságával. Radnóti korai versei egyaránt idéznek egy idilli, harmonikus pásztorköltészetet, és az idill vad, rituális szenvedélyességbe, felforgató testiségbe való átcsapását (pl. „A testünket nézd! együtt fakad a / rüggel drága hús és napbadobált / csókjaink után boldog torokkal / így, istentelenül felsikoltunk!” [Pogány köszöntő]). Egy idő után viszont a világról való effajta beszéd már nem lehetséges – a kezdeti vidám, „pogány szakralitás” lassan átadja helyét egy, a félelmeket, veszélyt nagyobb arányban megjelenítő lírának. Ezzel a folyamattal egy időben felerősödik a költői nyelv és a félelmes valóság szembenállása, és a szó orphikusságának folyamatos kérdéssége.

A *Tajtékos ég* kötet önmagában színre visz egy, fentebb már némileg körvonalazott folyamatot: a költői szó mágiájának fokozatos eltűnését. Pontosabban fogalmazva: az orphikusság *tudata* egyre inkább annak *vágyába* csap át a szövegekben. A *Tajtékos ég* arról is szól, hogy a nyelv orpheuszi létesítő ereje képes létrehozni egy másik világot, mely élhető, melyben létezni lehet, és ahogyan a versek egyre inkább megvonják maguktól ezt a lehetőséget. Ezzel, tehát a különféle imaginációk élhető valószerűségének vágyott, ám nem jelenvaló, távoli múltként vagy álomként előálló, nem élhető fikcióba való átfordulásával párhuzamosan és ehhez kapcsolódóan egyéb folyamatok is tetten érhetőek: a szerelem óvó, megváltó szerepének átalakulása párhuzamba állítható a nyelv orphikusságának kérdésessé válásával – a kettő felszámolása egymással párhuzamosan történik meg. A szövegek további szervező ereje a beszéd és a hallgatás dinamikája, a kimondás elcsúszása a vágy kontextusában. A másról és a másik haláláról való beszéd a „saját halál” egyre egyértelműbb megjelenítése felé tart. Az élet vágya átfordul a szép halál (empedoklészi) vágyába és az élet gyászának kifejeződésébe.

(„valóság voltál, álom lettél újra”) A *Trisztánnal ültem...* című vers jeleníti meg legtisztábban a nyelv orpheuszi, és ehelyütt próteuszi természetét: „»Matróz lehetnél« – szolt – »szélfúta, tiszta szív, / s élhetnél ott / az alkonyok s a tenger kék

² Kerényi 167 és 304. „Az orphikus lelkületet azonban nem ez az egy tényező határozza meg: az apollóni valóságnak, a szellem végső tisztaságának ellenállhatatlan vonzóerejű hatása, vagy szubjektív oldalról nézve: e hatás befogadására való készség. Orpheus lényétől elválaszthatatlan a dionysoszi valóság állandó fenyegető jelenléte is.”

között!» / Az is vagyok, – nevettem, ó a költő minden lehet! / és minden is, mit szónokolsz, / mindjárt varázsolok: huhh! s azt sem tudod / hol kél a nap, hogy merre van kelet!” Nem találunk később olyan verset, mely ennyire egyértelműen foglalna állást a költői szó mágikus ereje mellett. Nem pusztán egyenlősíti az imaginációt a „valósággal”, hanem egyenest föl is értékeli az alábbi sorokban: „Jössz velünk? / olyat se láttál még, te zöld varázsló!» / Borát kiissza, pohara talpa csattan. / Elképezem, – feleltem s maradtam.” Az imagináció világa ugyanolyan élhető, létező tér itt, mint a valóság tere. A vers utolsó két sorában létrejövő egymásba játszás is ezt a szemléletet erősíti: „S az ég a tengert tükrözi, / a tenger az eget.” E sorok figurativitásának és szemantikai funkciójának párhuzama, a leírt esemény „nyelvi eseményként való megnevezése” mintha „azt a világhoz fűződő új viszonyt ünnepezné, melyet a figuráció feltárt” (de Man, *Olvasás allegóriái* 77). E totális „új viszonytak”, a szónak és a világnak a nyelv orphikus hatalma következtében történő egymásba játszása bomlik meg a későbbiekben.

A *Mint a halál* antropomorfizációs alakzataiban és tropologikusságában már a nyelvi működés elégtelensége, a szó dadogása, elnémulása figyelhető meg. Az önreflexív tartammal is bíró képzetek utalnak elsősorban erre: a „csönd ül szívémen és lomha sötét takar”, valamint a folyó „tükre sajogva megáll” sorok a tropologikus váltakozások helyére a változatlanyságot, az alakulás helyére a stabilitást, változtathatatlanyságot állítják – némaság és a vakság veszi körül az ént. A hangképzeteket maguk után vonó igék dominanciája (hallásra korlátozódás) is ezt a passzív tehetetlenséget erősíti: „pattog”, „sajogva”, „sír”, „jajong”, „reped” stb. A tél perszonalifikációs allegóriájába olyan képek épülnek be, mint a síró, jajongó kis óz, s a mindenség egy meg nem jelenített dolgot sirat, gyászol. Ez a „dolog” a tél halált sugalló allegóriáját követve nem más, mint a vele szembenálló, az életet jelképező nyár. A verscím maga is egy alakzat, egy hasonlat – „mint a halál” –, mely így a hasonítás felé terel az azonosítás helyett. A kiépülő allegória (tél – halál) az utolsó strófa határozottan önreflexív utalásaival válik bonyolultabbá: „Így lépdelget eléd most ez a versem is, / halkan toppan a szó, majd röpül és zuhan, / épp úgy, mint a halál. És suhogó, teli csönd / hallgat utána.” A halál hasonlatába az ábrázolt táj, a szemantikai sík mellé a szöveg is belép, mint második hasonlított, miközben a szöveg maga is antropomorfizálódik („lépdelget”, „toppan”, „röpül”, „zuhan”). A halál ebben a szövegben paradox módon a hozzá hasonlító, kifejtett hasonlított(ak)on keresztül íródik le: a halál válik olyanná, mint a téli táj és a szöveg – azaz legfőképpen: néma és változatlan. *Olyan, mint a jelentés nélküli, megdermedt csönd, és nem az.* A hasonlat kikerüli a metaforikus azonosítás szükségyszerű paradoxonát: a halál némaságát és a jelentés változatlanyságát, „megfagyását”³ megjeleníteni vágyó költemény és a figuratív irodalmi szöveg moz-

³ Zseniális az a többszörös egymásba játszás, mely a halál és a tél toposzai között létesít párhuzamot, és ahogyan retorikailag összekapcsolódik ez a jelentésmozgás „megfagyásának” képzetével (pl. „koccan a fagy” ~ „toppan a szó”), valamint ahogy erre ráépül a szöveg hangzósága (pl. az évszakot is felidéző „teli csönd”).

gó, változó jelentéssége között fennálló feszültség okozta aporiát. Az utolsó mondat még egyszer színre viszi a mozdulatlanság és némaság reprezentálásában rejlő feszültséget azzal, hogy antropomorfizálja a „csöndet” magát is („hallgat”), és hogy a „suhogó, teli” jelzőket illeszti hozzá.

E ponton érdemes megvizsgálni a korábbi *Ősz és halál* című verset, mely a „más haláláról” szóló gyászversek közé sorolható, és amelyben szintén feltűnik a *Mint a halál* gondolata, a nyár gyásza. „Kettős búcsúztató”-ról van ugyanis szó: „Az alkony most is két emléket ringat, / a földrehulló nyár futó szagát / s egy jámbor illatét... / lejtett utánad az, mikor a hűtlen ég / tested a hűvös földnek adta át.” A vers maga is gyászol: „Most rejt a föld. [...] örökre! mint emlékedet / e tépett költemény.” A vers az emlékezet helyévé válik, a gyász olyan helyévé, ahol az emlék, amelyet őriz, a maga kettősségében tűnik fel: már teljesen nem élő, de még nem is egészen halott.⁴ Az alakzat, mely ezt a paradoxont magában hordja, és amely a költemény fő trópusa, az aposztrophé. „S mi lett belőled, mondd? / te léleküzte test, / te röppenő és dobbanó! / a gyertyák lángja és a friss / lehellet táncol most helyetted s – érted is.” Retorikai szempontból szónoki kérdésről van szó, a grammatika azonban másra is következtetni enged: az aposztrophé „egy hiányzó, holt, vagy hangnélküli létező fiktív megszólítása [the fiction of an apostrophe], mely a megszólítottat a beszéd képességével ruházza fel, s megteremti számára a válaszadás lehetőségét” (de Man, *Önéletrajz* 101).⁵ Megszólítani a halottat, kérdést intézni hozzá azt implikálja, hogy az képes válaszolni rá. A beszédaktus által tenni élővé azt/őt (így kapcsolódik a megszólítás a prozopepeiahoz). Ezzel az illúzióval áll szemben a kérdés szemantikai vonatkozása, mely a halotti állapotot jeleníti meg, s kimondja azt is, hogy *vele* már nem, csak *róla* vagy *helyet-te* tudunk beszélni – hiszen „a halottak, mint tudjuk, nem beszélnek, ám határozottan képesek minket emlékeztetni saját mulandóságunkra, szembesítenek minket saját végességünkkel” (de Man, *Idő és történelem* 219). Ez utóbbi jelenséghez kapcsolódik az aposztrophé másik implikátuma: „a holtak megszólaltatásával [by making the death speak] – a trópus szimmetrikus struktúrájának köszönhetően – az élők ugyanazon oknál fogva egy csapásra némává válnak, beledermelve saját halálukba” (*Önéletrajz* 103). Ez „nem pusztán saját halálunk előrevelését jelenti, hanem tényleges belépésünket a holtak dermedt világába” (uo.), ugyanis a nyelvi működés közben ugyanúgy létrejöhethet (és így egyazon aktus során, az aposztrophé aporiájában mindkettő létre is jön) a halott életre, élők közé hívása, mint az élő halottak közé lépése (hiszen, ahogy Aeneas és Odüsszeusz példája sugallja, az élő csak a Másvilágban *értheti*, de legalábbis *kérdezheti* a halottat). A trópus által adományozott maszk (arc, prosopon) egyszerre az élő és a halott maszkja. A másik haláláról való beszéd (az olyan, vallomásos-önéletrajzi lírahagyományt folytató költőknél, mint Radnóti, különösen felhívó módon) imp-

⁴ A lieu de mémoire-okról vö. Nora.

⁵ Bettine Menke tolmácsolásában: „a megszólítás a nyelvben mindig távollévót vagy holtat jelenvalóként, élőként és antropomorfként (előfel)tételezi” (35).

likálja és áttételesen szóhoz juttatja a saját halálról való beszédet is. (Ahogy később is látni fogjuk, ezek az aktusok Radnóti verseiben rendre központi helyet foglalnak el.) Az *Ősz és halál* beszédszituációja az „ajánlás” („Nagy Etel emlékének”) nélkül akár önmegszólító módusban is értelmezhető lenne (egyreszeten a retorika határozottabban mutat ebbe az irányba), jóllehet a megszólító és a megszólított helyzete (létmódja...) közötti távolság, kettejük „megnyugtató” viszonya e versben még jól érzékelhető.

A halál és a megszólalás lehetőségének viszonyát tematizálja a *Nyugtalan órán*: „a mélyben élek, néma kövek között. / Némuljak én is el? Mi izgat / versre ma, mondd! a halál? – ki kérdi? // ki kéri tőled számon az életed, / s e költeményt itt, hogy töredék maradt?” A megszólított csak grammatikailag („mondd”) van jelen – látszólag nincs beszélgetőtárs, így nem véletlenül kérdőjeleződik meg az íráshoz (a létezéshez, az én kimondásához és konstitúciójához) elengedhetetlenül szükséges „másik” (a befogadó, az olvasó, a társ) léte. A halál kimondása is értelmetlen, felesleges, ha nincs, aki hallgassa. Az utolsó strófa vigaszt remél: „szétszór a szél és – mégis a sziklaszál / visszadalolja majd, / mit néki mondok és megértik / nagyranövő fiak és leányok”. Bár a nyelv ereje megteremti (a jövőbe helyeztként) a befogadót, a prozopopeia által arcot kapó sziklaszál azonban az aktív, dialógusra képes olvasó szerepét nem tudja betölteni. Ekhónak nincs saját hangja, csak Nárcisz véli válasznak *önmaga* szavait. A költemény ennek egyszerre van tudatában, és egyszerre hiteti el magával azt, hogy ebből a pseudo-párbeszédből valaha is létrejöhet a megértés.

Az idillek hangulatát idézi, de a természeti szcenikát városi milióbe helyezi át a *Harmadik ecloga*. A szerelem kimondásának lehetőségeivel küszködik a költemény („szerelemtől zengjem a dalt már!”), és a kétely és a reménytelen vágy hangjaival végződik („szerelemtől írhatok én még? / Csillog a teste felém, ó pásztori Múza, segíts hát!”). A beszéd és a szó sikertelenségének oka, a beszéd *akadály*a a halál és a valóság felidézése („úgy hálnak e korban a költők... / csak ránkomlik az ég, nem jelzi halom porainkat”). A *Negyedik ecloga*, a Hang és a Költő polemizáló dialógusa, szintén az írás problémáját és a halál némító hatását viszi színre. A Költő szölamában a képzelet, a szó próteuszi-orphikus hatalma, mint be nem teljesült lehetőség („Hegy lettem volna, vagy növény, madár... / vigasztaló, pillangó gondolat, tűnő istenkedés”) és mint vágy („És megszületni újra új világra, / mikor arany gőzök közül vakít / s új hajnalokra kél a nap világa”) jelenik meg. A Költő monológja az „összetört világ” Adyt idéző képzetével, az írás elértéktelenedésével és hatástalanságával („Az írótaáblák elrepedtek”), végül a képzelet hatalmának akarásával zárul. A Hang zárószólama is a szó mágikusságát és az írás teremtő erejét hangsúlyozza, melyben már implikálódik a (természetes, emberi) halál vigaszt hozó gondolata is: „Ring a gyümölcs, lehull, ha megérik; / elnyugtat majd a mély, emlékekkel teli föld. / De haragod füstje még szálljon az égig, / s az égre írj, ha minden összetört!”

A kimondás nehézségei, a nyelvvel való küzdelem újra a szerelem kontextusában kerül előtérbe a *Tétova ódában*. A versbeszéd tételezi a szerelmet vagy a sze-

relem *bonyolult tartamát* (a „rejtett csillagrendszer”), melynek nyelvi közvetítése a feladat. Ez szoros összefüggésbe kerül az én kimondásának problémájával oly módon, hogy mind a kifejezendő tartam („de nyüzsgő s áradó vagy bennem, mint a lét”⁶), mind a nyelv általi létesítés („mert annyit érek én, amennyit ér a szó / versemben s mert ez addig izgat engem, / míg csont marad belőlem s néhány hajcsomó”) szorosan összefonódik a kimondó „én” létével. Az ének központi szerepe van a közvetítésben, ő hozza létre a szót, melyben létesül a tárgy. A vers közepe táján azt tapasztaljuk, hogy a hangsúlyozottan a nyelv által megjelenített tárgyak („mint mondjak még? a tárgyak összenéznek”, „s talán lesz még időm, hogy elmondjam milyen, mikor jöttödre vár”) kapnak *hangot*, jutnak szóhoz a szerelem „dicsérete” *érdekében*. A költemény retorikája szerint a költői szó a szubjektum szolgálatába állíthat bármit a tárgyi világból a szó (prozopopeia általi) létrehívó ereje révén, a kimondás, megnevezés aktusa folytán. Beszélhetünk valamiféle *szimbólum* általi közvetítésről is („egy képben csak talán, s csupán a lényeg”). A „hasonlat mit sem ér” kijelentés valóban a szimbolikusság mellett látszik „érvelni”, miközben sajátos feszültséget generál az, hogy több hasonlat is található a szövegben. A szimbolikus kifejezés, az egy képben létrejövő lényegiség vágya áll feszültségben a kimondásra irányuló küzdelemmel. A szöveg klasszikus modern jellegét az adja, hogy mindkét aktus „sikeressége” a szubjektum lehetőségeinek a függvénye – akár a „költői erőre”, akár az egzisztenciális létfeltételekre gondolunk („S talán lesz időm”). A vers zárata a kimondás teremtő aktusát viszi színre: előbb egy metaforikus azonosítás történik és váltja a korábbi hasonlatokat („kezed párnámra hull, elalvó nyírfaág”), majd a szubjektum és a *másik* szimbolikus helyen, a szóban történő találkoztatása történik meg („benned alszom én is, nem vagy *más világ*”) úgy, hogy nem oldódik fel a határ „én” és „te” között⁷, mindkettő megtartja az identitását és különbségét – talán ez maga a *megértés*, minden nehézségével, kételyével együtt.

Az *Ötödik ecloga*, Radnóti egyik legsodálatosabb költeménye még markánsabban viszi színre a beszéd lehetetlenségét, túlmenve a hogyan mondás problematikáján, immár nem a szerelem, hanem a halál kontextusában. „Bálint György emlékére”, olvassuk az ajánlást (belépve a más haláláról szóló gyászversek körébe), majd alatta: „Töredék”, mely már jelölten az alkotás problémájára hívja fel a figyelmet. Egyféle válasz ez az összetört világban létrehozható autentikus műalkotás kérdésre (a „szolidaritás” válasza ez, de az azonosulás lehetetlenségéé is, mely a műalkotás „mégis” létrejöttében nyilvánul meg). A halálról való beszéd

⁶ Erre a sorra utalhat vissza később az első *Razglednica*: „Te állandó vagy bennem e mozgó zűrzavarban, / tudatom mélyén fénylesz örökre mozdulatlan / s némán”. A két vers közötti különbség láthatóvá teszi a kedves aktív szerepének, a szerelem óvó, megváltó erejének fokozatos eltűnését, meddő hiánnyá alakulását.

⁷ Mindkettő jelölve van grammatikailag, s a „más” szó kurziválása a másság eltörlése ellenében ható tipográfiai elem – az íráskép jelentésszóró teljesítménye a szöveg szemantikai vonatkozása és materiális létmódja közötti feszültség terméke.

aporiája vonul végig a versen, rettegés („hogy rettegtem a szót”) és vágy kettőssége, mert egyszerre *kell* és *lehetetlen* is róla beszélni: „Másról, másról igyekeztem / írni, hiába! az éj, ez a rémes, rejtekező éj / rámszól: róla beszélj”. Nem véletlen, hogy Radnóti több versben is kurziválja a „más” szót.⁸ Jelen esetben a megismétlés és dőlt szedés együtt hív fel a jelentés többrétegűségére: „másról”, azaz más valakiről, mint Bálint Györgyről, és más valakiről, mint magáról, avagy „másról”, és nem a halálról... Hiába. A „másról” beszélés vágya elcsúszik, és az áttételeken keresztül minderről szó van a küszködésben: a barátról, a halálról, a saját halálról („róla”). Az álomban előjövő imperatívusz, a tudattalan készítés a „róla” való beszédre, tovatűnik az ébrenlétben: „És felriadok, de a hang már / hallgat, akár odakint Ukrajna mezőin a holtak. / Eltűntél.” „Mivel azonban a panasz a jelenlét iránti vágyból fakad, szinte elkerülhetetlenül türelmetlen vágyakozássá alakul át. A fikcionális világot, melyet létrehoz, többnyire hiányzó valóságnak fogja fel, s oly módon próbálja visszaszerezni, amit elvesztett, mintha az külsődleges létező volna. A zavar csakis a nyelv elvesztéséhez vezethet” (de Man, *Olvasás allegóriái* 68–69). Az emlék és imagináció egyesítő, mágikus erejének következtében létrejövő állapot kifejezése („emlékemben oly élesen élnek / régmondott szavaid s úgy érzem testi valódat, / mint a halottakét”) után következik a zárlat sajátos, magának a vers egészének ellentmondó kudarca, a „Mégsem tudok írni ma rólad!”, mely így a saját magáról való áttételes beszéd szólását erősíti, és a rettegés vágy fölött aratott látszólagos diadalát fogalmazza meg. Másrészről a szöveg úgy tesz, mint aki behódol a halálnak, bejelentve a szó kudarcát, de felforgató, transzgresszív erejénél fogva kikerüli azt, „áthalad” rajta, hiszen megteszi az ellenkezőjét annak, amit bejelent.

Az imagináció vigasztalanul hódol be a valóság és a halál képzeleteinek a Berzsenyi Dániel *Levél-töredék barátnémhoz* című versével dialógusba lépő *Csodálkozol barátném... soraiban*: „de háború van, látod, s utána rom, mocsok / marad csak és oly mindegy: átélem? meghalok? / az álom nem vigasztal, a hulló hajnalok ébren találnak folyton”. Legközelebb a *Hetedik ecloga* mondja ki újra ilyen határozottan az álom, imagináció hiábavalóságát: „Alszik a tábor, látod-e drága, suhognak az álmok, / horkan a felriadó, megfordul a szűk helyen és már / újra elalszik és fénylik az arca. Csak én ülök ébren, / féligszítt cigarettát érzek a csókok / íze helyett és nem jön az álom, az enyhetadó, mert / nem tudok én meghalni se, élni se nélküléd immár”. A szerelem vággyal teli emléke a valóság sterilitásával cserélődött fel (a cigaretta-csók pár metaforikus értelmében), a „szép szabadítóként” jelzett „képzlet” és „álom” a beszélő számára elerőtlenedik, az életben neki már nem jelent menekülést, mint ahogy a szerelem is pótolhatatlan hiányként jelentkezik. Az otthon (a „búvó otthoni táj) létének megkérdőjelezése („ó, megvan-e még az az otthon?”) ésszerűen következik az imagináció mint közvetítő közeg erejének csökkenéséből, elbizonytalanodásából („aki balra hever, haza-

⁸ Vö. később: *Levél a hitveshez*, illetve l. előbb: *Tétova óda*.

ér-e?”). A „haza” továbbá az a hely, ahol „értik e hexametert” – az egyik megingása szükségszerűen magával vonja a másik értelmetlenné válását is.⁹

A „másik” további elbizonytalanodása történik meg a *Levél a hitveshez* strófaiban: a társ csak hiányában létezik: „A mélyben néma, hallgató világok, / üvölt a csönd fülemben s felkiáltok, / de nem felelhet senki rá [...] s te messze vagy”. Az imagináció (egy álom, egy emlékezet) képes előhívni a szerelem érzését („hangod befonja álmom”) és a kedves arcát („szemed kékjét csodáltam épp az égen”), ám ez pusztán illúzió, már nincs élhető, létesítő tartama („de elborult”, „ki biztos voltál, súlyos, mint a zsoltár, / s szép mint a fény és oly szép mint az árnyék, / s kihez vakon, némán is eltalálnék, / most bujdoskolsz a tájban és szememre / belülről lebbensz, így vetít az elme; / valóság voltál, álom lettél újra, / kamaszkorom kútjába visszahullva”). Bár a szerelem valóságának álommá, emlékké változása, szelidülése e versben fejeződik ki legvilágosabban („csodákban hittem s napjuk elfeledtem”), mégis, a költemény végére valamiféle átalakulást tapasztalunk (mely majd az *Erőltetett menet*ben tér – utoljára, némileg másként – vissza). A kedves képének felidézése („csókjainkról élesebb az emlék”, „szemed kékjét...”) ugyanis képes elérni, hogy a nosztalgia erőtlen idillje átcsapjon a létesítés erejével bíró imaginatív képsorba („ha kell, zuhanó lángok közt varázslom / majd át magam, de mégis visszatérek”). A különös az, hogy mindez az értelem és a világos gondolkodás, s nem a képzelet felforgató médiumán keresztül válhat valóra: „Mindent, amit remélek / fölmértem s mégis eltalálok hozzád; / megjártam érted én a lélek hosszát, [...] s a folytonos veszélyben, bajban élő / vad férfiak fegyvert s hatalmat érő / nyugalma nyugtat s mint egy hűvös hullám: / a 2 × 2 józansága hull rám”. Elmozdulást tapasztalunk hát a „valóság” dominanciája felé, ám itt még határozottan lebírható ez az uralom, az emlékezés keltette vágy által felserkentett értelem segítségével. A magyar költészet legszebb darabjai közé tartozó *A la recherche...* (egy nagyszabású vízió) előbb az (emlékezeti) imagináció erőtlenségét, vereségét jelenti be („Hol van az éj? az az éj már vissza se jó soha többé, / mert ami volt, annak más távlatot ad a halál már”), majd utolsó soraiban mégis a halottak jelenlétét hívja elő. Az emlékezés itt egyszerre messzi és közeli, eltűnő és jelenvalóvá tevő („beleisznak majd poharunkba”). E versben sokkal erősebb a különbségtétel az élő, emlékező szubjektum és a gyászoltak (halottak) között, határozott az „ők” és a „mi” elkülönítése, és alig érződik az áttétel.

A szép halál vágya az élet vágyának helyébe lép a *Talán...* című költeményben („hadd haljak merész / és tiszta, szép halált”). Ennek illuzórikussága és a „hallgató”, a másik jelen nem léte az *Ó, régi börtönökben* kap hangot: „szép / és régmódi szenvedés, halál, / költőhalál, fennkölt és hősi kép, / tagolt beszéd, mely hallgatót talál, – / mily messzi már”. E verstől kezdve a méltatlan, néma és üres halál képzete válik dominánssá, mely túl erős ahhoz, hogy az idill szelíd nosztal-

⁹ Ez a gondolat merül fel a *Második eclogában* is: „De hisz tudod! S megírod! És nem lesz majd titok... Írsz rólam? – Hogyha élek. S ha lesz még majd kinek.”

giáján kívül más módon is artikulálódjon – mágikus erő nincs már mögötte, hisz „nem véd meg engem / sem emlék, sem varázslat” (*Sem emlék, sem varázslat*). A szó orphikuságának végét, az óvó másik végső eltűnésének sejtelmét jelenti be ez utóbbi vers. „Hol azelőtt az angyal állt a karddal, – talán most senki sincs.”¹⁰ Mindezek mögött okként húzódik az Adyt idéző motívum, a világ szétesése („A valóság, mint megrepedt cserép, / nem tart formát és csak arra vár, / hogy szét-dobhassa rossz szilánkjait” [Ó, régi börtönök]), mely megvonja létének értelmét attól, aki a világot és valóságot formaként, nyelvként kezelte eddig („Mi lesz most azzal, aki míg csak él, / amíg csak élhet, formában beszél / s arról, mi van, – ítélni így tanít. // S tanítna még. De minden szétesett. / Hát ül és néz. Mert semmit sem tehet.”).

Az *Erőltetett menet* az a vers, ahol az eddig érintett témák és folyamatok újra felbukkannak. Először, a korábbi versekhez hasonlóan, a „bolond” fiktív világa tűnik fel lehetőségként – e világ sarkköve és mozgatója az otthonba vetett hit, az otthon emléke. A szerelem és a „szép halál” már csak a bolond szótárának tartozékai, csak számára bírhat éltető erővel. Mert a szöveg első felének retorikája egy „józan” nézőpont felől épül föl, melyből nézve bolond az, aki összetéveszti a felfordult, a tótágast álló világot („hanyattfeküdt a házfal, eltört a szilvafa”) a biztonságos otthon képzetével, aki a saját emlékeit, imaginációját állítja a tudott valóság helyére, és e tévedésből vezeti le cselekedetét. Tehát bolond az, aki az imaginációnak az élhető, megélt valóságra hatással lévő erőt tulajdonít, aki elvétí a „fiktívet” és a „valóst”. A szöveg második fele viszont azzal a felkiáltással kezdődik, mely pontosan e „bolond”, orphikus állapotot kívánja magának („Ó, hogyha hinni tudnám: nemcsak szívemben hordom / mindazt, mit érdemes még, s van visszatérni otthon”). Azt kívánja itt a megszólaló, hogy legyen realitás a fikció (hogy az imagináció bírjon mágikus erővel). A következő szakasz idilli leírása hasonló hatással van a beszélőre, mint azt a *Levél a hitveshez* esetében láttuk, azaz a nyelvi megjelenített idill, az imagináció, és ezen belül is a kedves (a szerelem) megidézése valóban megteremti a „hitet” („de hisz lehet talán még”), és felruhazza a szót orpheuszi hatalmával.¹¹ Az utolsó sorban nem történik meg a „varázslat”, de ennek feltétele megteremtődik: szükséges hozzá a másik, és szükséges hozzá a kimondott szó („Ne menj tovább, barátom, kiáltl rám! s fölkelek!”). A saját nyelv által létrehozott imagináció közvetítő jellegű, hatása van, de valóságváltoztató erővel egy pont után önmagában nem bír. Kell a másik szava is, amelyre válaszol, és amely válaszol az ő szavára. A „ne menj tovább, barátom” felsor a teljes reményvesztettséget közvetítő *Sem emlék sem varázslat* egy sorával lép párbeszédbe („ha megpillantsz, barátom, fordulj el és legyints”), és tükröz egy más, a kései versekben oly

¹⁰ Ezt a képet viszi tovább első *Razglednica*: „tudatom mélyén fénylesz örökre mozdulatlan / s némán, akár az angyal, ha pusztulást csodál”.

¹¹ A „hold ma oly kerek” Ady-allúziója („milyen csonka ma a hold”) a világ egészségének illúzióját hiteti el, és különösen a vendégszöveg bevonásán keresztül, ezen illúzió szó általi létesíttetését, a kimondásban rejlő hatalmat hangsúlyozza.

ritkán előforduló nézőpontot. A szöveg retorikája azonban kissé elbizonytalanítóbb ennél: az utolsó sorok az elsővel együtt olvasva veszítenek erejükből. A „kiálts rám! s fölkelek!” felszólítás az első sorok fényében a „bolond” kategóriáját hívja elő – mindvégig a két szemlélet, az imagináció és a szó erejébe vetett hit, illetve ezek hatástalannak, távolinak tartása feszül egymásnak.

Az utolsó *Razglednica* egy teljesen új hangot szólaltat meg. Stílusáról, mesteri tömörségéről, a koppanó mondatok megrendítő erejéről e helyütt nem szólok bővebben. A *Razglednica* (3) utolsó sorában fújó „förtelmes halál” teljes valójában jelenik itt meg. A korábbi áttételes beszéd e versben a grammatika szintjére korlátozódik – látszólag más haláláról van szó¹², ám a szöveg retoricitása teljes mértékben megengedi a kritikus helyeknek a beszélő szubjektumra való vonatkoztathatóságát. Hasonlóan a vers logikájához, mely a „tarkólövés” – „így végzed hát te is” – „halált virágzik most a türelem”¹³ – „Der springt noch auf” sort követve a halál irányába mutat. Noha a szubjektum nem mondhatja ki a maga szó szerintiességében saját halálát, de a „Sárral kevert vér száradt fülelem” sor kétértelmű vonatkoztathatóságával a *Razglednica* (4) addig megy el a halál kimondhatóságában és a saját létből való kiíródás megjelenítésében, ameddig talán lírai alkotás ezt megteheti.

Hogyan lehetett volna megszólalni a 4. *Razglednica* után? A kérdés, mint oly sok másik, nem megválaszolható. Már feltenni sem könnyű, talán értelmetlen is. Tudományos értelemben feltétlenül. Róla beszélünk, és olykor talán helyette is, túlteljesítve a feladatot. Mert onnan is meg lehet közelíteni minden értelmező felelősségét, hogy nem mindegy, milyen arcot adunk Radnótinak. Elsősorban attól függ ez, honnan nézzük őt, és honnan szólítjuk meg. Az aposztrophé tükrös alakzat. Nincs olyan fokú tudás, mely valaha is megállíthatná ezt az örületet, mert ez a szavak örülete. „Ami valóban naiv *volna*, az annak hiedelme, hogy ez a stratégia, amely nem a *mi* stratégiánk mint szubjektumoké, hiszen inkább produktumai, mintsem ágensei vagyunk, bármiféle érték forrása és ennek megfelelően ünnepelhető vagy megbélyegezhető lehetne” (de Man, *Eltorzított*, 183).

¹² Elengedhetetlen a forma ilyen használata, hiszen „az élő és a halott Én semmilyen hasonlatosság vagy emlék révén nem helyettesíthetik egymást. Ezt a mozgást csak egy nyelvészeti búvárszimatvány teszi lehetővé, amely megfordítja az idő rendjét, mégpedig egy Ének (a vers – első és harmadik személyű – grammatikai alanyának) nevezett tengely körüli forgás által” (de Man, *Idő és történelem* 220).

¹³ A mozdulatlansággal biztosan bekövetkező halál gondolata ez. A közmondás („a türelem rózsaát terem”) kifordításán keresztül a „tisztá, szép halál” helyére a bármilyen halál vágya kerül – vö. Barla Gyula: „a rózsa üdítő szépsége helyett a halál képe jelenik meg. De nem a rém félelmetes vázaként, hanem megnyugtató, kibékítő megoldásként. Aki „bölcsebb, szép halált” remélt, aki szeptember 15-én még „Ne menj tovább, barátom, kiálts rám! s fölkelek!” könyörgésbe foglalta maradék életösztonét, most megmentő Szabadítónak látja a halált. „[...] Sem a bűvő otthoni táj, sem a szőke Fanni képe nem bírja már e végtelen tehertől, csüggedéstől megmenteni” (89).

Felhasznált irodalom

- Barla Gyula. *Nyelvtan, stílus, iskola*. Bp., Tankönyvkiadó, 1979.
- de Man, Paul. „Autobiography As De-Facement”. In: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984.
- de Man, Paul. „Az eltorzított Shelley”. *Újragondolni a romantikát*. Kijárat, 2003.
- de Man, Paul. *Az olvasás allegóriái*. Szeged, Ictus, 1999.
- de Man, Paul. „Az önéletrajz mint arcrongálás”. *Pompeji*. 1997.
- de Man, Paul. „Idő és történelem Wordsworth-nél.” *Olvasás és történelem*. Bp., Osiris, 2002.
- de Man, Paul. „Shelley Disfigured”. *The Rhetoric of Romanticism*. New York, Columbia University Press, 1984.
- Kerényi Károly. *Az örök Antigóné*. Bp., Paidion, 2003.
- Komlós Aladár. „Radnóti olvasása közben.” Szerk. Réz Pál. *Erőltetett menet. In memoriam Radnóti Miklós*. Nap, 1999.
- Menke, Bettine. „Az olvasás 'prozopopeiája' de Mannál. Az emlékmű kiüresedése”. Szerk. Füzi Izabella-Odorics Ferenc. *Paul de Man „retorikája”*. Bp.–Szeged, Gondolat–Pompeji, 2004.
- Nora, Pierre. „Emlékezet és történelem között.” *Aetas*. 1999/3. http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999_3/99-3-10.htm
- Pomogáts Béla. *Radnóti Miklós*. Bp., Gondolat, 1977.
- Radnóti Miklós. „Az Orpheus nyomában utószava.” Szerk. Réz Pál. *Erőltetett menet. In memoriam Radnóti Miklós*. Nap, 1999.
- Radnóti Miklós. „Jegyzet József Attila hátrahagyott verseihez.” In: *Tanulmányok, cikkek*. Bp., Magvető, 1956.
- Radnóti Miklós. *Összes versei és műfordításai*. Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1969.
- Szegedy-Maszák Mihály. „Radnóti Miklós és a holocaust irodalma.” In: *Irodalmi kánonok*. Debrecen, Csokonai, 1998.

Vissza-tér-idő

A visszatérés motívuma Koltès Visszatérés a sivatagba című művében

„Ismétlem: nincs új a nap alatt. Még ha nincs nap, akkor se.”¹

Bernard Marie Koltést a szakirodalom egyértelműen posztmodern szerzőként aposztrofálja², jelen dolgozat nem ennek jogosultságát kívánja megkérdőjelezni, hanem arra vállalkozik, hogy a szakirodalomban eddig háttérbe szorult *Visszatérés a sivatagba*³ (1988) című szöveggel kapcsolatban rávilágítson a posztmodern szemlélet mellett az archaikus világlátás erőteljes jelenlétére. A mind az archaikusra, mind a posztmodernre jellemző *visszatérés* motívumát állítva az értelmezés középpontjába, a dolgozat tárgyát képező drámát mint az archaikus és a posztmodern világlátás szintézisét megteremtő művet kívánja értelmezni.

Az archaikus és a posztmodern világlátás alapvetően eltér egymástól a világhoz való viszonyában, hiszen „a posztmodern [dráma] ... a létezés »mögött« már nem feltételez olyan transzcendens [metafizikus] gyökereket, amelyek az ember számára beláthatatlanok volnának”⁴, míg az archaikus létfelfogás épp a szakrális cselekedetek soraként értelmezi a létet. Mivel az emberi világhoz és a transzcendenshez alapvetően eltérően viszonyul a két világnézet, a *visszatérés* motívuma, bár mindkét szemléletben jelentős szerepet kap, más-más funkciót tölt be. Míg az archaikus szemlélet a *visszatérés* alatt egyazon állapot vagy tett változatlan formában és funkcióban történő visszatérést érti, addig a posztmodern felfogás az esetleges formaazonosság mellett éppen a funkcióváltozásban látja a *visszatérés* jelentőségét.

Az archaikus és a posztmodern világnézetben betöltött eltérő funkciója alapján kívánom megvizsgálni a *visszatérés* motívumának darabbeli jelenlétét, első-

¹ Ionesco, Eugène, *A kötelesség oltárán*, in: Ionesco, Eugène, *Drámák*, Európa Könyvkiadó, Bp., 1990. 155.

² Bár Ubersfeld monográfiájában (Ubersfeld, Anne, *Bernard-Marie Koltès*, Actes Sud-Papiers, 1999.) Koltès életművéhez nem rendeli hozzá a posztmodern jelzót, az európai szakirodalom nagyrésze egyértelműen a posztmodern szerzők között említi a nevét. Ehhez kapcsolható a magyarországi Koltès-recepció is: például Kékesi Kun Árpád *Tükörképek lázadása* (József Attila Kör, Kijárat Kiadó, 1998) című művének *Textualitás és teatralitás. A modern és a posztmodern dráma horizontváltása* című fejezetében (145.) szól a *Roberto Zucco* című Koltès-szövegről.

³ Koltès ezen szövege magyarul nem jelent meg, így mind a címet, mind az idézett szövegrészeket saját fordításomban használok a továbbiakban.

⁴ Kékesi Kun, i. m. 129.

sorban a két szemlélet egymás mellett létezésének egyensúlyát állítva az értelmezés középpontjába. Jelen dolgozat motivikus és strukturális szinten vizsgálódik, egyrészt az örök visszatérés mítoszához kapcsolódó archaikus motívumok világképformáló erejének feltárására, másrészt az arisztotelészi⁵ „hármasság” elve által érintett struktúra vizsgálatára törekszik. Ugyanakkor a két létfelfogás explicit módon is egymásnak feszül a Koltès-szöveg számos helyén.

II. Az örök visszatérés mítosza

Mircea Eliade munkája⁶ nyomán az archaikus létfelfogás egyik központi kérdése az örök visszatérés mítosza, mely alatt a szerző „a lázadást a konkrét történelmi idő ellen, az újra meg újra jelentkező visszatérési vágyat a dolgok kezdetének mítikus idejébe, a „Nagy Időbe” érti. Koltès művében egyszerre van jelen a történelmi események hatása alatt élő modern ember világképe és az archaikus társadalomban élő, a történelmet tagadó és a visszatérés vágyától hajtott archaikus ember létfelfogása. A két lételmélet az első szerzői utasítás által („a hatvanas évek elején”⁷) megidézett konkrét történelmi-politikai esemény, az algériai háború kapcsán kerül szembe egymással.

Bár az algériai háború eseményei nincsenek közvetlenül jelen a műben, a dráma valamennyi szereplőjének életére kihat a háborús helyzet, és ezáltal a háború témája állandó összetevője a diskurzusnak. Adrien kezdetben a háborúnak tulajdonítja testvére hazatértét, ugyanakkor Mathilde a háború fogalmát általánosítja, elszakítja a konkrét történelmi eseménytől. A háború témája kiemelten Mathieu szólamához köthető, hiszen a dráma elején bevonulni készül, majd a besorozási papírok megérkeztekor visszariasztja őt a halál gondolata. Belátható, hogy bár a háború témája állandó jelenléttel bír a szövegben, valójában sosem az algériai háborúról mint konkrét történelmi eseményről van szó, sokkal inkább más fogalmak metaforájáról: Mathilde esetében az erőszak, Adrien szemében a politika, míg Mathieu számára először az utazás, később a halál metaforájaként funkcionál. A zárójelenetben elhangzó replika összefoglalja a háború motívumának darabbeli szerepét: „Minek beszélsz nekem a háborúról? Mikor én fontos dolgokról beszélek neked.”⁸ Mivel a háború motívuma elszakad a konkrét, „történelmi időben” zajló eseménytől, az örök körforgás részévé válik. Ugyanakkor a háború

⁵ A továbbiakban a klasszikus esztétika szabályrendszerét Ionesco *A kötelesség oltárán* (*Victimes du devoir*) című műve értelmében nevezem arisztotelészinek. Vö.: Ionesco, i. m. 191–192.

⁶ Eliade, Mircea, *Az örök visszatérés mítosza*, Európa Könyvkiadó, Bp., 1998.

⁷ „...au début des années soixante”, számozatlan oldal.

⁸ „Qu'est-ce que tu me parles de guerre? Je te parle de choses importantes.” 81.

kérdésében összeütközik az egyén múlandósága és az *ad infinitum* megújuló idő. Hiszen lehetséges, hogy a háború az emberiség sorsán nem változtat, hogy az továbbra is ugyanazon események körforgásában fog létezni, viszont az egyén léte véges. Aziz értelmezésében az egyéni lét fölé helyezkedik a közösség örökkévaló léte, így tehát az egyéni lét elveszíti tétjét, vagyis közösségi tekintetben a ciklikus felfogás válik érvényessé. Az Ejtőernyős szólama explicit módon szólaltatja meg az egyéni lét végessége és az idő határtalansága közötti feszültséget: „Azt mondják, hogy a történelem irányítja az embert, de egy ember élete nagyon rövid; és a történelem, kövér, nyugodt tehén, mikor befejezi a kérődzést, türelmetlenül dobant a lábával. Az én feladatomban az, hogy a háborúba menjek, és egyetlen nyugalmam a halál lesz.”⁹

Az állandóan megújuló idő nem pusztán a történelemtől való elzárkózásban jelenik meg Koltès szövegében, hiszen számos szöveghely utal az újrakezdés fontosságára. *In illo tempore*, a világ kezdetének idejébe való visszatérést idézi meg Fatima gyermekeinek névadása (Romulus és Remus), ami városalapítást, és mivel „minden alkotás megismétli az elsőrendű kozmogóniai cselekedetet, a világ teremtését”¹⁰, teremtést előlegez meg. A Róma-alapító mitológiai alakok neve azonban nem csupán a városalapításra és ezáltal a teremtésre utal, hanem a testvér-csatározás megismétlődésére is.

Mint ahogy a városalapítás archetípusa a világ megteremtése, az archaikus létfelfogás szerint az egyes profán cselekedetek csak akkor nyernek értelmet, ha valamilyen mitikus előképpel rendelkeznek, azaz rítusként funkcionálnak. Eszerint a felfogás szerint tehát a Koltès-szöveg ötödik színe, melyben Mathilde Edouard segítségével leborotválja Plantières haját, nem pusztán a tizenöt évvel korábban elszünetelt megszégyenítésért járó *ius talionis*-alapú büntetés, hanem olyan rítus, mely mitikus távlatokra épülve a szimbolikus kasztrálás értelmét is elnyeri. A hajvágás profán időből kiszakadó, az idők kezdetére visszatérő rítusváltást támasztja alá az is, hogy Mathilde ezen cselekedetében megszabadul az egyén történelmi időhöz való kötöttségétől: „Már nem vagyok öreg...”¹¹

A fallal körülvett kert, mely rendeltetése szerint Mathieu-t védi a külvilág veszélyeitől, szintén rendelkezik archetipikus mintával: a történet szerint Buddhát elzárta apja a külvilágtól, hogy „Ne lásson semmit, ami felkavarja lelke nyugalmát”¹². Erre az összefüggésre utal az is, hogy Adrien közvetlenül a Buddhátörténetet megelőzően beszél a kert és a falak történetéről (41.). A kert azonban nem csupán a buddhizmus kontextusával létesít kapcsolatot, hanem a zsidó-keresztény kultúrkörben jelenlévő paradicsomi kerttel is, melyben a kert közepén

⁹ „On me dit que c'est l'histoire qui commande l'homme, mais le temps de la vie d'un homme est infiniment trop court; et l'histoire, grosse vache assoupie, quand elle finit de ruminer, elle tape du pied avec impatience. Ma fonction à moi, c'est d'aller à la guerre, et mon seul repos sera la mort.” 57.

¹⁰ Eliade, 1998, 38.

¹¹ „Je ne suis plus vieille...” 29.

¹² asvaghósa, Buddha élete I./28. www.terebess.hu

álló fa további kapcsolódási pontokat teremt. A falak által körülhatárolt tér az Eliade¹³ és Guénon¹⁴ által is tanulmányozott középponti szimbolika révén további értelmezési lehetőségeket kínál. Az archaikus népek hiedelmei alapján „a Szent Hegy, ahol az ég és a föld találkozik, a világ közepén helyezkedik el”¹⁵, és ezáltal szakrális helynek tekintendő. A dráma több szöveghelye említi ezt a vonatkozást, elsősorban Adrien szólama áll közel ehhez a hiedelemvilághoz: „A világ itt van, fiam, tökéletesen ismered, minden nap benne sétálsz, és nincsen semmi más, amit ismerned kellene. Nézd a lábaimat, Mathieu: íme a világ közepe; azon túl a világ széle van; ha túlságosan közel mész, leesel.”¹⁶ „Az archaikus és hagyományos társadalmak az őket közvetlenül körülvevő világot úgy fogják föl, mint mikrokozmoszt. E zárt világ határán túl kezdődik az ismeretlen, az alaktalan birodalma”¹⁷, melyre Koltès szövege dzsungelként, illetve erdőként utal. A mikrokozmoszon kívül eső kaotikus területekkel kapcsolatban érdemes visszatérni a sivatag kérdéskörére, hiszen a műveletlen területekre „a teremtés előtti osztatlan-ság és alaktalanság” jellemző, és ezáltal eltérnek a városoktól abban, hogy nincs saját archetípusuk. Ezek alapján a sivatag meghódítása „a teremtés mikrokozmosz utánzását” jelenti az archaikus lételmélet szerint.¹⁸

A falakon belüli tér a világ középpontjának feleltethető meg, de mint fenti vizsgálatainkból is látszik, ez a tér önmagában is tagolt. Így ezen egységen belül is található egy középponti hely, a kertben álló diófa, melyet a helyszínek spirális mozgása jelöl ki. „A Középpont legelterjedtebb szimbólumváltozata a Világfa, amely a Mindenség középpontjában áll, és a három világ tengelyét képezi.”¹⁹ A falakon belüli szakrális térnek ehhez a pontjához kapcsolódik Marie kétszeri megjelenése, és mivel Mathilde szerint Marie a mennyből érkezett a földre, így a fa tengelye *axis mundi*ként teszi lehetővé a kozmikus szférák közötti közlekedést.²⁰ A keresztény hitvilágot közvetítő Marthe is utal a három kozmikus övezet közötti térbeli kapcsolatra, mikor arra kéri Maame Queuleu-t, hogy a pokolból húzza őt majd magához a mennybe. A kötél a fához hasonlóan világtengelyként

¹³ Vö.: Eliade, 1998.

¹⁴ Vö.: Guénon, René, *A modern világ válsága; A kereszt szimbolikája*, Szeged, 1995, 152–158.

¹⁵ Eliade, 1998, 28.

¹⁶ „Le monde est ici, mon fils, tu le connais parfaitement bien, tu t’y promènes tous les jours et il n’y a rien d’autre à connaître. Regarde mes pieds, Mathieu : voilà le centre du monde; au-delà, c’est le bord du monde; si tu vas trop au bord, tu tombes.” 23.

¹⁷ Eliade, Mircea, *Képek és jelképek*, Európa Könyvkiadó, Bp., 1997, 47.

¹⁸ Vö.: Eliade, 1998, 24–27.

¹⁹ Eliade, 1998, 55.

²⁰ Eugène Ionesco *A légbenjáró* (in Ionesco, i. m. 503–574) című művének ebből a szempontból történő vizsgálata és Koltès itt tanulmányozott drámájával való összevetése számos lehetőséget rejt, hiszen a világ középpontjának szimbolikája, a fa és az oszlop motívuma kevésbé rejtetten, viszont teljesen más értelmezésben kerül elő Ionescónál: „Még szerencse, hogy a mi világunk központja nem ütközik össze az antivilág központjával...” 531.

köti össze a kozmikus szférákat. A felsorakoztatott példák világosan mutatják, hogy a fallal körülvelt tér a sivatagon, a dzsungelen, az erdön, vagyis közös néven a káoszon belül középpontként funkcionál, ezen egységen belül megismétlődik a fenn ismertetett káosz-mikrokozmosz viszony, melyben a kertben álló diófa tölti be a szakrális középpont szerepét, és ezáltal kommunikációt biztosít a fizikai és metafizikai szférák között.

A körkörös visszatérés problematikájához szorosan kapcsolódik az öröklődés tagadásának kérdése, mely az egész művön végigvonul. Egyrészt a mű cselekményének egyik mozgatórugója a Serpenoise-örökség körüli vita Mathilde és Adrien között, másrészt viszont mindkét testvér kizárja a genetikai öröklődést az örökségek köréből, és teljes mértékben az anyagi örökségre helyezik a hangsúlyt. Adrien gyermekét, Mathieu-t is csupán mint anyagi örökösét tartja számon (61.), az ő halála esetében pedig önmagát nevezi ki „egyetemes örökösnek”²¹. Tehát az anyagi javak terén sem beszélhetünk előrehaladásról, egyenes vonalú öröklésről, hiszen végül Mathieu haláláról, illetve életben maradásáról sem kapunk biztos információkat, Edouard az ürbe távozik, Adrien kivándorlásával pedig Fatimára és gyermekeire száll a családi vagyon, de névadásuk megelőlegezi egyben a testvérviszályt is. Nem lehet figyelmen kívül hagyni azonban azt sem, hogy míg Buddha neve a róla elnevezett valláshoz, Marie neve pedig egyértelműen a zsidó-keresztény kultúrköröz kapcsolódik, addig Fatima neve az iszlám vallás kontextusát idézi meg, melyben Fatima a Próféta lánya, aki által (fiú örökösök híján) továbbél a nemzetség.

A szüntelenül megújuló időbe, az újrakezdés lehetőségébe vetett hit egyik legkifejezőbb megnyilvánulása a második színben lejátszódó fivér-nővér vita, melyben Adrien felajánlja az újrakezdés lehetőségét: „Kezdjük elölről a köszönést...”²² Ezen szöveghely világosan mutatja azt a létfelfogást, mely szerint az újrakezdés minden pillanatban lehetséges, de a szöveg folytatása rávilágít arra, hogy a kiinduló helyzetbe való visszatérés célja a mindig másképp történő újrakezdés: „...mert mindez rosszul indult.”²³

Ennek megfelelően értelmezhető a mű záróképe, melyben Mathilde a tizenöt évvel korábbiakhoz hasonlóan ismét elhagyja Franciaországot, de ezúttal a bátyját is magával viszi. Az újrakezdés visszatérés voltára utal Mathilde a szöveg zárósoraiban: „Te ezt kezdésnek hívod, Adrienem?”²⁴ Összességében tehát a mű motivikus szintjén egyértelműen az archaikus létfelfogás dominál, viszont a szöveg kitüntetett helyén, a mű zárósoraiban explicit módon szembekerül az archaikus és a posztmodern világszemlélet. Az újrakezdéshez és a visszatéréshez kapcsolódó konzerváló, illetve újrafunkcionalizáló jelleg kérdésként vetődik fel, így értelmezésem szerint úgy nyer metafunkciót, hogy nem csupán az irodalom-

²¹ „...héritier universel” 62.

²² „Recommençons notre bonjour...” 14.

²³ „...car tout cela est mal parti” 14.

²⁴ „Tu appelles cela commencer, mon Adrien?” 86.

ról szól a posztmodern hagyományok nyomán, hanem maga a posztmodern kerül szóba.

III. A „posztmodern visszatérés”

A „visszatérés a sivatagba” motívumegyüttes értelmezési keretének kitágításával metafunkciót nyer. A *Visszatérés a sivatagba* Koltès formai szempontból talán legklasszikusabb műve, ezáltal lehetőség nyílik arra, hogy a kiüresedett formák „sivatagához” való visszatérésre utaljon. Elgondolásom szerint kettős viszonyulás határozza meg a *Visszatérés a sivatagba* idő-, tér- és cselekményszerkezetét. Egyrészt egyfajta nemkívánatos kényszerként utal az arisztotelészi esztétika szabályrendszerére, másrészt azonban a drámaírás kulcsfontosságú elemének tekintti azt, melyet reflexió illet. A következőkben az arisztotelészi dráma talán legjellemzőbb sajátosságának, a „hármasság” elvének érvényesülését vizsgálom.

1. AZ IDŐ EGYSÉGE (?)

Shakespeare *Téli rege* című művének fordítása kapcsán szól Koltès a drámai időkezeléséről: „Nagyon felszabadított a színházi szabályok alól. Mikor tizenöt év eltelt, valaki bejön, bejelenti és kész: tizenöt év eltelt.”²⁵ A Shakespeare-szöveg fordításakor tapasztalt minden előírástól mentes időkezelés hatását látjuk viszont a fordítással egy időben születő *Visszatérés a sivatagba* című műben, hiszen az idő egységét felidéző, de valójában azt áthágó szöveg rendkívül finom technikával egyszerre emlékeztet és bizonytalanít el az arisztotelészi dráma szabályaival kapcsolatban.

²⁵„Il m'a beaucoup libéré par rapport aux règles du théâtre. Quand quinze ans ont passé, quelqu'un vient le dire, et c'est fait: quinze ans ont passé.” *Entretien avec Gilles Costas*, in Koltès, 1999, 90. Vö.: Peter Szondi az időegység dramaturgiai követelményével kapcsolatban írja: „Ehhez járul még az is, hogy csak a jelenetek egymásutánjából, amelyben minden kép a következő kiváltója lesz (s amit a drámai szerkezet számára itti megkövetelünk), nem következik, hogy valakinek össze is kellene azokat szerelnie. A (kimondott vagy elhallgatott) »Most múltjon el három esztendő« viszont az epikus Én jelenlétét tételezi fel.” (Szondi, Peter, *A modern dráma elmélete*, Osiris Kiadó, Bp., 2002, 18.) Ugyanakkor Lukács Györgyre hivatkozva Szondi (uo. 78.) azt állítja, hogy „a dráma jelenidejűsége (1) abszolút, mivel nem ismeri az időbeli tagoltságot: „a dráma nem ismeri az idő múlását” (idézet forrása: Lukács György, *A regény elmélete*, in: A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. A regény elmélete, Magvető Kiadó, Bp., 1975. 572.), az epizódolás a dráma egyfajta válságba kerülésével jár együtt. Ezzel szemben Kékesi Kun Árpád felhívja a figyelmet Szondi fenn idézett állításának normatív, általánosító voltára. (Kékesi Kun, i. m. 106.)

A dráma arisztotelészi mintát követve öt felvonásra tagolódik, melyek látszólag az iszlám imarendszer napszakokhoz kötődő öt imájának nevét viselik. Ennek felismerését a szöveg úgy éri el, hogy a szereplők listáját tartalmazó oldal alján a szöveg felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy az arab szövegelemek fordítását a kötet végén találja, ezáltal a fordításjegyzék nem kiadói paratextusként értelmezhető, hanem a szöveg szerves részének tekinthető. Az olvasó ennek tudatában szembesül az első felvonás arab nyelvű elnevezésével (sobh), mely rögtön maga után vonja a fordításjegyzék kikeresését. Itt azonban a szerző nem egyenként közli az imák elnevezését, hanem összetartozásukat helyezi előtérbe azzal, hogy a definíciót így kezdi: „Az iszlám vallás napi öt imája...”²⁶ Az első felvonás elnevezésének ténye és a fordításban szereplő ötös szám összekapcsolódik a befogadói tudatban, és előhívja a napkeltétől következő napkeltéig tartó időszak, az arisztotelészi időegység képzetét. Az idő egységének megidézésére vonatkozó feltételezés azonban már a második felvonásban elbizonytalanodik, hiszen ez csupán a hatodik színtől hordozza a déli ima (zohr) nevét, az ötödik felvonás teljesen név nélkül marad, míg az imák közül a délutánhoz kötődő ima (‘aḥr) nem szerepel szekvenciaelnevezésként. Ebből is látszik, hogy a felvonások nem a napszakok sorában viselik az imák nevét, tehát az egyes színek eseményei csupán a napszakokhoz mint időjelölőkhöz kötődnek, nem pedig az öt napszak által keretbe foglalt egynapnyi egységhez.

Az időre utaló legszembeesőbb jelzés az Ejtőernyős látogatása (III./11) és az ikrek világrajövetele (V/18.) között feltételezett kilenc hónap eltelte. Az évszakok vizsgálata révén csupán annyi derül ki, hogy Mathilde valamikor ősszel érkezik meg, míg a mű zárójelenetében Fatima nyáron hozza világra gyermekeit. Mathilde az első felvonás harmadik színében szinte mellékesen említi meg az esős őszi levegőt. Csak abból feltételezhetjük, hogy a harmadik színben lejátszódó események a Mathilde érkezését követő hajnalra tehetők, hogy Mathilde jövő időben beszél Fatima franciaországi magatartásáról. Az első és a második felvonás között a mű belső idejében mindenféleképpen heteknek, esetleg hónapoknak kell eltelnie, hiszen a második felvonásban, a hatodik színben Adrien mint szokásosan ismétlődő eseményekről szól, mikor Edouard magatartását szidja, Maame Queuleu pedig mint egyre romló tendenciáról beszél, mikor a két testvér egymással szembeni viselkedéséről panaszkodik. Az éjjeli imához (‘ichâ) rendelt harmadik felvonás több éjszaka eseményeit fogja össze, de ezek közül kettőben is szó esik az enyhe időről. A tizenegyedik színben az Ejtőernyős az égből nyáron lehulló hópehelyhez hasonlítja magát, azonban ha a zárójelenetet júliusra vagy augusztusra tesszük, akkor az Ejtőernyős látogatása novemberre vagy decemberre esik. A hópehely képével összeférhetetlen időjelölő tehát a megérkezés váratlanságát hivatott érzékeltetni, így nem tekinthető időreferenciának.

Miután a szöveg egészében megvizsgáltuk a naptárhoz mint külső időreferenciához kötődő szöveghelyeket, arra következtethetünk, hogy egy ősztől nyárig

²⁶ „Les cinq prières quotidiennes de la religion islamique...” 87.

tartó időszakot ölel fel a dráma eseménysora, azaz a mű kezdete és zárójelenete között eltelt idő majdnem egy évre tehető. A műben lezajló eseményeket egymástól elválasztó időtartamok meghatározása azonban rendkívül nehéz feladat. Az első felvonás a Mathilde megérkeztenek reggelétől másnap reggelig fogja össze az eseményeket, melyre abból következtethetünk, hogy Adrien a negyedik színben még jelen időben beszél Mathilde hazatéréséről. Az első és a második felvonás között körülbelül másfél-két hónap telhet el, majd a második felvonásban az ötödik és a hatodik szín Mathilde bosszúját, illetve ezt követően Adrien dühkitörését, azaz egy nap eseményeit mutatja be reggeltől délig. Adriennek a hetedik színben elhangzó monológját, Mathilde (IV/14.) és Edouard (V/17.) monológjához hasonlóan lehetetlen elhelyezni az időben, csupán azáltal határolható be valamelyest időbeli helyük, hogy a drámában élénk tárt eseménysort kronologikusnak feltételezzük. A második és a harmadik felvonás között legfeljebb néhány hét telhet el, hiszen a tizenegyedik szín fenti számításaink szerint legkésőbb decemberre tehető. Az éjjeli ima nevéhez (ichâ) rendelt négy szín akár négy különböző éjjel is játszódhat, mivel azonban a szerzői utasítás csupán a nyolcadik és a tizedik szín előtt ad az időre vonatkozó eligazítást, valószínűsíthető, hogy két éjszaka eseményei jelennek meg. A harmadik és a negyedik felvonás között nem tudhatjuk, hogy mennyi idő telik el, az esti imához (maghrib) társított negyedik felvonás három színe pedig három különböző estét jelenít meg. Az idő síkján való betájoláshoz csupán az ad némi segítséget, hogy nagy valószínűséggel a tizenharmadik szín kis időkülönbséggel követi a tizenkettediket, hiszen mindkettőben szó esik arról, hogy megérkeztek Mathieu sorozási papírjai. A negyedik felvonást követően nem tudjuk, hogy mennyi időnek kell eltelnie, hogy eljussunk a nyáron játszódó ötödik felvonáshoz. A név nélküli utolsó felvonás négy színe kevesebb mint egy hónap alatt játszódik, hiszen a tizenötödik színben az éppen tartó ramadánról esik szó, míg az utolsó szín a ramadánt lezáró ünnepről (al-'id aç-çaghîr) kapta a nevét. Feltehetjük, hogy a kávézóban zajló események a tizenhatodik szín történéseihez hasonlóan a robbantás éjszakáján történnek, és a két szín azonos időben párhuzamosan két helyszínen játszódó eseményeket mutat be, hiszen bár Aziz már többször elkísérte a két unokatestvért a bordélyházba, a tizenötödik színben azonban Saïfi megkéri, hogy többet ne jöjjenek, így ez valószínűleg az utolsó látogatásuk.

Az egyes színek időbeli vizsgálata alapján arra a következtetésre juthatunk, hogy bár az öt felvonás majdnem egy év eseményeit tárja elénk, az egyes felvonásokon belül a színek egy-két nap, de legfeljebb két hét eseményeit tartalmazzák. A filmművészetből ismert gyors vágástechnikához hasonló szerkesztésmód a befogadóban azt az érzetet kelti, hogy az események szorosan követik egymást.

2. A TÉR EGYSÉGE (?)

Az időkezeléshez hasonlóan jár el Koltès a drámai térrel kapcsolatban is, melynek arisztotelészi egységét egyazon gesztussal képes megidézni és megsemmisíteni.

Az általunk tárgyalt szöveg a legelső szerzői utasításban közli a földrajzi meghatározottságot („egy kelet-franciaországi vidéki város”²⁷), de a későbbiekben, szinte a cselekmény egészében, a tér leszűkül a Serpenoise család házára, illetve az ehhez tartozó kertre. Az egységnek ezt a képzetét erősíti a kertet körülvevő fal, melynek ajtaja kizárólag az első színben van nyitva, és Maame Queuleu reflektál is a zártság, a bezárkózás fontosságára.

A falakon belüli tér egységét csupán a Saifi kávézójában játszódó tizenötödik szín töri meg. Rendkívül érdekes módon azonban a zárt térből való kilépés oka nem a cselekmény egy fordulatának előtérbe helyezése, hiszen a kávézóban zajló jelenet nem a robbantás jelene. Ebben a kérdésben nem érthetünk egyet Ubersfeld meglátásával: „...még a tér egységének brutális megtörésére is szükség van a *Visszatérés a sivatagba* című műben, hogy a politikai erőszak színre kerüljön: a Saifi-kávézó felrobbantásáról van szó”²⁸, hiszen a tér egységének áthágása nem függ össze a politikai erőszak színrevitelével, épp ellenkezőleg. A kávézó színrevitelének szerzői gesztusa Ubersfeld szavaival élve a „színházi formák provokációjának”²⁹ tekinthető, de semmiképpen nem tölthető meg politikai tartalommal, hiszen akkor valóban a robbantás pillanata és annak következményei kerülnének színre. Mindezt megerősíti az a tény, hogy a tizenhatodik színben a „hírnök” szerepét betöltő Sablon közli a robbantás következményeit. A klasszikus esztétika szerint a *bienséance* elve tiltja a véres jelenetek színpadra vitelét, a hírnök funkciója éppen az volt, hogy hírt adjon azokról az eseményekről, melyek nem kerülhettek színpadra. A *Visszatérés a sivatagba* című darabban a „hírnök” szerepe nem az, hogy olyan eseményről számoljon be, mely közvetlen módon nem mutatható be, hiszen mind az adott esemény (a robbantás) helyszíne, mind annak véres következményei megjelennek külön-külön a színpadon. Így sem a tér egységének fenntartása, sem a *bienséance* kívánalmának való megfelelés nem indokolja a robbantás megjelenítésének mellőzését. Elgondolásom szerint a két gesztus, vagyis a kávézóba helyezett jelenet és a robbantás „eltávolítása” együttesen nyeri el jelentőségét: a tizenötödik színben Koltès felmutatja, hogy a tér egységének elve áthágható, majd ezt követően alkalmazza azt a klasszikus módszert, mely elősegíti a tér egységének fenntartását.

²⁷ „Une ville de province à l'est de la France...”, számozatlan oldal.

²⁸ „...il faut même la brutale rupture de l'unité d'espace, dans *Le Retour au désert*, pour que la violence politique soit montrée scéniquement : c'est l'explosion du café Saifi.” Ubersfeld, 1999. 115.

²⁹ „...provocation des formes théâtrales” Ubersfeld, 1999. 107.

A tér egységének provokatív áthágása mellett azonban a szöveg egyrészt rejt olyan megoldásokat is, melyek sokkal finomabban lépnek ki a falakkal körülzárt térből, hiszen a két unokatestvér Aziz vezetésével többször is átmászik a falon, hogy eljusson a bordélyházba. Másrészt viszont találunk irreálisabb megoldásokat is, hiszen először a gravitációnak köszönhetően megérkezik a kertbe az Ejtő-ernyős (III/10.), majd éppen a gravitáció legyőzésével Edouard az ürbe távozik. Tehát az első felvonás legelső szerzői utasításában jelenlévő „fal” csupán látszólag jelent biztosítékot az általa körülfogott tér zártságára, valójában az mind vízszintes, mind függőleges irányban átjárható, ezáltal a bezártság funkciója elsősorban a tér egységének képzetére kívánja felhívni a figyelmet.

3. A CSELEKMÉNY EGYSÉGE (?)

Mivel a cím önmagában is egy cselekedetre, a visszatérés aktusára utal, a cselekmény egységének vizsgálatakor célszerűnek tűnik a cím által megadott cselekményszálat alapul venni, melyet az idő és a tér vizsgálata alapján abból a szempontból tekintünk, hogy a szöveg milyen mértékben emlékeztet a cselekmény egységének arisztotelészi elvére, illetve hogy mennyiben kérdőjelezi meg azt.

Amennyiben a címben szereplő visszatérést Mathilde Franciaországba történő visszatérésére vonatkoztatjuk, úgy a központi cselekményszálat azok az események alkotják, melyek ennek a visszatérésnek a következményei, azaz a bosszúvágy és az örökség visszaszerzésének vágyához kapcsolódnak. Ugyanakkor kétséges, hogy hogyan köthető ehhez a központi (és a cselekmény egységéből adódóan egyetlen feltételezett) cselekményszállhoz például Mathieu bevonulási terve, illetve a kávézó felrobbantása.

Első lépésként próbáljuk feltárni, hogy a cselekmény mely részletei köthetőek közvetlenül a visszatérés két indítóokához. A bosszú, vagyis Plantières megbüntetése maga után vonja Adrien és az előljárók (OAS) viszontbosszújának tervét, vagyis Fatima elmebetegségének bizonyítását. Tehát Marie megjelenései és Fatima médium volta a Mathilde-on való bosszúállásnak és Fatima örökségből való kizárásának tervéhez kapcsolódnak közvetlen módon. Ugyancsak az örökség kérdésével kapcsolatban kap szerepet Mathieu bevonulási terve, hiszen apja éppen azért emelte a ház körüli falakat, hogy megvédje fiát a külvilág veszélyeitől, és hogy ezzel biztosítsa a család fiúági fennmaradását és az öröklést. Ennek tudatában nyer jelentőséget a kávézó felrobbantása is, mely látszólag politikai indíttatású terrorcselekmény, de végül politikai természetű következményeiről nincs szó a szövegben, csupán Mathieu halálos(?) sebesülései kapnak szerepet. Ennek alapján a kávézó felrobbantásának egyetlen valós célja Mathieu eltávolítása, örökségből való kizárása lenne. Ez azonban ellentmond a robbantást szervező Adrien minden ezt megelőző cselekedetének, hiszen egészen idáig éppen Mathieu háborútól való visszatartása volt a célja. Mégis ezt támasztja alá, hogy Adrien

saját bevallása szerint tudta, hogy fia hol tartózkodik a robbantás alkalmával. Mivel a politikai következmények a háttérben maradnak, nem valószínű, hogy a Borny által említett politikai elhivatottság miatt vált Adrien érzéketlenné fia halálára. Az apa és fia közötti eltávolodás sokkal inkább Mathieu besorozásához köthető, mely Adrien szemében egyet jelent örökösének elvesztésével. Mivel, ahogy már az örökség kérdésével kapcsolatban említettük, mind Mathilde, mind Adrien kizárólag örökösait látja gyermekeiben, így Mathieu bevonulási terve és a kávézó felrobbantása is ebben az összefüggésben nyer értelmet. Az örökösödési kérdéssel kapcsolatban kap szerepet az Ejtőernyős látogatása is, hiszen Fatima tőle esik teherbe, és kilenc hónappal később az ő gyermekeit hozza világra, így Edouard távozása az úrbe és Mathieu halála(?) után ők lesznek a családi vagyoni örökösei.

A látszólag széttartó szálak, a központinak feltételezett cselekményszáltól távolodni látszó események tehát logikai láncot alkotnak, így azt mondhatjuk, hogy ténylegesen Mathilde Franciaországba történő visszatérése, ennek indítókai és következményei alkotják a dráma központi cselekményszálát, azaz ezáltal teljesül a cselekmény egységének elve.

Ugyanakkor érdemes kitérni arra is, hogy Mathilde visszatéréshez fűzött elképzelései már a második felvonásban teljesülnek, hiszen bosszút áll az egykori váderért Plantières-en, illetve Adrien nem kérdőjelezi meg a ház tulajdonjogát. Emellett meg kell még említeni, hogy Mathilde tizennegyedik színben elhangzó monológjában a feltételezettől merőben eltérő indítókát tárja fel visszatérésének. A szöveg egyik legtalányosabb részlete arról árulkodik, hogy Mathilde visszatérésének valódi oka távol áll mindattól, ami eddig felmerült a dráma világában. Mivel pedig az idézett monológ éppen Mathilde hazug természetéről, illetve az este és a hazugság összeférhetetlenségéről szól, mindenképpen kérdésessé válnak az eddig feltételezett motivációk.

Elgondolásom szerint a motivációk és a cselekedetek ellentmondásosságát egy megkettőződött világ képe alapján helyezhetjük el értelmezésünkben. A szöveg mint nyelvi produktum természetéből adódóan nem értelmezhető az igazság-hazugság relációjában, ezért az igaznak vallott és a hazugságnak vallott közötti kettősség képezi értelmezésem alapját. Eszerint a hazugságnak, megtévesztésre szántnak vallott motivációk síkján a cselekmény látszólag széttart, de valójában minden esemény az örökség és a bosszú-viszontbosszú kérdése köré csoportosul. Ezzel szemben a valódinak vallott motivációk síkján Mathilde célja az volt, hogy Adrien visszamenjen vele Algériába, ami a darab végén meg is történik, de a megérkezés és a távozás között zajló események (a kávézó felrobbantása, az ikrek fogantatása, Edouard távozása) kívül esnek Mathilde cselekvési terén, nincs rájuk befolyása, így semmiképpen nem tekinthetők egyetlen cselekményszálhoz tartozó eseményeknek.

A cselekmény egységének elve tehát kettős módon jelenik meg a szövegben, a hazugságnak vallott motivációk síkján teljesül, míg a valódinak vallott motivációk síkján hiányzik az egység. Összességében azt mondhatjuk, hogy érdekes mó-

don a látszólag széttartó eseményekről az ok-okozati elemzést követően kiderül, hogy valójában egységet képeznek, míg a látszólag egyirányba haladó cselekményről azt állapíthatjuk meg, hogy valójában a központi cselekményszálhoz nem kapcsolódó eseményeket olvaszt magába.

Az arisztotelészi színházhoz kötődő „hármasság” mindhárom elemének beható vizsgálata után azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Koltès mindhárom egységgel játékot játszik, hiszen egyrészt felvonultatja az arisztotelészi dráma tárházából mindazokat az eszközöket, melyek lehetővé teszik az idő, a tér és a cselekmény egységének megteremtését és fenntartását, másrészt egy-egy provokatív gesztussal érvényteleníti ezen eszközök hatását. Értelmezésem szerint a hutcheoni³⁰ értelemben vett paródia jellemzi a *Visszatérés a sivatagba* és a „hármasság” elve között fennálló viszonyt, hiszen nem szöveg-szöveg típusú (intertextuális), hanem szöveg és forma közötti viszonyról van szó. Linda Hutcheon „a 20. századi művészet paradigmatisztikus formájának s szemléletmódjának tekinti a paródiát” és a „jelen és múlt egymásra utaltságának sajátos formáját ismeri fel a műfajban, amikor kijelenti, hogy a paródia a múlt művészi formáit új esztétikai s poétikai funkcióba állítja, s egyszerre rendelkezik a hagyomány konzerválásának és megújításának erejével.”³¹ A paródia ilyen értelemezése alapján Koltès művét ironikus-parodikus viszony fűzi az arisztotelészi elveken nyugvó színházi hagyományokhoz, mely viszony alapvetően kapcsolódik a posztmodern világlátáshoz.³²

IV. Visszatérni: hogyan, hová, miért?

A *visszatérés* motívumának archaikus és posztmodern szempontú vizsgálata során számos ponton feszültség támadt a két létfelfogás között. Egyrészt az archaikus motívumok világképformáló erejének feltárását, másrészt a „hármasság” elve érvényesülésének vizsgálatát követően azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a két létfelfogás a mű eltérő szintjein is megjelenik. A szöveg posztmodern szemlélettel közelít az arisztotelészi esztétika szabályrendszerére felé,

³⁰ Hutcheon, Linda, *A Theory of Parody, The Teachings of Twentieth Century Art Forms*, Methuen, New York and London, 1985.

³¹ Bónus Tibor utószava (Megjegyzések a paródiáról), in: Karinthy Frigyes, *Így írtok ki*, Unikornis Kiadó, Bp., 1999, 384.

³² Hasonló működési mechanizmusra hívja fel a figyelmet Kékesi Kun Árpád Tom Stoppard *Travesties*, illetve Koltès *Roberto Zucco* című műve kapcsán: „...Stoppard darabja a dramatikus hagyomány különböző »formáira« való rájátszásként, a történelmi, a társalgási, művész- és ténydráma szatirikus újraírásaként is olvasható. Hasonlóképp működik Koltès *Roberto Zucco*-ja, amelyben a külön címet viselő tizenöt jelenet többsége diszparát drámaformákra »rimel«.” (Kékesi Kun, i. m. 145.)

ugyanakkor elgondolásom szerint az archaikus motívumokra nem pusztán felhasználható elemekként tekint (bár a különböző kultúrákhoz kötődő elemek montázszerű együttes alkalmazása ezt is sugallhatja), hanem ezekre a motívumokra támaszkodva érvényes világképet formál. A két létfelfogás azonban nem csupán eltérő szinteken jelenik meg, hanem explicit módon is szembekerül egymással a szövegben, elsősorban a más (az eltérő) megtapasztalása, a történelemmel való szembenézés és az újrakezdésbe vetett hit kapcsán. A *visszatérés*-központú értelmezést követően azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a mind a cselekmény nyitóaktusaként, mind a cselekmény záróképeként megjelenő visszatérés szimbolizálja a szemléletmódok együttlését. Mathilde Franciaországba történő visszatérése egyrészt nem valósíthatta meg az újrakezdést tizenöt évvel korábbról, másrészt viszont Fatima személyében valamilyen módon mégis megtörtént egyrészt a múlt, másrészt a teremtés megismétlődése. A cselekmény lezárását jelentő, közös Algériába történő visszatérést illetően ugyanakkor nyitott marad a kérdés, hogy mennyiben tekinthető ez új teremtésnek azáltal, hogy Adrien és Mathilde a káoszt jelképező sivatagban való letelepedésre készülnek, ezenkívül Adrien jelenléte önmagában változást jelent Mathilde korábbi algériai életéhez képest.

A dráma legfőbb érdekessége tehát nem posztmodern jellegéből adódik, hanem az archaikus és a posztmodern szembeállításából, és ezen ellentét feloldásából, hiszen az utolsó színben megjelenő visszatéréssel kapcsolatban nem kapunk választ azokra a kérdéseinkre, hogy vajon ki lehet-e lépni a történelmi időből, bekapcsolódhat-e az egyéni lét az örök körforgásba, vagy a visszatérés és az újrakezdés lényege éppen az eltérésben van.

Images of Desire

An Interpretation of Edward Burne-Jones's Series Pygmalion and Galatea as an Allegory of Art and Desire

Introduction

The myth of Pygmalion has been one of the favourite themes of western art since its appearance in Ovid's *Metamorphoses* (1-8 AD). A lot of recreations and transformations of the myth have appeared in various forms of art, representing totally different interpretations. Beside the vast number of literary works, we come across Pygmalion as the frequent theme of visual arts as well. The myth exists in so many different versions that perhaps, as Essaka Joshua suggests, we should talk about "a network of Pygmalion contexts" instead of 'the' Pygmalion myth (XIX). Within this network, various representations have influenced and shaped each other to a large extent during the centuries so that we are allowed to say that each work of art is a recreation of previous representations and versions as well as a text "about" Pygmalion.

The myth is centered around the transformation of a statue, and it is also "about" the transformation of the story itself, gaining special characteristics depending on the era of the reproduction. Looking at the sequence of interpretations leads us to the relationship between the several forms of retellings, mainly paintings and literary texts. One major outcome of this process is Edward Burne-Jones's two series of the theme, entitled *Pygmalion and Galatea* (the *Pygmalion Series* previously) (see Appendix), originally conceived as a series of illustrations to William Morris's *The Earthly Paradise*, created in nineteenth-century England, where several other versions of the myth were born.

In the course of my paper, I shall offer an allegorical interpretation of Edward Burne-Jones's two series, *Pygmalion and Galatea*, suggesting that they are allegories of art and desire, concentrating on the creative fantasies of Pygmalion as both creator and beholder.

The interpretation of the series will start with a detailed description of the two series according to the strategies specified before. This description, as well as the subsequent analysis, will be combined with constant references to the "network of Pygmalion contexts". However, since it is not my intention to offer a historical survey of this network, I shall only be referring to those versions of the myth which are relevant for an allegorical reading of Burne-Jones's paintings. Although

my approach is not historical, it has to be noted that the myth gained particular importance in nineteenth-century England and in Burne-Jones's art and aesthetics. Thus, I shall examine the significance of the myth of Pygmalion as a symbolic figure to Burne-Jones's changing aesthetic credo.

Without rejecting the consensus view according to which the general meaning of the myth concerns the myth of the artist, I also think it has other allegorical layers, as it is also a creation story and a love story, talking about the desire of the artist.¹

Both as allegories of art and as allegories of love (and as allegories of the relationship between the two), Burne-Jones's two Pygmalion series are concerned with the relationship of the visible/tangible and the abstract/invisible, thus, the two series are also meta-allegories. In the realm of art, the question addressed by the two series is the following: What does Pygmalion (the creative artist) desire to create? What is the nature of the dynamism of his fantasy and the physical object according to Burne-Jones? Joshua says that the myth "also communicates much about the aesthetics and psychology of the artist, and the relationship between the artist and his work" (Joshua XXI). I would like to carry on this understanding of the myth and offer a possible reference to the reading/writing – viewing/creating dichotomy as suggested by the myth as an allegory.

The starting point of my interpretation (which I believe is also a crucial element of the Pygmalion myth and Burne-Jones's series) is the dichotomy between the physical and the ideal, the sensual and the abstract. In a way, the methodological dilemma of analyses like this one is involved with a version of the very same dichotomy. 'What' exactly are we seeing/reading when we are looking at pictorial representations of stories or abstract ideas?²

There is a big difference between different types of pictures depending on whether we talk about "ordinary" paintings or pictures with literary subjects, that is, paintings whose 'meaning' arrives to us by a detour through language.

The key question (also the key question of reading Burne-Jones's series) is whether the visual narration of a myth only serves literary narration, as illustrations did in the past. To what extent does our knowledge of a literary subject influence the reception of a picture? This is also another way of putting the question concerning the relationship of the physical and abstract aspects of the paintings. I suggest that one has to be very careful when talking about

¹ Even as a story about art, the meaning of the Pygmalion myth is far from being unequivocal. Although the meaning of the myth is usually defined as the myth of the artist (Elsner 154), Elsner also introduces the Greek sculptor as the "symbol of the writer" and "a myth of the reader".

² Notwithstanding the close relation he discovers between our reading and viewing processes, Bättschmann is right when he says that we have to change our reading-viewing approach and we must not "subordinate pictures to texts, consider them an imperfect mode of language" (55). According to him pictures and texts meet in the metaphorical character of language we all apply.

pictures in this context. The sensual dimension of the represented world of a literary work is always reconstructed from language, whereas in the case of paintings, it is the sensual aspect that reaches us first. In a way, pictures with literary subjects – and allegories – are paintings that seem to subordinate themselves to the primacy of language, as if they were offering themselves as the images evoked by texts. I think that it is the main contrast between texts and pictures that defines our approach to both, and that basically it is a very tiny, simple contrast. When we look at a picture we see the surface of the canvas at first, encountering colours and forms. Our first impression characterises the whole interpretative process when we start unravelling the pictures and viewing them in detail. On the other hand, when one is reading a narrative of words, s/he constructs and creates the sense using the words and sentences step by step. The first requires a more analytical approach, while the latter one is a more constructive way of understanding.

The Series

I am going to apply Kurt Badt's technique, viewing the pictures from left to right just as it is done with reading. However, perhaps by a conscious accident, I am breaking the succession of pictorial time by comparing the two series picture by picture, thus giving chance to explore two different narrations of the same myth by one artist, requiring parallel viewing. At this stage the most important thing is to remember that our starting point is the surface of the painting, the image created by the forms and colours on the canvas which demands sensual perception in the first place. Nevertheless, the introductory information about the Pygmalion story and Burne-Jones has made an 'innocent' reading (one which would disregard the allegorical dimension) impossible: my knowledge of the other versions of the myth constantly interferes with the viewing of the painted surfaces and with creating meaningful patterns within and between the paintings. How does the glance of "well-read" eyes see the representation of a literary subject such as the myth of Pygmalion?

'The Heart Desires'

The paintings unfold the work of the sculptor like a comic book. Burne-Jones placed the antique plot into a medieval scenery. In the first picture we see a man in his well-gathered mantle, standing in the middle of a hall, deep in thought. We might assume that he is Pygmalion, the central figure of the series. He is standing with his back to the outside world, a street scene, which reminds one of an Italian renaissance townscape, dividing the surface of the picture into two vertical halves. Glancing out of the studio, we see two gliding, peeping female figures in whom Pygmalion shows no interest as he is looking inside. These women echo Ovid's Propoetides, referring to their significance in the Roman version of the story: seeing the lasciviousness of these women, Pygmalion was disgusted by female sex. As a counterpoint to these figures, on the right side of the composition, a group of four women are watching the artist. They produce the effect of being petrified. Yet, a parallel between the two female groups is suggested by the fact that they are touching each other just like the girls gazing into the studio. Pygmalion, lost in thought, is standing in the crossfire of female gazes, being observed from both sides, and he is being watched by us, the beholders of the paintings (peeping at him like the girls outside). One of several paradoxes posed by the paintings appears here: it seems that the gaze of the artist is the key to creation, but here he is the main object, the passive, watched by women. Usually, in pictures there is the active man, the 'subject', the creator and there is the passive woman, the 'object', the work of art. As John Berger says, through the history of pictures, "men act, women appear" (Sturken 81). However, it is important to note that in the first picture of the series Pygmalion is viewed by the women, having lost his masculinity.

It seems as if Pygmalion were the erect, vertical dividing line between the two worlds. The women of the two worlds resemble each other to a large extent, as if they were parts of the same world, but turned into stone by Pygmalion in his studio. Relying on Badt's left to right technique, the painting, apart from the series, can be seen as a separate narrative. Pygmalion turns away from the outside world, reality, to create art on his own. In contrast, he might have observed the outside world, and transformed that to art, that is why he is disappointed with the statues. At this point, we might want to recall the title of the opening painting which is 'The Heart Desires'. What is this lonely, withdrawn man, clearly an artist, rejecting all female beauties longing for? Is it Pygmalion himself who desires or is it only his heart, as the title suggests? Is he rejecting carnal lust, longing for something more sublime? In this respect, what does his heart desire? Perhaps, denying both real and divine women, he himself wants to create the perfect human being out of his own fantasies, satisfying all its desires.

In my opinion, the studio symbolizes the inner world of the artist, Pygmalion's own world of fantasies, where the creative process is taking place. Pygmalion

steps out from this world only once during Burne-Jones's narrative, but at the same time there is always a door or a window which connects him with the outside world, which, in contrast to the studio, can be seen as the symbol of everyday reality.

It is interesting to notice that the second series (apart from the color and elaboration of the details) carries one major difference regarding the figures. The number of the girls has been reduced to three, they are not only petrified figures but, as a nicely composed group of statues, they also evoke the three Graces. This moment in the description once again introduces an element that is taken from 'outside' the painting, from the iconographic tradition referred to above. The representation of the three Graces gives the pictures a renaissance character, reminding us of Botticelli's *Primavera*. Nevertheless, being Venus' companions, they represent the goddesses of the Arts, and it seems as though Pygmalion were ignoring them. However, by the light shed on them these women gain special significance, as if being a part of Pygmalion's consciousness, representing it together with the studio. Are the Graces previously sculpted statues of Pygmalion, of which he is tired? I think they could be interpreted in yet another way: they could be looked upon as the main source of Pygmalion's inspiration, being the symbols of inimitable, spiritual art, not the sensual bodies of rejected women, but abstract, obviously allegorical images. These statues prefigure the forthcoming elaboration of the nature of Pygmalion's ideal love and beauty. Furthermore, the Graces, like any other ancient figures, are allegories in themselves. We learn from Edgar Wind that the triplet of the female figures, with their perfect harmony and symmetry, stand for the perfect ideal, as "in the study of rituals, it is an almost unailing rule that those allegories which seem the most ridiculous at first may prove in the end to be the most vital; of this The Graces are a perfect instance" (27). They symbolise giving, receiving and returning, as their names are also Charites, that is gratitude. Their nakedness is also important, because it shows that they are free from deceit (Wind 29, 30). It is also significant that "the unity of Venus is unfolded in the trinity of the Graces" (Wind 114). They can be seen as the first summary of the paradox in Burne-Jones's narrative: although they are represented as women, they lack sensuality, as if to reinforce their allegorical nature, introducing the forthcoming presence and lack of Venus.

Why are these statues not acceptable for the artist? Is it because they are "dead" – in the sense of being the petrification of life and movement? Or is it because – as their similarity to the women outside would suggest – they are still 'too realistic', too much bound to sensuous, physical reality? Whatever they 'stand for' (and they clearly 'represent' an allegory to which no title is given), they seem to represent a kind of art that is clearly inadequate for Pygmalion.

‘The Hand Refrains’

In the second pictures of the series we see Pygmalion and the already complete statue. They are both given the same emphasis, what is more, it seems as if they completed each other standing as the mirror images of one other. This effect of mirroring is strengthened by the way they hold their hand. Actual work (that is, the physical aspect of sculpting) is only indicated by the chisel in the artist's hand. In contrast with several other representations, here we see neither the working process nor the moments of presentation and caressing which Ovid emphasizes and is meant to show the artist's gradually developing madness.

Pygmalion's posture is similar to that in the first picture, but here his body is turned towards the viewer and his left hand that is turned towards himself indicates a kind of awe-struck amazement provoked by the mere sight of his creation. We might have the feeling that Pygmalion did not have a firm intention about his final work of art but the whole creative process has been an unconscious self-expression or that, whatever his intention was, the sculpture has nothing to do with it. Thus, his surprise is so great that he does not even dare to touch the statue. His astonishment might have deeper causes: perhaps the statue is striking precisely because it reveals something hidden, unacknowledged in Pygmalion's intentions: it is as if he has just realized his own desires, or the desire of his heart, in the form of the female statue. There is no touching between them, which is confirmed by the monumental gap represented by the glass-window, looking to the outside world. Not only the townscape but the studio is changed. Burne-Jones's interpretation ignores the carnal/sensual lust aroused by the body of Galatea in Pygmalion. The sensuality of the work of art (or in his own intentions now so strikingly revealed) frightens his creator who does not know whether he has made only a statue which is the imitation of nature or the divine creative power hidden in the artist has come to light. At this point, we might invoke the title ('The Hand Refrains') and note that the intransitivity of the verb (a feature shared between the four titles) does not make the scene less ambiguous: does his hand refrain the passion of his body or soul? Or does it refrain from the statue, because it represents the frightening power of Art? This power is called "Pygmalion's power" by Gombrich (93), it is something artists of all times would like to possess to create a more perfect thing than nature itself.

We cannot be sure whether Burne-Jones was conscious of the effect on interpretation when he changed a seemingly minor detail in the second picture of the second series. Sharrock points out ("Love" 170) that the statue is the exact copy of Aphrodite of Cnidus, created by Praxiteles, the first Greek sculptor to make a female nude. While the first series suggests the manifestation of artistic creative power, the change in the second series indicates that he is unable to create anything else than an already existing work of art, which has been inspired by divine power. This second picture also contains a classical reference, like the

three Graces on the first painting joined together in Aphrodite, or Venus on the third, who symbolises ideal beauty, representing both lasciviousness and eternal, ideal beauty. While in the first series Galatea is only the inanimate creation of Pygmalion, in the second one she is inspired by divine power, classical art, thus she seems more likely to come to life.

Moreover, pre-Ovidian sources, like Lucian mention a visit to the statue made by two young men who were sexually aroused by the sight of this statue and both of them made love to it. In this respect, an odd form of perversion and fetishism is addressed. The two versions of Burne-Jones represent different meanings of the same myth, reminding one of the types of love already represented in the medieval *The Romance of the Rose* (442-451), where Pygmalion appears as "foolish lover and faithful devotee" (Agamben 66) at the same time. According to Giorgio Agamben, there is a "morbid and perverse character of the love for the ymage (image or statue), which at one and the same time resembles the sin of lust and a kind of religious cult" (64). This kind of love is similar to sinful carnal lust and idolatry against which the Christian apologists (Clement of Alexandria and Arnobius) protested, using Pygmalion's mad love as their best example (Elsner 157).

'The Godhead Fires'

In the third pictures Pygmalion's role is taken over by a woman, who, as implied by her attributes, that is roses, doves and myrtle, can only be Venus. We see the statue already animated, making her first movement. The miracle, the divine intervention has already happened, the desired beloved has come to life. The artist's power was not enough for this: it is able to create something similar to, or more ideal than nature, something which satisfies his own imagination, yet not capable of giving soul and life to the work of art. The previously represented goddess (in the form of Galatea) enters the artist's studio. The first series represents the kneeling figure in the background in front of a statue who is very probably Pygmalion, praying to Venus for help.

In the first picture we see two important scenes at the same time: Pygmalion kneeling down in front of the statue of Venus, who, occupying Pygmalion's place, is breathing life into Galatea, and paradoxically, into herself. In the second picture, more lightly clad, Venus appears more statuesque, yet less accessible, less physical. The difference of the bodies of the two Venus figures exemplifies the change in Burne-Jones's use of colours. The two women have become more material yet, paradoxically, less sensual, less Pre-Raphaelite. The two aspects of Burne-Jones's version summarise the dichotomy of sensual/spiritual, approaching towards the spiritual.

They look like mirror images of one another: Pygmalion as a dividing line had disappeared, allowing real touch and communion between the two figures. Only Venus can enter the world of fantasies, intervene into the illusory world, cross the gate between the artist and his work, stepping through the imaginary mirror.

‘The Soul Attains’

In the last picture we are expecting the final fulfillment of the desire but it comes true only on a spiritual level, as suggested by the title. The background scene of the third picture repeats itself here. Pygmalion is kneeling in front of his love with a faithful and longing gaze, offering his soul and service to the naked, animated Galatea, who stands in a peculiar daze staring into nowhere, requiring neither the gaze nor the love of his devotee.

The figures still divide the surface, but the major dividing line has disappeared, and they have also changed places, suggesting Galatea’s ability to move as she has become human. This disentanglement suggests that this love is unrequited and the animated statue does not necessarily have to fall in love with her creator.

The most striking novelty here is the transformation of the interior, the stairs are twisted like a maze and Pygmalion’s body looks like the continuation of them suggesting a powerful sense of ‘interior space’ of the whole episode taking place only in Pygmalion’s mind. The door has been placed to the right, offering the viewers the possibility ‘to leave’ the virtual tour taken in Pygmalion’s place of fantasies, his studio, if we read the series from left to right.

The mirror on the wall raises further important questions reinforcing the sense of claustrophobia. Does it have narcissistic implications?

The overall striking difference between the series is in their use of colors. While the first series reflects Rossetti’s and Pre-Raphaelite range of colors, Botticellian tracing, rich Venetian colors, the second series uses paler and colder colors, indicating Burne-Jones’s growing fondness of late renaissance masters. Moreover, the representation of the bodies has changed as well, they have become more statuesque, plastic, and androgynous.

Two Allegories

In the first picture we see the phase before creation itself, Pygmalion thinking about the perfect work of art. At that moment Pygmalion stands as a statue and future creator, looked at by the women in the picture and by the viewers. He is both a creator and a creation simultaneously, and it seems that, should the girls appear in his studio, they would be petrified by the mere sight of the sculptor's gaze. Pygmalion transforms nature in his studio, conceals it behind Art. Burne-Jones does not show the working process, for in the following picture we are confronted with the moment which is described by Hegel in his *Phenomenology of Spirit* like this: "The artist, then, learns in his work that he did not produce a being like himself" (429). Pygmalion is kneeling in front of Galatea -like in *The Romance of the Rose* where he stands as mad and faithful devotee. According to the original Ovidian idea, Galatea should recognise her God in his creator, but this is obviously not the case here. It seems as if an inverted Pygmalion story were being developed where Pygmalion identifies his creator, his power in the work of art which ignores him and remains an unconscious, statuesque woman. This variation evokes Pontormo's famous Pygmalion-painting which is similar to this, where Pygmalion kneels in front of the statue of his desire. What kind of idea has twisted the interpretation of the myth, changing the nature of the relationship between the artist and the creation? In this sense, Burne-Jones's series as an allegory of art presents a Romantic and Modernist myth about the relationship between the artist and the work of art (appearing for instance in Keats's 'Ode on a Grecian Urn' and Yeats's Byzantium poems). According to this myth, the work of art is starkly contrasted to the world of the "dying generations" (Yeats), and in this contrast appears both as something "dead" (petrified) and as something belonging to a sphere higher than the ordinary world (that is immortal).

In the story of Pygmalion the allegory of art cannot be neatly separated from an allegory of love. In a sense, the series is about the conflict of artistic desire and erotic desire. What connects the two allegories is that the Pygmalion story both as love story and as an allegory of love, is concerned with the faculty of fantasy, the confusion between actuality and fantasy, reality and image. Giorgio Agamben, commenting on the Pygmalion story, describes the link in this way: "sensible objects impress their forms on the senses, and this sensible impression, or image, or phantasm (...) is then received by the phantasy, or imaginative virtue, which conserves it even in the absence of the object that has produced it ... the phantasm, for reasons that thus far escape us, also has a conspicuous role in the process of falling in love" (Agamben 71). The key to the connection between desire and art as processes involving fantasy and deception is the myth of Narcissus.

The paradox of Burne-Jones's series is the paradox of allegorical painting and sculpture. Burne-Jones proclaims the superiority of the abstract, spiritual, ideal level over the material, visible, sensual world, but the only way he can demonstrate

or 'represent' this superiority is through the deceptive sensuality of his art. To make his myth credible, he has to create a perfect illusion, evoking the despised material world (this logic applies to the Pygmalionic version of artistic as well as erotic desire). The abstract idea is by definition unrepresentable: Burne-Jones 'represents' this unrepresentability, inevitably betraying his myth in process.

Burne-Jones wants to 'show' something beyond but he is fully aware that his art is bogged down by being tied to materiality. That is, he cannot really 'show' the 'beyond', only tell about it allegorically in a narrative. This is why he might have favoured narrative painting: he could hide this something between the paintings, in an allegorical narrative. Instead of showing it, he can tell it, fully aware that neither of the paintings actually 'shows' that beyond; instead, the 'beyond' is between the picture somewhere 'in' the story (and the story itself is full of a maze of illusions, when the borderline between material/spiritual, and the dead/alive are constantly blurred).

At this point – and in conclusion – we must reconsider the most conspicuous difference between the two series. As I have already indicated, the second series is much less realist (that is, illusory), the human figures lack plasticity, they are more lifeless, spiritual, transparent – so that we can see through them to the allegorical level. Yet – and this is the greatest paradox of the series – by becoming more ethereal, they call attention to their own materiality. The greyish figures are like figures in a frieze, carved out of stone or ivory³ that is, they all tend to resemble the statue of Galatea (in this sense, the second series as a work of art resembles Galatea). Thus, in order to make them less realistic as characters, Burne-Jones had to emphasise their materiality as elements of a work of art. As if to stress the characters' spirituality, (and his allegorical point), he calls attention to the artificiality, and materiality of the representation. Paradoxically, Burne-Jones wants to 'see through' his objects, depriving them of their bodies, by calling attention to their materiality as stone, ivory or paint. Well aware of this paradox, Burne-Jones's series presents Pygmalionic love and art as authentic and deluded. The series is an allegory of the impossibility of representing, embodying the ideal, either in art or in love.

This is precisely what Burne-Jones desired to create: a world more beautiful than the one which is sensible on the surface. However, he was fully aware of the fact that as painter, he can use only the corporeal, the illusory for this. A fine example of this desire is his own cartoon of "the artist attempting to join the world of art with disastrous results", showing Burne-Jones in despair trying to leap into a picture he is painting only to find himself crashing through it" (J.

³The material nature of the statue implies deception in itself. In this context, it is important to note that Pygmalion's statue is made of ivory, even though it is usually referred to as being made of marble. Elsner points out that ivory is closely related to deception, since the word 'elephas' and 'elephairomai' means 'to deceive' in Greek. Furthermore, for both Virgil and Homer 'ivory gate' symbolises unreality" (Sharrock, "Womanufacture" 40).

Miller 213). It is impossible to unite with the world of fantasies, since the canvas is only a material surface where these can only be represented allegorically. A picture is much too ethereal to allow for unity. He himself, Burne-Jones articulated this as follows: "I mean by a picture a beautiful romantic dream of something that never was, never will be – in light better than any light ever shone – in a land no one can define, or remember, only desire" (Wood 6).

Source of the paintings

Burne-Jones, Edward. *The Pygmalion Series*. 1868–1870. Joseph Sutton Collection, Paris. 12. Jan. 2004. <<http://www.pygmalion.ws./stories/burne-jones1.htm>>
Burne-Jones, Edward. *Pygmalion and Galatea*. 1875-78. Birmingham City Museums and Art Gallery. 12. Jan. 2004. < <http://www.pygmalion.ws./stories/burne-jones1.htm>>

Works cited and consulted

Agamben, Giorgio. *Stanzas. Word and Phantasm in Western Culture*. Trans. Ronald L. Martinez. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.
Barolsky, Paul. "As in Ovid, So in Renaissance Art". *Renaissance Quarterly*. 51.2 (Summer 1998): 451–474.
Bätschmann, Oskar. *Bevezetés a művészettörténeti hermeneutikába: Képek elemzése*. Bp., Akadémiai Kiadó, 1998.
Belsey, Catherine. *Desire: Love Stories in Western Culture*. Oxford, Blackwell, 1994.
Belting, Hans. *Kép-antropológia. Képtudományi vázlatok*. Bp., Kijárat, 2003.
Bloom, Michele E.. "Pygmalionesque Delusions and Illusions of Movement: Animation from Hoffmann to Truffaut". *Comparative Literature*. 52.4 (Fall 2000): 291–320.
Blühm, Andreas. *Pygmalion: die Ikonographie eines Künstlermythos zwischen 1500 und 1900*. Frankfurt a. M., Lang, 1988.
Bullen, J. B.. *The Pre-Raphaelite Fear and Desire in Painting, Poetry, and Criticism*. Oxford, Clarendon Press, 1998.
Danahay, Martin A.. "Mirrors of Masculine Desire: Narcissus and Pygmalion in Victorian Representation". *Victorian Poetry*. 32.1 (1994): 35–53.
de Man, Paul. *Allegories of Reading*. New Heaven, Yale University Press, 1979.

- Elsner, John. "Visual Mimesis and the Myth of the Real: Ovid's Pygmalion as Viewer". *Ramus*. 20 (1991): 154–168
- Fowler, Alastair. *Renaissance Realism. Narrative Images in Literature and Art*. Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Gombrich, Ernst Hans. *Art and Illusion. A Study in the Psychology of Pictorial Representation*. New York, Bollingen Series, 1961.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phenomenology of Spirit*. Trans. A. V. Miller. New York, Oxford University Press, 1977.
- James, Henry. "The Picture Season in London". *The Painter's Eye*. Ed. John L. Sweeney. Madison, University of Wisconsin Press, 1989: 130–51.
- Joshua, Essaka. *Pygmalion and Galatea. The History of a Narrative in English Literature*. Aldershot, Ashgate, 2001.
- Kern, Stephen. *Eyes of Love*. London, Reaktion Books, 1996.
- Kraft, Hartmut. "Bevezetés a pszichoanalitikus művészetpszichológia tanulmányozásába". *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Ed. Bókay Antal and Erős Ferenc. Bp., Filum, 1998: 13–55.
- Krüger, Peter. "Bevezetés a művészettörténeti elbeszéléskutatásba: a festészet és a költészet határai". *Narratívák 1. Képelemzés*. Ed. Thomka Beáta. Bp., Kijarat, 1998: 95–116.
- Laplanche, Jean and Jean-Bertrand Pontalis. "Fantasy and the Origins of Sexuality". *Formations of Fantasy*. Ed. Victor Burgin, et. al. New York, Methuen, 1986: 5–34.
- Lorris, Guillaume de and Jean de Meun. *The Romance of the Rose*. Trans. Harry W. Robbins. New York, Dutton, 1962.
- Mayer, Mathias and Gerhard Neumann Hg.. *Pygmalion: die Geschichte des Mythos in der abendlandischen Kultur*. Freiburg im Breisgau, Rombach, 1994.
- Miller, Jane. "Some Versions of Pygmalion". *Ovid Renewed: Ovidian Influence on Literature and Art from the Middle Ages to the Twentieth Century*. Ed. Charles Martindale. Cambridge, Cambridge University Press, 1988: 205–214.
- Miller, Joseph Hillis. *Illustration*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1992.
- Miller, Joseph Hillis. *Versions of Pygmalion*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1990.
- Morris, William. *The Earthly Paradise*. London, Ellis and White, 1873.
- Ovidius. *Átváltozások*. transl. Devecseri Gábor. Bp., Magyar Helikon, 1964.
- Panofsky, Erwin. *A jelentés a vizuális művészetekben*. Bp., Gondolat, 1984.
- Pearce, Lynne. *Woman Image Text. Readings in Pre-Raphaelite Art and Literature*. Toronto, University of Toronto Press, 1991.
- Piper, David. *A művészet élvezete*. Bp., Helikon, 1998.
- Plato. *Symposium*. Trans. Robin Waterfield. Oxford, Oxford World's Classics, 1994.
- Sármány Ilona. *Burne-Jones*. Bp., Corvina, 1983.
- Sharrock, Alison R.. "Love of Creation". *Ramus*. 20 (1991): 169–182.

- . “Womanufacture”. *Journal of Roman Studies*. 81 (1991): 36–49.
- Smith, Alison. “The ‘British Matron’ and the Body Beautiful: The Nude Debate of 1885”. *After the Pre-Raphaelites*. Ed. Elizabeth Prettejohn. Manchester, Manchester University Press, 1999: 217–39.
- Sturken, Marita. *Practices of Looking: An Introduction to Visual Culture*. Oxford, Oxford University Press: 2001.
- Thomka Beáta. “Képi időszervezetek”. *Narratívák 1. Képelemzés*. Ed. Thomka Beáta. Bp., Kijárat, 1998: 7–17.
- Wind, Edgar. *Pagan Mysteries in the Renaissance*. Harmondsworth, Peregrine Books, 1967.
- Wood, Christopher. *Burne-Jones*. London, Phoenix Illustrated, 1999.

APPENDIX

Edward Burne-Jones
Pygmalion and Galatea



"The Heart Desires", First Series
The Pygmalion Series (1868-70)



"The Heart Desires", Second Series
Pygmalion and Galatea (1875-78)



"The Hand Refrains", First Series
The Pygmalion Series (1868-70)



"The Hand Refrains", Second Series
Pygmalion and Galatea (1875-78)



"The Godhead Fires", First Series
The Pygmalion Series (1868-70)



"The Godhead Fires", Second Series
Pygmalion and Galatea (1875-78)



"The Soul Attains", First Series
The Pygmalion Series (1868-70)



"The Soul Attains", Second Series
Pygmalion and Galatea (1875-78)

Nagy Zsuzsa Eszter

Napjaink értékei nagyító alatt

Családalapítási attitűdök egy határ menti régióban

Bevezetés

Dolgozatomban azokhoz a vizsgálatokhoz szeretnék hozzájárulni, amelyek az 1980-as évek végén, 1990-es évek elején a keleti tömb országokban (NDK, Lengyelország, Magyarország) bekövetkezett politikai fordulat hatásait vizsgálják az emberek életszemléletében. A továbbiakban a meglévő szakirodalom alapján bemutatom, hogy a rendszerváltás nemcsak politikai fordulatot jelentett a társadalom számára, hanem a társadalom normáiban, életvezetésében, ill. értékrendszerében is jelentős változásokat okozott.

Az elemzés során korábbi nemzetközi és hazai elméleti munkákra és empirikus érték kutatásokra is támaszkodtam.¹ Dolgozatom egyik célja, hogy megvizsgáljam, milyen szerepet tulajdonít az új generáció a családalapítás, illetve a gyermekvállalás értékének. Munkámban kutatom továbbá, hogy vajon áll-e fent valamilyen összefüggés a rendszerváltást követő értékváltozás és a gyermekvállalási kedv csökkenése között, valamint, hogy beszélhetünk-e egyáltalán a családi értékek fontosságának csökkenéséről.

1. 1. ÉRTÉKVÁLTOZÁS

Mielőtt szót ejtenék az értékváltozásról, szeretném összegezni, mit is értek az érték fogalmán. Értéken azon közös normákat, ideákat értünk, melyek a társadalom és az egyének számára is egyaránt fontosak, cselekedetüket vezérik.

Értékváltozás során a társadalomban „új” értékek alakulnak ki, mely során a „rég” értékek eltűnhetnek, vagy csak intenzitásuk változik.

Nagyjából az 1960-as évek vége óta a szakirodalom a materialista értékek körében végbemenő változásra hívja fel a figyelmet. Füstös és Szokolczai szerint a „klasszikus” szocialista értékek (*munka, társadalmi megbecsülés és emberi önérzet*) a globalizáció és a modernizáció hatására háttérbe szorultak, és éppen ezért lehetséges, hogy az élet élvezetét legnagyobb értéknek tekintő értékrendszer hódíthasson teret napjainkban. Mások szerint a *modern értékek* helyére *posztmodern értékek*, vagy a *materialista értékek* helyére *posztmaterialista értékek* lépnek.

¹ Festinger (1957), Weber (1982), Füstös-Szokolczai (1994), Andorka (1997).

Az utóbbi vélemény mellett foglal állást Inglehart (1997), aki különböző fejlett országokban végzett kutatásai során arra az eredményre jutott, hogy a poszt-materialista értékeket választók aránya nő, a materialistáké viszont csökken.

Vajon mi okozhatta ezt a szembetűnő változást az emberek életfelfogásában? Az 1989/90-es rendszerváltás során alkalom nyílt a volt szocialista országokban is arra, hogy az egyének felzárkózzanak a nyugati példához. Ez azt jelentette, hogy ezen országokban is lehetőség nyílt a szubjektivizmusra és az individualizmusra. A szubjektivizmus elsősorban a személyes véleményben és a szelektív normákban mutatkozik meg, míg az individualizmus a magatartási/viselkedési módokban és az egyének aktivitásában. Egyszerűen szólva olyan dolgok lettek fontosak (váltak értéké), amelyekre az utóbbi fél évszázadban nem volt az embereknek módja, hogy megvalósítsák. A társadalom tagjaiban ezen időszakban elmélyült a szabadság érzése, megnőtt az esélye, hogy személyes döntéseket hozzanak.

2. Népesedési folyamatok

2. 1. AZ ÉRTÉKVÁLTOZÁS HATÁSA A NÉPESEDÉSI FOLYAMATOKRA

A fejlett országok, köztük Magyarország egyik legégetőbb kérdése is, hogy a fiatalok életében bekövetkezett változások² miatt fennálló népességsökkenést milyen módon is lehetne megállítani. Dolgozatomban e kérdés megválaszolására nem térek majd ki, csak a népességfogyásban közrejátszó változásokat és azok okait szeretném röviden felvázolni.

A születésszám csökkenését lehet a fiatalok életvitelének vagy az értékeik megváltozásával magyarázni. Egyes szakirodalmak szerint (Pongrácz Tiborné, 2002; Kopp-Skrabski, 2002) a születésszám csökkenése nem jelent változást a magyar családok értékrendszerében. Vizsgálatok (Pongráczné, 2002; Kopp-Skrabski, 2002) bizonyították, hogy a magyar társadalom még mindig családközpontú. Dolgozatom empirikus részében a rendelkezésemre álló adatok alapján azt szeretném megvizsgálni, hogy mennyiben áll helyt hipotézisem, miszerint a mai fiatalok értékei között még mindig fontos szerepet tölt be a család.

A helyszűke miatt nem áll módomban kitérni azokra az okokra, amelyek közrejátszhattak a népességsökkenésben, e helyett inkább betekintenek néhány külföldi ország helyzetébe is.

Sajnos a tendenciák azt mutatják, hogy nemcsak nálunk mutatkozik meg a házasságkötési kedv visszaesése, hanem más nyugati országokban is. Egy 2001-

² Ilyen változás pl. a nők munkába állásának, az iskolázottságnak a növekedése, a házasságkötések visszaesése.

ben készült kutatás³ kimutatta, hogy a német fiatalok számára inkább a munkában való beteljesülés és az abban való sikeresség a fontosabb a boldog családi élettel szemben, míg a lengyel megkérdezettek 60%-nak az utóbbi érték különösen fontos. A családi élet értékeit vizsgálva megállapították, hogy a lengyel ifjúság körében gyakoribb a házasság utáni vágy, míg a németek az együttélést részesítik előnyben. Viszont azt is érdemes megemlíteni, hogy a kutatás adataiból kiderül, hogy a lengyel fiatalok 10%-a nem akar gyermeket vállalni, ezzel szemben a németekre nem jellemző ez az akaratlagos gyermektelenség.

A magyar családmódellet tekintve megállapíthatjuk, hogy a házasság nálunk is instabillá vált, már nem ad a felek számára olyan biztos hátteret, mint régebben, amikor is a házasság még nemcsak egy formális kapcsolatot jelentett a partnerek számára, hanem egy szoros köteléket, mely az egész családot összetartotta. Valószínűnek tartom, hogy e kötelék meglazulása is csökkenti a gyermekvállalási kedvet.

Dolgozatom következő részében szeretném megvizsgálni, hogy valóban igaz-e a megállapítás, hogy a magyar fiatalság még mai napig is gyermekcentrikus maradt.

3. A család értékének vizsgálata empirikus adatok segítségével

3. 1. NÉHÁNY SZÓ A KUTATÁSRÓL

Kutatásom alapjául a Debreceni Egyetemen végzett „Regionális Egyetem” című NKFP-kutatás (NKFP-26-0060-2002) adatbázisa szolgált⁴. A kérdőíves vizsgálat adatfelvétele 2003-ban zajlott a vizsgálati térségben működő felsőoktatási intézményekben (Debreceni Egyetem, Kölcsey Ferenc Református Tanítóképző Főiskola, Nyíregyházi Főiskola, beregszászi II. Rákóczi Ferenc Tanítóképző Főiskola, nagyváradai Partiumi Keresztény Egyetem) beiratkozott elsőéves hallgatók reprezentatív mintáján készült. A kérdőív mintája 1587 elemszámot tartalmaz.

Kutatásom célja, hogy megvizsgáljam, milyen mértékben igaz a mintában szereplőkre azon hipotézisem, hogy a fiatalok körében még mindig fontos szerepet tölt be a család tradicionális értéke⁵. Ennek a problémának a vizsgálatakor olyan kérdéseket néztem meg közelebbről, melyek a fiatalok életcéljára és házassági

³ A kutatást Thornban és Oldenburgban végezték, német és lengyel főiskolások körében.

⁴ Ezúton is szeretnék köszönetet mondani a kutatás vezetőjének, dr. Kozma Tamás professzor úrnak és dr. Pusztai Gabriellának munkám során nyújtott segítségükért.

⁵ Tradicionális értéken a családalapítási kedvet és a házassági kedvet értem.

szándékára vonatkoztak. Valamint megvizsgáltam, hogy az egyetemisták családi háttere és további tervei milyen befolyással bírnak életcéljaikra és házassági terveikre.

Az első kérdés, amit nagyító alá vettem, az egyetemisták életcéljára vonatkozott. Mivel ez a kérdés nyílt kérdésként szerepelt a kérdőívben, ezért első dolgom ennek átkódolása volt. A szöveges válaszokat átolvasva a következő három kategóriát állapítottam meg:

➤ ANYAGI JÓLÉTRE ÉS KARRIERRE VÁGYÓK: Ebbe a kategóriába soroltam azokat a válaszadókat, akik válaszukban a „jó munkahelyet”, „olyan állást, amely jól fizet”, valamint az anyagi jólét valamilyen formáját (*lakás, autó, utazás*) adták meg, mint életcéljukat.

➤ ANYAGI BIZTONSÁGRA ÉS CSALÁDALAPÍTÁSRA VÁGYÓK: Ebbe a kategóriába két összekapcsolódó válaszelem tartozik, ugyanis a válaszok olvasásakor feltűnt, hogy családalapításra akkor gondolnak a fiatalok, ha már egy bizonyos anyagi háttérrel rendelkeznek⁶. A következő, és ehhez hasonló válaszok miatt szükséges volt egy külön kategória létrehozása: „normális körülményeket a családomnak megteremteni, sikeres lenni a munkámban”; „boldog családapá és szerető férj szeretnék lenni anyagi gondok nélkül”. Ezekből a mintaválaszokból is úgy tűnik, hogy a válaszadók számára a család értéke célértékként, és az anyagi javak értéke eszközértékként jelenik meg az életszemléletükben.

➤ ÁLTALÁNOSÁGOKBAN GONDOLKODÓK (NYUGODT, BOLDOG ÉLET): Ebbe a kategóriába azokat a válaszokat soroltam, akik életcéljukként egy általánosan boldog életet neveztek meg, mely harmóniában gazdag. A következő, és ehhez hasonló válaszokkal találkoztam a kérdőív olvasása, és átkódolása során: „egy jobb, boldogabb, biztosabb életet”, „boldogság, egészség, harmónia”, „nyugodt, gondtalan élet”.

3. 2. A HALLGATÓK ÉRTÉKVÁLASZTÁSAI

Először a mintában szereplő fiatalok értékválasztását vizsgáltam. Feltételeztem, hogy a lányok és a fiúk válaszai, csakúgy mint a fent idézett külföldi vizsgálatokban, eltérőek lesznek. A következő táblázatban foglaltam össze azt, hogy milyen is a vizsgált egyetemek elsőéves hallgatóinak értékrangsora.

⁶ Ez a gondolatmenet is azt mutatja, hogy az új generáció tisztában van azzal, hogy a családalapítás rengeteg anyagi tőkét igényel ahhoz, hogy ne legyenek a családok társadalmilag destruktívak. Viszont ha minél jobban kihúzzák azt az időszakot, amely az anyagi biztonság megteremtésére szolgál, akkor abba a problémába ütközhetnek a fiatalok, hogy már késő van egy többgyermekes családmodell kialakítására. (Gál, 2003)

1. táblázat
A fiatalok értékválasztása

	Értékek, életcélok	Fiú (%)	Lány (%)	Összes (%)
1.	Anyagi jólét, karrier	27,1	19,7	22,1
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	40,8	48,3	45,9
3.	Nyugodt, boldog élet	32,1	32	32
	Összesen (fő)	480	994	1474

A kapott adatokból kiderül, hogy a családalapítás értéke felül van reprezentálva a többi értékhez képest. Feltűnik, hogy a nemek között is eltérések vannak. A fiúk magasabb számban (27,1%) választották életcéljuknak a karrierépítést, míg a lányok számára inkább a családalapítás a fontosabb (48,3%). Azt is észre lehet venni, hogy míg a családi értékek és az anyagi javak között számottevő különbség figyelhető meg, addig a harmadik érték, a boldog élet értékét egyik nem sem preferálta, itt nincsen számbeli eltérés a válaszadók nemét tekintve. Mivel kutatásom célja a tradicionális családi értékek vizsgálata, ezért nemcsak a fiatalok családalapításra vonatkozó terveit, hanem a házasságkötési szándékukat is megvizsgáltnám kutatásom során.

2. táblázat
A vizsgált hallgatók házasságkötési terveit

	Házasodási szándék	A válaszadók neme		
		Fiú (%)	Lány (%)	Összes (%)
1.	Nem tervez házasságot	8,1	3,3	4,9
2.	Tervei bizonytalanok	33,4	30,9	31,7
3.	Meg akar házasodni	58,5	65,7	63,4
	Összesen (fő)	455	957	1412

Az adatokból kitűnik, hogy a mintában szereplők igen kis hányada nem gondol egyáltalán a házasság intézményére (ez legfőképpen a lányokra igaz). Bár a bizonytalan tervekkel rendelkezők száma is számottevő, mégis megállapíthatjuk, hogy a házasságkötési szándék felül van reprezentálva mind a lányok, mind a fiúk körében (bár a lányok magasabb számban kívánnak házasságot kötni, mint a fiúk).

Felmerül továbbá az a kérdés, hogy vajon azok közül, akik a családalapítást választották életcéljuknak, hányan képzelik el ezt a tradicionális formában (házasság és gyermekvállalás), és hányan akarnak házasságkötés nélkül családot alapítani. Feltevésem szerint azok a válaszadók, akik a családot preferálják, magasabb számban választják a házasság kötelékét, mint azok, akik a másik két értéket (anyagi jólét, valamint boldog élet) tekintik életcéljuknak.

3. táblázat
A családalapítási tervek és a házasságkötési tervek kapcsolata

Értékek, élelcélok		Nem kíván házasságot kötni (%)		Bizonytalan tervek (%)		Meg akar házasodni (%)	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Anyagi jólét, karrier	48,6	40,6	31,6	24	21,8	17,3
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	18,9	18,8	30,3	36,8	52,3	55,8
3.	Boldog, nyugodt élet	32,4	40,6	38,2	39,2	25,9	26,9
	Összesen (fő)	37	32	152	296	266	629

A táblázat megfigyelése során szembetűnik, hogy hipotézisem beigazolódni látszik, ugyanis a családi értékeket preferálók adtak leggyakrabban a házassági szándékukra rákérdező kérdések esetén igenlő választ. Viszont akik nem szándékoznak a továbbiakban házasságot kötni, azok számára fontosabb élelcél a karrierépítés, mint a családi élet, vagy akár a boldog élet értéke (bár ez a lányokra nem vonatkozik, hiszen nekik 40,6%-uk választotta a karriert, és ugyanennyi százalékban választották a boldog élet értékét is). A bizonytalan házassági tervekkel rendelkezők válaszaiból azt lehet észrevenni, hogy válaszaik majdnem teljesen eloszlanak a három érték között, tehát úgymond ők sem a „karrieristák”, sem a „családcentrikusak” kategóriájába nem tartoznak.

A következőkben azt szeretném vizsgálni, hogy milyen hatással lehetnek a családalapítási és házasodási kedvre különböző változók.

3. 3. A FIATALOK ÉRTÉKVÁLASZTÁSÁT BEFOLYÁSOLÓ TÉNYEZŐK VIZSGÁLATA

3. 3. 1. A szülők iskolázottságának hatása a hallgatók élelcéljára és házasodási kedvükre

Ebben a pontban azt szeretném szemügyre venni, hogy vajon van-e valamilyen összefüggés a szülők iskolai végzettsége⁷ és a mintában szereplő hallgatók értékorientációja és házassági terveik között. Véleményem szerint az alsóbb fokú képzettséggel rendelkező szülők gyermekei magasabb számban választják majd a

⁷ A szülők iskolai végzettségénél három csoportba soroltam be a lehetséges iskolatípusokat. Az alsó fokú kategóriába soroltam az általános iskolás és szakmunkás végzettségűeket. A középfokú végzettségűekhez a szakközépiskolát és gimnáziumot végzetteket soroltam, míg a felsőfokú képzettséggel rendelkezők csoportját a főiskolát, ill. egyetemét végzettek teszik ki.

család értékét, és nagyobb számban is kötnek majd házasságot, mint a jobb szociális milióból származók.

4. táblázat

Mennyiben befolyásolja az apa iskolázottsága a fiatalok életcélját

Életcélok, értékek		Az apa iskolázottsága					
		Alsófokú		Középfokú		Felsőfokú	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Anyagi jólét, karrier	23,1	21,4	33,9	21,1	24,5	16,5
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	47,7	52,5	39,4	46,2	41,3	47
3.	Boldog, nyugodt élet	29,2	26,1	26,7	32,7	34,3	36,4
	<i>Összesen (fő)</i>	<i>130</i>	<i>337</i>	<i>180</i>	<i>379</i>	<i>143</i>	<i>263</i>

A minta adatait szemlélve megállapíthatjuk, hogy az alacsonyabb társadalmi státusú családból származók valóban az anyagi biztonság és családalapítás értékét preferálták, míg a középfokú végzettséggel rendelkező szülők gyermekei a legkevésbé motiváltak ebből a szempontból.

Korábbi kutatásokból (Bukodi, 2004) kiderül, hogy az apa iskolázottsága negatívan befolyásolja a nők házassági kedvét, míg a férfiakéra nincs különösebb hatással. Vagyis mondhatjuk, hogy a jobb családi háttérrel rendelkező nők szívesebben választják a párkapcsolat nem hivatalos formáját. A következő táblázatban arra keresem a választ, hogy vajon valóban igaz-e a feltevés, vagy esetleg mégsem figyelhető meg ez a folyamat a mintában szereplő fiúk és a lányok körében.

5. táblázat

Mennyiben befolyásolja az apa iskolázottsága a fiatalok házassági kedvét

Házasságkötési tervek		Az apa iskolázottsága					
		Alsófokú		Középfokú		Felsőfokú	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Nem tervez házasságot	7,2	3,4	9,4	4,1	5,8	2,6
2.	Tervei bizonytalanok	35,2	29,3	28,1	30,2	38,4	33,8
3.	Meg akar házasodni	57,6	67,4	62,6	65,7	55,1	63,6
	<i>Összesen (fő)</i>	<i>125</i>	<i>328</i>	<i>171</i>	<i>367</i>	<i>138</i>	<i>231</i>

Valóban megfigyelhető, hogy a jobb kulturális milióból származó lányok nem sokkal (63,6%), de mégis kisebb számban vannak azon a véleményen, hogy a későbbi életük folyamán meg kívánnak-e majd házasodni. Ugyanez mondható el a fiúkról is, hiszen szintén a felsőfokú végzettségű apák fiai választották legkisebb számban a párkapcsolat „törvényes” formáját. Érdekes, hogy míg a lányok

közül azok választották a legmagasabb számban (67,4%) az együttélés „kötöttebb” formáját, akiknek édesapjuk alsó fokú végzettséggel rendelkezik, addig a házasság kötelékét legmagasabb számban (62,6%) választó fiúk édesapja középfokú végzettséggel rendelkezik. Emellett az is szembetűnő, hogy pont ők választották legmagasabb számban (9,4%) azt a választ, hogy nem kívánnak házasságot kötni.

Következőekben az anya iskolai végzettségének hatását szeretném megvizsgálni a fiatalok értékorientációját és házasságkötési kedvét illetően. Ha úgy vesszük, hogy a kulturális tőke befolyásolja a fiatalok értékválasztását, akkor véleményem szerint a magasabb kulturális tőkájú (jobb családi háttérrel rendelkező) fiatalok jobban kitolják a családalapítást, és kisebb számban választják a párkapcsolatok „legális” formáját. Legfőképpen igaz ez a felsőfokú végzettséggel rendelkező anyák gyermekeire, hiszen mindenki a családjában találkozik egy mintával, mely meghatározza későbbi életét, és a legtöbb gyerekre nagyobb hatással van édesanyja kulturális tőkéje, hiszen a gyermek szorosabb kapcsolatot alakít ki édesanyjával, vagyis valószínűleg az anya magasabb iskolai végzettsége motiváltabbá teszi a fiatalokat, aminek viszont a családalapítás esetleges kitolódása lehet a következménye.

6. táblázat
Mennyiben befolyásolja az anya iskolázottsága a fiatalok életcélját

Életcélok, értékek		Az anya iskolázottsága					
		Alsó fokú		Középfokú		Felsőfokú	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Anyagi jólét, karrier	29,6	17	27,1	20,9	28	21,4
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	40,8	55,5	46,2	48,2	37,9	43,2
3.	Boldog, nyugodt élet	29,6	27,5	26,6	31	34,2	35,4
	Összesen (fő)	98	247	199	436	161	285

A mintában szereplő adatok azt mutatják, hogy a fentiekben leírt feltevés nem áll messze az igazságtól, hiszen ha megfigyeljük az arányszámokat, akkor feltűnik, hogy a felsőfokú végzettségű anyák gyermekei választották legkisebb számban a család értékét, és itt a legmagasabb azoknak a lányoknak a száma, akiknek fontos a karrier. Viszont az is érdekes, hogy bár a fiúk is magas számban (28%) választották az anyagi jólétet és karriert, mégis az alsó fokú végzettségű anyák fiai még ennél is magasabb számban (29,6%) tartják fontosnak ezt az értéket, bár náluk ez nem párosul azzal, hogy a családalapítás ne lenne fontos számukra.

7. táblázat
Mennyiben befolyásolja az anya iskolázottsága a fiatalok házassági kedvét

Házasságkötési tervek		Az anya iskolázottsága					
		Alsó fokú		Középfokú		Felsőfokú	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Nem tervez házasságot	15,6	3	5,9	3,5	5,2	3,6
2.	Tervei bizonytalanok	34,4	26,6	32,4	30,4	34,2	35,7
3.	Meg akar házasodni	50	70,5	61,7	66	60,6	60,6
	Összesen (fő)	96	237	188	427	155	277

A házassági kedv tekintetében is érdekes megállapításokra juthatunk. A mintából kiderül, hogy a fentiekben említett hipotézis igaznak tűnik, vagyis igaz az a megállapítás, hogy az alacsonyabb státusú családokból származó lányok jobban preferálják a házasságot, mint a jobb családi háttérrel rendelkezők. Ennek oka lehet az, hogy a lányok házasságkötésük által kívánnak a társadalom magasabb rétegeibe bekerülni, vagy csak egyszerűen az, hogy ezzel akarnak maguknak egy biztonságot megteremteni életükben. Nem mondható el ugyanez az alacsonyabb társadalmi státusú fiúkról, akiknek házasságkötési szándéka (a mintában szereplő többi számhoz képest) igen alacsony. Az is elmondható, hogy a jobb körülmények közül származó lányok, illetve fiúk sem olyan motiváltak ebben a kérdésben, mint a középfokú végzettségű anyák gyermekei.

4. 4. 2. A fiatalok vallásosságának hatása életcéljukra és házassági kedvükre

Érdekes kérdés, hogy mennyire befolyásolja a fiatalok értékorientációját és házasságkötési kedvét, hogy mennyire vallásos⁸ az illető. Feltételezhető, hogy akik templomba járnak, azok számára a tradicionális család mint fontos érték fog megjelenni. A tradicionális család fogalmába ebben az esetben is a családalapítást értem házasságkötéssel egybekötve. Feltételezésemet azzal indokolnám, hogy a keresztény értékek közül ez a kettő (család, házasságkötés) a legfontosabb, így relevánsnak veszem, ha valaki vallásosnak véli magát, akkor ezeknek az értékeknek meg kíván majd élete során felelni.

⁸ Vallásoson ebben az esetben azokat értem, akik rendszeresen vagy viszonylag gyakran járnak templomba, míg a nem vallásosak közé azokat soroltam, akik egyáltalán nem járnak templomba.

8. táblázat
Mennyiben befolyásolja a fiatalok vallásossága életcéljukat

Életcélok, értékek		Jár-e templomba			
		Jár templomba		Nem jár templomba	
		Fű	Lány	Fű	Lány
1.	Anyagi jólét, karrier	26,8	19,8	28,8	20,6
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	48,4	50,2	39,6	48,2
3.	Boldog, nyugodt élet	24,9	30	31,6	31,2
	Összesen (fő)	213	524	212	369

A minta világosan megmutatja, hogy a templomba járó hallgatók jóval nagyobb súlyt adtak a második érték kategóriának, mint azok, akik nem vallásosak. Az viszont érdekes, hogy a templomba járók esetében majdnem olyan fontos értéknek számít az anyagi jólét és a karrier, mint a többiek számára, viszont a harmadik kategória az ő esetükben alul van reprezentálva, bár a lányoknál itt sem mutatkozik túl nagy eltérés. (A templomba járó lányok 30%-a, míg a templomba nem járóknak 31,2%-a tartotta fontosnak a boldog élet értékét.)

A következő táblázatban ugyanennek a független változónak a hatását szeretném megvizsgálni a házasságkötési kedvet illetően.

9. táblázat
Mennyiben befolyásolja a fiatalok vallásossága a házassági kedvüket

Házassági tervek		Jár-e templomba			
		Jár templomba		Nem jár templomba	
		Fű	Lány	Fű	Lány
1.	Nem tervez házasságot	5,9	3	9,4	3,6
2.	Tervei bizonytalanok	25,5	26	38,1	36,7
3.	Meg akar házasodni	68,6	71	52,5	59,7
	Összesen (fő)	204	503	202	360

Itt már szembetűnőbb a változó hatása a válaszokat tekintve. Nyilvánvalóan kitűnik, hogy a vallásosak nemcsak magasabb számban kívánnak később házasságot kötni, de kisebb azoknak a száma is, akik egyáltalán nem kívánnak párkapcsolatuknak „törvényes” formát adni. Ezzel párhuzamosan viszont a nem vallásosak körében magasabb azoknak a száma, akik egyáltalán nem kívánnak házasságot kötni. (Igaz, ez a lányokra nem igazán vonatkozik, hiszen a nem vallásos lányok csak 0,6%-kal választották többet azt a választ, hogy nem akarnak férjhez menni.)

3. 3. 3. A hallgatók továbbtanulási szándékának hatása az életcéljukra és házassági kedvükre

A szakirodalom sokat foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy mi is játszhat mostanában közre abban, hogy egyre kevesebb gyermek születik hazánkban. Egyik lehetséges magyarázatként azt szokták emlegetni, hogy a fiatalok egyre jobban kitolódó tanulmányai nagymértékben kihatnak a családalapításra, és ezzel együtt a gyermekvállalásra is. A következőkben azt szeretném megnézni, hogy valóban olyan negatív hatással van-e a fiatalok tanulmányainak folytatása a családalapítási és házasságkötési kedvüket illetően.

10. táblázat

Mennyiben befolyásolja a fiatalok továbbtanulási szándéka az értékorientációjukat

Életcélok, értékek		Továbbtanulási tervek					
		Nem tervezi		Nem tudja még		Folytatja tanulmányait	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Anyagi jólét, karrier	35,6	20,4	26,5	19,7	26,4	19,6
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	28,8	60,2	42,2	49	44,4	46,5
3.	Boldog, nyugodt élet	35,6	19,4	31,3	31,3	29,3	33,8
	Összesen (fő)	59	103	166	335	239	535

A mintában szereplő adatokat nézve igen érdekes dologra lehetünk figyelmesek. Azok a lányok, akik nem kívánnak továbbtanulni, magasabb számban választották a családalapítás értékét, mint azok, akik vagy még nem biztosak ezen irányú terveikben, vagy biztos, hogy ezután az egyetem elvégzése után még folytatni akarják tanulmányaikat. Nem igaz ez viszont a fiúkra, hiszen náluk ez pont fordítva mutatkozik meg. Azok a fiúk, akik nem kívánnak még egy diplomát szerezni (ne felejtkezzünk el arról a tényről, hogy a mintában elsőéves egyetemi hallgatók szerepelnek), azok jóval kevésbé tartják fontosnak a családalapítást, és életcéljuknak inkább a karrierépítést és a boldog életet választották. Végül is ha azt vesszük figyelembe, a fiúk továbbtanulása nem hat ki annyira a családalapításra, mint a lányoké, hiszen számukra a gyermekvállalás nem jelent akkora gátló tényezőt, mint a lányok számára, akiket egy gyermek születése nagy mértékben gátlhatja tanulmányaik folytatásában. De ha ez a feltevés igaz, akkor még mindig megválaszolatlanul marad az a kérdés, hogy azok a fiúk, akik nem akarnak továbbtanulni, miért választották olyan alacsony számban a családalapítást. Erre csak azt a választ tudom adni, hogy valószínűleg úgy gondolják, egy diplomával nehezebb lesz elhelyezkedni, mint esetleg kettővel, és éppen ezért nehezebb lenne egy családot eltartani.

11. táblázat

Mennyiben befolyásolja a fiatalok házassági kedvét a továbbtanulási szándékuk

Házassági tervek		Továbbtanulási tervek					
		Nem tervez		Nem tudja még		Folytatja tanulmányait	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Nem tervez házasságot	10,9	5,2	6,3	3,7	7,9	2,9
2.	Tervei bizonytalanok	30,9	24,7	41,3	27,1	28,8	34,5
3.	Meg akar házasodni	58,2	70,1	52,5	69,2	63,3	62,7
	Összesen (fő)	55	97	160	321	229	525

Az adatok ebben a táblázatban is kísértetiesen hasonlítanak a fiatalok életcéljára vonatkozó kérdésre adott válaszokra. Itt is megfigyelhető, hogy azok a lányok kívánnak leginkább férjhez menni, akik nem akarnak továbbképzésben részt venni. E mögött valószínűleg az a tény áll, hogy a házasságkötés legtöbbször az iskolai életszakasz lezárulásához kötődik (Bukodi, 2004), és valószínűnek tűnik, hogy a lányok egyre jobban kitolódó tanulmányai játszanak közre abban, hogy a családalapítás és a házasságkötés későbbre tevődik. Ugyanúgy a fiúkra sem hat túl nagy gátló tényezőként a párkapcsolatok ezen formája, hiszen az adatok is mutatják, hogy azok a fiúk kívánnak legnagyobb számban házasságot kötni, akik tanulmányaikat még folytatni fogják.

3. 3. 4. A hallgatók regionális hovatarozásának hatása életcéljukra és házassági kedvükre

Dolgozatom utolsó elemző részében arra szeretnék kitérni, hogy van-e esetleg valamilyen különbség a határon túli magyar hallgatók és a határon belüli hallgatók értékszemléletében és házasságkötési szándékukban.

Hipotézisem szerint a határon túliak életfelfogása tradicionálisabb maradt az évek során, mint a Magyarországon élőké, hiszen ők kicsivel jobban el volt a „szigetelve” a nyugati hatás elől, mint a Magyarországon élők. Éppen ezért fogják a határon túl élő magyarok preferálni a tradicionális család értékét a többivel szemben. (Ezt a hipotézisemet egy Németországban végzett kutatás⁹ olvasása során állítottam fel, ahol ugyanez a jelenség mutatkozott meg a volt nyugatnémetek és keletnémetek között.)

⁹ A kutatás Walter Hoffmann 1992-ben megjelent könyvére támaszkodott, melynek címe a következő volt: *Közeledés a fiatalok életformáihoz.*

12. táblázat
Mennyiben befolyásolja a fiatalok értékorientációját az, hogy határon belül,
vagy határon túl élnek

Életcélok, értékek		Milyen egyetemen tanul			
		Határon belüli		Határon túli	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Anyagi jólét, karrier	19	24,7	22,2	35,4
2.	Anyagi biztonság, családalapítás	45,8	39,5	56,7	44,2
3.	Boldog, nyugodt élet	35,2	35,8	21,1	20,4
	Összesen (fő)	727	344	180	113

A minta adatai alapján megállapíthatjuk, hogy mind a lányok, mind a fiúk magasabb számban választották a család értékét a határon túli magyarok közül. Érdekes, hogy legfőképpen a határon túliak között a fiúk voltak azok, akik számára a család nagyon fontos (56,7%), míg a lányok magasabb számban választották az anyagi jólétet (35,4%), mint a határon belüli lányok (24,7%).

A következő táblázat a fiatalok házasságkötési hajlandóságát fogja megmutatni.

13. táblázat
Mennyiben befolyásolja a fiatalok házasságkötési terveit az,
hogy határon belül, vagy határon túl élnek

		Milyen egyetemen tanul			
		Határon belüli		Határon túli	
		Fiú	Lány	Fiú	Lány
1.	Nem tervez házasságot	9	3,3	5,6	3,5
2.	Tervei bizonytalanok	36,1	35,5	28,7	18
3.	Meg akar házasodni	54,9	61,2	65,7	78,5
	Összesen (fő)	324	699	108	172

Ebben az esetben is ugyanaz vonatkozik a határon túli fiatalok választására, mint az előbbieken. Itt is felül van reprezentálva mind a határon túli lányok, mind a fiúk házasságkötési szándéka. Végezetül megállapíthatjuk, hogy nemcsak a családalapítási kedvet, de a házasságkötési szándékot is nagymértékben meghatározza, hogy milyen térségben él az illető.

4. Összegzés

Kutatásom eredményeit összegezve meg kell állapítanom, hogy habár a legtöbb mai statisztikai vizsgálat azt mutatja, hogy Magyarországon egyre jobban csökken a házasságkötések száma, és ezzel egyidejűleg a gyermekszületési szám is, mégis arra a megállapításra jutottam, hogy a mintában szereplők számára még mindig fontos a család tradicionális értéke, bár már talán nem olyan nyilvánvaló az első helye az értékskálán, mint régen volt.

A kérdőív alapján meg kellett állapítanom, hogy a válaszadók csak igen kicsi hányada nevezte meg egyedül a családot (csupán 42 válaszban szerepelt egyedül a család értéke), mint életcélját. A mintában szereplő fiatalok most már a családalapítást nagyrészt egy bizonyos mértékű anyagi biztonsággal kapcsolták össze, egyrészt megfontoltságukat is mutatja, másrészt viszont az is következhet belőle, hogy egyre jobban kitolódik a családalapítás. Ezt bizonyítják azok az adatok is, amelyek a fiatalok családalapításának, házasságkötési szándékának és a továbbtanulási szándékuknak összefüggésének vizsgálatakor kaptunk.

A kutatásom során megvizsgáltam többek között azt a kérdéskört is, hogy mekkora hatást gyakorolhat a hallgatókra a szüleik életével való elégedettségük, valamint, hogy hány gyermeket családból származnak, illetve az a tény, hogy éltek-e szüleik külön. Mivel ezek a változók nem befolyásolták különösebb mértékben a fiatalok értékválasztását, ezért inkább csak az olyan fontos változokról tettem itt említést, mint a hallgatók regionális hovatartozása, vallásossága, ill. szüleik iskolázottsága.

Felhasznált irodalom

- Andorka Rudolf: *Bevezetés a szociológiába*. Bp., 1997, Osiris Kiadó.
- Bauer Béla: *Az ifjúság viszonya az értékek világához*. In: *Ifjúság 2000 Tanulmányok I.* 202–219.
- Briedis, Kolja: *Familienvorstellungen Jugendlicher. Stand der Vorschung in Deutschland*. In: Friedrich W. Busch–Wolf Dieter Scholz (Hrsg.): *Familienvorstellungen von Jugendlichen*, 2003 Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg, 23–32.
- Bukodi Erzsébet: *Párkapcsolatok formálódása az ezredfordulón*. In: *Ifjúság 2000 Tanulmányok I.*
- Bukodi Erzsébet: *Ki, mikor, kivel (nem) házasodik? Párválasztás Magyarországon* Bp., 2004, Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság–Századvég Kiadó.

- Dyczewski, Leon: *Stand der Forschung und Tendenzen des Familienwandels in Polen* In: Friedrich W. Busch-Wolf Dieter Scholz (Hrsg.): *Familienvorstellungen von Jugendlichen*, 2003 Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg, 43–57.
- Füstös László–Szakolczai Árpád: *Értékek változásai Magyarországon 1978–1993 Szociológiai Szemle*, 1994. 1. 57–90.
- Füstös László–Szakolczai Árpád: *Kontinuitás és diszkontinuitás az értékpreferenciákban (1977–1998) Szociológiai Szemle*, 1999. 3.
- Inglehart, Ronald: *Modernization and Postmodernization. Cultura, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton:Princeton University Press, 1997.
- Kopp Mária: *A család mint a bizalom alapja. Magyar Szemle*, 1997. 9–10. szám, 35–50.
- Kopp Mária–Skrabski Árpád: *A gyermekvállalás pszichológiai és szociális háttér-tényezői a magyar népesség körében*.
- Pongrácz Tiborné: *A család és a munka szerepe a nők életében (Azonosságok és változások a rendszerváltozás előtt és után)*. http://www.stratek.hu/images/pdf/tanulmany_2002_III_2.pdf.
- Pongrácz Tiborné–S. Molnár Edit: *A gyermekvállalási magatartás alakulása*. <http://www.tarki.hu/adatbank-h/nok/szerepvalt/pongracz97.html>.
- Pongrácz Tiborné: *Termékenység, család, családpolitika. Szülés, termékenység, család munkabizottság 2002*. http://stratek.hu/images/pdf/tanulmany_2002_III_3.pdf.
- Sobierojcki, Pawel/Biernat, Tomasz: *Ehe und Familie in der Vorstellung von Jugendlichen. Ein Vergleich der polnischen und deutschen Vorstellungen* In: Friedrich W. Busch- Wolf Dieter Scholz (Hrsg.): *Familienvorstellungen von Jugendlichen*, 2003, Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg. 99–111.

A palesztin menekültkérdés

I. Bevezetés

Naponta zúdulnak ránk a médiából az arab–izraeli konfliktussal kapcsolatos hírek. Lassan már mindenki tudja, mi az Intifáda, az Al-Aksza mecset, a Cahal. Ki nem látott még felrobbantott izraeli buszt, kövekkel dobálózó palesztin gyerekeket?

Káosz – gondolhatnánk. Ki érti, kinek van igaza itt, vagy egyáltalán ki kezdte? Egyáltalán miért olyan fontos egy átlag európai számára, hogy legalább kétnaponta találkozzék az újabb fordulatokkal a hírekben? Máshol is ölik egymást az emberek; Szudánban sokkal több az áldozat, Koszovó pedig jóval közelebb van. A hírcsatornák mégis a Közel-Keletnek szentelnek nagyobb figyelmet. Talán egzotikusabb, vagy az olaj van a háttérben?¹ A holocaust miatti büntudat? Vagy végre találtunk egy konfliktust, amire ráhúzhatjuk Huntington népszerű civilizációs elméletét?

Már magam sem tudom, miért kezdtem rá figyelni; de tény, hogy kis híján belefelladtam a töménytelen mennyiségű információba. Ezért nem is hibáztatok senkit, ha inkább leegyszerűsítve, egy bizonyos séma alapján igyekszik kiigazodni a híreken, csak végkövetkeztetéseket, „nagy igazságokat” ne vonjunk le ez alapján. Vegyük például a palesztin menekültkérdést – ami jelen dolgozat témája is –, amit szívesen állítanak a konfliktus központjába. Ezzel azt állítják, ha sikerülne a menekültek helyzetét rendezni, maga a konfliktus is véget érne. Holott – véleményem szerint – ugyanilyen döntő fontosságú Jeruzsálem végső státusa, valamint a palesztin államiság kérdése is.

Ez a konfliktus több mint egy rendezetlen menekültprobléma. Sőt, nem is egy, hanem két konfliktus létezik párhuzamosan Izrael és a palesztinok között.² Az egyik alapvetően nacionalista indíttatású, vagyis két nemzetfejlődésben megkésett nép harcol egy gazdaságilag szinte oszthatatlan területért. S míg a zsidó állam már 1948-ban megalakult és létezik, addig a palesztinok még harcolnak az izraeli megszállás ellen és egy független palesztin államért. A másik konfliktus

¹ Izraelben és a területeken nincs olaj, ám a téma szempontjából mégis fontos tényező, hiszen a palesztinok támogatói között találunk „olajos” országokat is.

² Amos Oz: Israel is fighting two wars. Only one of them is just. In: *The Melbourne Age*, Australia, 2002. 04. 05., 13.

azonban az iszlám fanatikusaink „szent háborúja”³ Izrael elpusztításáért, a zsidók kiűzéséért. Míg a palesztinok első törekvését a nyugati közvélemény jóindulattal támogatja, addig az utóbbtól épeszű ember elborzad. A két konfliktus azonban átfedi egymást, s az érintett felek is szívesen egybemossák őket. A palesztinok a megszállás elleni küzdelemmel igazolják a fegyveres cselekedeteket (a kődobálástól kezdve a buszrobbantásokig), Izrael pedig „szent háború” általi létfenyegetettséggel magyarázza a megtorló csapásait. Az első konfliktust – a problémás kérdések megoldásával – tárgyalásos úton meg lehet oldani, a másodikat nem. Hogy az első rendezése gyengíti, vagy erősíti a vallásos fanatikuskok erejét, nem tudni. Mindenesetre legalább csak egy konfliktus maradna.

Dolgozatomban a palesztin menekültkérdéssel foglalkozom, mely – mint említettem – központi kérdés, ám nem az egyetlen; viszont humanitárius szempontból a legsürgősebb. Röviden úgy foglalható össze, hogy több millió palesztin kíván visszatérni egykori hazájába, még akkor is, ha az jelenleg Izrael területén van. Ezentúl a palesztinok szerint a zsidó állam köteles kárpótolni őket az elvesztett vagyonaikért és az átélt szenvedéseikért. Izrael azonban ekkora – esetleg ellenséges – palesztin tömeg befogadásával megszűnne zsidó államként létezni; nincs olyan izraeli politikai erő, mely ezt vállalná. Ezért csupán egy szimbolikus számú, válogatott palesztin csoportnak garantálná a visszatérést, míg a kárpótlást elfogadhatónak tartja. A látszólagos patthelyzet – véleményem szerint – megoldható lenne, amennyiben a felek felhagynának csupán egymás felelősségének firtatásával. Ugyanis mindketten felelősek, ezért a megoldáson is együtt kellene munkálkodniuk. Ez fájdalmas kompromisszumokkal, lemondásokkal is jár.

Dolgozattal célom – a történelmi háttér, a menekültek jelenlegi helyzete, s a felek „megoldási javaslatainak” ismertetésével – egy átfogó kép felvázolása, s annak bizonyítása, hogy igenis van megoldás, bármennyire reménytelennek is látszik időnként.

II. A „sokféle igazság”

Ha közelebb akarunk jutni a kérdés megoldásához, ismernünk kell az alapvető tényeket; vagyis hányan, mikor, hova és miért menekültek el. Ezek ismeretében tudjuk csak megválaszolni, hányan élnek ma, hol és milyen körülmények között; s foghatunk hozzá a lehetséges megoldási javaslatok elemzéséhez.

Akármilyen egyszerűnek is tűnik mindez így leírva, a valóságban egyik kérdésre sem adhatok teljes bizonyossággal választ, hiszen az érintett felek – politikai

³ Szent háború, vagyis a kis dzsihad. Ugyanis maga a dzsihad inkább „Allah útján való küzdelmet” jelenti. A nagy dzsihadot mindenki saját magában vívja a gonosz ellen; míg a kis dzsihad a külső harcot, a „szent háborút” jelenti.

megfontolásból – egymással homlokegyenest eltérő adatokat, dokumentumokat, érveket lobogtatnak; igyekezők alátámasztani a maguk „igazságát”; azaz a másik félre hárítani lehetőleg a teljes felelősséget. Tovább bonyolítja a képet, hogy már Izraelben sincs konszenzus e kérdések tekintetében. A konfliktus kezdete óta ugyanis felnőtt az izraeli történészek egy új generációja is, akik kritikusan vizsgálják a cionizmus és Izrael történetét; közöttük a palesztin menekültek kérdését. A „régiek”, a hagyományos cionista történetírás képviselői személyesen részt vettek a zsidó állam 1948-as megalapításában; s e küzdelmet életük csúcspontjaként élték meg; s állításuk szerint Izraelt nem terheli felelősség a kialakult helyzetért. A fiatal kutatók azonban egyrészt egy megváltozott Izraelben nőttek fel, másrészt pedig az izraeli (de ugyancsak amerikai, angol és ENSZ) levéltárak megnyitásával eddig hozzáférhetetlen dokumentumok százezeire nyerhettek betekintést. Szerintük igenis terheli morális felelősség a zsidó államot a palesztin menekültek elűzéséért. Egyik legismertebb képviselőjük Benny Morris – a Be'er Sheva-i Ben Gurion Egyetem történelemprofesszora – könyvében⁴ – köszönhetően az IDF archívumának – eddig még nem ismert izraeli atrocitásokat publikált, mely nem éppen a hivatalos, a „régiek” álláspontját támasztja alá.

A megoldás talán az lehetne, ha valamilyen külső forrásra támaszkodhatnánk. Csakhogy az erőszak eszkalációja idejében még illetékes brit adminisztráció összeomlott; az ENSZ palesztin menekültekkel foglalkozó szerve (UNRWA) pedig csak 1950. május 1-jével kezdte meg működését. Az arab „befogadó” államokat, ahova a palesztinok menekültek, és ahol nagyrészüket máig menekülttáborban tengeti életét; nem tekinteném külső, megbízható forrásnak, hiszen a konfliktus aktív résztvevői.

Kik menekültek el?

Első pillanatra magától értetődőnek tűnhet a válasz; vagyis, hogy természetesen a palesztin lakosság (nagy része) az, aki elmenekült. Csakhogy Izrael állam megalakulásának idején egyáltalán nem beszélhetünk palesztin nemzetről. A helyi arabok kisebb közösségek tagjaiként definiálták magukat: család, lakóhely, vallási közösség szerint. Az egyetlen közös bennük a cionista hódítástól való félelem volt. Ám a megoldást nem egy független palesztin állam létrehozásában látták, hanem az arab egységben, vagy legalábbis a Szíriával való egyesülésben. Csak az 1948/49-es háború alkalmával való menekülésük során tudatosodott bennük a szülőföld elvesztésének ténye; ekkor alakult ki a menekülttudatuk, melyből később megszületett az önálló nemzeti identitásuk. Azok az arab országok, ahova érkeztek, nem tudták, vagy nem is akarták integrálni őket saját társadalmaikba. Ezen országok lakosai kezdték a menekülteket palesztinoknak nevezni, így különböztetve meg őket maguktól.

⁴ Morris, Benny: *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*; Cambridge University Press.

Ma már beszélhetünk palesztin nemzetről; annak ellenére, hogy pl. az állami-ság kritériumával még nem rendelkeznek.⁵

Hányan menekültek el?

Nem áll rendelkezésünkre megbízható adat, csupán eltérő becslések, melyek különböző számítási módszereken, és főleg eltérő politikai megfontolásokon nyugszanak. Míg az arabok eltúlozzák a számokat, addig Izrael csökkenteni igyekszik. Külső forrásra is támaszkodhatnánk, mint például az ENSZ, de sajnos ez sem megbízható. Az UNRWA menekült-definíciója ugyanis túl tág,⁶ bár nem is mindenki regisztráltatta magát. A menekülés továbbá több hullámban (1948 – Lajéoun, 1967 – Nazihoun, Intifádák), több helyre történt.

A különböző szerzők között nincs is konszenzus abban, mely becslésre is hagyatkozzanak.

Az első hullám menekültjeinek számát Arthur Goldschmidt egyszerűen elintézte annyival, hogy „több mint félmillió”.⁷ Ónody György „háromnegyed millióról”⁸ tud, Randall Price szerint nem lehetek többen, mint 649 ezren.⁹ Shimon Peres¹⁰ már több forrásra támaszkodik, melyek szerint 550-600 ezer (Izrael kezdeti becslése), vagy talán 900 ezer (az arab országok szerint), de lehetséges a 656 ezres szám is (ENSZ), és akkor még ott van az Izraeli Statisztikai Hivatal jelentése (1949. 06. 02.), mely szerint a menekültek száma 577 ezer¹¹, mely valójában 520-530 ezer lehet, ugyanis néhány ezren visszaszivárogtak. Ugyanakkor az angolok becslése szerint a menekültek összlétszáma 600 ezer¹² és 760 ezer¹³ között lehetett. A PLO Negotiations Support Unit becslése 800 ezer, de nem tartják lehetetlennek a 935 ezret sem. A Palesztin Nemzeti Információs Központ pedig egyszerre 14 különböző adattal szolgál. A rendelkezésünkre álló becslések alapján csupán azt állíthatom biztosan, hogy az ún. „1948-as menekültek” száma valahol 520 000–1 200 000 között lehet.

A második hullám, az 1967-es háború menekültjei, az ún. „Displaced Persons”, vagyis kitelepített személyek száma szintén a homályba vész. Randall Price szerint – aki az ENSZ becsléseire támaszkodik – a harcok során az első hullámban

⁵ A nyugati nemzet-fogalom teljes egészében nem alkalmazható a Közel-Keleten.

⁶ Palesztin menekültnek minősül minden olyan személy, akinek az 1948-as konfliktust megelőzően legalább két évig Palesztina volt az állandó lakhelye, és aki a konfliktus következtében elveszítette mind otthonát, mind megélhetését, majd 1948-ban olyan területre menekült, ahol az UNRWA működött. E menekültek leszármazottai szintén jogosultak a támogatások igénybevételére.

⁷ Goldschmidt, Arthur Jr (1987): *A Közel-Kelet rövid története*. Maecenas, Bp., 291.

⁸ Ónody György (1976): *Palesztina és a palesztinok*. Kossuth Könyvkiadó, 52.

⁹ Price, Randall (2002): *Dzsihád. Új Spirit Könyvek*, Bp., 145.

¹⁰ Peres, Shimon: *Az új Közel-Kelet*; Múlt és Jövő Kiadó, 205.

¹¹ A hivatal becslése a brit mandátum kormányzata statisztikai adatain, valamint az Izraelben maradt arabok létszámán alapult.

¹² A londoni külügyminisztérium kutatási osztályának becslése.

¹³ Az ún. Békéltető Bizottság technikai bizottságának becslése.

körülbelül 350 ezer palesztin menekült el, akiket a második hullámban további 175 ezer követett, akik nagy többsége a nyugati partról származott.¹⁴ Ónody György – a jordániai kormány 1968. 05. 31-i adataira támaszkodva – szerint 410 248 személy menekült Jordániába, további 3000-4000 pedig Egyiptomba.¹⁵ Szíria megszállt részéről mintegy 100 ezer szír állampolgár mellett 16 ezer palesztin kényszerült új lakóhelyet keresni.¹⁶ A PLO Negotiations Support Unit szerint több mint 200 ezer személyről van szó, közülük vagy 69 ezren „1948-as menekültek”. Más források több mint 400 ezret is említenek, és még sok egyebet is. Az adatok alapján az 1967-es menekültek száma 200 000–525 000 között lehet.

A két hullám menekültjeinek száma valahol 720 ezer és 1 800 000 között van. De ehhez még hozzá kell adni azoknak a számát, akik a két hullám között menekültek el, vagy esetleg később ezek az adatok csak becsléseken alapulnak, ezért nem rendelkezünk pontos adatokkal jelenlegi számukat illetően sem.

Miért menekültek el?

Mindkét fél a másikat okolja. Az egyetlen dolog, amiben egyetértenek, hogy minden háború megtermeli a maga menekültjeit.

A palesztin fél szerint a kialakult helyzetért egyedül Izrael a felelős. Vádjaik szerint létezett egy transzfer-terv, ami a legfelsőbb cionista vezetők köreiből is elfogadásra talált. Miközben tisztában voltak vele, hogy a kiszemelt terület már lakott, mégis azt hirdették, hogy Palesztina egy nép nélküli föld, egy föld nélküli népnek, vagyis a zsidóknak. A cionista vezetők ezért a valóság és az álom közötti akadályt, az „arabproblémát” az ún. „transzfer-stratégiával” kívánták eltüntetni; amit manapság „etnikai tisztogatásnak” neveznek. A cél kettős volt: egyrészt megtisztítani a területet a zsidó telepesek és bevándorlók számára, másrészt megalapítani egy etnikailag homogén zsidó államot. Ennek az elképzelésnek a leglelkesebb hívója Jozef Weitz, a Szochnut¹⁷ igazgatója volt, aki azt találta mondani: „...nincs hely két népnek ebben az országban... Csak egy út van, ki kell telepíteni az arabokat a szomszédos országokba”.¹⁸

Az izraeli hivatalos álláspont viszont kezdettől fogva tagadta saját morális felelősségét, egy ilyen izraeli transzfer-terv létezését. Az egyedüli felelősség – érvelésük szerint – az arab vezetőket terheli, akik az 1947-es ENSZ-felosztási tervet elutasították és megtámadták a zsidó államot. Ők voltak azok, akik távozásra szólították fel a helyi arabokat, hogy ne legyenek útban a hadműveletek során; megígérve nekik a későbbi dicsőséges visszatérést. Az arabok már a háború előtt, az ENSZ felosztási tervét követően távozni kezdtek. Ezekről a kivonulásokról a korabeli arab források is részletes jelentéseket adtak, és élénken kritizálták is, mint

¹⁴ Price, Randall (2002): *Dzsiháid*. Új Spirit Könyvek, Bp., 149.

¹⁵ Ónody György (1976): *Palesztina és a palesztinok*. Kossuth Könyvkiadó, 62.

¹⁶ U.N.Doc. A/6713 és U.N.Doc. A/4514.

¹⁷ Zsidó Ügynökség.

¹⁸ Masalha, Nur: *Izrael morális felelőssége a palesztin menekültekért*. <http://www.nad-plo.org/hrsummarynp.php>. 2.

az arab célok feladását.¹⁹ Az izraeliek szerint felhívásaikat röplapokkal és a rádióon keresztül terjesztették.²⁰

A dicsőséges visszatérés illúziójában tartják azóta is az arab vezetők a palesztin menekültek jócskán megnövekedett tömegeit, akiket immár több mint ötven éve menekülttáborokba zsúfolva nyomorgatnak. Élő fegyverként akarják őket Izrael ellen használni, meg sem próbálják integrálni őket saját társadalmaikba, ahogyan Izrael is tette saját zsidó menekültjeivel.

Az izraeli érvelés szerint az akkori események tekinthetőek egyfajta népcserének is, hiszen legalább annyi zsidó menekültet fogadott be az arab országokból, mint ahány palesztin elmenekült a zsidó állam területéről. A hivatalos állásfoglalás szerint tehát nem volt transzfer-terv, Jozef Weitz szerepét pedig az arabok eltűnőzzék. Weitz ugyan azt kérte Ben Guriontól,²¹ hogy a jövőben zsidó állam területéről űzzenek ki minden arabot, de ezt Ben Gurion elutasította. Weitz ekkor maga kezdte a Haganah-szervezeteit²² arra bátorítani, hogy űzzék el az arabokat. Szavai nem sok helyen találtak helyeslésre. A cionista vezetők – szól a hivatalos izraeli álláspont – egyenesen maradásra kérték fel őket. Shimon Peres szerint Ben Gurion „soha nem adott parancsot emberek elűzésére földjükről és otthonukból.”²³ Ha valahol mégis elűztek volna néhány embert, akkor azt csakis az arab agresszióra válaszként tették; kezdetben még egyéni elbírálás alapján, később kiemelt tekintettel a stratégiai útvonalak mentén fekvő településekre; de csak, ha ellenséges bázisnak adtak otthont. Csak a Palmachnak²⁴ volt egy korlátozott mértékű kiűzési terve, az ún. Seprű-terv, mely szerint Ros Pinától délre fekvő területekről ki kell űzni a lakosságot.

Benny Morris, az új izraeli történészgeneráció képviselője azonban nem ért egyet a hivatalos állásponttal; ő elismeri, és bizonyítja egy transzfer-terv létét. Az általa az IDF²⁵ archívumából előásott anyagok azt mutatják, hogy a Haganah

¹⁹ Az Asz-Szahab például a következőket írta 1948. 03. 30-án: „Ötödik hadoszlopunk egyjike azokból áll, akik otthagyták házaikat és vállalkozásaikat, és más helyekre költöztek. A gyülekező fellegek láttán azonnal futásnak eredtek, hogy ne kelljen a küzdelemből kivenni a részüket.” Sok ezer arab pedig azért hagyta el az otthonát, mert – mint a *Filasztin* jordániai újság (1949. 02. 19.) írta – „az arab államok arra biztatták a palesztinai arabokat, hogy átmeneti időre hagyják ott lakhelyüket, hogy ne legyenek útjában a benyomuló arab seregeknek.”

²⁰ Az arabok szerint ehhez nem volt elégséges számú rádió.

²¹ Az egyik legjelentősebb cionista vezető, a baloldali miniszterelnöke (1886–1973).

²² Hagana – Véderő: őseit már a török időkben megszervezték, tényleges alapítása 1920-ban volt. Kezdetben csekély létszámú, felületesen kiképzett és gyengén felfegyverzett csapat volt. Vezetői nagy része a baloldali munkásság, a kibucok sorából jött. Önmérsékltre törekedett, de egy ideig az angolok ellen is küzdött, de inkább az arab terror ellen folytatott harcot. Végül átalakult reguláris hadsereggé (Cva Hagana L'Jisrael – Cahal), magába olvasztva a Palmach (elit alakulat) java részét, és az Écel és Lehi soraiból azokat, akiket nem találtak reménytelennek.

²³ Shimon Peres: *Az új Közel-Kelet*. 205.

²⁴ A Haganah elit alakulata.

²⁵ Izraeli Védelmi Erők, azaz az izraeli hadsereg. Ismertebb neve: Cahal.

egységei 1948 áprilisában és májusában igenis kaptak egyértelmű utasítást a helyi arabok kiűzésére, valamint falvaik lerombolására; mégpedig a Hiram hadművelet keretében.²⁶ Aki a parancsot kiadta, nem volt más, mint Ben Gurion. Írásba ugyan soha nem adta, ám nem is vont felelősségre senkit. Morris igazát két ténnyel is bizonyítja. Az első, hogy Moshe Carmel, az északi front parancsnoka 1948. október 31-én írásbeli parancsot adott egységeinek az arab lakosság kiköltöztetésének sürgetésére. Mindezt Ben Gurion személyes látogatása után tette. A másik, Lod lakosságának kiűzéséhez kapcsolódik, melyre a parancsot Yitzhak Rabin adta ki, szintén Ben Gurion vizitje után. Benny Morris tehát biztos benne, hogy a transzfer-terv háttérében Ben Gurion állt, aki nem tartotta lehetségesnek a zsidó állam megalakulását és létezését egy ellenséges arab kisebbséggel. Ezért szükségyszerűnek tartotta kiűzni őket.

A transzfer-terv megvalósítása érdekében az 1947–49-es évek során – arab vádak szerint – a zsidók módszerei katonai eszközök és a pszichológiai hadviselés közötti igen széles skálán rendkívül kreatívak voltak. Tömegmészárlásokat rendeztek.²⁷ A legismertebb a Deir Yassin-i eset, melyben még Izrael is elismeri vétességét. A kegyetlenkedésekkel olyan légkört teremtettek, melyben az arab lakosság jobbnak látta „önként” távozni, ha mégsem, felhívták rá a zsidók a figyelmüket. Házakat, egész falvakat romboltak le, mondván, biztonsági szempontokat követnek. Szerintük tény, hogy az arab lakosság hetven százaléka az izraeli katonai erők közvetlen támadásai miatt menekült el. Az államalapítást követően az izraeli fennhatóság alatt élő arabokat pedig különböző diszkriminatív törvényekkel ösztökélték lakóhelyük elhagyására.

Az izraeli fél mindössze a Deir Yassin-i esetet ismerte el, ám egyetlen túlkapásnak minősítve; amit nem a Haganah, hanem az Écel²⁸ és a Lehi-csoport²⁹ követett el. Az áldozatok számát azonban 100-110-re tették; s korántsem fegyvertelenként határozták meg őket. A falu – hangzik az izraeli verzió – ellenséges bázis volt; a zsidó csapatok felszólítása ellenére nem adta meg magát. Az arab fegyveresek a nőket s gyermekeket élő pajzsnak használták.

Az arabok célzatosan terjesztettek a zsidó mészárlásokról történeteket, de néha maguk a zsidók is, hiszen így harc nélkül juthattak területekhez. Jigal Allon, a Palmach parancsnoka elmondta, hogy ő maga küldött zsidókat arab falvak lakóihoz azzal az üzenettel, hogy meneküljenek, amíg még lehet.

²⁶ Survival of the Fittest – an interview with Benny Morris; <http://www.deiryassin.org/bennymorris.html>. 2.

²⁷ Csak néhány: Sa'sa 1948. 04. 16., Biyam'Adas 1948. 03. 06., Al Qastal 1948. 04. 04., Tiberius 1948. 04. 17., Sarees 1948. 04. 17., Haifa 1948. 04. 20., Jeruzsálem 1948. 04. 25., Kafr Qasem 1953. stb.

²⁸ Écel – Nemzeti Katonai Szervezet: 1931-ben alapították. Magja szélsőséges revizionisták gyülekezete. Főként Zsabotinszkij fiatal híveiből rekrutálódott. Menachem Begin is volt a vezetője.

²⁹ Lehi – Israel szabadságharcosai; Stern-csoport. Vezetője Jair Stern. Az Écelből szakadt ki, mivel még radikálisabb eszközöket tartottak szükségesnek.

Benny Morris kutatásai alapján körülbelül egy tucatnyi, zsidó egységek által elkövetett erőszakos esetről tud, és huszonnégy mézárólásról. Ám a kutatást még nem fejezte be. Az erőszakos cselekedetekben általában néhány izraeli katona vett részt, az áldozatok pedig többnyire palesztin lányok. Acre-ban például négy katona erőszakolt meg egy palesztin lányt, majd apjával együtt megölte. Jaffában a Kiryati brigád katonái erőszakoltak meg egy lányt, bár többen is próbálkoztak. Huninban két lány volt az áldozat, és még lehetne sorolni. A legtöbb esetben a megerőszakolás gyilkossággal végződött. Morris szerint ezek az esetek csak a jéghegy csúcsát képezik. A mézárólásoknál néhány esetben négy-öt az áldozatok száma, máskor hetven, nyolcvan, száz.

Ezeket az eseteket nem lehet igazolni; ezek háborús bűnök. Igaz, hogy a zsidó közösség feje felett a megsemmisítés veszélye lebegett, és jóval több fegyvertelen zsidót mézáróltak le arab csapatok; ám ez sem lehet indok a mézárólásokra.

Összefoglalva, mindkét fél felelőssége vitathatatlan. A menekülésnek tehát a következő okai lehetnek: egyrészt féltek, hogy halálukat lelik a harcok során, megzavarhatta őket a brit adminisztráció összeomlása, menekülésre kényszeríthették őket a zsidók akciói, túlkapásai, vagy amit hallottak róluk, valamint eredményesei lehetnek az arab vezetők távozásra való felszólításai.

Jelenlegi számuk

Az évek során a palesztin menekültek száma a természetes szaporulatnak köszönhetően csak nőtt. Szétszóródtak a világban: arab országok városaiban, a régió kívüli országokban; de nagy részük a környező országok menekülttáboraiiban kötött ki, melyek még ma is állnak. A palesztin exodus kezdete óta felnőtt a menekültnépesség negyedik generációja is. Jelenleg több csoportba is sorolhatjuk őket, ami nem könnyíti meg számuk becslését. Az első csoportba azok tartoznak, akik az UNRWA működési területén élnek – Libanon, Szíria, Jordánia, Nyugati Part és a Gáza-övezet –, és regisztrálták is magukat; 2005 márciusában 4 283 892-en voltak. A második csoport: akik bár az UNRWA működési területén élnek, de nem regisztráltak menekültek – vagy anyagi helyzetük nem kívánta meg, vagy nem felelnek meg – az amügy tag – UNRWA menekült-definíciójának. A harmadik csoportba az egyéb országokban élő menekültek tartoznak, ők már az UNHCR hatáskörébe esnek. Az utóbbi két csoport száma ismeretlen. A negyedik csoportot az ún. zöld vonalon³⁰ belül, vagyis Izraelben élők alkotják. A hatvanas évek közepéig katonai közigazgatás alatt éltek, s magukra egyfajta belső menekültként tekintettek – mivel biztonsági okokra hivatkozva eredeti lakóhelyükről többnyire eltelepítették őket. Ők viszont mára már rendelkeznek izraeli állampol-

³⁰ Az 1967-es hatnapos háborút megelőző határok; vagyis az 1949-es tűzszüneti vonalak. Bár sohasem volt nemzetközileg elismert határ, a két állami megoldásnál általában ezt a vonalat jelölik meg kívánatos határként.

gársággal, s az azzal járó jogokkal, így kérdéses, mennyiben sorolhatjuk őket a menekültek közé.

A fent említett nehézségek miatt a menekültek számának megbecslésére sem vállalkozom szívesen. Maradjunk annyiban, Human Rights Watch szerint (2003. 01. 07.) több mint 6,5 millióan lehetnek.

Az UNRWA

A palesztin menekülteket először nem kormányzati szervezetek segélyezték az ENSZ Palesztin Menekültek Segélyezésének³¹ irányításával. Majd 1949 decemberében az ENSZ közgyűlése létrehozta az ENSZ Közel-keleti Segélyező és Munkaközvetítői Hivatalát palesztin menekültek számára.³² Ezzel egy időben folytak ugyan a tárgyalások a későbbi UNHCR (ENSZ Menekültügyi Főbiztosa Hivatala) létrehozásáról, de az UNRWA létrejötte után az arab államok ragaszkodtak ahhoz, hogy azokat az arab menekülteket, akiket az UNRWA támogat, zárják ki az UNHCR mandátumából, valamint az ENSZ 1951. évi menekültegyezményéből.³³ Attól tartottak ugyanis, hogy a készülő egyezmény egyéni menekültdefiníciója aláassza majd a palesztinok pozícióit, akik csoportosan kívántak visszatérni. Tartottak továbbá attól is, hogy a születendő UNHCR működésének politikamentes jellege nem lesz összeegyeztethető a palesztinkérdés erősen politikai természetével.

Az ENSZ közgyűlése tehát 1949. december 8-án, a 302-es határozatával hozta létre az UNRWA-t, mely 1950 májusában kezdte meg működését. Ideiglenes szervezetként mandátumát állandóan meg kell nyújtani. Működése földrajzilag Libanonra, Szíriára, Jordániára, a Nyugati Partra és a Gáza-övezetre vonatkozik. Feladatai azonban csak az alapvető szükségletek kielégítésére korlátozódnak (gyorssegély, szállás, ételmezés, egészségügyi ellátás), nem terjednek ki a nemzetközi védelem biztosítására. Az ötvenes években ugyan két nagyszabású letelepítési tervvel is előrukkolt, de ezek megbuktak mind a befogadó országok, mind a menekültek ellenállásán. Az első Intifáda után egy jogsegélyprogramba, majd az oslói békefolyamatot követően egy „békéltető programba” is belefogtak, de mostanában inkább a pénzügyi gondok vannak terítéken.

Az UNRWA által regisztrált palesztin menekültek egyharmada, körülbelül 1,3 millióan 59 UNRWA-igazgatású menekülttáborban él. Léteznek nem a szervezet által irányított menekülttáborok is, ám számuk nem ismert.

A táborok szétszórtsága ellenére az itt élők képezik a palesztin populáció leg-homogénebb entitását. Ám speciális helyzetük miatt a palesztin társadalom saját-

³¹ United Nations Relief for Palestine Refugees.

³² United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East – UNRWA.

³³ Egy palesztin személyre csak akkor vonatkozik az UNHCR mandátuma és az 1951. évi egyezmény, ha elhagyja az UNRWA működési területét.

tos szerkezetét építették fel. Egyszerűen hiányzik a középosztály, hacsak nem azokat a palesztinokat soroljuk ebbe az osztályba, akik szerencsésebb helyekre kerültek, jobb anyagi feltételek közé, akár hazánkba. Miután a létfeltételek minimumával is alig rendelkeznek, s az idő múlásával helyzetük egyre reménytelenebbnek tűnik számukra, könnyen válhatnak a legkülönbözőbb eszmék hordozóivá. A táborok legfőbb jellemzői – bár országoként eltérő mértékben³⁴: túlzásfoltosság, munkanélküliség, infrastruktúrák hiánya, romos állapotok. Valószínűleg az állapotok az UNRWA pénzügyi gondjai miatt tovább fognak romlani.

III. A megoldásra vonatkozó állásfoglalások

Palesztin érvek

A palesztinok ragaszkodnak hozzá, hogy a menekülteknek és leszármazottáiknak joguk van visszatérni, visszakapni házaikat és földjeiket, és az izraeli kormányzat kárpótlásában részesülni. Ez egy maximalista követelés, melyet a nemzetközi jog által teljesen alátámasztottnak vélnék. Úgy gondolják, hogy az embernek az a joga, hogy szülőföldjén élhessen, illetve hogy visszatérhessen oda, a legrégebb és legalapvetőbb emberi jogok közé tartozik. Olyan esetekben, mikor külső okok – márpedig az arab állítások szerint egyértelmű az izraeli agresszió – kényszerítenek valakit vagy valakit a haza elhagyására, a visszatérés joga nem kérdéses. Az évek során az ENSZ közgyűlése számos határozatában e szellemenben szólította fel Izraelt a palesztinok jogainak elismerésére. Izraelt a világ-szervezet egyébként is csak úgy vette fel tagjai sorába, hogy Izrael megígérte, az ENSZ vonatkozó határozataihoz tartja magát, beleértve a palesztinok hazatérési jogát is. Ehhez képest Izrael felvétele után a palesztin menekültek hazatérési jogát illetően makacsul elutasító álláspontra helyezkedett, csupán kártérítés fizetésére lett volna hajlandó. Csakhogy a „menekült” fogalom – hangzik az arab érv – nem egy gazdasági státusz, nem elegendő csupán fizetni. Izraelnek pedig az a javaslata, hogy a palesztinok a környező országokban telepedjenek le, elfogadhatatlan, hiszen ezek az emberek nem azokból az országokból származnak.

Izraeli érvek

A zsidó állam szerint valamennyi palesztin menekült befogadása Izrael létének végét jelentené, hiszen alapvetően megváltoztatná államuk demográfiai összeté-

³⁴ Míg Jordániában többségük megkapta az állampolgárságot, addig Libanonban még a táboraikból sem tehetik ki a lábukat; a tartózkodáson kívül semmire sincs joguk.

telét.³⁵ Állításuk szerint ők minden erejükkel azon voltak, hogy elkerüljék a menekültproblémát. Amikor az ENSZ megszavazta a térség felosztását, több ízben is maradásra szólították fel az arabokat, és felajánlották, legyenek izraeli állampolgárok. A menekültkérdés azért jelenhetett meg, mert a palesztinok nem alapították meg saját államukat, s az arab államok pedig a háború megindítása mellett döntöttek. Izrael felelőssége ehhez képest elhanyagolható mértékű; ám mivel saját tapasztalatok alapján tudják, milyen menekültnek lenni, készek segíteni a megoldásban. Véleményük szerint a menekülteket a környező országokban kell letelepíteni, ők pedig hajlandóak kártérítést fizetni. Igazságtalannak tartják, hogy az arabok, ha menekültekről, az elvesztett javakról és szenvedésekről prédikálnak, valahogy mindig csak saját menekültjeikre gondolnak. Teljesen elfeledkeznek azokról a zsidó tömegekről, akik az arab országokból menekültek el, mindenüket hátrahagyva. Ők sem kaptak kárpótlást, a hazatelepülés pedig fel sem vetődött. Így ezt a két ellentétes irányú népmozgást lakosságcsereként is lehet tekinteni – az izraeli álláspont szerint. Az izraeli hatóságok óriási költségek árán letelepítették a maguk menekültjeit, míg ez az arab országokról nem mondható el.³⁶

IV. Egy lehetséges megállapodás körvonalai

Az oslói békefolyamat során a menekültkérdést a végső státusz-tárgyalásokon kívánták megoldani. Yossi Beilin (izraeli tárgyalófél) és Nabil Sha'th (palesztin tárgyalófél) Tabában már közel is jutott a lehetséges megoldáshoz, ám a néhai Arafat visszakozása, a második Intifáda és Ariel Sharon választási győzelme elsöpörte a reményeket.

Az alábbiakban vázolom Beilinék elképzeléseit, ugyanis a jövőbeli tárgyalásokhoz megfelelő alappal szolgálhat. A palesztin menekültek személyenként négy lehetőség közül választhatnának. Amennyiben az illető személy választott, le kell mondania a további követelésekről, s a menekültstátusról. Választása végleges.

Az első lehetőség, hogy letelepedhetnek egy, a régió kívül eső harmadik országban, amennyiben ezt az adott állam felajánlja.

³⁵ Erre e nélkül is megvan minden esély. Egyes becslések szerint 2020-ra a zsidó többség kisebbség lesz saját országán belül.

³⁶ Ralph Garoway, az UNRWA volt igazgatója: „Az arab államok nem kívánják megoldani a menekültproblémát. Fájdalmas fekélyként akarják fenntartani, amely egyszerre jelent kihívást az ENSZ felé, és fegyvert Izraellel szemben. Az arab vezetők fütyülnek rá, hogy a menekültek élnek-e vagy halnak”, idézi Cutts, Mark (szerk.): *A világ menekültjeinek helyzete – A humanitárius segítségnyújtás öt évtizede*, ENSZ Menekültügyi Főbizottság (UNHCR) 2000. 121.

A második lehetőség a jelenlegi tartózkodási helyükön való letelepedés. A legtöbb arab állam ugyan még tiltakozik ez ellen, de eltérő hevességgel. Valószínűleg nagyobb nehézséget ez csak Libanonban jelentene.

A harmadik lehetőség volna a visszatérés az új, független palesztin államba. A probléma csupán az, hogy ilyen még nincs, és ha meg is alakul, valószínűleg a Nyugati Partot és a Gáza-övezetet fogja felölelni, ami talán szükségesnek bizonyulhat a feladathoz. Ráadásul a palesztin vezetők előszeretettel fogalmaznak homályosan arról a kérdésről, hogy mely területekre is terjed ki Palesztina, így nem tudni pontosan, hova is kívánnak visszatérni. Az is kétséges, hogy a „1948-as menekültek” mennyire kötődnének ehhez a területhez. Sokakat elriaszthat a területek jelenlegi katasztrofális gazdasági helyzete, különösen, ha a diaszpórában már bizonyos mértékben sikerült integrálódniuk.

A negyedik lehetőség a visszatérés Izraelbe, ami néhány „1948-as menekült”-nek és az ő leszármazottaiknak volna fenntartva, egy bizonyos kvóta alapján, ami még nem veszélyezteti a demográfiai arányokat. Izrael fenntartaná azt a jogot, hogy maga dönthesse el, kit enged be, és kit nem.

Amellett, hogy a palesztin menekültek választhatnak a lehetőségek közül, és véglegesen letelepednek, a zsidó államnak meg kell fizetnie az elveszett javakat.³⁷ Ez természetesen hatalmas anyagi teher, amiben a nemzetközi közösségnek Izrael segítségére kellene sietnie.

Azonban számos dilemmára kell még elfogadható megoldást találni. Kérdéses, hogy csak a „1948-as menekültek” és a „1967-es kitelepítettek”, vagy minden UNRWA által regisztrált menekült, vagy a különféleképpen meghatározott, eredeti menekültek és leszármazottaik kapjanak kártérítést. Az sem tisztázott, fizessenek-e egyenlően minden menekültnek, vagy vegyék figyelembe, ha valaki kihasználja a visszatérés egyik módozatát. Ha a visszatérők kevesebbet kapnak, lehet, hogy többen maradnak a diaszpórában. Fizetni kellene a Palesztin Hatóságnak is, hiszen az ő feladatuk lesz a palesztin államba visszatérők integrálása. Ekkor viszont a befogadó államoknak is, hiszen rájuk is nagy teher nehezedik saját palesztin menekültjeik letelepítésekor. Figyelembe kell venni a kártérítés fizetése során a zsidók arab országokban hagyott értékeit is. Kérdéses továbbá a fizetés technikája is: készpénz vagy utalvány, azonnali fizetés vagy részletekben történő.

Az igények felmérésére, majd a kifizetés lebonyolítására, a letelepítés segítésére egy új nemzetközi testületet kellene létrehozni, mely fokozatosan felváltaná az UNRWA-t. Megszűnne a táborok különleges státusa is, vagy felszámolnák, vagy végleges lakóhellyé válnának. A menekülteknek le kellene mondaniuk a rendezést követően menekültstátusukról, valamint további követeléseikről Izrael irányában.

³⁷ Különböző becslések vannak pillanatnyilag forgalomban az összegekről: 7–147 billió amerikai dollár között.

V. Befejezés

Az idő sürget. Több millió palesztin menekült él embertelen körülmények között olyan országokban, ahol egyelőre a befogadó társadalom csak nyűgként tekint rájuk, holott integrálásukkal akár jól is járhatnának; különösen, ha pénzügyi segítséget kapnának hozzá. Feszültségcöccokat számolnának fel, mely hozzájárulna a mindennapi élet normalizálódásához; elősegíthetné a gazdasági fejlődést; egészében véve békét teremtené.

A menekültkérdés tekintetében a palesztinoknak el kell fogadniuk a fájdalmas tényt, hogy mindannyiuk visszatérése lehetetlen, hiszen Izrael zsidó állam jellegét semmisítenék meg vele; s ezért Izrael soha nem mondhat igent egy ilyen maximalista követelésre. Izraelnek pedig el kell ismernie saját morális felelősségét is a helyzet kialakulásért, s ennek megfelelően kell részt vennie a menekültek végleges letelepítésében, s kárpótlásukban.

A menekültek helyzetének rendezésével, Jeruzsálem státusának ugyancsak kompromisszumos megoldásával létre lehetne hozni egy független palesztin államot Izrael mellett. Ezzel pedig véget érne a nacionalista konfliktus, s több energia maradna a fanatikusok elleni küzdelemre. Létezik megoldás, nem könnyű, de nem is lehetetlen.

Felhasznált irodalom

KÖNYVEK

- Bibó István (1990): *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai – Önrendelkezés, nagyhatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás (IV. rész: Két területi államalakulási vita: Ciprus és Közel-Kelet)*. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok 1935–1979*, Magvető Kiadó, Bp.
- Cutts, Mark (szerk.) (2000.): *A világ menekültjeinek helyzete – A humanitárius segítségnyújtás öt évtizede*, ENSZ Menekültügyi Főbizottság (UNHCR). *Dokumentumok a Közel- és a Közép-Kelet történetéhez (1917–1980)*, Lugosi Győző (szerk.) (1989.); Tankönyvkiadó, Bp.
- Goldschmidt, Arthur Jr (1987): *A Közel-Kelet rövid története*. Maecenas, Bp.
- Menekültek (1991): Az üldözések különböző formái / Jelentés a Nemzetközi Humanitárius Kérdések Független Bizottsága részére*. Gondolat, Bp.
- Ónody György (1976): *Palesztina és a palesztinok*. Kossuth Könyvkiadó.
- Peresz, Simon: *Az új Közel-Kelet*. Múlt és Jövő Kiadó.
- Price, Randall (2002): *Dzsiháid*. Új Spirit Könyvek, Bp.
- Schoenfeld, Mordechai (2004): *Arafat, személyesen*. PolgART, Bp.

Schoenfeld, Mordechai (2002): *Quo vadis Izrael?*
Sharif, Gershon–Peled, Yoav (2002): *Being Israeli – The Dynamics of Multiple
Citizenship*. Cambridge University Press.

FOLYÓIRATOK, PERIODIKÁK, ONLINE FOLYÓIRAT-CIKKEK

Beilin, Yossi: *Vége lehet a vérontásnak*. In: HVG, 2002. március 23. 52.
Békeesélyek Camp David után – Távol és mégis oly közel <http://www.mancs.hu/legfrissebb.tdp-azon=0031falu.html>.
Kiss Anna (2001): *Palesztin menekültek Szíriában*; <http://www.helsinki.hu/indexm.html>.
Masalha, Nur: *Izrael morális felelőssége a palesztin menekültekért*. <http://www.nad-plo.org/hrsummarynp.php>.
Neményi László: *Camp David*. <http://beszelo.c3.hu/98/10/10nem.html>.
Amos Oz: *Israel is fighting two wars. Only one of them is just*. In: *The Melbourne Age*, Australia, 2002. 04. 05. 13.
Paletian refugees. <http://nad-plo.org/faq2p.php>.
Pradetto, August: *Israelis and Palästinenser: Das Dilemma nationaler Identität – Der Konflikt im Nahen Osten spitzt sich zu: Zwei verspätete Nationen kämpfen um ihre Existenz*. In: *Frankfurter Rundschau*, 2000. október 21. 11.
Refugees in the Middle East Process. <http://www.arts.mcgill.ca/MEPP/PRRN/prmepp.html>.
Refugees. <http://www.pnic.gov.ps/english/palestine/Refugees/Refugess.html>.
Return and Compensation. <http://www.nad-plo.org/hrreutrncomp.php>.
Tanulmányok, jelentések, egyéb.
Increased Palestinian Adherence to Righth of Return Following the Geneva Initiative.
In: <http://www.memri.org/bin/opener.cgi?Page=archives&ID=SP63403>.
Gush Shalom. <http://www.gush-shalom.org/english/index.html>.
UNRWA website <http://www.un.org/unrwa/index.html>.
Yossi Beilin website, http://www.beilin.org.il/Default_en.asp.

Oláh Tímea

From Consecration to Gambling: The Changing Role of Hungarian-American Churches Before World War II

With a Special Attention to the Interwar Years

Introduction

There has been no comprehensive and thematic study published on the role of Hungarian-American churches within the migrant communities, which is especially true in the case of Catholic churches. The tasks they took charge of, however, greatly contributed to the promotion and maintenance of Hungarian ethnic culture and traditions, thus I thought it was highly important to report on their aspirations. The examination of the roles they assumed highlights some very interesting things. There were activities that may well be considered worldly; nevertheless, they served to uphold the communities and Hungarian identity.

In the full version of this study I follow the life of Hungarian-American churches from the period of their formation at the end of the 19th century up to the outbreak of the Second World War. I talk about the roles they took charge of in detail. The size of this volume, however, does not make it possible to publish the unabridged version without damage in the contents or the scholarly standards. Therefore I have decided to put the chapters that examine the events and activities after the First World War into focus, with a shorter introduction embedding this period in the course of past events. The examination of revision efforts and the question of saving the second and third generation Hungarian-Americans are especially significant aspirations, which explains why I have decided to highlight this period.

General Characteristics and the Antecedents

In the final quarter of the 19th century hundreds of thousands of people migrated from Austria-Hungary to the United States of America. The approximately 1,500,000 emigrants were of multiethnic origin, one fourth of them were Hungarians.¹ Most of these people were young men of agrarian origin, later on

joined by women in the first half of the 20th century. The migrants left with the intention of returning home after some years of work in the Promised Land and chose the northeastern industrial regions of the country as primary destination. There are also examples of people settling in the farther, western parts of the US, but these communities and their institutions showed a strongly delayed development. As regards the religious division of migrants, only estimated data are available: According to Julianna Puskás, the percentage of Roman Catholics was 38-60, the Protestants constituted an approximate 28-30 percent, while the remaining 10 percent was divided among the Greek Catholics, Lutherans, the Greek Orthodox, Unitarians, Israelites, and followers of other religions.²

The organizations, namely the various fraternal and sick benefit societies, the churches, and the ethnic press, soon became the strongest organizing power of the immigrant life. The aim of this essay is to examine the role of the churches in the communities. Since there have been multiple overlaps between the three institutions, I will digress to the fraternal and the ethnic press when they have religious aspects. The Protestant and Roman Catholic communities are put into the focus of this work, basically because these congregations were the biggest and ethnically the most purely Hungarian. As regards the formation and the establishment of their churches, it is important to know that the very first churches grew out of sick benefit societies, which collected money with the ultimate goal of building a church and then establishing a parish. Therefore the foundation of churches in Hungarian America was an effort coming from below, building up everything from the hard-won cents of immigrants. In the beginning these churches strongly suffered from the lack of money and the lack of priests. Their work was made somewhat easier with the appearance of mother churches. While the Protestants had more freedom of choice concerning their mother churches and most of them joined either the Reformed Church in the United States, the Presbyterian Church or the Reformed Church of Hungary, the Catholics could only join the American Catholic Church, which did not support churches based on ethnicity because of its universal character.³ Both the Protestant and the Catholic communities had to face a radical Americanization propaganda, yet they

¹ For further information see the relevant chapters of Julianna Puskás's *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban, 1880-1940* (Bp.: Akadémiai Kiadó, 1982), Steven Béla Várdy's *The Hungarian-Americans* (Boston: Twayne Publishers, 1985) and the *Harvard Encyclopedia of the American Ethnic Groups*, ed. Stephan Thernstrom (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980).

² Julianna Puskás, *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban, 1880-1940* (Bp.: Akadémiai Kiadó, 1982), 251-252. Hereafter cited as Puskás, *Kivándorló magyarok*.

³ The appearance of the Reformed Church of Hungary can be linked to the 1903 Hungarian governmental program called "American Action," whose goal was to protect the Hungarian-Americans against Pan Slavism and Americanization, with the ultimate goal of their repatriation. Yet the plan brought limited success. Albert Tezla, *The Hazardous Quest: Hungarian Immigrants in the United States, 1895-1920* (Bp.: Corvina Books, 1993), 479.

successfully withstood assimilation by establishing Hungarian language parochial schools (the Catholics maintained daily schools, while the Protestants had summer and Sunday schools), publishing Hungarian newspapers (of which the two most important were the *Katolikus Magyarok Vasárnapja* and the *Reformátusok Lapja*) and enlisting the support of secular organizations. Besides preserving and maintaining the traditional liturgy and services being in practice in Hungary, the parishes (among other organizations) established their own sick benefit societies, altar societies, youth associations, self culture clubs or amateur drama troupes. The Hungarian Reformed Federation of America (hereafter HRFA), a Protestant initiative, was established in 1896, in Trenton, NJ, and gradually became the largest Hungarian-American religious association during the course of the 20th century. There have been similar attempts of other denominations, like the Virgin Mary Hungarian Patron Roman and Greek Catholic Association or the Szent István Király Ifjúsági Betegsegélyző (King St. Stephen's Youth and Sick Benefit Society) later known as Amerikai Magyar Katolikus Egylet (American Hungarian Catholic Society) established in 1894, as well. However, none of them proved to be as strong as the Protestant initiative. The HRFA still exists today.

Definitely the most interesting changes were brought by an architectural novelty: the crypts in the church-basements were replaced by spacious social halls, dining or dance halls with stages to offer place to the meetings of the various societies, lectures, balls and dance nights, "fánk" sales, strudel exhibitions, pig-sticking dinners, Christmas bazaars or the performances of children's plays. Sometimes even the licensed forms of crap games were also played in the church basement.⁴ Though most of the events enlisted here may be considered worldly, they were quite successful in bringing the community together and nurturing Hungarian folk traditions. On the other hand they served financial aims as well, since often these were the only sources of income for the parishes that constantly struggled for their existence.

The activities mentioned here have developed in most communities by the First World War. And though the war meant the first shock to the immigrants who realized they might not return to the old country again, the communities multiplied the scope of their activities instead of narrowing them down. The sources testify to the collection of money, clothing and footwear, the organization of charity bazaars, and the preparation of packages of medical supply in relief of Hungary.⁵ The purchase of both Hungarian and American war bonds was also a common practice that also highlights the aspiration of immigrants to express their loyalty towards both their old and new home countries in order to avoid

⁴ József Magyar, *Szemelvények a Chicagói Szent István-templom életéből, (1930–1974)* (São Paulo: Editora Gráfica Nagy Ltda., 1982), 51–52.

⁵ *Hungarian Reformed Federation of America: One Hundredth Anniversary Album: 1896–1996*, ed. George Dozsa (Washington D.C.: Hungarian Reformed Federation of America, 1996), 26–27 – Part One. Hereafter cited as *HRFA Anniversary Album*.

social frictions.⁶ After the war the communities took part in the relief work of the American Relief Administration (ARA) and the European Children's Fund, taking the opportunity to help Hungary again.⁷

Yet, the 1920's brought new challenges again, which lead us to the chapter on a period marked by the the revisionist movement, the problem of young Hungarian-Americans, and the Golden Age of Hungarian ethnic communities.

The Golden Age of Hungarian-American Ethnic Life

The 1920 Treaty of Trianon brought an undisputable change in the life of Hungarian-Americans. Lots of migrants, who originally planned to spend only some years in America, had to face the fact that their homes were torn away from the original territory of Hungary. With this, their remigration was virtually cut off. On the other hand, the quota system introduced in the United States during the 1920's prevented the further migration of Hungarians in greater numbers to America. The 1924 Reed-Johnson Immigration Restriction Act fixed the limit at the 2 percentage of the 1890 census. This limit was increased somewhat by the 1927 "National Origins" Quota System. The social structure of migration also changed during the 1920's, since these years saw the migration of intellectuals, an increase in urban and Jewish emigration, the movement of white-collar workers, and of those from the commercial and financial professions.⁸

As a result of the Treaty of Trianon and the quota system, the immigrants had to face the fact that their settlement in the United States was final, and started to act accordingly. The establishment of the first significant urban Hungarian ethnic neighborhoods took place in this decade, like the Upper Buckeye Road neighborhood in Cleveland, or the Hungarian quarters in New York, Pittsburgh, Chicago, Detroit, etc.⁹ After the idea of final settlement was born in the Hungarian-American minds, the immigrants took conscious steps towards the improvement of their living conditions, and left the boarding houses that fulfilled only their most

⁶ Puskás, *Kivándorló magyarok*, 304. and the *HRFA Anniversary Album*, 26–27 – Part One.

⁷ Tibor Glant, "Herbert Hoover and Hungary, 1918–1923," *Hungarian Journal of English and American Studies* 8/2 (2002/2), 95–109.

⁸ After two earlier attempts in 1921 and 1922, the 1924 Act reduced the number of possible Hungarian immigrants to 473. The 1927 decision increased it to 869 persons. Julianna Puskás, *Ties That Bind, Ties That Divide* (New York, Holmes&Meier Publishers, Inc., 2000), 190. Hereafter cited as Puskás, *Ties*.

⁹ It is but natural that there had already been bigger or smaller ethnic communities before the First World War as well, but those ones fell behind in development and in the number of services offered the people.

immediate needs. By the establishment or transformation of Hungarian ethnic neighborhoods (the so called "Little Hungarys"), upward social mobility became a real possibility, and the formerly united working class went through gradual disintegration. The increased importance of intellectual migration during the 1920's also contributed to the emergence of social differences. This diversity, however, definitely served the life of the Hungarian communities that lived to see the birth of the first real estate agencies, or such services as the butcher's, grocer's, the drugstores' or the medical treatment of the first Hungarian physicians.¹⁰

Religious Activities During the 1920's – Social Events and New Organizations

The final settlement of immigrants had a positive effect on Hungarian-American church activities. The parishes were successful in maintaining the formerly introduced practices like the various forms of social activities and the celebration of religious, Hungarian and American national holidays. In several communities local central committees were established by the representatives of different Hungarian churches and societies to coordinate the organization of the bigger events, like the grape festivals or New Year's Eve celebrations (this latter one was primarily organized by the churches). Probably the most important events during this decade were the foundations of the churches that assumed the typically American feature of laying of a foundation-stone, and the jubilee celebrations of the anniversaries of the various community organizations. The above mentioned activities already suggest the gradual Americanization of the institutions and the Hungarian-American traditions, and the signs of the immigrant workers' consumer culture.

The establishment of the Orphans' Home in Ligonier in 1921 by the HRFA also happened during the "Golden Age" period. The institution gradually came to care for the aged too, assuming the name Bethlen Home in 1927.¹¹ The Roman Catholics opened a similar home for the aged under the name Isteni Megváltó Aggmenház (Home of the Divine Redeemer for the Aged) in Cleveland.¹²

¹⁰ Puskás, *Kivándorló magyarok*, 322–323.

¹¹ *HRFA Anniversary Album*, 17–19 – Part Two.

¹² Puskás, *Kivándorló magyarok*, 368.

Revisionism

The importance of Hungarian-Americans increased in the eye of the Hungarian government after the Treaty of Trianon, since the leadership of the old country saw a potential political force in them. It is quite natural that these people themselves watched the Hungarian events anxiously and expressed their pity felt towards the unfortunate events by various forms of social action like donations or demonstrations. However, these aspirations were soon dampened by the inner rivalries and the disadvantageous atmosphere of their new home that aimed to Americanize them.

The Hungarian-American churches played an active role in the revisionist movement, though their activities did not prove to be as successful as the Hungarian government would have wished. These acts can be linked to the Protestant and Roman Catholic parishes and their associations, to the so called American Hungarian Reformed Ministerial Association, and the American Hungarian Federation.

Since the Hungarian Protestant churches maintained a good relationship with their American counterparts, it seemed natural that the leadership of the old country wanted to use the Hungarian-American parishes to influence the American public in favor of the Hungarian cause. The political aim before the Treaty of Trianon was to have at least the ethnic Hungarian borders granted, while after June 4, 1920, revisionist aspirations appeared. On the other hand, the government wished to receive financial support from the American mother-churches through the Hungarian-American parishes. The Hungarian Protestant Convent therefore introduced its new religious policy aiming to gradually drive the parishes of the Reformed Church of Hungary under the aegis of the American mother churches. For this purpose, the Presbyterian Church seemed most attractive because of its extensive financial basis. However, the idea of the establishment of an independent Hungarian-American diocese had already been forming in the Hungarian-American Protestant minds, with the leadership of Zoltán Kuthy, archbishop of the Eastern Diocese, and the parishes refused to join the Presbyterian Church. After two unsuccessful attempts to solve the Protestant question, the Tiffin Agreement was signed on October 7, 1921. The Reformed Church of Hungary transferred its two American dioceses (with churches and properties) to the Reformed Church in the United States.¹³ This event was often called the "Tri-

¹³ The two decisions before the Tiffin Agreement were the 1920 Budapest Agreement and the 1921 Lancaster Agreement. The former completely committed the parishes to the charges of the Presbyterian Church and the Reformed Church in the United States without any further division among the two, with the single requirement of the acquittance of the loans floated for church-construction by the Hungarian Convent. The latter one "permitted" the parishes to join the Reformed Church in the United States, but promoted direct steps towards the assimilation of these communities. Aladár Komjáthy, *A kitántorgott egyház* (Bp.: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1984), 172–178. Hereafter cited as Komjáthy, *A kitántorgott egyház*.

anon of the American Hungarians."¹⁴ The passing of the parishes to the hands of the Reformed Church in the US, however, did not live up to the Hungarian expectations, since the parishes were unable to represent a political force in a state where religious and political matters were consciously separated. The Tiffin Agreement did not create the long desired unity of the Hungarian-American Protestant life, but fragmented it even more. This meant a step back from the formerly well-operating and independent church life to a bunch of congregations financially dependent upon the mission aid of the Reformed Church in the United States.¹⁵

The participation of Roman Catholic parishes in the revisionist movement was not as spectacular as that of the Protestants. However, it can be caught in the act in the articles of *Katolikus Magyarok Vasárnapja*. The writings called on all Hungarians to proclaim the injustices done to Hungary in order to win American public support and influence American politics. The authors emphasized the universality of the Hungarian problem that threw the moral world order out of balance.¹⁶

Another forum where Hungarian grievances were manifested was the work of the American Hungarian Reformed Ministerial Association. This organization was established on June 1, 1920, aiming to keep the national feeling alive in the Hungarians of the annexed territories, and work for the revision of the Treaty of Trianon. The Ministerial Association did not concern with religious matters, and though its name supposes Protestant connections only, it was a multi-religious organization with Protestant, Roman and Greek Catholic, and Lutheran representatives. Its propaganda was manifested in the solicitation for contributions for the old homeland territories and the expression of the injustices done to Hungary in various events.¹⁷ Though this, too, failed to influence American political decisions, the work of the association was exceptional for its church-uniting activity.

Besides the Protestant and Roman Catholic parishes and that of the Ministerial Association, the American Hungarian Federation also deserves mention here. When Hungary was torn apart after the First World War, the American Hungarian Federation (founded in 1906 by various parishes, fraternals, and civic and cultural societies) held two conventions in Cleveland and Buffalo to lay the facts

¹⁴ Puskás, *Kivándorló magyarok*, 356.

¹⁵ Despite the Tiffin decision, the "free Hungarian church"-movement was launched and the Free Hungarian Reformed Church was established in 1924 by 6 independent congregations. Komjáthy, *A kitértorgott egyház*, 190–195.

¹⁶ *A Katolikus Magyarok Vasárnapja 1960. évi históriás kalendáriuma* (1960), 2–5.

¹⁷ Such an event was the America's Making Festival and Exhibition where the Ministerial Association furnished a distinct Hungarian Department. – Bethlen Collection, Ligonier: American Hungarian Reformed Ministerial Association Papers: Box 1: Letters, 1920–1962: A letter from the Rev. Sándor Kalassay dated August 2, 1921: on the America's Making Festival and Exhibition. Éva Mathey provided me with this information.

of Hungary's mutilation before the world, and to prepare suggestions for the unification of Hungary.¹⁸

Although the activities of Hungarian-American churches remained without considerable result, the Hungarian cause managed to unite them. While they failed to influence American political decisions, they took part in all the nationwide demonstrations, like the erection of the Kossuth statue and the pilgrimage in New York City in 1928, and followed the "Justice for Hungary" flight with attention.

Schools – Language Switch and the Second Generation Problem

The 1920's saw an intensifying Americanization movement and nativism against the immigrants, whose children reached school age when "Be a hundred percent American!" was the common watchword.¹⁹ During these years, the children consciously turned their backs on their parents' ethnic identities, left the Hungarian churches and secular organizations, and many of them Anglicized their names. "In fact, the Americanization propaganda undermined and ridiculed the way they lived, the way they were raised and the idea of a Hungarian neighborhood."²⁰ Lots of children already attended free American public schools, which further accelerated their assimilation.

As part of the Americanization program, new education acts were introduced in various states that limited the teaching of foreign languages in the ethnic schools. Usually only one hour daily was permitted for the Hungarian language, and the law reduced the maximum number of students allowed to 30-40 per class.²¹ Only the bigger churches were able to maintain schools under these conditions, and the instruction of ethnic languages and the transmission of cultural heritage was gradually driven out of the curricula. As a result of that, Hungarian language education during the regular school hours was discontinued in most Roman Catholic elementary schools. They were among the first to reduce and finally eliminate Hungarian language classes, owing to the concerted effort of the Roman Catholic Church in the United States to Americanize the immigrant

¹⁸ István Török, *Katolikus magyarok Észak-Amerikában* (Youngstown, Ohio: A Katolikus Magyarok Vasárnapja, 1978), 465. Hereafter cited as Török, *Katolikus magyarok*.

¹⁹ Zoltán Fejős, *A chicagói magyarok két nemzedéke, 1890–1940* (Bp.: Közép-Európa Intézet, 1993), 161. Hereafter cited as Fejős, *Chicagói magyarok*.

²⁰ Susan M. Papp, *Hungarian Americans and Their Communities of Cleveland* (Cleveland, Ohio: Cleveland State University, 1981), 245. Hereafter cited as Papp, *Hungarian Americans*.

²¹ Fejős, *Chicagói magyarok*, 168.

groups. The Protestant and Greek Catholic schools, however, initiated Hungarian classes after school and during the summer vacation.

The settling of the question of language change, however, became part of a new Hungarian governmental program whose details were elaborated during the First World Congress.

The Objectives of the First Hungarian World Congress

Towards the end of the 1920's, the Hungarian government tried to collect data about the Hungarian-Americans again. They inquired about the state of Hungarian heritage and language in America, and scoped out the possible means of helping the emigrant communities. Their cooperation with the Hungarian-American organizations manifested itself in the First Hungarian World Congress held between 22-24 August, 1929 in Budapest.²² The Congress touched upon several church-related matters, and strongly supported the work of Hungarian-American schools, religious organizations and their press. Among other things, they discussed the nation-saving work of Hungarian priests and pastors, the education of Hungarian children, and their supply with teachers and schoolbooks, and the support of the Hungarian-language ethnic press.²³

Though the Congress highlighted and gave relief to several problems, it could not halt the process by which the maintenance of ethnic identity and the Hungarian mother tongue began to separate. It was a new challenge for the communities and their churches, whose operation was made more difficult by the economic crisis and the depression.

Depression and Ethnic Renaissance – The 1930's

The 1930's brought considerable changes in the life of the Hungarian-Americans. The economic collapse of the depression resulted in a large-scale unemployment and evictions among the immigrants, and many families lost their homes and watched their savings slowly disintegrate. According to Papp, approx-

²² Sándor Krisztics, ed., *A Magyarok Világkongresszusának Tárgyalásai* (Bp.: A Magyarok Világkongresszusa Központi Irodája, 1930), 35.

²³ Béla Várdy, *Magyarok az Újvilágban* (Bp.: A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága, 2000), 363.

imately 50 percent of the Hungarian workers in Cleveland were unemployed.²⁴ Since many of the immigrants were not U.S. citizens, they were ineligible for public assistance, and could not take part in the social insurance programs.²⁵

These circumstances had a strong impact on the community organizations: most parishes lost all their savings owing to the closure of banks, and were confined to raise loans. Yet, many of them had already had loans to repay, because of the church constructions of the 1920's. This resulted in a general running into debts, which the congregations struggled to repay. This reimbursement, though, often lasted until the mid-1940's. In many cases, the churches were unable to pay their bills, and the heating and lighting were also curbed.²⁶ To quote a Protestant example, the HRFA reported on the loss of members, investments, and surrenders of policies and loans.²⁷ The religious papers were also published with interruptions and the sources also testify to the loss and closure of schools.²⁸

On the other hand, the families relied heavily upon church groups, sick benefit societies and each other for assistance, and the organization of social gatherings in the hope of raising money saw a boom again. New organizations also sprang up under the auspices of the churches, like the Cleveland Hungarian Ladies Charity Committee or the Small Home Owners' Association, aiming to prepare packages for the needy, or to prevent the eviction of people in the event of foreclosures.

The switch to the English language and the "saving" of second and third generations, though, always remained in the centre of attention. The churches had to face the introduction of English beside Hungarian in their services as well.

Bilingual Churches and Schools

"From a cultural standpoint, the ethnic community was beginning to disintegrate wherever religion was becoming more important than Hungarian identity."²⁹

English language sermons had already been introduced in some congregations during the 1920's. But according to the 1929 synod report of the Reformed Church, there were only two bilingual Hungarian-American churches then.³⁰ The

²⁴ Papp, *Hungarian Americans*, 250.

²⁵ According to Puskás, 28.4 percent of the Hungarian immigrants were American citizens in 1920. This proportion changed to 55.7 percent by 1930. Puskás, *Kivándorló magyarok*, 319.

²⁶ An excerpt from the history of *Saint Ladislaus Roman Catholic Church* of Lorain, Ohio. Török, *Katolikus magyarok*, 190.

²⁷ *HRFA Anniversary Album*, i – Part Two.

²⁸ Török, *Katolikus magyarok*, 245.

²⁹ Puskás, *Ties*, 241.

³⁰ Puskás, *Kivándorló magyarok*, 395.

1930's brought changes again. The churches had to face the loss of young members whose knowledge of Hungarian was often insufficient. The celebration of sermons in English became a common practice in most progressive congregations by the end of the decade. And since the youngsters showed much interest and appreciation towards American gospel songs and hymns, some of these were also introduced to the Sunday services.³¹

Education went through similar changes. The teachers argued that the most important thing was to get the lessons right to the students, and religious education be properly delivered to them, whatever the language may be. Teaching in English had other advantages as well, since the material (books, exercise books and supplies) was much richer than the Hungarian one. "It is not the language but the spirit of the next generation that has to be Hungarian. They should not be ashamed of their Hungarians origins – this is the objective of our fight," argued the American Hungarian Reformed Ministerial Association.³²

"Save the Second Generation!"³³

The 1930's brought several attempts to solve the question of the young Hungarian-Americans, who outnumbered their parents by the second half of the 1930's.³⁴ Because of the gradual loss of the first generation, the young ones became of utmost importance in maintaining the old organizations. The various associations, the church and the press all took part in this campaign.

The associations and societies established second generation and youth departments, like those of the big sick benefit societies, the various self-culture societies and the church communities.³⁵ These branches organized cultural contests, sports, and cultural entertainments. The congregations also organized youth circles, scouts-associations and sodalities. The HRFA introduced its juvenile insurance policies in 1932 in order to attract young members.³⁶

The press was also involved in the attempt to preserve the Hungarian identity of the second generation. The idea of a Protestant English-language magazine

³¹ D. A. Souders, *The Magyars in America* (New York: George H. Doran Company, 1922), 106.

³² Puskás, *Kivándorló magyarok*, 396.

³³ A common watchword of the 1930's. Quoted in Puskás, *Kivándorló magyarok*, 362.

³⁴ According to the 1930 census, the first generation numbered 274,450, while the second generation numbered 271,840. These figures changed to 299,228 and 437,080 respectively by 1940. Puskás, *Kivándorló magyarok*, 388.

³⁵ Fejős, *Chicagói magyarok*, 180.

³⁶ *HRFA Anniversary Album*, 20–21 – Part Two.

was first raised in 1929 and soon *Culture* was introduced.³⁷ The *Young Hungarian-American*, a bilingual paper, was probably the most famous second generation press organ providing information about Hungarian history, culture, and the Hungarian contributions to American civilization. Others opened up columns for young Hungarian-Americans, or published supplementary editions in the papers, like in the case of *Református Újság* which introduced an educational series of articles on Hungarian history in its “New Generation – Új Nemzedék” column.

Many of these organs and associations published bilingual and English-language publications and handbooks about the glorious Hungarian past, the popular biographies of famous Hungarians, Hungarian folklore, cultural traditions and handicrafts, and about Hungarian achievements enriching American civilization.³⁸ The editors of papers and the leadership of organizations often launched competitions for the youngsters, who had to give an account of their knowledge of Hungarian history and culture, and the Hungarian language. The national feeling was raised by contests that called on the second generation to compare the glorious lives of famous Hungarians and Americans.³⁹ The competitions often offered the youth study-tours to the homeland. Some of the bigger organizations launched comprehensive second generation programs. The HRFA, for example, introduced its plan aiming to organize youth conferences in 1932.⁴⁰

These initiatives of the first-generation, though, indicate a new attitude towards the younger ones. The older ones decided to give independence to the youth to express American social norms, while they aimed to familiarize them with Hungarian culture and interest them in the life of the associations. The sentimental dimension of “idealizing the cultural consciousness, emphasizing solemnity and awakening the pride of the next generation by fostering the sentiment of equality” had limited success, however.⁴¹ The cultural and social conditions seemed to develop an openness in the youth only by the second half of the 1930’s.

Economic Consolidation and Ethnic Renaissance

After 1934–1935, a slow consolidation began in the United States, and the economy started to prosper again. The stabilization of living and working conditions brisked up Hungarian-American social life, and the various forms of social gatherings were used for bringing the communities together rather than for

³⁷ Fejós, *Chicagói magyarok*, 179.

³⁸ Puskás, *Ties*, 246–247.

³⁹ Fejós, *Chicagói magyarok*, 178.

⁴⁰ *HRFA Anniversary Album*, 20–21 – Part Two.

⁴¹ Puskás, *Ties*, 247.

making profit. The ethnic colors of American culture intensified owing to the ethnic movement of the 1930's and the Second New Deal introduced in 1936–1937 that was much more receptive of ethnic characteristics. These phenomena had a positive effect on the second generation that developed a new pride towards its origins.⁴²

Besides the operating programs of the various first-generation religious and fraternal organizations, the youngsters themselves started to establish youth circles and associations. They organized amateur performances, patriotic festivals, balls and dance nights, often using the facilities of churches for these social occasions. The various Y.M.C.A.s and Y.W.C.A.s managed to attract hundreds of young Hungarian-Americans, who also took part in the programs involving various ethnicities. The aspirations of the first generation thus met the second generation initiatives that resulted in an ethnic renaissance during the second half of the 1930's. The success of the programs was also supported by the homeland that established an organizational office to send Hungarian books, school supplies, records, plays, propaganda publications, and national flags for the Hungarian-Americans. The Second Hungarian World Congress turned the attention of the homeland on the emigrants again.

The Second Hungarian World Congress

Besides establishing the Hungarian World Federation, the Second World Congress, held between August 16–19, 1938, in Budapest, examined legal, organizational, and informational questions in detail, devoting a whole day to the problem of the second generation.⁴³ The introduction of young Hungarians living abroad to the culture and history of the homeland by handbooks, schoolbooks, films, and radio lectures was one of the focal points of the conference. The organization of international summer camps and study-trips to Hungary also received attention. The Summer University of Debrecen, for example, offered multidisciplinary courses for the youth.⁴⁴ (The HRFA had already established contacts with the Debrecen Summer University, and had sent students there from 1937.⁴⁵) This helped to

⁴² The first single-volume public attempt to provide information on ethnic and racial minorities in the US was *One America. The History, Contributions, and Present Problems of Our Racial and National Minorities*, Brown, Francis J.–Roucek Joseph S., eds. (New York: 1960)

⁴³ Károly Nagy, ed., *A Magyarok II. Világkongresszusának Tárgyalásai* (Bp.: A Magyarok Világszövetsége Központi Irodája, 1938), 165–170. Hereafter cited as Nagy, *Magyarok II. Világkongresszusa*.

⁴⁴ *Magyarok II. Világkongresszusa*, 118–119.

⁴⁵ *HRFA Anniversary Album*, 31–32 – Part Two.

raise the attention of the next generation, which turned with unexpected interest towards its origins.

The Curious Youth – A Different Attitude (and a Short Outlook to the Approaching War)

The first generation programs, the initiatives of the Second World Congress, and the increasing number of youth organizations and festivals managed to mobilize the children and grandchildren of the immigrants. The young Hungarian-Americans gained plenty of new opportunities by the switch to English, and considered this language a device to express their ethnicity and pride of Hungarian origin, history and culture. However, their organizations assumed typical characteristic features of American popular youth culture, and the young people already had an attitude different from that of their parents as the following excerpt also suggests:

They did not present the traditions of their parents and the culture of the homeland as something self-existent, but as a device with which they can open up new paths for other ethnic groups and the American society itself. In this respect, the second generation publications introduced ethnic culture as a value added to the external world, in a present day expression, as a symbolic capital.⁴⁶

This ethnic renaissance, however, was halted by the disquieting news from Europe that prepared for a new, more devastating war. The diplomatic relations between America and the homeland were interrupted, and Hungary was unable to pay attention to its lost children.

Summary and Outlook

In this study I have examined the changing roles of Hungarian-American churches from the 1890's to World War II. Through the course of these 50 years the ethnic communities and their churches had to face several challenges, and meet both the requirements of the American society and the homeland. The formative period marks the establishment of parishes, and various religious organizations. The churches took charge of schools, and maintained religious

⁴⁶ Fejős, *Chicagói magyarok*, 188. Translation mine.

press organs, while the lack of money and the aspiration to help the immigrants foster their Hungarian identity, culture, and traditions resulted in the emergence of social gatherings, which often took on secular, even worldly characters. Their success, however, was indisputable, and the churches managed to attract both young and old members to the congregations.

The first two great traumas of Hungarian-American life, World War I and the Treaty of Trianon, resulted in significant changes in church life. The migrants anxiously tried to support the revisionist aspirations of the homeland, while they had to face the fact that their settlement in the United States was final. The forceful Americanization program challenged their ethnic identity and traditions, and the first signs of assimilation emerged. The 1920's, however, was an age of prosperity. The immigrants made their settlement final, and their living conditions started to improve considerably. The second half of the decade, nevertheless, brought the problems of the language switch and the second generation, which were made even harder by the economic crisis and depression of the 1930's. In this period, saving the younger generations as Hungarians became the central question, and this effort was manifested in various ways. The young Hungarian-Americans, however, became receptive of their origins only after the emergence of ethnic colors in American politics, and Roosevelt's Second New Deal, the first piece of legislation that mentioned the co-existence of ethnicities within a society as something culturally fruitful. The second half of the 1930's thus brought an ethnic renaissance, though the attitude of the young Hungarian-Americans was characterized by openness towards American society and other ethnic groups rather than the Hungarian communities themselves.

This ethnic renaissance was cut off by the outbreak of World War II, and the expression of loyalty towards the United States, and one hundred percent Americanism came to the forefront again. On the eve of the war the revisionist aspirations were realized by the two Vienna Awards, but with the help of Nazi Germany. After the war this brought disadvantages to Hungary, which got into the Soviet zone. The political opposition of the homeland and the United States redefined church roles again. The examination of these, however, would be the subject of a different study.

Angyali ontológia¹

Wim Wenders: *Berlin fölött az ég*

Wim Wenders 1987-ben, Berlinben készült filmjének két címe van. A német, illetve a francia/angol címváltozatot mintha egy világ választaná el egymástól. *Der Himmel über Berlin* és *Les Ailes du desir/Wings of Desire*. A kettősség egyszerű oka az, hogy a német cím szójátékát sem angolul, sem pedig franciául nem lehetett visszaadni. Wenders saját bevallása szerint „angolul a *The Sky Over Berlin* inkább egy háborús filmnek hangzik, a *Heavens Over Berlin* pedig túl romantikus”². Így jött létre *A vágy szárnyai* cím, amit „megpróbáltam visszafordítani németre, mert csak egy címet akartam, de németül nincs szó a vágyra. Egyszerűen nincs”³. Talán kicsit fájó is lehet a film költőibb lelkű nézőinek, hogy a rendező maga jobban szereti a francia/angol címváltozatot⁴.

Bár egyik címből sem derül ki egyértelműen, a film főszereplői angyalok. Dolgozatom legfontosabb kérdése, hogy ezek a filmbeli angyalok milyen módon léteznek. Erre legelőször is úgy keresek választ, hogy az eredeti cím alapján közelítem meg a filmet, megpróbálva Berlinen keresztül eljutni a fölötte lévő égi.

Berlin...

Amikor Wenders 1986-ban először papírra vetette e film ötletét, nagybetűkkel kiemelte, hogy a „film címe: BERLIN FELETT AZ ÉG, merthogy az ég az egyetlen, ami a két város számára közös lehet ebben a városban még, természetesen a múltjukon kívül. »Csak az ég tudja«, mondhatnánk, hogy van-e közös jövőnk

¹ Cikkemmel kapcsolatos értékes észrevételeikért hálás köszönettel tartozom Bényei Tamásnak, Berta Erzsébetnek, Gelencsér Gábornak és Gula Mariannának. A szöveg eredeti megjelenési helye: *Liget*. 18:12 (2005). 71–87.

² Paneth, Ira. „Wim and his Wings”. *Film Quarterly* 42:1 (1988). 2–8. Itt: 4. Wenders ezt a film DVD-kiadásának kommentárjában is megemlíti (Wenders, Wim, r. *Wings of Desire [Der Himmel über Berlin]*. Fsz. Bruno Ganz, Solveig Dommartin, Otto Sander, Peter Falk. 1987. DVD. Anchor Bay Entertainment, 2002; a továbbiakban: Wenders, kommentár). Az angol források a saját fordításomban szerepelnek.

³ Uo.

⁴ Wenders, kommentár.

még⁵. Mint tudjuk, nem sokkal azután lett közös jövő. Ami viszont már akkor is lehetséges volt, az egyfajta egyesítő szándék, a szándék, hogy a két város, épp az említett két dolog, az ég és a múlt segítségével, közös öntudatra ébredjen. Tehát a fő indok, amiért az eredeti címet kifejezőbbnek tartom, nem más, mint hogy a film főszereplői közt a legfontosabb helyet, angyalokat és embereket megelőzve, Berlin foglalja el: „A történetem nem azért szól Berlinről, / mert ott játszódik, / hanem mert nem játszódhatna sehol másutt⁶. Ez vizsgálódásaim egyik kiindulópontja.

Berlin az első perctől kezdve betölti a filmvásznot, mégpedig két különböző szinten. A nyilvánvalóbb szint a 'város-köz-helyek' szintje: így szinte azonnal találkozunk a romos *Kaiser Wilhelm Gedächtniskirche* tornyával, ahol Damiel először látjuk, illetve a néhány felvétellel ezután, „anya és lánya a biciklin” képsor háttérül szolgáló *Siegessäule*-vel, a győzelem angyalával. Ugyanakkor Wenders nem viszi túlzásba a mindenki által ismert városikonok használatát, hiszen a *Gedächtniskirchét* csak egyszer látjuk, a tévétornyot a gömb alakú, folyton forgó kávéházzal a közepén szintén csak egyszer, távolról. Többszöri feltűnése miatt problematikusabb lehet a *Siegesengel* és a Fal, de különleges szerepük indokolja ezt: az előbbi láthatóan „Berlin védőangyala”, az utóbbi pedig „megkerülhetetlen” jelképe az egység hiányának (*ergo* vágyának is).

Ezeknél is markánsabban teszi sajátyszerűvé a film Berlin-képét a város-reprezentáció másik szintje: a sok jelenetet átítató, alapvetően – Michel Foucault kifejezésével élve – „heterotopikus”⁷ jellegű „senkiföldje”, 'nem-hely', az a tér például, ahol a cirkusz épült, a Potsdamer Platz, vagy épp a Fal két fala közti aknamező. Ezek lepusztult és sokszor elszomorító látványa demonstrálja a néző számára a filmbeli Berlin-kép autentikusságát, ezeken a beforratlan sebeken át a város bőre alá láthatunk. Ahhoz viszont, hogy testközeli kapcsolatba léphessünk Berlinnel, mégsem rajtuk keresztül vezet az út.

A film számára Berlin (az emberi dimenziója) nem homogén, vannak kitüntetett pontjai, ahol a kamera a legszívesebben időz: a könyvtár, a cirkusz és a *Siegessäule*. A cirkusz a film legkitüntetettebb nézőpontjának hordozója, Damiel szemszögéből válik különlegessé, a másik két helyet pedig az ő figyelme a másik angyalával, Cassielével együtt különbözteti meg. Ezek a helyek mindvégig centrumként funkcionálnak, voltaképpen az egész város körük körülstrukturálódik, ami egyáltalán nem meglepő, hiszen ezek különösképpen olyan helyszínek, amelyek a film két ontológiai – és episztemológiai – szférája között kapcsolatot teremtenek. Ha pedig az angyali dimenziót transzcendens térként fognánk fel, ebből a szakrális nézőpontból ugyanezeket a pontokat – Mircea Eliade szavával élve – egy-egy

⁵ Wenders, Wim. „Egy leírhatatlan film első leírása”. Ford. Fésős András. *Írások, beszélgetések*. Bp., Osiris, 1999. 224.

⁶ Uo.

⁷ Foucault, Michel. „Eltérő terek”. Ford. Sutyák Tibor. *Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Debrecen, Latin betűk, 2000. 147–55.

„axis mundi”-ként⁸ értelmezhetnénk (kiváltképp a ténylegesen tengelyszerű oszlopot és cirkuszi kötelet). Annyi tehát bizonyos, hogy ezek a helyek nem olvadnak bele a város mindennapiságába, ahogy ezt a film látni engedi.

Milyen helyek is ezek? A két szféra (az angyali és az emberi) közti kapcsolat helyei, de ezen belül egymástól különböző funkciókkal rendelkeznek. *Első ránézésre* úgy tűnik, hogy a *Siegessäule* inkább az angyali szférával, a cirkusz az emberivel asszociálódik, míg a könyvtár mindkettőhöz egyformán közel áll; vagyis mintha az első az angyalok számára lenne „átjáró” a két dimenzió közti „közlekedésben”, a közbülső pedig az emberek (egészen pontosan Marion) felfelé irányuló vágyainak eszközéül szolgálna, az utolsó pedig közös „találkozási pont” volna.

A „senki földjén” felvert cirkuszi sátor nagyon is berlini látvány, de a sátor helyül szolgáló üres terület is mindig hozzátartozik a cirkusz képzetéhez. Ez a gondolat viszont visszautal Foucault heterotópia-fogalmára, melyre most bővebben ki kell térnünk. Foucault így határozza meg ezt a fogalmat:

azok a reális, tényleges, a társadalmi intézményrendszeren belül kialakított helyek, amelyek egyfajta ellen-szerkezeti helyként [...] reprezentálják, kétségek elé állítják, kiforgatják a kultúra belsejében fellelhető valódi szerkezeti helyeket: azok a helyek, amelyek külsőek minden helyhez képest, mégis tökéletesen lokalizálhatók. Ezeket a helyeket, lévén minden izükben eltérőek az általuk tükrözött vagy elbeszélte szerkezeti helyektől [...], heterotópiákként fogom emlegetni⁹.

A heterotopikusság *szükségszerűen* különleges erővel mutatkozik meg Berlinben. Megérthetjük ennek az okát, ha visszagondolunk a hidegháborúra – amely, bár a végét járta, még tartott a film készítésekor is. Mindkét szembenálló oldal deviánsként kezelte a másikat, devianciaként a vallott elveket (a szocializmust és a kapitalizmust). A foucault-i heterotópia egyik fő típusát képviselik a „deviáció heterotópiái [...]”: ahol azokat az egyéneket helyezik el, akiknek a viselkedése az átlaghoz, illetve a megkövetelt normákhoz képest deviánsnak minősül. A menedékházak, a pszichiátriai klinikák tartoznak ide, no és természetesen a börtönök¹⁰. Nem túlzás talán azt állítani, hogy mindkét tábor a földgolyón a másik által elfoglalt teret egyfajta 'politikai heterotópiaként' fogta fel, és a másik ily módon való érzékelése egyik esetben sem maradt meg a politika keretei közt, hanem a kultúra egészét elárasztotta. Az efféle 'heterotopizálás' eszközei legtöbb esetben a hatalom kezében voltak. Az egyik legjellemzőbb ezek közül épp a Berlini Fal, amely nyilvánvaló funkcióján túl ezen heterotopizáló aktus monumentális jelképeként is szolgált.

Adva van tehát egy Nyugat-Berlin nevű város, melyet egy olyan politikai egység zár körül *teljesen*, amelyik azt 'ellen-helyként' kezeli. Marion gyermekkori

⁸ Eliade, Mircea. *A szent és a profán*. Ford. Berényi Gábor. Bp., Európa, 1996. 31.

⁹ Foucault, i. m. 149–50.

¹⁰ Uo. 151.

vágya: „egy szigeten akartam élni”¹¹, Berlinben megvalósul: néhány perccel ezután meg is jegyzi, hogy itt „nem lehet eltévedni, az ember bárhová megy, mindenhol a Falba ütközik” (46). Úgy vélem, ha Nyugat-Berlinről van szó (vagy akár ha a város egészéről is, hisz a Fal annyira meghatározó építmény), nem elhamarkodott a kijelentés, miszerint egy város méretű heterotópiával van dolgunk.

Ezen a heterotópián belül akadunk rá ezekre az üres területekre, a „senki-földjeire” – amelyek metafizikai funkciója elválaszthatatlan történelmi viszontagságaiktól. Magától értetődően olyan helyek ezek, amelyek a háború pusztítása nyomán keletkeztek, és valami oknál fogva nem építették be. A Fal közvetlen környezetében (például a Potsdamer Platz helyén) az ok nem kérdéses: a Fal közelsége. Nem látjuk viszont a Falat a cirkusz környékén. Ennélfogva más is lehet az oka a beépíthetlenségnek. Hogy mi, arra a film válaszolni látszik.

A Cassiel folyamatos megfigyelése alatt álló öregember, a két lábon járó szimbólum, Homer sirámaiban az egyik fő téma az, hogy a hallgatói *elfeledték* őt, a történetek mesélőjét (57–9). A világháborús film forgatási helyszínére, a bunkerhez egy korabeli Mercedes-limuzint vezető sofőr Cassiel révén hallhatóvá tett gondolatai a német nép elkeserítő, széttagolt állapotáról elmélkednek, hiszen az „annyi kisállamra esett szét, ahány ember él benne” (62). Ez, ahogy a szövegből kitűnik, a Harmadik Birodalom eszméjének feltételes reflexszerű tagadásaként történhetett. Mindeközben a Vörös Hadsereg 1945-ös, Berlin megszállásakor rögzített dokumentumfelvételeit látjuk a képernyőn a romokban heverő városról¹². A Peter Falk főszereplésével készülő második világháborús film német statisztái leginkább banalitásokban gondolkodnak a nácizmusról („Elegánsak voltak a fiúk” [69]), vagy épp a sárga csillagot viselő statisztákról („Ezek igaziak: vagy teljesen úgy néznek ki” [70]). A németek saját történelmükhöz való viszonyáról (mindezek és egyéb részletek láttán) a nézőnek az lehet a benyomása, hogy nem képesek és/vagy nem hajlandók vele szembenézni, valamint hogy Wenders épp ebben látja nemzete (a sok-sok „kisállam”) nagy hibáját.

Itt bukkanhatunk rá a beépíthetlenség fent keresett okára, illetve jelentésére. Ezek az üres terek a Pierre Nora-i értelemben vett emlékezet helyei¹³, ugyanúgy, mint a *Gedächtniskirche* (azaz 'emléktemplom'), amely már csak nevében emlékeztet Vilmos császárra, szétrombolt tornya a második világháború letörletlen

¹¹ A film szövegét az esetek egy részében a Wenders, Wim és Peter Handke. *Der Himmel über Berlin*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987 német kiadás alapján saját fordításban idézem, de amennyiben az nem jelentésszavaró, megtartom a magyar szinkron szövegét (a hivatkozás ekkor is a fenti könyvre utal). A továbbiakban a zárójelbe tett hivatkozások a fenti kiadásra vonatkoznak. Itt: 44.

¹² Vö. Raskin, Richard. „It's Images You Can Trust Less and Less': An Interview with Wim Wenders on *Wings of Desire*”. *p.o.v. A Danish Journal of Film Studies* 8 (1999). 5–20. Itt: 9–10.

¹³ A kifejezést itt Nora „*lieu de mémoire*” fogalma alapján használom (vö. Nora, Pierre. „Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája”. Ford. K. Horváth Zsolt. *Aetas* 14:3 [1999]. 142–157.), és megközelítőleg ugyanazt értem alatta: olyan helyeket, amelyek épp az emlékezés folyamatának a hiányára mutatnak rá.

(letörölhetetlen?) nyomát viseli. Az üres terek ugyanezen emlék helyei. Ahogy egy kritikus írja a filmről, a „cirkuszok azokat az [üres] tereket foglalják el, melyeket a történelem nyitott meg. [...] A város régi térképére egy újat helyeznek rá, mely hiányokból áll”¹⁴. Heterotopikussá pedig azáltal válhatnak, hogy a németek nem akarnak (nem képesek?) emlékezni¹⁵. Wenders egy helyütt szinte szó szerint ezt mondja, külön hangsúlyozva az NSZK amerikanizálódását: „húsz év politikai *amnézia* űrt hagyott maga után: rágóval és polaroiddal tömtük be”¹⁶. Wenders erre az ürre építette a *Berlin fölött az eget*; a cirkuszt a szó szoros értelmében is. Ha a filmnek vannak üzenetei, az egyik talán ez lehet: az emlékezés, és semmiképp sem a szándékos kitörlés az, ami begyógyíthatja a második világháború által okozott sebeket – leginkább a német népben.

A cirkusz által elfoglalt helyet tehát kétszeresen is heterotópiának nevezhetjük, heterotopikus jellegével kapcsolatban pedig segítségünkre lehet egy újabb Foucault-idézet. Eszerint

[a] heterotópiák általában az idő feldarabolásával járnak, vagyis olyasmit eredményeznek, amit [...] heterokróniáknak nevezhetünk. [...] Vannak olyan heterotópiák, amelyek egy végtelen felhalmozódást jelenítenek meg, ilyenek például a múzeumok és a könyvtárak. [...] Az idő felhalmozásához kapcsolódó heterotópiákkal szemközt léteznek azok a heterotópiák, amelyek, éppen ellenkezőleg, ahhoz kötődnek, ami az időben a legillékonyabb, legmulandóbb, leingatatagabb, vagyis ahhoz, ami ünnep gyanánt működik. [...] Ilyenek a vásárok¹⁷.

Foucault az általam feljebb megnevezett három helyszínből név szerint említ egyet, a könyvtárat, és egy másikhoz, a cirkuszhoz igen hasonló intézményt is megnevez. Ráadásul e kettőt már nem térbeliségük mássága teszi „eltérő terekké”, hanem egy-egy különleges időviszonyban való létezésük. Vagyis felbukkant a film talán legfontosabb témája: az idő.

¹⁴ Casarino, Cesare. „Fragments on *Wings of Desire*: or, fragmentary representation as historical necessity”. *Social Text* 24 (1990). 167–182. Itt: 169.

¹⁵ Természetesen ez a következtetés – és bármely a dolgozat során – *kizárólag* a filmen belül lehet érvényes, nem politikai állásfoglalás.

¹⁶ Wenderst idézi: Perlmutter, Ruth. „Wenders Returns Home on *Wings of Desire*”. *Studies in Humanities* 20:1 (1993). 35–48. Itt: 46. 2. sz. jegyzet. Kiemelés tőlem.

¹⁷ Foucault, i. m. 153. A cirkuszt itt a „vásár” megfelelőjeként kezelem, hiszen fő tulajdonságaikban, amelyek alapján Foucault az utóbbit a heterotópiák eme fajtájához sorolja – mármint hogy az kifejezetten időleges, de roppant limitált időtartama alatt a hétköznapi világtól alapvetően eltér – megegyeznek.

...fölközt...

A cirkusz ahhoz kötődik, „ami az időben a legillékonyabb, legmulandóbb, legingatagabb”. Erről azonnal meg is bizonyosodunk, hiszen a cirkuszigazgató, pár perccel az után, hogy Damiellel „besétáltunk” a sátorba, bejelenti, hogy pénzügyi nehézségei miatt a cirkusz az aznap esti műsor után bezár (40). Ezt az információt szinte azonnal követi Marion kesernyés reflexiója, hogy még egy szezont sem tudott végigcsinálni az ő nagy álmából, a cirkuszból, „valami megint befejezetlenül maradt” (40), és mehet vissza felszolgálónőnek (41). Aztán, amikor egy közhellyel nyugtatná meg magát – „az idő majd mindent begyógyít” –, azonnal érkezik a belső válasz, illetve kérdés: „de mi van, ha maga az idő a betegség?” (41), és belenyugvása elszáll, mielőtt még kialakulhatott volna. A cirkusz által sugallt időbeli illékonyosság lehet ez a betegség, ezért nem véletlen, hogy Damiel itt találkozik először a földi életre irányuló vágyának egyik legfontosabb felkeltőjével, hisz épp ebbe az időbeliségbe igyekszik bekerülni: belépni „az idő gázlójába, a halál gázlójába” (124).

A cirkusszal és annak időbeliségével szemben a könyvtár végtelen felhalmozódást jeleníti meg. Ez talán sok mindent megmagyaráz vele kapcsolatban, s arra is ad egy választ, hogy miért töltik ott a „szabadidejüket” az angyalok: mert funkciójukban megegyeznek vele. „[S]zemlélni, gyűjteni, igazolni” (21), sorolja Cassiel a feladataikat. Az angyalok végtelenül felhalmozzák az időt, azaz nem az időt magát, hanem az *idő emberi megtapasztalásait* – úgy, mint a könyvtár. Ezért nagyon fontos, hogy jegyzeteket készítenek arról, amit látnak és hallanak (Cassiel látjuk is jegyzetelés közben [63]), aztán el is mesélik egymásnak (például a BMW-szalomban [18]). Egy kritikus írja, hogy az angyalok „csak visszafelé tudnak nézni az időben. Nélkülözik az emberi történelem szempontjából kulcsfontosságú jelenbe való beágyazottságot”¹⁸. Talán a jegyzetelés az egyetlen módja annak, hogy kapcsolatba lépjenek a jelennel, azt a jövőnek közvetítsék¹⁹. Az emberek jelenét halmozzák fel, ahogyan azt a könyvtár teszi. Ebből a könyvtárszerű angyali létből próbál meg kitörni Damiel.

A főszereplők sokat foglalkoznak az időbeliség kérdésével, persze ellentétes előjelekkel. Damiel megkívánta az időben való lét emberi privilégiumát, míg Marion, legalábbis a film első részében, látszólag épp ezt éli meg teherként. A fentiekből mindenképp megállapítható, hogy mind Damiel, mind Marion bemutatása egy-egy erősen reprezentatív térben történik meg²⁰, mintha mindketten e terekből

¹⁸ Cook, Roger. „Angels, Fiction and History in Berlin: Wim Wenders' *Wings of Desire*”. *The Germanic Review* 66:1 (1991). 34–47. Itt: 45.

¹⁹ Vö. Casarino, i. m. 173.

²⁰ Mivel a bemutatás csak egy megfelelően „otthonos” térben lehetséges, úgy érzem, Damielé egészen a könyvtár-jelenetig nem történik meg, egészen addig minden térben valamilyen mértékig „idegen”. Ezzel szemben Marion már elsőre számára „otthonos” térben tűnik fel.

vetülnének ki, vagy fordítva: mintha ezek a terek épp az ő sajátos *létmódjuk* kivételései lennének.

Reprezentatív terek ezek, mert ily módon *reprezentálják* Damiel és Marion létmódját. Damiel és Marion azonban szintúgy reprezentánsai az angyali, illetőleg az emberi létmódnak. Ami tehát a könyvtár és a cirkusz képében elénk tárul, nem kevesebb mint az angyali és az emberi létmódok térbeli manifesztációi, amennyiben az első a „végtelen” időt zárja térbe, a második pedig épp ennek ellenkezőjét, a mulandóságot testesíti meg. Szólnom kell még a *Siegessäuléról*, a harmadik találkozási pontról.

Az oszlopot 1871-ben állították. A tetején lévő, a győzelem istennőjét (Viktóriát) ábrázoló szobor a francia–porosz háborúban használt ágyúkból olvasztott díszítésekben nyugszik²¹ – mely háborúban a győzelem (*Sieg*), ne feledjük, az egységes Németországot hozta létre. Wenders, aki számára a Berlin-képnek láthatóan jelentős eleme az angyalszobor, a *Die Logik der Bilder* című könyvében újraértelmezi a *Siegesengel* ('győzelem angyala') szerepét, *Friedensengelnek*²² ('béke angyala') nevezve azt át. A *Berlin fölött az égben* az emlékmű közelképben négyszer, négy kulcsfontosságú ponton bukkan fel: mindahányszor a film egy-egy, Damiel döntése, de talán még inkább a két angyal kapcsolata szempontjából fontos fejezetét zárja le, négy részre osztva a filmet. Ráadásul az angyalok három kulcsfontosságú dialógusa (a BMW-szalomban [18–22], a *Wannsee*-nél [82–5] és a *Falnál* [124–6]²³) az első három részben hangzik el (vagyis egyenlően elosztva); ezeken keresztül követhető végig a két égi lény közötti véleményeltérés növekedése. Mindezek tudatában megállapítható, hogy a *Siegesengel* a film egyik legfontosabb strukturáló motívuma.

Noha a *Siegesengel* szerkezeti funkciója fontosnak tűnik, van egy ennél poétikusabb feladata is. Az emlékmű szimbolikus jelentéséhez feljebb nagy vonalakban így közelítettem: mintha az angyalok számára lenne „átjáró” a két dimenzió közti „közlekedésben”. Érdemes megvizsgálni ezt a feltevést Wenders angyalairól alkotott korábbi elképzelése fényében:

Amikor Isten, végtelenül csalódottan, elhatározta, hogy örökre elfordul a földtől és az emberiséget sorsára hagyja, néhány angyala ellenkezett vele, és sikraszállt az emberiség ügyéért, mondván: adjunk nekik még egy lehetőséget. Isten, felbőszülvén az ellenszegülésen, számúzi az angyalokat a világ akkor legborzasztóbb helyére: Berlinbe. És ekkor elfordul. Mindez abban az időben történt, amit ma a második világháború utolsó időszakának nevezünk²⁴.

²¹ Vö. Rogowski, Christian. „To Be Continued’: History in Wim Wenders’s *Wings of Desire* and Thomas Brasch’s *Domino*”. *German Studies Review* 15:3 (1992). 548–63. Itt: 548.

²² Wenders, „Leírhatatlan film”. 227.

²³ Mindhárom Peter Handke munkája. Lásd: Fusco, Coco. „Angels, History and Poetic Fantasy: An Interview with Wim Wenders”. *Cineaste* 16:4 (1988). 14–17. Itt: 17.

²⁴ Wenders, „Leírhatatlan film”. 228.

Ebból a nézőpontból az a tény, hogy mind Damielt, mind Cassielt csak egyedül látjuk a *Siegesengel* vállán, újabb, még erőteljesebb jelentést is nyerhet. Az angyal-figura egyfajta kapu-szimbólum lehet, amelyen már sohasem léphetnek át, végképp bezárult mögöttük²⁵, ezért ez a magányosság, a tehetetlenség és az ebből fakadó frusztráció helye is. Ez a jelentésréteg nincs ugyan kifejtve a filmben, de ott lappang mögötte. Abban a jelenetben például, ahol Cassiel (láthatóan elég rossz lelkiállapotban) egy emeletes busz *felső szintjén*, a leghátsó ülésen ül, van egy kép az angyal perspektívájából: a *teljesen üres* buszbelsőt látjuk. A nézőnek egy pillanatra (amíg nem jut eszébe, hogy a busz emeletes) az a furcsa érzése támadhat, hogy a buszt nem vezeti senki. A gondolatot, hogy a buszt talán elhagyta a sofőrje, nem nehéz szimbolikus értelemmel felruházni: ilyen a világ a transzcendens kormányzó hatalma nélkül.

Ennek fényében pedig úgy tűnik, hogy a filmet valamely szakrális világkép helyett sokkal inkább a poszt-szakralitásban kell elhelyeznünk. Mindez persze nem zárja ki, sőt talán még meg is követeli, hogy valamely vallásfilozófiai rendszerből kiindulva, arra építő ellenpontozásként értsük meg a film – tagadhatatlanul – poszt-szakrális világképét, hiszen az 'angyal' jelenség nem értelmezhető vallásos gyökerek ismerete nélkül. Továbbá, bár a film angyalai „felekezeten kívüliek”, a kontextus európai, így nem lehet függetleníteni őket a zsidó-keresztény hagyománytól²⁶ (még Damiel megunt „ámen”-je [21] nélkül sem). Minderről azonban már az angyalok létmódjával kapcsolatban kell beszélni.

...az ég

Mircea Eliade terminológiáját már használtam egyszer: a három részletesen tárgyalt építmény szakrális nézőpontból értelmezhető „*axis mundi*”-ként. Most a poszt-szakrális perspektíva megközelítéséhez már idézett könyve az első lépcsőfok. Ezt alapul véve megkockáztathatónak tűnik a *hipotézis*, hogy Wenders filmjének térkezelése ehhez hasonló duális szerkezeten alapszik, hiszen számára „a tér *nem homogén*”²⁷, hanem emberi és angyali dimenzióból áll. Eliade szerint létezik „szent [szakrális], vagyis 'erővel feltöltött', jelentőségteli tér, és léteznek más,

²⁵ Az angyal több hagyományban kapuóri tisztséget is ellát (lásd: Nagy András. *Kis Angyaltan*. Bp., Liget, 2003. 133–140. és 334.), ezzel a szereppel összekötni nem új gondolat. Nagy András szintén kommentál arra, hogy az értelem feltétlen elsőségében hívó modern világ számára az angyal, a mögüle eltűnt transzcendens feltételrendszer hiányában, funkciótlanra vált, amolyan üzenet (vagy feladó) nélküli küldötté (lásd a könyv két utolsó fejezetét). Ebben az összefüggésben az angyalok maguk is lehetnek *lieux de memoir* (vö. 13. sz. jegyzet).

²⁶ A harmadik angyalokkal rendelkező – sőt, bővelkedő – világvallásra, az iszlámra vonatkozóan nem találtam sem közvetlen, sem közvetett utalást a filmben.

²⁷ Eliade, Mircea, i. m. 15.

nem szent [hanem profán] terek, következésképpen nincs struktúra és szilárdság nélküli, egyszóval 'formátlan' tértartomány"²⁸. Első látásra ez a formula itt is alkalmazhatónak tetszhet, amennyiben az angyali dimenziót szent, az emberit profán térnek nevezzük.

Csakhogy az angyali szféra nem egyezhet a transzcendens szférával, még a vallásos percepció számára sem. Az 'angelosz', a küldött sokkal inkább a transzcendens és az immanens szféra közötti 'legfőbb közvetítői' térben mozog²⁹. Az angyalok esetében semmiféle duális rendszer nem működik; noha a filmben láthatóan nincs *közvetítendő*, csak *közvetítő*, még így is fel kell tennünk egy felsőbb régió létezését³⁰. Így tehát az angyalok létének elsődleges ontológiai módusza a *közöttiség* kell, hogy legyen. Hogy mi az, amiben ez a *közöttiség* megnyilvánul, annak megvilágításában segíthet nekünk a film egyik, egy BMW-szalonban játszódó részlete: Daniél egy cabrióban ülve sorolja a *jeleneteket*, ahol csak *színleg* 'voltak jelen' (20). Az angyalok azok, akik – *közöttiségükből* fakadóan – *sehoh* nincsenek *jelen*, illetve *jelenük* sincs, mert nem időben léteznek. Érdeemes viszont még közelebbről megvizsgálni a BMW-szalonbeli beszélgetést.

Daniél „visszaemlékezéseit” Handke egytől egyig az Ószövetségből vette (újabb jelzés, hogy a film olvasásából semmiképp sem szabad kihagyni a zsidó-keresztény hagyományt). Az „éjszakai birkózómeccs” közvetlenül azelőtt van, hogy Jákobot a „valaki” átnevezi, ettől kezdve hívják Izraelnek³¹. Daniél említi még Tóbiás és a hal történetét³² („színleg mi is kifogtunk egy halat”), és a sokszor – legemlékezetesebben Andrej Rubljov képén – ábrázolt lakomát Ábrahámnál a három vendéggel³³ („színleg mi is odaültünk az asztalhoz, látszólag ettünk, látszólag ittunk, hagytuk, hogy báránysültet és bort tegyenek elénk a sátraknál, kint a pusztában, ezt is csak színleg”).

Csakhogy az itt felhozott momentumokkal van egy kis baj: hibásak. A Bibliát igen jól ismerő megfigyelő már a fent idézett részletekből rájön Handke turpisságára³⁴, hiszen a halat Tóbiás fogta ki az angyal tanácsára, Ábrahám pedig borjút készítetett a vendégeinek, nem pedig báránysültet (amit viszont az Egyiptomból kivonuló zsidók ettek az első pászka ünnepén). Azonban nagy valószínűséggel az Ószövetségben kevésbé járatosak is felfigyelnek az első részlet folytatására, miszerint „színleg hagytuk, hogy az egyik kificamítsa a csípőnket”. Az eredeti történetben Jákob csípője ficamodik ki, és „sántított csípője miatt. Ezért az

²⁸ Uo.

²⁹ Vö. Nagy, i. m. 159–172.

³⁰ Vagy legalábbis valamikori létezését (vö. 30. sz. jegyzet).

³¹ Ter. 32,23–33.

³² Tóbiás 6,2–9. Ez csak a katolikus hagyományban kanonizált könyv.

³³ Ter. 18,1–15.

³⁴ Nem hihetjük komolyan, hogy az író mindhárom esetben tévedett, főleg nem egy Wenders rendezte filmben, aki a svájci Fribourgi Egyetemen a teológia tiszteletbeli doktora (lásd például: <http://www.pbs.org/theblues/aboutfilms/wendersbio.html> [2004-04-15]).

izraeliták mind a mai napig nem eszik meg a csípőizom inát, amely a csípőmedence fölött van, mivel ő az izom inánál ért Jákob csípőjéhez”³⁵.

Annak a folyamatnak a gyakorlati működése ez, amelyről eddig elméleti szinten beszéltem: poszt-szakralizáció. Nem deszakralizáció, hiszen a szent történeteket angyalok mesélik újra, az ő szemszögükből ismerjük meg ezeket (mint a filmben oly sok mindent), s alapvető minőségük így nem változik. Mégis újraértelmezésekről van szó (legalábbis az emberi hagyományokhoz képest, hiszen itt az „eredetit” halljuk), amelyek a hagyományra *építenek*, anélkül, hogy azt lényegileg megkérdőjeleznék. Ettől lesz bennük a „poszt” szócska elismerő, de egyúttal átértékelő gesztusa.

„A színek által lenni”

Még ennél is érdekesebbé teheti a gondolatmenetet a Jákob-jelenet további vizsgálata, immár a fenti felismeréseket figyelembe véve. „Jákob elnevezte a helyet Penuelnek, mert – úgymond – »színről színre láttam Istent, és életben maradtam«³⁶. Az ironia elég egyértelmű: Jákob a bibliai szöveg szerint „színről színre”, szemtől szemben látta Istent, erre egy „csípőficamos” apokrif azt válaszolja, hogy a másik küzdő fél csupán egy színleg „jelen levő” angyal volt. Ez lehet Handke lábjegyzete az Ószövetséghez, de engem jobban izgat, hogy milyen lábjegyzetet ad ez az angyalok létéhez.

Az egész Bibliában kétszer szerepel a kifejezés: „színről színre”. Egyszer a már említett helyen a Teremtés könyvében, egyszer pedig az Újszövetség egyik legismertebb és legtöbbit idézett helyén: a Szeretethimnuszban³⁷. A Szeretethimnusz egy másik vonatkozásban is kapcsolódik a filmhez (pontosabban szólva a Handke által írt szövegekhez). Több kritikus is említi az egyébként igen nyilvánvaló kapcsolatot a film egyik vezérmotívumaként funkcionáló vers (az „Amikor a gyermek gyermek volt...” kezdetű) és a Szeretethimnusz 11–12. verse között³⁸: „Amikor gyermek voltam, úgy beszéltem, mint egy gyermek, úgy gondolkoztam, mint egy gyermek, úgy ítéltam, mint egy gyermek. De amikor elértem a férfikort, elhagytam a gyermek szokásait. Most még csak tükör által, homályosan látunk, akkor

³⁵ Ter. 32,32–33.

³⁶ Ter. 32,31.

³⁷ I. Korinthusiak 13. A német fordítású Bibliában is ugyanaz a szerkezet szerepel mindkét helyen: „*von Angesicht zu Angesicht*”, jelentése 'szemtől szemben' (*das Gesicht* szó szerint 'arc').

³⁸ Lásd például Helmetag, Charles H. „'...Of Men and Angels': Literary Allusions in Wim Wenders's *Wings of Desire*”. *Literature Film Quarterly* 18:4 (1990). 251–55. A kapcsolat még erősebb Marion egy gondolatával, mely részben már szóba került („Amikor gyermek voltam, egy szígyeten akartam élni” [44]), hiszen az első fele szó szerinti idézet a német fordítású Bibliából.

majd színről színre³⁹. Az egyik lehetséges (és a katolikus exegézisben elfogadott⁴⁰) értelmezés szerint a gyermekkor és a tükör által homályosan való látás az evilági, a férfikor és a színről színre látás a túlvilági lét metaforái, amennyiben – igen leegyszerűsítve – a halandó testbe zárt halhatatlan lélek nem értheti Isten igazságát, csak miután kiszabadult börtönéből.

A film erős asszociatív viszonyt állít fel az angyalok és a gyermekek között. Csak a gyermekek látják az angyalokat (illetve egyszer halljuk, hogy a vakok is megérezhetik őket, [19]), sőt ők még kommunikálnak is velük (a cirkuszban a Damiel mellett ülő kislány [77]). Az útlevelük az angyali szférába valószínűleg ártatlanságuk: az az alapvető tapasztalat-nélküliség teszi képessé őket arra, hogy ne tehessenek különbséget a dimenziók között, amely az angyalokban is megvan.

Az, hogy korábban a könyvtár heterotópiájához hasonlítottam az angyal-jelenséget, segít a tapasztalat-nélküliség megértésében. Akár egy könyvtár, az angyal is folytonosan halmozza az információt – az idő emberi megtapasztalásait –, de azt csak tárolni képes, felhasználni nem. Olyan, mint a nyelv, vagy egy felvétel, *kép*, akár maga a *film*: minden megvan benne, de önmagát nem tudja dekódolni. Bár mindent tud az életről, semmit nem képes megtapasztalni belőle. A gyermekekkel ellentétben tehát az angyalnak a tapasztalatszerzés lehetősége sem adatik meg, kivéve, ha mint Damiel, kiharcolja magának a saját történetét (84). Ha viszont belép „az idő gázlójába, a halál gázlójába” (124), a tökéletesen tapasztalat-nélküli gyermekségből nagyon rövid idő alatt át kell jutnia a teljes tapasztalatszerző gyermekkoron, és eljutnia a felnőttkorig. Legalábbis ez az, ami Damiellel történik: „zuhanása” másnapján már „teljes jogú” férfiként lép szerelmi kötelékbe (a metafora a légtornász kötélben ölt testet) a korábban gyermeki rajongással szeretett nővel. Gyermekkorból férfikorba lép, ahogy a fenti újszövetségi részletben. Ez a párhuzam azért nem erőltetett, mert a két korra jellemző két stádium, a „tükör általi homályosan” illetve a „színről színre” látás is felismerhetően megjelenik a filmben – aligha véletlenül.

Damiel összesen háromszor látja „szemtől szemben” Mariont. Az első alkalommal, a próba után a nő lakókocsijában (46), az angyal elkapja a tekintetét, mint ha félne a kapcsolatteremtéstől, bár az nyilvánvalóan lehetetlen. Ebben a jelenetben még nagyon erősen megvan kettejük között a távolság, melyet tovább mélyít, hogy Damiel az asztalról egy kavics (amint korábban a könyvtárban egy toll) „képét”, saját dimenziójabeli látszatát veszi fel, mintegy érzékeltetve a nő fizikai és az ő szellemi léte közt húzódó szakadékot. Bár egymásra néznek, Marion valójában csak a semmibe bámul, és Damiel sem lát „színről színre”, hisz számára

³⁹ I. Kor. 13,11–12.

⁴⁰ Lásd például Gál Ferenc. *Pál apostol levelei*. Bp: Szent István Társulat, é. n. 130.

nincs szín⁴¹. Már ez az epizód is kifejező, de a fenti gondolatmenet szempontjából a másik két alkalom az, ami igazán lényeges.

Az esti előadás előtt, ismét a lakókocsiban (99), Marion sminkasztalánál ül, Damiel pedig – azaz a Damiel nézőpontját átvevő kamera – a tükör mögül, a *tükörön át* nézi őt, ezért csak homályosan látszik a produkcióhoz már teljes cirkuszi díszbe öltözött nő. Végül másnap éjjel, a Nick Cave-koncert helyszínén, az *Esplanade* bárjában, Marion monológja alatt (162–3) immár Technicolorban láthatják végre *valóban* szemtől szemben egymást.

A Korinthusi levél két stádiuma tehát szinte explicit formában tűnik fel, csak-hogy értelmében megfordítva, hiszen itt az isteni titok beavatottja, az angyal, csupán a halandó létben lát színről színre. Ebben ismét poszt-szakraális gesztust fedezhetünk fel. Damiel érzékelésének kiteljesedését, átlépését a fizikai világba az újszövetségi implikációkon túl viszont azért is az előbbi két jelenet érzékelteti legjobban, mert a két dimenzió tapasztalata a néző számára mindenekelőtt a színek hiányában, illetve jelenlétében válik el. Az evilági lét színek általi meghatározottsága kétszer elő is fordul a film szövegében; ezek közül most csak az egyikről ejtek szót, de még a másik is elő fog kerülni.

Bár időben ez a későbbi, a kettő közül Marion megjegyzése jellemzőbb a színek fontosságáról: „a színek által lenni” (48). Ez a félmondat dramaturgiai szempontból igen figyelemreméltó helyre került: az első két színes képsor fogja közre. Az első a cirkuszban villan fel, a porondon vagy a nézőtérén lévő szemszögéből látjuk, ahogy Marion rózsaszínes ruhában pompázik a sátor kék háttere előtt, majd a jelenetsor végén, amikor Damiel már elhagyta a lakókocsiját, a légtornásznő meztelen háta színesedik ki fokozatosan. Ez az első két felvétel, amelyből hiányzik az angyali látás képessége. A monokróm az egyik – és legfontosabb – mód, ahogyan a film érzékelteti a nézőkkel az angyali lét különbözőségét.

Ezenkívül viszont van még egy szereplő is, aki érdekes lehet ebből a szempontból: a harminc éve emberré vált angyal, Peter Falk, akinek „civil” foglalkozása színész lett. Az, hogy színész, azért fontos, mert – épp rajta keresztül – a film örökösen emlékezteti a nézőt arra, hogy a filmvásznon az előtte lévő személyek színészek, csak látszólag angyalok, tehát jelenlétük az „angyali dimenzióban” ugyanolyan színleges jelenlét, mint az általuk megformált angyalok „jelenléte” a bibliai átiratokban.

A film logikájából következően mi más lehetne egy földre szállt angyal foglalkozása, mint színész? Hiszen Handke szövegei szerint öröklétében bennfoglaltott a színlelés, mi több, létmódja volt. Így Falk egyik mondatának is új értelmet adhatunk, melyben felteszi magának a kérdést: „jobb színész vagyok most, mint azelőtt?” (89). A film nyitva hagyja azt a lehetőséget, hogy ezt visszamenőleg (miután ismerjük Falk történetét) kivetítsük angyali létére. Peter Falk: a színész,

⁴¹ Természetesen csak a magyarban léphetnek egyszerre működésbe a szín szó jelentései, ugyanakkor meggyőződésem, hogy a film képi kifejezőmódját, melyet itt megkísérlek értelmezni, legsokatmondóbban épp ez a magyar szójáték írja le.

mint az angyal evilági manifesztációja. Falkot összesen háromszor látjuk színesben, ebből kétszer egy-egy TV-képernyőn, ráadásul az egyik alkalommal éppen önmagát nézi (94). Ez a többszörös reprezentáció újfent a fenti színész-angyal párhuzamot erősíti: ahogyan Falk önmaga „színlelését” nézi a képernyőn, az hasonló lehet az angyalok saját tapasztalatához létüket illetően, annyi különbséggel, hogy ők nem tudnak egy külső pozícióból tekinteni saját leképezettségükre.

„Félre a világ mögötti világgal!”

Valószínűleg efféle leképezettségre utal Assenka Oksiloff is a filmről írt cikkében, ahol is több más közt amellet érvel, hogy Damiel „maga mögött hagy egy tükörbeli világot, melyben a látás dominál, és belép egy olyan világba, amelyet az érzékek kölcsönhatása határoz meg, főként a hallás, látás és tapintás”⁴². Nagyon találonak érzem, hogy Oksiloff az angyali világot „tükörbelinek” („*specular*”) nevezi, természetesen főleg a már említett jelenet és ennek újszövetségi implikációi miatt. Érdekes lehet újból átgondolni a szóban forgó felvételt, amelynek ugyanis csak az egyik része, hogy a tükör akadályozza Damielt a látásban. A másik oldala az, hogy az angyal szemléelői pozíciója ekkor megegyezik a tükörben keletkező kép virtuális térbeli helyével, vagyis onnan nézi Mariont, ahol ez utóbbi saját tükörképét látja⁴³: Damiel tehát Marion tükörképének pozíciójából nézi a nőt. Ezzel megerősödik az angyali világ leképezett jellege, amit gondosan előkészít Damiel két korábbi próbálkozása, hogy a könyvtárban a tollat, illetve, hogy a lakókocsiban a követ felvegye, kezében azonban ezeknek csak látszata, testetlen képi „le nyomata” marad. Az utóbbi mozzanatok egy újabb, részben már megválaszolt, de bizonyos tekintetben nem tisztázott kérdést vetnek fel.

A tükör általi és a szemtől szembeni látás témájában utoljára arra a következtetésre jutottam, hogy az újszövetségi idézet keresztény interpretációjában kialakult dualista szemléletnek a filmre vetített értelmezése a film poszt-szagrális világképét erősíti. A fenti mozzanatok viszont – konkrétan arra gondolok, amikor Damiel kézbe veszi a „kép-tollat” és a „kép-kavicsot” – *megidéz*ik Platón ideatanát, mely a keresztény gondolatrendszer világmegkettőző szemléletének egyik gyökere. Az angyalokat és az ideákat Nagy András is összeköti, szerinte

az angyalok 'pillantásának' legfontosabb vonása éppen az, hogy szemléletük áthatol a jelenségvilág káprázatán, hogy számukra a látvány evidenciájává válik a – Platón által

⁴² Oksiloff, Assenka. „Eden is Burning: Wim Wenders's Techniques of Synaesthesia”. *German Quarterly* 69:1 (1996). 32–47. 33.

⁴³ Minthogy pedig Damiel nézőpontja megegyezik a kameráéval, végeredményben a film nézője szemléli Marion tükörképének pozíciójából Mariont.

érezkelt – „ideák” jelenléte, szemben a halandókat elborító „kanti jelenségvilág” kusza fenomenológiájával, és hogy az égi lények nem tudnak nem a lényegre tekintve mozogni a világ – e világ és túlvilág – dolgai között⁴⁴.

A korábbiakban részletezett poszt-szakraális gesztusokkal a film egésze megkérdőjelezi a kereszténység és a platonizmus ezen dualista és esszencialista szemléletét, melynek kritikáját Damiel mondja ki ellentmondást nem tűrő felkiáltásával: „Félre a világ mögötti világgal!”⁴⁵ Ha viszont a kettőzések érvényességét elveti, mit kínál helyettük?

Itt kell megemlékezni a „színek általi lét” jelentőségére utaló másik szövegrészletről. Egy idős vak nő gondolataiban halljuk a következőket: „Túl sok szín kell nektek, hogy eligazodjatok a világban. Botladoztok a színek között, és mindig pontatlanok vagytok” (12) – így hangzik a mondat a magyar szinkronban. A fordítás szinte tökéletes, azt az apróságot kivéve, hogy az eredeti német szövegben a „világ” helyett „Zeit”, ’idő’ szerepel. Az első mondat pontos fordítása: „Túl sok szín kell nektek, hogy eligazodjatok az időben”. Ez a részlet pontosan azt írja le, amiről már volt szó: Damiel az időbeliségbe igyekszik bekerülni, ahová a színeken keresztül vezet az út, sőt az idő a filmben egyenlő a színekkel, a monokróm időn kívüliséget jelöl. Mindezen túl ezt egy vak mondja, aki a gyerekeken kívül az egyetlen angyalokhoz közel álló entitás⁴⁶. A vak nő eme néhány szava ellenpontozza a legerősebben a színek általi lét nagyszerűségének a filmben keresztülélő magasztalását. Az emberi lét, időből és az érzékelésből fakadó kiszolgáltatottságáról beszél, hiszen az időben való eligazodáshoz színekre van szükségünk, de épp ezek (értsd: érzékeink tökéletlensége) miatt csak botladozni vagyunk képesek. Báron György úgy vélekedik a film színkezeléséről, hogy benne

[a] fekete-fehér nemcsak az avittságra, az idő múlására emlékeztet, mint a természetük-nél fogva szürreális és melankolikus régi fotográfiák, hanem arra az egyszerűsége és egyértelműségére is, amely minden szín és gazdagság forrása, s amelyet szem elől tévesztünk, midőn a színes képek özöne elrabolta tőlünk a látást⁴⁷.

Báron a vak nőhöz hasonlóan gondolkodik: az angyal helyében, úgy tűnik, egyikük sem vágya a színek általi létre. Damiel viszont tisztában van vele, hogy az ő színleg-léte voltaképpen *nemlét*. A film világossá teszi, hogy a lét egyetlen módja épp az ember kiszolgáltatottsága általi. Ezt a kiszolgáltatottságot Martin

⁴⁴ Nagy, i. m. 179. Kiemelés tőlem.

⁴⁵ A fordítás itt kivételesen a sajátom, a szinkron ugyanis „világ előtti világról” beszél, holott az eredetiben „*hinter*” szerepel (85).

⁴⁶ Damiel meséli Cassielnek a BMW-szalomban az egyik aznapi kalandját, mondván „egy vak nő, miközben az óráját kereste, megérezett engem” (19).

⁴⁷ Báron György. „Angyali üdvözet: Wim Wenders: *Berlin fölött az ég*”. *Filmkultúra* 30:3 (1990). 26.

Heidegger a *jelenvalólét belevetettsége*⁴⁸ nevezi. Ez ad választ arra a kérdésre, hogy a dualista világnézetek helyett mit kínál fel a film: egy fenomenológiai-egzisztencialista irányt, a tapasztalás elsőségén alapuló létszemléletet.

A fenténél jóval egyértelműbb kapocs is van a filmben Heidegger filozófiájával. A Damiel végső döntéséhez nagymértékben hozzájáruló jelenetben, az útszéli büfénél, az angyali létmóddal rég felhagyó Peter Falk szájából hangzik el az, amit az egyik kulcsmondatnak nevezhetünk: „te nem vagy itt – én itt vagyok” (123). Ez a heideggeri *Dasein* („jelenvalólét”; szó szerint ‘itt lenni’) fogalomra való világos utalás, és Peter Falk mondja, aki már átkerült a *Dasein* létmódjába az angyalok színleges létéből.

Az angyali lét tehát a színlegesség állapota, úgy a színleges jelenléte, mint a színleges érzékelése: ez fenomenológiai-egzisztencialista szempontból „nemlét”. A dolgozat elején feltett kérdésre, hogy hogyan léteznek az angyalok, ez lehet egyfajta válasz. Ebből viszont még nem derül ki, hogy miért kell az angyalokról filmet készíteni. A film azonban alapvetően nem is az angyalokról szól, sokkal inkább az *emberré válásról*, az átmenetről egyik létmódból a másikba.

Kóda

Emberré válásának másnapján, Marion légtornászkötelét tartva Damiel azt mondja:

Ki ne mondhatná magáról, hogy egyszer együtt volt egy másik emberrel? Én együtt vagyok. Nem halandó gyermek fogant, hanem egy halhatatlan közös kép. [...] Csak az ámulat kettőnk fölött, az ámulat férfi és nő fölött, ez volt, ami emberré tett. Most már tudom, amit egy angyal sem tud (167).

Damiel szavaiból kicseng, hogy kettejük érzéki egyesülése megtörtént, sőt, minthogy a kötél erősen emlékeztet egy köldökzsinórra, szinte egyetlen organizmusként *vannak jelen* előttünk. Homer eközben ugyancsak szimbolikusan a fal felé lépked, amit záróképként Berlin osztatlan ege követ: „Indul velünk a hajó” és „Folytatás következik” (170). A film a két különböző létmódból érkező férfi és nő egyesülését új reményként nyújtja át a végére. De vajon a film megelégszik egy efféle *happy end*-szerűséggel?

Semmiképp sem. Porszem kerül a tapasztalás általi lét jól működő gépezetébe, mégpedig egy Damiel szövegét ellenpontozó képi porszem. A férfi fenti monológja

⁴⁸ Heidegger, Martin. *Lét és idő*. Bp., Osiris, 2001. 163. Heidegger gondolatait, illetve az előbbi „nemlétet” illetően szándékosan maradok meg ezeknél a köztudatba már beépült fogalmaknál, hiszen ez a dolgozat nem vállalkozik egy alapos fenomenológiai-egzisztencialista elemzésre, viszont kijelölheti az utat a további vizsgálódásokhoz.

közben majdnem fél percig a légtornász kötélén pörgő Marionnak *kizárólag* a falra vetülő árnyékát látjuk, amely ráadásul egy szerelmespár festett képét árnyékolja be. Az európai kultúrkörben gyökerező néző számára ez szinte elkerülhetetlenül Platón barlang-hasonlatát idézi meg. A film, úgy látszik, semmit sem akar egyértelműen kijelenteni. Hiába vonul végig a filmen a tapasztalás általi lét szinte feltétlen elsősége, ezen a kulcsfontosságú ponton ez a földi lét látszatvalóságát sejtető utalás nem jelenthet mást, mint hogy az emberi és angyali létmódok meghatározására vonatkozó minden törekvésnek meg kell maradnia a kérdésfelvetés állapotában.

Hajdúnánás határának helyneveiről

1. A magyar helynevekkel foglalkozó szakirodalomban igen szép számmal akadnak olyan munkák, amelyek egy-egy település, településrész névanyagának bemutatására irányulnak. Dolgozatomban jómagam azon írásokhoz kívánok csatlakozni, amelyek az adott névanyag feltérképezésén túl azok rendszertani analizálására is törekednek. Tudományos diákköri dolgozatom célkitűzése ilyen módon az volt, hogy Hajdúnánás határneveinek a mához legközelebb álló, szinkrón rétegének (mintegy 400 névnek) a rendszertani jellemzését a Hoffmann István által kidolgozott helynév-tipológia (1993) alapján elvégezzem. E szinkrón névkorpusz összeállításában Draviczy Imre (1990) és Molnár József (1938) helynévgyűjteményét vettem alapul.*

Igazodva a választott névelemzési modell eljárásához, a nevek vizsgálatát három szinten végeztem el: a funkcionális-szemantikai és lexikális-morfológiai leírás (mint a szerkezeti vizsgálat szintjei) mellett keletkezéstörténeti analízissel is foglalkoztam.

Hajdúnánás jelenleg használatban lévő helynevei közül a kétrészes helynevek (176) jelentős többségben vannak az egyrészes helynevekkel (32) szemben. A két szerkezeti típus százalékos megoszlása 85:15%. Ezt a tekintélyes különbséget természetesen a rendszertani leírás is szemléletesen tükrözteti.

2. A funkcionális-szemantikai vizsgálat során a helynevek azon névalkotó egységeit, névrészeit tekintettem át, amelyek valamilyen információval szolgálnak a denotátumra (azaz a megjelölt helyre) vonatkozóan. Az ilyen irányú vizsgálatom eredményeként világossá vált az, hogy a névrészek funkciói milyen módon állnak kapcsolatban az általuk reprezentált területtel. Az egyrészes helynevek az általuk jelölt terület egy, míg a kétrészes helynevek a denotátum két tulajdonságát, jellemzőjét fejezik ki. Ilyen módon a helynevekben három funkció megjelenését láthatjuk: *fajtajelölő*, *sajátosságfunkció* és *megnevező* funkció. A fajtajelölő funkció érvényesül abban az esetben, ha a névalakulat az adott hely fajtaját nevezi meg: *Rét*, *Ugar*. Az adott hely valamilyen sajátosságát kifejező szerep

* Az ilyen módon összeállított névgyűjteményt azóta levéltári forrásokból származó anyaggal is kiegészítettem, további terveim szerint ugyanis a település határneveit teljes történetiségükben igyekszem feltárni. Jelen írásomban azonban a történeti névanyaggal kapcsolatos információk még nem kaphattak helyet.

rögzült pl. a *Csingi-lingi* víznévben, amely hanghatásra utal. A megnevező funkció jelenik meg pl. a *Varjas* egyrészes helynévben, hiszen magát a helyet nevezi meg. A funkciók persze össze is kapcsolódhatnak egymással: *Nagy-lapos* névben a sajátosságfunkció (méret kifejeződése) a fajtajelölő szereppel, míg a *Kis-Dobó* névalakulatban a megnevező funkciójú névrésszel kapcsolódik össze.

2.1. Az egyrészes helynevek közül a *Pusztá*, a *Rét* és az *Ugar* helynevek a hely fajtaját nevezik meg.

Jóval nagyobb számban találunk olyan egyrészes helynevet, amelynek funkcionális-szemantikai szerkezete az adott terület valamely tulajdonságát fejezi ki. Ezek közül a *Fürösztó* helynév a megjelölt hely funkciójára, működésére utal, ugyanis a közelben lakók ide jártak állataikat fürdetni. A *Nyalakodó* időszakosan vízzel telt mélyedés, az állatok legeltetésére alkalmas, azonban „tavasszal a hosszan tartó vízállás miatt a jószágok legtöbbször csak nyalakodni tudtak, nem laktak jól” (Draviczky 1990: 61).

A tulajdonságjelölő egyrészes helyneveken belül külön csoportot alkotnak azok a nevek, amelyek a hely érzékszervvel felfogható tulajdonságát fejezik ki. A *Jakabfeneke* helynévben a jelölt terület birtokosának testrésze jelentkezik, amely minden bizonnyal alkalmas lehetett arra, hogy az említett hely alakját reprezentálja. A *Verestenger* helynév a terület színére, illetve az ott lévő növényzetre is utalhat, hiszen a hely időszakosan vízzel telt mélyedés, ahol „vöröses színű nád egész tengernyi volt” (Draviczky i. m. 79). Noha ez a két utóbbi helynév két lexémából áll, mégis egyrészes neveknek minősülnek, hiszen az adott területek egy-egy tulajdonságát fejezik ki.

Az egyrészes helynevek legnagyobb csoportját azok a nevek alkotják, amelyeknek funkcionális-szemantikai szerkezete kifejezi az adott hely viszonyát valamilyen külső dologhoz, körülményhez. Ez nagyon sokféle dologra vonatkoztatás lehet: növény- és állatvilágra, építményre, tulajdonosra stb. utalás egyaránt megjelenhet e nevekben. A *Bojtorjángos*, a *Csutkás*, a *Mályvás* és a *Veresnád* helynevek esetében például az adott területeken található növényvilág szolgált a névadás alapjául. A *Bojtorjángos* időszakosan vízzel telt, lapályos terület, ahol a kedvező viszonyok miatt burjánzott a bojtorján. A *Mályvás* egy nagyobb határrészt jelöl. Nevét a területen fellelhető mályváról kapta. A *csutka* 'a kukorica szára, többnyire levágva, szárazon' jelentésű szó (ÚMTsz. I, 929) szolgált a *Csutkás* helynév névadási alapjául. A *Veresnád* egy mélyebben fekvő terület, amely nevét az ott található vörös színű nádról kapta.

A *Keszeges*, *Csíkos*, *Csukás* és a *Süldős* -s képzővel alakult egyrészes helynevek az adott terület állatvilágára utalnak. A *Csukás* mélyedését csuka, a *Keszeges* eret keszeg, a *Csíkos* pedig csik halászatára használták. A *Süldős* név a süldők (malacok) jelenlétére utal.

A *Cserépszín* szántóterület neve, amely elsődlegesen egy itt álló épületre utal, ugyanis „cserépszárító szín állott itt 1882 előtt, ami a téглаégetőhöz tartozott” (Draviczky 1990: 68). A *Dávidka*, illetve a *Tedej* helynevek szemantikai tartalma

birtokviszonyra utal, az általuk megjelölt területek birtokosairól kapták ugyanis a nevüket.

A *Varjas* helynév egy nagyobb határrész neve, melynek területén valaha település állott. Ilyen módon e helynévben a más helyhez való viszony mint funkció jelenik meg. Hoffmann István egyik tanulmányában (Hoffmann 1984–85), a Bakony mellett fekvő Tapolcafő község földrajzi névanyagának vizsgálata kapcsán utalt arra, hogy az elpusztult települések a bekebelező területek névanyagára hatással lehetnek: azok határrészévé süllyedhet ugyanis az egykori falunév. *Varjas* település csupán a 16. századtól adatolható, és valószínű, hogy a Fűrj-ér – Varjas-ér – Malom-ér által határolt területen feküdt (Módy 1973: 29). Emlékét a *Varjas* határrész neve ugyanakkor ma is őrzi.

2.2. A kétrészes helynevek szerkezetüket tekintve alaprészből és bővítményi névrészből állnak. A bővítményi névrészek (vagy elótagok) szemantikai szempontból igen változatos képet mutatnak, ezzel szemben az alaprész (vagy utótag) funkcionális-szemantikai arculatát tekintve csupán kétféle lehet: fajtajelölő, illetve megnevező szerepű.

2.2.1. A kétrészes helynevek fajtajelölő utótagjai a helyfajtáját földrajzi köznévként nevezik meg. A *Pogány-lapos* helynév utótagja jelentésbeli tájszó, 'a környezeténél alacsonyabban fekvő, rendszerint vizenyős, főként legeltetésre vagy kaszálónak alkalmas, sík terület' (ÚMTsz. III, 735). A *Lopó-halom-járás*, *Fűrj-halom-járás* és a *Veres-tenger-járás* nagyobb határrésznevek *járás* utótagja ugyancsak jelentésbeli tájszó: a Hajdúnánáson gyűjtött adat szerint 'legelőterület' jelentésű (ÚMTsz. II, 1135). Az *Új-osztás* nagy határnév *osztás* névrésze a földek birtokba adására utal, hiszen „Nánáson [már] a 17–18. században újraosztásos földközösség létezett” (Orosz 1973: 91). E terület eredetileg legelő volt, azonban művelés alá fogták és 1873-ban a háztelkek méretének megfelelően osztották ki (Draviczky 1990: 24). A *Nagy-gulyakút*, az *Első-csordakút* és a *Felső-csürhekút* helynevek utótagjairól nem dönthető el egyértelműen, hogy helynevek vagy közszavak, vagyis megnevező vagy fajtajelölő funkcióban állnak-e. Az utóbbi névrendszertani okok miatt talán valószínűbb.

A megnevező funkcióban álló utótaggal alakult kétrészes határnevek valamivel ritkább típust alkotnak. A *Nagy-Dobó* és a *Kis-Dobó* laposok, mint 'a Dobó nevű hely kisebbik, illetve nagyobbik része' értelmezhetőek, ahol a *Dobó* név egy Dobó nevezetű ember emlékét őrzi (Draviczky 1990: 61). A *Kis-Rezes*, illetve a *Nagy-Rezes* helynevek 'a Rezes nevű hely kisebbik, illetve nagyobbik része' formában írhatók le. A *Nagy Tílalmas-puszta* helynév *Tílalmas-puszta* utótagja valószínűleg arra utal, hogy tiltott volt a terület újraosztása, hiszen „1606-ban, 9 dűlőre parcellázva, kiosztották a háztelkek után. Ezen állapot a XVIII. század végéig megmaradt” (Draviczky i. m. 9). A nehézkes összetett névforma helyett ugyanakkor ma e határrészt többnyire egyszerűen csak *Puszta* néven említik.

2.2.2. A kétrészes helynevek bővítményi névrészei minden esetben az adott terület valamilyen sajátosságát fejezik ki. A *Nagy-gulyakút*, *Pici-*

lapos, Kis-dűlő és Nagy-rét helynevek a terület méretére, míg a *Mély-ér* víznév és a *Hosszú-szik* mező neve az adott hely kiterjedésére utalnak.

A *Fekete-tó* és a *Fekete-halom* az általuk jelölt terület színét jelenítik meg. A *Fehér-határ* is efféle motivációt rejt: olyan határvonalat jelöl, amelynek névadási indítékául a terület erősen szikes jellege szolgált, ami miatt távolabbról fehérnek látszik.

Az alábbi helynevek funkcionális-szemantikai szerkezetében a területen található jellegzetes anyag jelenik meg. A hely mocsaras, lápos jellegét mutatja az *Iszapos-rét* helynév. *Fa-kút* helynévből kettő is található Hajdúnánás határában, s mindkettőnél más-más indíték szolgált a névadás alapjául. Az egyik a Nagy-legelőn van, s a kávája fából készült, innen eredhet az elnevezése. A másik kút a Tedeji-legelőn található, ennek a béleléseként használtak fát. A *Fa-kút* nevek példája azt is jól mutatja egyúttal, hogy ugyanolyan lexikális struktúrájú névformák mögött eltérő szemantikai tartalom is húzódhat.

A város legrégebbi szőlőskertjét *Vén-szőlő* és *Öreg-szőlő* néven is ismerik (Buczko 1992: 9). Ezeket a területeket már a 18. századi jegyzőkönyvek is említik. A helynevek előtagjai a szőlőskertek korára utalnak csakúgy, mint az *Új-szőlő* helynév esetében. Ezt a területet osztották ki legkésőbb egy új szőlőskert létesítésének céljából.

Az *Úsztató-ér* és a *Fürdőslapos* helynevek előtagja a jelölt területek funkciójára, használati módjára utal: a pásztorok ugyanis mindkét helyet állataik fürdetésére használták. *Választó-dűlő* elnevezésből szintén kettő is van a határban. Névadási indítéka mindkettőnek egyértelmű, hiszen a dűlők funkciója a nagyobb határrészek egymástól való elválasztása. Míg az egyik a Vidi-földet az Ugartól, a másik az egyház réjtjét a város réjtjétől választja el (Draviczky i. m. 36).

A bővítményi névrész szemantikailag a terület jellegzetes növényeire is kifejezhet vonatkoztatást. A *Bojtorjáng-lapos* időszakosan vízzel telt, lapályos terület, ahol sok a bojtorján. E területnek egy másik elnevezése is ismert, ez a már említett egyrészes *Bojtorjángos* névalak. A két névben a növénynév nem egyformán szerepel: az egyrészes formában -s képzős származékában, a kétrészes névalakulat előtagjaként pedig alapalakjában látható.

Névanyagom tekintélyes számban tartalmaz olyan kétrészes helyneveket, amelyeknek előtagjai a jelölt területek állatvilágára utalnak: *Gólya-sziget*, *Fürj-halom*, *Róka-hát*, *Juh-legelő*, *Bika-lapos*, *Ökör-ér*, *Disznó-kút*, *Szamár-hát*, *Disznó/Disznós-telek*, *Ludas-ér*, *Ménes-kút*, *Süldős-ér*. E névtípus igen gyakori a névkorpuszban: ennek elsősorban az lehet az oka, hogy – a vadon élő állatok mellett – igen jelentős a tartott állatok száma, amelyeket fajták szerint legeltettek.

A helynevek alakulásában minden nyelvtörténeti korszakban igen gyakori az, hogy a területet a névadók a birtokosáról nevezik el. Ilyen esetekben a helynevek előtagjának szemantikai tartalma értelemszerűen a birtokviszonyra utal, s a helynév bővítményi részeként a birtokos vagy birtokosok neve áll. Ez lehet családnev (Csohány-lapos, Magi-lapos), keresztnév (Zsuzsika-dűlő, Balázs-dűlő), több birtokos családneve (Néma-Jámbor-keresztűlő, Vágó-Kállai-Csuka-Oláh-kereszt-

dűlő), sőt olykor a családnév mellett a birtokos ragadványneve is helynévalkotóvá válik: *Jóljárt Máró* dűlője. A *Kántor*-lapos, illetve a *Kántor*-domb helynevek *Kántor* névrésze a területek használójára utal. Ezek valaha a református kántor illetményföldjei voltak, így a használati viszonyban lényegében a birtokosi viszony sajátos, speciális esetét láthatjuk.

A területek pontos – víz vagy vizek melletti – elhelyezkedésére utalnak az alábbi helynevek előtagjai: *Kígyós-éri*-dűlő, *Fürj-éri* nagykút, *Fürj-éri* kiskút, *Sós-tó*-dűlő, *Dorogi-víz* lapos. A *Fürj-éri* nagy-, illetve kiskút helynevek 'a Fürj-ér mellett lévő nagy, illetve kis kút' jelentésűek.

Az előtag megjelölheti azt is, hogy a terület a nevezett térszínformán található. A *Domb-szegi*-kút 'a Domb-szegen lévő kút' jelentésben áll, és a *Kutya-dombi*-kút szemantikai tartalma pedig ekképpen adható meg: 'a Kutya-dombon lévő kút'. Kutak nevei gyakorta utalnak arra, hogy a létesítmény mely tájrészen fekszik: a *Göndör-rónai*-kút, *Fehér-határi*-kút elnevezések előtagjaként az adott tájrész neve szerepel. Néhány dűlő neve ugyanezt a szemantikai tartalmat jeleníti meg: *Hosszú-sziki*-dűlő, *Kaján-sziki*-dűlő.

A *Vidi-ér*, a *Vidi*-föld és a *Vidi*-halom Hajdúvid község közelében fekvő területek nevei, míg a *Tedeji*-templomdomb Tedej helység mellett található magaslat neve. Tehát az említett helynevek a megnevezett objektum, a lakott területhez, településhez való viszonyított helyzetére utalnak.

A *Szederkényi* országút, *Böszörményi* országút és a *Debreceni* országút az előtag által megnevezett városok felé tartanak. A *Szederkény* helynév a Tiszaszederkény településnév elliptikus (és tegyük hozzá: történetileg elsődleges) változata. A nagy határrészek felé is vezetnek dűlőutak, melyeknek helynévi előtagja ezeket a határrészeket tartalmazza. Ilyen dűlőút a Lopó-halomra tartó *Lopó-halmi*-dűlő, a Kaszibára vezető *Kasziba*-dűlő és a Mályvás nevű határrész felé mutató *Mályvás*-dűlő.

Az *Első*-csordakút, illetve a *Második*-csordakút helynevek bővítményi része sorszámnévként minden bizonnyal a kutak viszonyított helyzetét fejezik ki. Ugyancsak viszonyított helyzetre utalnak a *Bel*-legelő és az *Elő*-hát nagy határrésznevek, valamint az *Alsó*-, illetve a *Felső*-csűrhekút nevek előtagjai is.

3. A helynevek *l e x i k á l i s - m o r f o l ó g i a i* szintjének vizsgálata a lexémák pontos azonosítását teszi lehetővé, és a névanyag feldolgozásának ily módon mintegy az alapját képezi. A részletes elemzéshez fontosnak tartom a jelöltségnek mint differenciáló tényezőnek az alkalmazását is, amire Gyórfy Erzsébet tett elsőként kísérletet egy, a folyóvíznevek szerkezeti jellemzésével foglalkozó írásában (Gyórfy 2004). Gyórfy Erzsébet a lexémacsoportokat a Hoffmann-modellhez képest további alkategóriákra bontja aszerint, hogy a helynévben az illető lexémához kapcsolódik-e grammatikai eszköz vagy sem.

1.1. A fentiekben világossá vált számunkra, hogy *e g y r é s z e s* helynévként többféle szemantikai tartalmú főnév állhat. Ez a főnév lehet tulajdonnév és köznév (vagy köznévi szerkezet) egyaránt. Köznév szerepelhet a helynévben egyszerű

földrajzi köznévként (*Pusztá, Rét, Ugar*), építményt jelentő szóként (*Cserépszín*) vagy jelzős szó szerkezetként (*Darutánc, Veresnád*) is. Ezeknél a jelöletlen formáknál azonban jóval általánosabb az, hogy a főnévi lexéma valamilyen grammatikai eszközzel összekapcsolódva alkotja a helynevet. Az -s 'valamivel való ellátottság'-ot kifejező képző járulhat a feldolgozott helynévállományban növénynévi (*Bojtorjángos, Csutkás, Mályvás*) és állatnévi alapszóhoz (*Keszeges, Csikos, Csukás, Süldős*) egyaránt.

A *Zajgató, Horgoló, Fűrösztő* és a *Nyalakodó* helynevek -ó, -ő képzős folyamatos melléknévi igenévből alakultak. A *Farkasordító* helynév igeneves, a *Jakabfeneke* névalak pedig birtokos jelzős szó szerkezetként született meg.

A helynevek alapjául olykor tulajdonnevek (hely-, illetőleg személynevek) is szolgálhatnak. A *Tedej* és *Varjas* nagyobb határrészek nevei, metonimikus névadással keletkeztek egy már meglévő helynévből. A *Tedej* helynév ősi, egyelemű személynévből, míg a *Varjas* egy elpusztult település nevéből alakult. A *Dávidka* helynévben a *Dávid* személynév -ka kicsinyítő-becéző képzős származéka rejlik.

3.2. A két részes helynevek lexikális-morfológiai szerkezetéről elsőként azt kell leszögeznünk, hogy az e típusba tartozó helynevek utótagja minden esetben csakis földrajzi köznévi (Malom-ér, Róka-hát) vagy helynévi (Kis-Dobó, Nagy-Rezes) lehet. Néhány helynévben a földrajzi köznévi birtokos személyjeles alakban szerepel (Naccságosasszony dűlője, Hadirokkantak földje, Csikos laposa).

A kétrészes helynevek előtagjaként állhat főnév. E főnév lehet többek mellett földrajzi köznévi (*Forrás-ér, Fürdő-dűlő*), növénynévi (*Bojtorjáng-lapos, Veresnád-dűlő*), állatnévi (*Disznó-kút, Gólya-sziget, Fűrj-halom*), épületet, építményt jelölő köznévi (*Templom-zug, Csárda-lapos*), anyagnév (*Fa-kút*) és elvont jelentésű főnévi (*Egyház-dűlő, Eklézsia-dűlő, Egyház-rét*) egyaránt. Szerepelhet továbbá efféle helynevek előtagjaként személyt jelölő lexéma is: népnév (*Görög-ér, Cseh-domb, Rác-domb*), foglalkozást, címet jelölő szó (*Kapitány-kút, Doktor-dűlő*), emberek valamilyen csoportját jelölő főnévi (*Madarász-lapos, Madarász-ér, Hadirokkantak földje, Proletár-föld*) és egyéb személy jelentésű szó (*Naccságosasszony dűlője*).

A kétrészes helynevek bővítményi részeként melléknévi, illetve melléknévi jellegű szó is állhat. Ez a névrész lehet jelöletlen (képzetlen melléknévi), mint a *Mély-ér, Kis-dűlő, Kerek-lapos* helynevekben. Növénynévi alapszóból -s képzővel alakult a *Búzás-árok, Bodzás-telek* helynevek előtagja, amelyek így jelöltnek tekintendők. Állatnévi lexémához is kapcsolódhat e toldalékmorféma, amint azt a *Süldős-ér, Békás-part, Kiscsikós-tó, Disznós-telek* helynevek mutatják. A *Disznós-telek* és a *Kiscsikós-tó Disznó-*, illetve *Kiscsikó-* előtagokkal is előfordulnak, ezek a lexémák tehát jelölt és jelöletlen alakokban egyaránt helynevek alkotóelemeivé váltak. Az -s képző kapcsolódhat továbbá anyagnévi lexémához (*Iszapos-rét, Köves-halom, Sós-tó*), épületet, építményt jelölő szavakhoz (*Fürdős-lapos*) stb.

A *Dübögő-part, Huggyozó-kút, Gulyajáró út* és az *Akasztó-hát* helynevek előtagjai folyamatos, míg a *Sillyedt-kút, Vágott-telek* és a *Rothadt-halom* helynevek elő-

tagjai befejezett melléknévi igenévi formák. Számnévből képzett melléknévet találunk a *Hármas-határ*, *Négyes-határ*, tőszámnevet pedig a *Hét-part* névalakulatok előtagjaként. Névyanyagom csupán egyetlen olyan helynevet tartalmaz, amelyben jelzős szó szerkezet áll előtagként: *Jármosökör-kút*.

Gyakorta előfordul helynevek bővítményi részeként *személynévi* lexéma. Névkorpuszomban nagy számban bukkanhatunk olyan helynevekre, amelyeknek előtagja többemléű személynév. Szerkezetüket tekintve ezek lehetnek vezetéknév+keresztnev (*Nagy Gábor-dűlő*, *Csohány Jenő-dűlő*) és ragadványnév+vezetéknév felépítésűek („*Luki*” *Oláh-dűlő*, „*Jóljárt*” *Máró dűlője*). Pusztán családnév alkotja az előtagot a *Kovács telke*, *Médi-telek*, *Niczky-rét* és az *Ötvös-kút* helynevekben. A keresztnev viszonylag ritkán fordul elő önmagában névalkotóként, de a *János-rét*, *Samu-kút*, *Zsuzsika-dűlő*, *Jolánka-part* helynevek ezt példázzák. A *Zsuzsika*, *Jolánka* előtagok becézett névalakok: *-ka* kicsinyítő képzővel alakultak.

A kétrészes helynevek előtagjaként *helynevek*, illetve helynévi származékok is állhatnak: *Kadarcs-ér*, *Varjas-telek*, *Kasziba-dűlő*, *Mályvás-dűlő*. A *Csiha vize*, illetve a *Csikos laposa* helynevek szerkezete az előbbiektől annyiban tér el, hogy egyszerű földrajzi köznévi utótagjuk birtokos személyjeles formában szerepel.

Bizonyos helynevek közös lexikális sajátossága az, hogy előtagjuk kétrészes helynév, utótagjuk pedig birtokos személyjeles földrajzi köznév (*Első-rét laposa*, *Második-rét laposa*, *Romlott-csárda dűlője*, *Raducza-csárda partja*). Mindezekről eltérően az *Elő-hát-farok*, *Pogány-lapos-dűlő*, *Kiscsikó(s)-tó-dűlő* és a *Fürj-halom-járás* helynevek elő- és utótagja közötti viszony jelöletlen. A *Város tanyája helye* helynév lexikális szerkezete pedig azért különleges, mert a kétrészes helynév bővítményi tagja is (*Város tanyája*) és egyszerű földrajzi köznévi utótagja is (*helye*) tartalmaz birtokos személyjelet.

A *Debreceni-tó*, *Vidi-ér*, *Eszlári-út* és a *Tedeji-legelő* helynevek lexikális szerkezetére az jellemző, hogy előtagjuk a *Debrecen*, *Vid* (*Hajdúvid*), *Eszlár* (*Tiszaeszlár*), *Tedej* helynevek *-i* melléknévképzős származéka. A *Böszörményi országút*, *Debreceni országút*, *Szederkényi országút* és a *Tedeji-templomdomb* helynevek ugyan csak ezt a lexikális szerkezetet mutatják, azonban főtagjuk összetett földrajzi köznév.

A kétrészes képzett helynév+földrajzi köznév lexikális szerkezettel leírható helynevek meglehetősen nagy számban találhatóak meg névyanyagomban: *Magi-telki-dűlő*, *János-réti-dűlő*, *Domb-szegi-kút*, *Pallag-telki-kút*, *Fehér-határi-kút*, *Kutyadombi-kút*, *Nagy-Rezesi-dűlő*, *Kis-Rezesi-dűlő*, *Hosszú-sziki-dűlő*. A kétrészes képzett helynévi lexémákhoz kivétel nélkül minden esetben az *-i* melléknévképző kapcsolódik.

4. A keletkezéstörténeti elemzés a helynevek analízisének ugyan csak meghatározó szintje, hiszen ennek segítségével a határnevek kialakulását és az egy-egy korra, egy-egy vidékre jellemző névalkotási módokat tárhatjuk fel.

4.1. A feldolgozott névyanyagban meglehetősen nagy számban fordulnak elő szintagmatikus szerkesztéssel keletkezett helynevek, vagyis az

olyan névalakulatok, amelyek keletkezésükkor szintagmatikus szerkezetként jöttek létre. Ilyen módon mindig kétrészes helynév alakul, hiszen annak mindkét tagja közül a denotátumról valamilyen információt, azaz kifejez valamilyen funkcionális jegyet (Hoffmann 1993: 70).

A szintagmatikus szerkesztéssel létrejött nevek ugyanakkor nem alkotnak egységes kategóriát. E keletkezéstörténeti csoport egyik altípusát a *m i n ő s é g - j e l z ő s s z e r k e z e t ű* nevek képviselik: *Debreceni-tó, Lopó-halom, Békás-part, Fekete-halom*. „A magyar nyelv történeti nyelvtaná”-nak a korai és a kései ómagyar korra vonatkozó kötetei azt mutatják, hogy az ilyen szerkezetű helynevek a régiségben – főként a kései ómagyar korban – lexikális és funkcionális szempontból meglehetősen gazdag rendszert alkottak. Névkorpuszom korábban említett példáit tekintve ugyancsak megfigyelhető e változatosság.

A szintagmatikus szerkesztéssel létrejött összetett helynevek nemcsak minőségjelzős, hanem *m e n n y i s é g j e l z ő s s z e r k e z e t ű* ek is lehetnek. Névanyagom egyetlen ilyen alakulású helyneve a *Hét-part*, melynek földrajzi köznévi alaptagjához bővítményként a *hét* tőszámnév járul.

A *b i r t o k o s j e l z ő s s z e r k e z e t b ől* alakult nevek állhatnak jelölt, illetve jelöletlen formában egyaránt, azaz ezeknek a struktúráknak lehetnek alaki kitevők is. Zelliger Erzsébet szerint az így létrejött nevek elsődlegesen a tulajdonlás, valamihez tartozás kifejezésekként funkcionáltak, és minden névkategóriához hozzárendelhetőek a jelölt/jelöletlen birtokviszonyt kifejező nevek (TNyt. I, 547). Ha a jelölt helynevek *valós tulajdonviszonyt* fejeznek ki, akkor bővítményi tagjuk mindig személynév vagy személyt jelentő szó. Névanyagom helynevei kizárólag személynévi előtaggal rendelkeznek („*Jóljárt*” *Máró dűlője, Kovács telke, Oláh Sándor úr laposa, Nagy Kálmán laposa*) és ritkán akadnak közöttük olyanok, amelyek bővítménye *-k* többesszámjellel áll (*Józsi Tóthok dűlője, Szűcsék laposa*). Abban az esetben, ha a helynév alaptagja földrajzi köznévi, bővítményi tagja pedig valamilyen (nem személyt megjelölő) közszó, akkor *formális birtokos jelzős szerkezetű* helynevekről beszélünk. „Ezekben az összetett nevekben az alap- és a bővítményi tag között nem valóságos birtokviszony fejeződik ki, hanem a két dolog szoros összetartozása, olykor metonimikus, metaforás kapcsolata” (TNyt. I, 548). A *térbeli összetartozás* viszonya fejeződik ki a *Gödrök köz*i és a *Csiha víze* helynevekben. *Rész-egész viszonyt* a *Csíkos laposa* helynév jeleníti meg. Az ide sorolható nevek is tartalmaznak tehát alaki kitevőt, ám bennük az alaptaghoz kapcsolódó *-a/-e/-ja/-je* (illetőleg a *Gödrök köz*i ben talán megőrzött régiségként *-i*) birtokos személyjel formális használatú. Ezek megléte a több lexémából felépülő, azaz összetett előtagú formálisan birtokos jelzős szerkezetű helynevekben is kimutatható (*Dobos-róna dűlője, Farkasordító laposa, Zöld-halom-dűlő útja*). Ez utóbbi nevek *lokális természetű viszonyra* utalnak.

4.2. „*Morfematikus szerkesztésnek* azt a névalkotási módot nevezzük, melynek során a „nyelvi elem egy kötött morféma (képző, jel, rag) vagy ahhoz hasonló funkciójú elem (névutó) hozzákapcsolásával helynévi szerep betöltésére válik alkalmassá” (Hoffmann i. m. 73). E kapcsolódó morfémát név-

formánsnak tekintjük, amely közsői és tulajdonnévi (személynévi és helynévi) szótóhöz egyaránt járulhat. A morfológus szerkesztésnek mint névalkotási módnak a szerepe a mai névadásban lényegesen csekélyebb, mint a régiségben volt, s ezt a névanyagom is jól szemlélteti, ugyanis meglehetősen kisszámú helynév alakult ekképpen. A névalkotásban résztvevő képzők: az *-s* (*Mályvás, Süldős, Keszeges, Csikos, Csutkás, Csukás, Bojtorjángos*) és az *-ó/-ő* (*Fürösztő, Nyalakodó, Horgoló, Farkasordító*).

A helynévképzőt tartalmazó egyrészes helynevek mindamelllett több problémát is felvetnek. Hoffmann István úgy tartja, hogy ezek nem alkotnak történetileg homogén csoportot, ugyanis ellipszissel, jelentéshasadással és bővüléssel egyaránt keletkezhetnek (1993: 75). A *Fürösztő* és a *Nyalakodó* helynevek esetében is föltehető, hogy ellipszissel alakultak, a jelölt helyeket ugyanis *Fürösztő-lapos* (Draviczky 1990: 62) és *Nyalakodó-part* (Molnár 1938: 8) néven is ismerték. Elképzelhető azonban, hogy az elsődlegesen *-ó/-ő* képzővel alakult nevekhez a későbbiekben kiegészüléssel kapcsolódott földrajzi köznévként. És ráadásul a névvariánsok létrejöttében a párhuzamos alakulás lehetőségét sem zárhatjuk ki.

4.3. Névanyagom csak igen kisszámú olyan helynevet tartalmaz, melyek jelentésbeli névalkotással keletkeztek. Ennek egyik, kevésbé gyakori esetén, a jelentéshasadáson Hoffmann István azt a névkeletkezési folyamatot érti, melynek során a pusztai földrajzi köznévből – bármilyen formáns (lexéma, képző) hozzákapsolása nélkül – helynév keletkezik (1993: 93), azaz a köznévi jelentés mellé tulajdonnévi jelentés is kialakul. A nagy határrészek neveiként szereplő *Ugar* és *Rét* helynevek valószínűleg ilyen módon jöttek létre. Az 'időnként bevetett, olykor pihentetett földterület' jelentésű *ugar* közzszóból alakult ki tehát az *Ugar* helynévi jelentés: 'határrész, amely a böszörményi országúttól nyugatra a Kaján-sziki legelő széléig húzódik'.

A jelentésbeli névalkotás másik formája a metonimikus névadás, azaz érintkezésen alapuló névátvitel. A névadás, a metonímia alapjául szolgálhat építmény (*Cserépszín*), a területen honos növény (*Veresnád*), de akár elpusztult település is (*Varjas*).

Metaforikus névadással pusztán egyetlen helynév keletkezett Hajdúnánás határnevei közül: a *Csingi-lingi* víznév. Közismert tény, hogy „a megnevezendő denotátum sokféle jellegzetességét, fogalmi jegyét ismeri ugyan a névadó ember (méretét, alakját, talajának minőségét, növényzetét stb.), mégis ezek közül legtöbbször csupán az egyiket, a számára valamilyen szempontból leglényegesebbet választja ki a megnevezéshez (i. m. 111–2.). A *Csingi-lingi* helynév esetében ez a lényeges jegy nyilvánvalóan a víz jellegzetes hangja lehetett.

4.4. Névanyagom legkisebb hányadát a szerkezeti változással alakult nevek képezik. „Az ellipsis során a helynévből egy funkcionális-szemantikai egység, azaz az egyik névrész eltűnik: a kétrészes helynév egyrészesévé alakul” – határozza meg a jelenséget Hoffmann István (i. m. 123). A *Pusztai* nagy határrésznevet egy, a 18. századból származó térkép – amely Nánás privilégialis földjeit ábrázolja – *Nagy-Tilalmas-pusztának* tünteti fel. Valószínűsíthető tehát, hogy a

helynév *Nagy-Tilalmas* névrésze elliptikus változás útján maradhatott el. A *Rét* helynév talán ugyancsak e változás irányába tart, hiszen a jelölt területet ugyan *Nagy-rétként* is ismerik, ez utóbbi nevet azonban a beszélők jó részének névkompetenciája már nem őrzi.

„Kiegészülésnek nevezzük azt a névalkotási eljárást, amelynek során egy meglévő helynevet osztályjelölő szerepű földrajzi köznévvvel toldanak meg” (i. m. 131). A *Város tanyája helye* helynév esetében a névrésznyi változást a *hely* lexéma birtokos személyjeles származékának a *Város tanyája* névhez kapcsolódása okozza.

A névelemnyi mértékű növekedést *bővülésnek* nevezzük (i. m. 122.). A *Hármas* helynév talán utólagosan *-i* képzővel való terjedelmi növekedése, s így a *Hármasi* – valószínűleg másodlagos névforma – létrejötte tükrözi e szerkezeti változást. E helynév keletkezése meglehetősen problémás, hiszen a területet *Hármas-határ* néven is említik. A névfejlődést talán a következőképpen rajzolhatjuk fel: a *Hármas-határ* feltételezhetően elsődleges névformából ellipszis eredményeként jön létre a *Hármas* névalak, majd abból bővüléssel a *Hármasi* forma.

5. E szinkrón névkorpusz névrendszertani elemzését áttekintve jól látható, hogy a helynevek jellegzetes funkciókat hordoznak, igen változatosak alaktani szempontból, illetve eltérő módokon jöhetnek létre. A további vizsgálataim során – immáron a történeti névanyag bevonásával – elsősorban a helynevek keletkezés- és változástörténetét (azaz egyfajta diakrón szemléletű névleírást) igyekszem a lehetőség szerinti mélységben feltárni.

Irodalom

- Buczko József (1992), *A hajdúnánási szőlőskertek népi építkezése*. Hajdúnánás.
- Draviczky Imre (1990), *Hajdúnánás földrajzi nevei*. Hajdúnánás.
- Gyórfy Erzsébet (2004), Az Árpád-kori folyóvíznevek lexikális szerkezetének jellemzői a Sajó vízgyűjtő területén. In: *Helynévtörténeti tanulmányok 1*. Szerk. Hoffmann István-Tóth Valéria. Debrecen. 129–44.
- Hoffmann István (1984–85), A helynévrendszer változásai egy határrészé vált településen. *Magyar Nyelvtudományok*. 26–27: 103–14.
- Hoffmann István (1993), *Helynevek nyelvi elemzése*. Debrecen.
- Módy György (1973), A falutelepülés külső kerete a honfoglalás utáni első századokig. In: *Hajdúnánás története*. Szerk. Rácz István. Hajdúnánás. 21–32.
- Molnár József (1938), Hajdúnánási határnevek és azok hagyományai. In: *Hajdúnánási Református Gimnázium Értesítője*. Hajdúnánás. 7–18.
- Orosz István (1973), Mezőgazdasági termelés és agrártársadalom. In: *Hajdúnánás története*. Szerk. Rácz István. Hajdúnánás. 89–208.

TNyt. = *A magyar nyelv történeti nyelvtana*. I. A korai ómagyar kor és előzményei.
1991. II/1. A kései ómagyar kor. 1992. Főszerk. Benkő Loránd. Bp.
ÚMTsz. = *Új magyar tájszótár. I–III*. Főszerk. B. Lőrinczy Éva. Bp., 1979–1992.
Zelliger Erzsébet (1991), A szóösszetétel. In: *TNyt.* I, 523–52.

Fallschirmjägerék Monte Cassino csatáiban

A német ejtőernyős vadászok harcai 1944. január–május között

Bevezetés

A dolgozat a rendelkezésre álló (hazai és a megszerzett külföldi) szakirodalom és források segítségével hézagpótló szerepet szeretne betölteni. A német ejtőernyősök harcairól eddig csak néhány – eltérő színvonalú – könyv jelent meg, az olaszországi háborúkkal pedig még kevesebb mű foglalkozott.

Fő törekvés, hogy a lehető legrészletesebb képet lehessen rajzolni egy katonai egység – az 1. ejtőernyős-hadosztály – Monte Cassinónál folytatott harcairól, hogy az olvasó megismerhesse egy Luftwaffe-hadosztály nehézségeit a háború ötödik évében a hatalmas anyagi és emberi túlerővel szemben. A dolgozat arra is keresi a választ, hogy mi(k) volt(ak) az(ok) a tényező(k), ami miatt Olaszország másodlagos hadszíntérré degradálódott, és hogyan tudtak kitartani a félig-meddig feltöltött alakulatok, melyek folytonos harcban álltak egy sokkal hatalmasabb ellenséggel. Miért tartott csak Szicília elfoglalása 38 napig, és miért csak tíz hónap múlva, június 4-én foglalták el a szövetségesek Rómát? Mi volt e hadosztály kitaratásának oka, hogy ezredek, századok és zászlóaljok tartóztattak fel egész hadosztályokat és dandárokat?

Mivel Magyarországon a rendelkezésre álló szakirodalom eléggé hézagos, illetve a magyar gyakorlatilag hiányzik – leszámítva egy-két szacikket – a felhasznált irodalom döntő része német, ill. angol nyelvű. Újdonsága a felhasznált külföldi szakirodalom mennyisége. Fontos megemlíteni a német szárazföldi haderő vezetésének titkos napi jelentéseit, melyek szintén felhasználásra kerültek.

A választás azért esett erre az egységre és hadszíntérré, hogy bepillantást engedjen egy „méltatlanul elfeledett” hadjáratba, amelynek jelentősége a normandiai partraszállások fényében háttérbe szorult. Rávilágít arra, hogy milyen eszközökkel és erőkkel sikerült a németeknek lelassítani (még ha feltartóztatni csak időlegesen is) a szövetséges előrenyomulást, így időt nyerve és megakadályozva az összeomlást a Földközi-tenger térségében. Az eltérő szövetséges célok – hogy elfoglalják-e az ország egészét vagy csak erőket kössenek le – és a normandiai hadjárat prioritása miatt sohasem volt elegendő erő a döntő áttörés eléréséhez. Az adott keretek között sajnos nem lehet kitérni a szicíliai és dél-olaszországi harcokra, így ez a tanulmány csak a Monte Cassinó-i harcokat elemzi.

A cél: Olaszország

A szövetségesek hadászati koncepciója igen ellentmondásos volt a földközi-tengeri hadszíntérrel kapcsolatban. Nehezen tudtak megegyezésre jutni a követendő stratégiát illetően; a szicíliai és olaszországi hadműveletekre is a kapkodás és a pontatlan szervezés nyomta rá a bélyegét. A kitűzött cél nem volt egyértelműen kijelölve, időben pontosan meghatározva és tervezve.¹ Sziciliáról az 1943. évi casablancai² konferencia döntött, elfoglalásával nemcsak a földközi-tengeri hajózást akarták biztosítani, hanem német erőket elvonni a keleti frontról és Franciaországból.³ A szicíliai partraszállás terveit a washingtoni konferencián⁴ véglegesítették. Stratégiai célként szerepelt Olaszország kiléptetése a háborúból, a Szovjetunió megsegítése, és repülőterek szerzése Dél-Olaszországban.⁵ Sikerült megállapodni abban is, hogy a további, Olaszország elleni hadműveletek folytatását a szicíliai harcok gyorsaságától és az ellenség reakciójától teszik függővé.⁶ Ha Sziciliát sikerül gyorsan elfoglalni, megindulhat az invázió az anyaország ellen. A hadművelet célját csak részben érte el. Igaz, hogy a csapatok értékes tapasztalatot szereztek a kombinált partraszállási hadműveletek terén és a harcokban, de a harcászati célt, az olasz, és főleg a német erők bekerítését és megsemmisítését azonban nem sikerült teljesíteni.⁷

1943 augusztusában a quebeci konferencián⁸ Dwight D. Eisenhower tábornok, a földközi-tengeri haderők főparancsnoka felhatalmazást kapott, hogy a szicíliai harcok lezárulta után támadja meg Olaszországot. Nápoly, ill. Foggia volt megjelölve az előrenyomulás végső határaként.⁹ Eldólt, hogy partra szállnak

¹ Montgomery, Bernard Law: *Montgomery tábornagy emlékiratai*, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1996, 163.

² Casablancai konferencia: 1943. január 14–23. Németh István: *A második világháború kislexikona*, Rubicon, 1995/4. szám, Melléklet, 14., Keegan, John, *A második világháború*, Európa Könyvkiadó, Bp., 2003, 534.

³ Ez részben sikerült, pl. az 1. Fallschirmjäger-hadosztályt Avignon–Orange térségéből helyezték át, miután a szicíliai offenzíva megindult. Peter Schmitz/Klaus-Jürgen Thies/Günther Wegmann/Christian Zweng: *Die deutschen Divisionen 1939–1945/Band 1*, Biblio Verlag, Osna-brück, 1993. 468. A célokról l. még: Blumenson, Martin: *Salerno to Cassino: Center of Military History*, United States Army, Washington D. C., 1993. 4–5.

⁴ Washingtoni konferencia: 1943. május. Németh: i. m. 15.

⁵ Blumenson: i. m. 8–9., Brian Holden Reid: „The Italian Campaign, 1943–45: A Reappraisal of Allied generalship”. In: Gooch, John, *Decisive campaigns of the Second World War*, Frank Cass & Co. Ltd., Essex, 1990, 132.

⁶ Churchill, Winston Sir: *A második világháború*, k. n., Bp., 1989, 220., Blumenson: i. m. 10.

⁷ Montgomery: i. m. 159–160. 50 000 német katonát sikerült átszállítani a Messinai-szoroson. Kurowski, Franz: *Deutsche Fallschirm-Jäger im 2. Weltkrieg*, Tosa Verlag, Wien, 2000, 316.

⁸ Quebeci konferencia (Quadrant): 1943. augusztus 17–24. Németh: i. m. 12.

⁹ Eisenhower, Dwight D.: *Keresztes háború Európában*, Kossuth Kiadó, Bp., 1998, 171–173., Keegan: i. m. 537.

Olaszországban, de nyilvánvalóvá vált az is, hogy az olasz frontnak csak erőmegosztó, kiegészítő jellege lehet.¹⁰ Ezzel véglegesítették a célt a Földközi-tenger térségében: előrenyomulni, lekötve annyi német hadosztályt, amennyit csak lehet, és elősegíteni a normandiai inváziót. Kisebb hadműveletekre még sor került (pl. partraszállásra Anziónál¹¹), ám a front a Gusztáv-vonalnál megmerevedett, és nem is változott 1944 májusáig. Az olaszországi szövetséges haderőnek a rendelkezésre álló hadosztályokkal kellett a jövőben tevékenykednie: a veszteségekre érkezett utánpótlás, ám több hadosztályt is átszállítottak Nagy-Britanniába a közelgő invázióhoz.¹² Az olasz hadszíntér nem lett az európai előrenyomulás fő iránya. A terep nem volt alkalmas a mozgékony hadviselésre, mivel a hegyes, folyókkal átszabdalt vidéken nehezen lehetett gyorsan mozogni. Ráadásul a folyók az Appenninekre (amely végighúzódik az Olaszország egészén) merőlegesen futnak le, még jobban megnehezítve a közlekedést. Itt a védelem kisebb egységekkel és műszaki akadályokkal sikeresen fel tud tartóztatni nagyobb erőket is. Olaszország a véres, lassú előrenyomulás szimbólumává vált.

Fallschirmjäger¹³-alakulatok megszervezése

A német ejtőernyőscsapatok születési dátumának 1936. január 29-ét tekintetjük: ekkor adta ki Hermann Göring, a Luftwaffe főparancsnoka parancsát az ejtőernyős-fegyvernem felállítására.¹⁴ Ez volt az első lépés, amely elindította útjára ezt a speciális erőt, mely azután több országban játszott jelentős szerepet. Az ösztönzést azonban valójában a Szovjetunió adta meg. 1935-ben az ukrajnai hadgyakorlaton, a külföldi katonai megfigyelők szeme láttára 1000 ejtőernyős és 5000 légideszantos demonstrálta azt, amit addig lehetetlennek hittek: a levegőből

¹⁰ Eisenhower: i. m. 192, 193.; Ormos Mária-Majoros István: *Európa a nemzetközi küzdőtéren*, Osiris Kiadó, Bp., 1998, 468–469.

¹¹ Murva (*Shingle*) fedőnevű hadművelet 1944. január 22-én Anzio–Nettunónál. A szövetséges hadvezetés terve a Gusztáv-vonal hátbatámadása, a Via Appia átvágásával, és ezzel a német utánpótlás megakadályozása. Macdonald: i. m. 108–110., Piekalkiewicz, Janusz, *Die Schlacht von Monte Cassino*, Bechtermünz Verlag, Augsburg, 1997, 97.

¹² Eisenhower visszaemlékezésében írja, hogy hét hadosztályt – négy amerikai és három britet – vontak ki a frontról és szállították át Nagy-Britanniába. Eisenhower: i. m. 191. Churchill szintén hasonló létszámot említ konkrét megnevezés nélkül. Churchill: i. m. 221.

¹³ Fallschirmjäger = ejtőernyős vadász

¹⁴ Kühn, Volkmar: *Deutsche Fallschirmjäger im Zweiten Weltkrieg 1939–1945*, Motorbuch Verlag, Stuttgart, 1999, 12., Haupt, Werner: *Fallschirmjäger 1939–1945*, Podzun-Pallas Verlag, Friedberg, 1979, 6., Busch, Erich: *Die Fallschirmjäger-Cronik*, Podzun-Pallas Verlag, Friedberg, 1983, 13.

való támadás hatékonyságát.¹⁵ Ezután rohamléptékekkel indult meg a fejlesztés. Az ugrókiképzések központja Stendal¹⁶ repülőtere lett. A Luftwaffe Fallschirmjäger-zászlóalja mellett a Heernél (német szárazföldi haderő) is felvetődött a gondolat, hogy kellene egy saját ejtőernyős-zászlóaljat szervezni, ám más taktikai céllal. 1937-ben állították fel a Fallschirmjäger-gyalogoszászlóaljat.¹⁷ A Luftwaffe taktikája a kisebb egységek bevetését szorgalmazta mélyen az ellenség vonalai mögött, céljuk kiemelt fontosságú célpontok – hidak, vasúti csomópontok, gyárak – megsemmisítése. A Heer Fallschirmjägerjeinek feladata hasonló volt, mint a gyalogságé: fontos terepszakaszokat – útkereszteződéseket, hidakat, repülőtereket, ellenséges erődítményeket elfoglalni, és azokat tartani az erősítés megérkezéséig.¹⁸ Az alkalmazás vitáját Kurt Student¹⁹ 1938. július 1-jei kinevezése oldotta meg.²⁰ A 7. légi hadosztály parancsnokaként magáévá tette a Heer bevetési elképzelését, és elvetette a Luftwaffe koncepcióját.²¹ A Heer Fallschirmjägerjeinek különállása 1939. január 1-jén szűnt meg, mikor a zászlóaljat betagolták a 7. légi hadosztályba, a hadosztály pedig a Luftwaffe alárendeltségébe került.²² Így az összes Fallschirmjäger- és légideszant-alakulat egy parancsnokság alatt egyesült. Első sikereiket a Dánia és Norvégia elleni hadjáratban aratták, ám az igazi hírnevet a Benelux államok elleni harcok hozták meg számukra.²³ 1941-ben – a Balkán-hadjáratban, Görögország elfoglalásakor – a Korinthoszi-csatorna elleni támadás sikerrel járt, azonban máig nem tisztázódott körülmények között az elfoglalt híd mégis a levegőbe repült, súlyos veszteségeket okozva a rajta átvonuló Fallschirmjägereknek.²⁴ 1941. május 20-a: Merkúr hadművelet; a Kréta szigete

¹⁵ Volkmar: i. m. 9–10., Werner: i. m. 6, 8., Busch, 11–12. Tugwell, Maurice: *Aus der Luft ins Gefecht*, Motorbuch Verlag, Stuttgart, 1974, 20–22. Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 12.

¹⁶ Stendal repülőtere: Stendal Szászországban található, az Elbához közel, 55 km-re északkeletre Magdeburgtól.

¹⁷ Volkmar: i. m. 16–17., Busch: i. m. 19. A „gyalogoszászlóalj” megnevezés nem jelentett kiképzésbeli változást. A Heer Fallschirmjägerjei (amíg be nem olvasztották őket) ugyanúgy Stendalban kapták az ugrókiképzést, a felszerelésük (egyenruha) sem volt eltérő. Az eltérés az alkalmazott harcászathoz és fegyverzetben volt. Lásd: Busch: i. m. 19–20.

¹⁸ Volkmar: i. m. 17., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 16–17., Busch: i. m. 19–20., Werner: i. m., 17–19. Maurice: i. m. 24–25.

¹⁹ Kurt Student: vezérezredes, 1938-tól a 7. légi hadosztály parancsnoka, 1944-ben a felállításra kerülő 1. ejtőernyős-hadsereg parancsnoka; a Fallschirmjäger-fegyvernem alapjainak lerakója.

²⁰ Volkmar: i. m. 17–18., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 18., Werner: i. m. 15–16.

²¹ Student koncepciójában a Fallschirmjägerek hagyományos taktikai feladatokat hajtanak végre – összekapcsolódva a Heer kötelékeinek hadműveleteivel – azonban a hadműveletek helyszínére légi úton érkeznek. L.: Volkmar: i. m. 18–19., Busch: i. m. 22., Werner: i. m. 18–19. Maurice: i. m. 34.

²² Volkmar: i. m. 21., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 22., Werner: i. m. 16.

²³ A hadműveletekről bővebben l.: Volkmar: i. m. 29–65., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 35–130., McNab, Chris: *Fallschirmjäger*, Hajja & Fiai, Debrecen, 2000, 38–56., Matanle: i. m. 31–47., Keegan: i. m. 97–156. (utóbbi kettő inkább tájékoztató jellegű).

²⁴ Volkmar: i. m. 76–81., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 132–139.

elleni német támadás kezdete. Ez a hadművelet lett a Fallschirmjäger hattyúdala.²⁵ A 28-ig tartó véres küzdelmekben a német légiő 297 tisztje és 4464 katonája esett el.²⁶ A krétai súlyos veszteségek után a Fallschirmjägerek néhány kisebb akciót leszámítva nem ugrottak Krétához hasonló nagyszabású hadműveletben. Elit gyalogságként kerültek azután bevetésre Oroszországban és Afrikában.²⁷ 1943-ban létrejött az I. Fallschirmjäger-hadosztály: Dél-Franciaországban állomásozott, feltöltés és megszervezés miatt.²⁸ Itt riasztották őket 1943. július 10-én: Szicíliában partra szálltak a szövetségesek.

A szicíliai harcok után, amelyben a hadosztály egységei kitüntették magukat, átszállították az ott harcoló alakulatokat az olasz szárazföldre. Miután a hadosztály szétszórtan harcoló részeit egyesítették, halogató harcokban húzódtak vissza észak felé, ahol a félelmetes Gusztáv-vonalat építették ki Rómától délre. Itt a front megmerevedett és nem is változott 1944 nyaráig.

Monte Cassino csatái

*Első Monte Cassinó-i csata: 1944. január 17.–február 11.*²⁹

A szövetségesek tervezett célja az volt, hogy a Liri-völgyben való előrenyomulással párhuzamosan partra szállnak a Gusztáv-vonal mögött, és a német

²⁵ Merkúr hadművelet: 1941. május 20.–június 1. Volkmar: i. m. 82–188., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 139–246., McNab: i. m. 56–74. Tájékoztató jelleggel l. Keegan: i. m. 269–293., Matanle: i. m. 79–94. A harcok lezárultát l.: Volkmar: i. m. 186–187., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 236–237., Schmitz, *Divisionen*, 372.

²⁶ Volkmar: i. m. 188., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 238. Ebbe beletartoznak a pilóták, légideszantosok és a Fallschirmjägerek is. Nemcsak a személyi veszteségek, hanem a szállítórepülőök későbbi nagyarányú vesztesége (a sztálingrádi és a tunéziai légihídnál) is hozzájárult a további hadműveletek törléséhez.

²⁷ 1941-től harcolt az 1. és 3. Fallschirmjäger-ezred Leningrád harcterében. 1943 februárjában (a hadosztály bevetett részeit) kivonták és nyugatra szállították. Peter Schmitz und Klaus-Jürgen Thies: *Die Truppenkennzeichen der Verbände und Einheiten der deutschen Wehrmacht und Waffen-SS und ihre Einsätze im Zweiten Weltkrieg 1939–1945*, Band 2., Biblio Verlag, Osnabrück, 1987, 181–182. L. még: Volkmar: i. m. 192–199., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 247–278., McNab: i. m. 90–96., Schmitz: *Divisionen*, 376, 378. Afrikáról és az ott bevetett *Ramkedandárról* l. Volkmar: i. m. 200–221., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 278–306., McNab: i. m. 74–90., Schmitz, *Truppenkennzeichen*: 197.

²⁸ 1943 májusában Dél-Franciaországban átszervezték a 7. légi hadosztályt 1. Fallschirmjäger hadosztállyá. Schmitz, *Truppenkennzeichen*: 184. A Wehrmacht-főparancsnokság egyetlen harcedzett hadműveleti tartaléka a XI. légi hadtest volt, melybe tartozott az 1. és a 2. Fallschirmjäger-hadosztály. Stimpel, Hans-Martin: *Die deutsche Fallschirmtruppe 1942–1945*, Mittler & Sohn Verlag, Hamburg, 1998, 152.

²⁹ Magáról a csaták kezdeti időpontjáról és a szakaszairól igen eltérő adatokat találtam. John H. Green január 12.–február 12-t adja meg az első csatának. L.: „Monte Cassino”: Írta John H. Green nyugállományú ezredes: *Háború és 49 Év Béke*, I. évfolyam 2. szám, 1994. má-

10. hadsereget harapófogóba zárják és megsemmisítik. A támadás megindításához Alexander tábornok jóváhagyta Mark Clark, az 5. hadsereg altábornagyának tervét, egy Cassino irányába történő támadásra: ezzel reményei szerint erőket lehetne elvonni a tervezett anzio-netunói partraszállás helyszínéről. Clark terve háromirányú volt: a cassinói állásoktól északra a hegyekben; a Rapidón, illetve a Garglianón való átkelés és betörés a Liri-völgybe.³⁰ Miután az algériai 3. gyalogos-hadosztály a Cassinótól északra birtokába kerítette a Colle Belvederét és a Colle Abatét, az amerikai 34. hadosztály is támadásba lendült. A Cassino-szektorban védekező 44. hadosztály állásait a 90. páncélgránátos-hadosztály vette át. Közben a 34. hadosztály olyan nagymértékű betörést ért el a páncélgránátosok vonalaiban, hogy az egész frontszakasz helyzete kritikussá vált. Az egyetlen megoldás a 90. hadosztály leváltása volt és az ejtőernyősök átdobása az adriai szektorból a cassinóiba. A Monte Cassino körüli harcokba először február 1-jén kapcsolódtak be Fallschirmjägerok.³¹ Február 3-ra az amerikai 34. hadosztály elfoglalta Monte Castellonét és Monte Maiolát, majd az 593-as magaslatot.³² Itt a Schulz-harcsoport felelt a Cassino-szektorért.³³ Február 7-én a III. zászlóalj Cassino apátságától 1 km-re északkeletre támadásba lendült és az előretörő ellenséget nem csekély veszteségek árán, de visszavetette.³⁴ Február 9-én a géppuskászászlóalj Monte Cassino közvetlen védelmét látta el, a Rocca Janulától³⁵ az 593-as magaslatig, a 3. ezred III. zászlóalja az 593-as magaslatot foglalta el, míg az 1. Fall-

jus, Bp., 1994, 18. Werner január 17.–február 18. közé teszi az első csatát. Werner, *Fallschirmjäger*, 102. Ezzel megegyező dátumot közöl Volkmar is, l. i. m.: 308, 310. A Fallschirmjägerok pontosabb időrendi követése miatt követtem Piekalkiewicz beosztását, így a Monte Cassino-i csaták dátumait, ill. a csaták négy részre való bontását. Első csata dátumát l. még: Piekalkiewicz: i. m. 70., Macdonald: i. m. 108, 116. A németek három, a szövetségesek négy részre osztják a csaták menetét. Böhmler Rudolf február 18-ig számítja az első csata lefolyását, tehát a febr. 11–18-a közötti harcokat az első csatához sorolja. Böhmler: i. m. 282., 310.

³⁰ Green, 18., Piekalkiewicz: i. m. 91.

³¹ OKW, Band 9, 285. Itt említik először a 3. Fallschirmjäger-ezred III. zászlóaljának átszállítását a XIV. páncélos hadtest irányítása alá. Az időpontot Volkmar febr. 1-jeként adja meg. L. i. m. 309. Február 3-a, Piekalkiewicz: i. m. 107–108., Stimpel: i. m. 288. Garland az 1. Fallschirmjäger-hadosztály zömének beérkezését február 8/9-re teszi; 376. A hadosztály átszállítása előtt az adriai-tengeri arcvonalon volt. Stimpel: i. m. 283.

³² Blumenson: i. m. 371–372., 378., Green, 21–22.

³³ A Schulz-harcsoport a következő egységekből állt: 1. Fallschirmjäger-ezred, 1. Fallschirmjäger-géppuskászászlóalj, mely rendelkezése alá rendelték a 3. Fallschirmjäger-ezred III. zászlóalját. Piekalkiewicz: i. m. 108., Volkmar: i. m. 309., Werner, *Fallschirmjäger*, 105., Kurowski: i. m. 337. A harcsoporthoz tartozott még a 361. gránátosezred I. és III. zászlóalja is. Az 1. ezredből az I. és a II. zászlóalj volt a harcsoport alárendeltségében; én is ezt az adatot fogadom el. L. Stimpel: i. m. 290.

³⁴ OKW, Band 9, 308., Stimpel: i. m. 290.

³⁵ Rocca Janula – más néven 193-as magaslat. Ezen a dombon egy középkori vár romjai találhatóak, amiért Várhegynek vagy Várdombnak is hívják. A továbbiakban a 193-as magaslat elnevezést használom. L.: Piekalkiewicz: i. m. 106–107, 184.

schirmjäger-ezred a Monte Castellonéig húzódó magaslatokat vette birtokába.³⁶ Február 10-én a III. zászlóalj Fallschirmjägerei megrohamozták és visszafoglalták az 593-as magaslat nyugati oldalát és visszaverték az amerikai 34. gyalogoshadosztályt. Az 593-as magaslat májusig német kézen maradt.³⁷ Február 11-én indult az utolsó kísérlet az amerikai 34. és 36. hadosztály részéről, hogy az Albanettát és az 593-as magaslatot elfoglalják. 11-én este az amerikai II. hadtest leállította a támadást.³⁸ Az első Monte Cassinó-i csata véget ért. A német védelem a kezdeti területveszteségek után jelentős elhárító sikert könyvelhetett el.

Január 22-én stratégiai célú partraszállást hajtott végre Lucas tábornok vezetésével az amerikai VI. hadtest.³⁹ A cél a 6. számú főút (a Via Casilina) elvágása és ezzel az utánpótlás megakadályozása volt, valamint egy előretörés Róma felé, mely a Liri-völgynél áttörést is eredményezhetett volna. Így bekeríthették, majd megsemmisítették volna a német 10. hadsereget. A meglepően könnyű partraszállást Lucas tábornok nem aknáztta ki. Nem tört előre Róma irányába; így a taktikai meglepetés okozta előny elveszett. Védelemre rendezkedett be, folyamatosan halmozva fel készleteit.

Az inváziót megelőzően, január 18-án kapott parancsot Trettner ezredes, hogy a 4. Fallschirmjäger-hadosztály 10., 11. és 12. ezredéből egy-egy bevethető riadó zászlóaljat állítson fel egy, a Cassino-front mögötti partraszállás esetére. Január 19-én Trettner Gericke őrnagyot bízta meg ennek az alegységnek a vezetésével. A zászlóaljak a 4. Fallschirmjäger-hadosztály parancsnoksága alá tartoztak. A harccsoport az invázió előtt Perugia körzetében állomásozott. A partraszállás megtörténtével a három riadó zászlóaljat Gericke-harccsoportként azonnal útnak indították Apriliába.⁴⁰ A Hauber-zászlóalj a partraszállás után már úton volt, Ardea és La Fossa felé tört előre.⁴¹ Ezen a napon az összes, Róma körzetében lévő erőt a Gericke-harccsoportnak rendelték alá.⁴² Felállították az I.

³⁶ Piekalkiewicz: i. m. 109., Volkmar: i. m. 309., ám kevésbé részletesen, Werner, *Fallschirmjäger*, 105., Böhmler: i. m. 302., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 337., bár az I. ezred elhelyezkedését nem említik.

³⁷ Piekalkiewicz: 109–110., Green, 22., Monte Castellone=593-as magaslat. Az 593-as magaslatot Kálvária-hegyként is hívták. A továbbiakban az 593-as magaslat elnevezést használom. L.: Werner, *Fallschirmjäger*, 104–105., Piekalkiewicz: i. m. 109–110. Február 9-én a magaslat még ellenséges kézen volt. OKW, Band 9, 316. 10-én már az állásban lévő III. zászlóalj foglalta vissza a tereppontot. Böhmler: i. m. 301., Stimpel: i. m. 290, 292. A kolostor és az Albanetta közötti magaslat birtoklása kulcsfontosságú volt: vezetett tüzzel minden betörést meg lehetett akadályozni, mely a kolostor vagy az Albanetta ellen irányult.

³⁸ Volkmar: i. m. 309., Werner, *Fallschirmjäger*, 105., Piekalkiewicz: i. m. 110–111., Blumenson: i. m. 382, 383., A 36. hadosztály támadási célja nélkül. Blaxland: i. m. 48., Shepperd: i. m. 229., Böhmler: i. m. 305–306., Werner, *Kriegsschauplatz*, 102–103.

³⁹ „Shingle” – Murva hadművelet. 1944. január 22., Volkmar: i. m. 31., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 333., Blumenson: i. m. 352–367., Green, 18–19., Macdonald: i. m. 108, 110.

⁴⁰ Volkmar: i. m. 310–311., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 333–334., Schmitz, *Truppenkennzeichen*, 190., Schmitz, *Divisionen*, 311, 644., Blumenson: i. m. 361., Stimpel: i. m. 343.

⁴¹ Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 334., Volkmar: i. m. 313.

⁴² Volkmar: i. m. 311–312., Gericke-harccsoport, l. Stimpel: i. m. 342.

Fallschirmjäger-hadtestet és parancsnoksága alá helyezték a 65. gyalogoshadosztályt, mely a 4. Fallschirmjäger-hadosztályt és a 11. Fallschirmjäger-ezredet irányította.⁴³

A 11. ezred január 29-én sikeresen megállította a Kleve-zászlóalj szárnyán betörő brit egységek – az amerikai 3. gyalogoshadosztály tankjai által támogatott – támadását.⁴⁴ A Gericke-harcsoportnak a 80-as magaslatot és Carrocetot kellett elfoglalnia. Carroceto vasútállomását a Kleve-zászlóalj 2. százada Weiß főhadnagy⁴⁵ vezetésével foglalta vissza február 6-án.⁴⁶ Súlyos harcok után sikerült a 80-as magaslatig előretörni, és az február 20-án került német kézre.⁴⁷ Két nagyobb támadás is indult a szövetséges hídfő felszámolására. A február 16-it⁴⁸ két nap múlva abba kellett hagyni, a következőt, a február 29-én indulót pedig maga Hitler függesztette fel március 1-jén.⁴⁹ A front itt egészen május végéig változatlan maradt, kisebb területi változásoktól eltekintve.

*Második Monte Cassinó-csata: 1944. február 12–19.*⁵⁰

Február 12-én Freyberg tábornagy, az új-zélandi II. hadtest parancsnoka, átvette a Monte Cassinó-i frontszakaszt az amerikai II. hadtesttől.⁵¹ Egy kétirányú támadásban az indiai 4. hadosztálynak kellett Monte Cassinót északról elfoglalni, az új-zélandi 2. hadosztálynak pedig délről kellett támadnia Cassino városát.⁵² Miután nyilvánvalóvá vált, hogy az 593-as magaslat német kézen van, a támadás megindításához el kellett foglalni. Február 15–17-e között a „Sussex”

⁴³ OKW, Band 9, 270. Blumenson: i. m. 419., bár a 11. ezredet nem említi. A rendelkezésre álló keretek között sajnos nincs hely a 4. Fallschirmjäger-hadosztály Anzio Nettuno körüli harcainak részletes elemzésére. A hangsúly a Monte Cassino körüli harcok bemutatásán van.

⁴⁴ Volkmar: i. m. 313., Werner, *Fallschirmjäger*, 108., OKW, Band 9, 257., Böhmler: i. m. 362., Stimpel: i. m. 344.

⁴⁵ Volkmar: i. m. 313–314.

⁴⁶ A 65. gyalogoshadosztály és a 11. Fallschirmjäger-ezred. OKW, Band 9, 316. Werner február 10-ét adja meg Carroceto elfoglalásának. Werner, *Fallschirmjäger*, 109. 9-én itt védekezett a Gericke-harcsoport. Böhmler: i. m. 361., Stimpel: i. m. 346.

⁴⁷ Volkmar: i. m. 313. Böhmler 10-ét adja meg a 80-as magassági pont elfoglalásának dátumaként. L.: i. m. 361.

⁴⁸ Volkmar: i. m. 314., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 335–336., Blumenson: i. m. 419–424. OKW, Band 9, 340., Stimpel: i. m. 349–366.

⁴⁹ Volkmar: i. m. 314., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 335–336., Blumenson: i. m. 429–432., Stimpel: i. m. 366–372.

⁵⁰ Piekalkiewicz: i. m. 112.

⁵¹ Az új-zélandi II. hadtest: új-zélandi 2. hadosztály, az indiai 4. hadosztály és a brit 78. hadosztály. Piekalkiewicz: i. m. 124., Werner, *Fallschirmjäger*, 105, 110., Blumenson: i. m. 383, 402., Macdonald: i. m. 114., Sheppard: i. m. 230., 234–235., Böhmler: i. m. 302., 305., Volkmar: i. m. 316., Green: i. m. 22., Blaxland: i. m. 51., 55., Werner, *Kriegsschauplatz*: 103., az áthelyezés időpontja nélkül. Volkmar és Green nem említi konkrétan az új-zélandi hadtest áthelyezésének időpontját, ill. jelenlétét.

⁵² Green: i. m. 23., Werner, *Fallschirmjäger*, 105–106., Piekalkiewicz: i. m. 124, 128., Melchior Wankowicz: *A Monte Cassinó-i csata*, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1979, 14–15.

zászlóalj, majd a rajputanai lövészek ismételt rohamai sem tudták kivetni a 3. Fallschirmjäger ezredet állásaiból.⁵³ 1944. február 15-én B-17-es bombázók porig rombolták Monte Cassino kolostorát. A bombázásra Freyberg altábornagy kérésére került sor, mivel úgy gondolta, hogy német csapatok lehetnek a kolostorban.⁵⁴

A bombázást nem követte azonnali gyalogosroham, így a Schulz-harcsoport megszállhatta a kolostor romjait.⁵⁵ Ami a csapatok kímélésére tett lépés volt, egy még véresebb küzdelmek színhelyévé tette a kolostor környékét, mely most már valóban a térséget uraló erőddé vált. Február 17-én a maori zászlóalj elfoglalta Cassino város vasútállomását, ám a 211. gránátosezred ellentámadást indított, kiűzte a maorikat és visszafoglalta a vasútállomást.⁵⁶ Az OKW hadinaplója kemény harcokat említ az 1. Fallschirmjäger-ezred állásainál (Cassinótól északnyugatra). Az ellenséges betöréseket mindenhol sikerült felszámolni.⁵⁷ A második Monte Cassinó-i csata során ismét sikerült az áttörést elhárítani, azonban a helyi betörések felszámolása nem járt eredménnyel.

Harmadik Monte Cassinó-i csata: 1944. március 20–25.⁵⁸

A védelmi harcok sikereiben döntő részt vállaló 90. páncélgránátos-hadosztályt március 20-án leváltották az 1. Fallschirmjäger-hadosztállyal (pk. Heidrich altábornagy).⁵⁹ Az 1. Fallschirmjäger-hadosztály gyakorlatilag a szövetségeseik szeptember 9-i partraszállása óta harcolt, és erősen legyengült. Most pedig egy olyan, 13 km-es frontszakaszt kellett fedeznie, mely Cassino város vasútállomásától az 1700 m magas Monte Maióig terjedt. Cassino városát a 3. ezred II.

⁵³ Green: i. m. 23., Piekalkiewicz: i. m. 128, 137–138, 141, 142, 144., Werner, *Fallschirmjäger*, 106.

⁵⁴ OKW, Band 9, 337., Kurowski: i. m. 338., Piekalkiewicz: i. m. 125, 136–137., Volkmar: i. m. 309–310., McNab: i. m. 117., Werner, *Fallschirmjäger*, 106., Macdonald: i. m. 114. A bombázásról és szükségességének vitájáról igen részletesen l.: Blumenson: i. m. 397–418.

⁵⁵ Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 339., Volkmar: i. m. 310., Blumenson: i. m. 416. Blumenson nem említ konkrét német csapatokat, melyek a kolostor romjait megszállták.

⁵⁶ Werner, *Fallschirmjäger*, 107., Green, 23, 25., Piekalkiewicz: i. m. 142, 144., Blumenson: i. m. 417. – utóbbi három szerzőnél a 211. ezred nincs említve. Böhmler: i. m. 309–310., Blaxland: i. m. 54., Stimpel: i. m. 301–302. Az ellentámadást a 15. páncélgránátos-hadosztály (!) vezette. Sheppard: i. m. 235. Február 28-án (!) a támadó új-zélandiak elfoglalták a vasútállomást, ám a 211. ezred rövidebbre rá visszafoglalta azt. Werner, *Kriegsschauplatz*: 105. A 211. ezred a 71. gyalogoshadosztály alakulata volt. Werner, *Fallschirmjäger*: 104., Werner, *Kriegsschauplatz*: 99.

⁵⁷ OKW, Band 9, 346.

⁵⁸ Piekalkiewicz: i. m. 148. Meg kell azonban jegyezni, hogy a csata valójában Cassino város bombázásával vette kezdetét.

⁵⁹ Piekalkiewicz: i. m. 171., Werner: i. m. 110. Dátum említése nélkül. Február 20-án (!) vette át Heidrich altábornagy a szektor parancsnokságát. Werner, *Kriegsschauplatz*: 105., Stimpel: i. m. 304.

zászlóalja (pk. Foltin őrnagy) védte,⁶⁰ megerősítve a 10. századdal és egy rohamlővegűteggel. A 3. ezred (pk. Heilmann ezredes) I. zászlóalja (pk. Böhmler őrnagy) a Kolostor-hegyen fészkelte be magát, a környező magaslatokat az 1. és a 4. Fallschirmjäger-ezred szállta meg.⁶¹ Az apátság romjait március 23-án, a hatalmas esőzések alatt, az I. zászlóalj erőddé változtatta: 4 nehéz és 2 könnyű géppuska és két közepes aknavető biztosította a Kolostor-hegyet.⁶² A szövetségesek most Cassino város irányába terveztek áttörni. A város szétbombázása és védőinek megsemmisítés után nyomulhatott előre az új-zélandi 2. hadtest a kolostor elfoglalására.⁶³ Március 15-én a bombázók ezúttal Cassino városa ellen szálltak fel.⁶⁴ A bombázás kezdetekor a 3. ezred II. zászlóaljának parancsnoka, Foltin főhadnagy a 6. századot – a tartalékot –, amely a zászlóaljparancsnoksággal együtt a Hotel Excelsiorban tartózkodott, a Kolostor-hegy egy barlangjába helyezte át.⁶⁵ Csak ez az egység úszta meg sértetlenül a bombázást. A város romjai alatt maradt a 3. ezred nagy része betemetve, beleértve a teljes muníciót és felszerelést is. Az öt rohamlővegből összesen egy maradt „bevetésre alkalmas”, de ez is mozgásképtelen volt. A kb. 60 túlélőnél – akik a korábbi századokból maradtak – csak kézfegyverek és egy-két könnyű géppuska maradt.⁶⁶ A német védelem támpontja a Hotel Continental volt, melyet Neuhoff főtörzsőrmester rohamosztagának emberei védtek, ezzel elzárván az új-zélandi 24. és 26. zászlóalj útját a Via Casilina felé.⁶⁷ Az egyetlen inakt rohamlőveget a hotel érkezési csarnokában helyezték el. Estére az új-zélandiak a város kétharmadát elfoglalták, ám a városközpont, a vasútállomás német kézen maradt, lehetetlenné téve ezzel a város körbezárását

⁶⁰ Piekalkiewicz: i. m. 177. Kb. 350 emberrel. A rohamlővegek említése nélkül l. Böhmler: i. m. 372.

⁶¹ Piekalkiewicz: i. m. 171–173., Volkmar: i. m. 316., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 339–340., Werner, *Fallschirmjäger*, 111. A 4. és 1. ezred állásai a kolostortól északnyugati irányban húzódtak, a 3. ezred II. zászlóalja, a 10. századdal megerősítve felváltotta Cassino városban a 211. ezredet, az 1. géppuskászászlóalj átadta a Rocca Janulán és a Kolostor-hegyen lévő állásait a 3. ezred I. zászlóaljának és a Kálvária-hegy állásait a 3. ezred III. zászlóalja átadta a 4. ezred II. zászlóaljának. Böhmler: i. m. 372., Stimpel: i. m. 304.

⁶² Piekalkiewicz: i. m. 173. Február 23-án, erők említése nélkül. l. Böhmler: i. m. 374.

⁶³ Werner, *Fallschirmjäger*, 110., Green, 432–437.

⁶⁴ A bombázásról igen kimerítően ír Blumenson, ő elsősorban a szövetséges oldalt mutatja be. L. Blumenson: i. m. 433–448.

⁶⁵ Piekalkiewicz: i. m. 178., Werner, *Fallschirmjäger*, 112., Volkmar: i. m. 316., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 340. A 6. század a közeli hegyoldalon lévő hotel pincéjében (ami egy barlang volt) tartózkodott a bombázás alatt. Stimpel: i. m. 306.

⁶⁶ Piekalkiewicz: i. m. 180. Piekalkiewicz ugyanakkor a 181. oldalon már 100 emberről beszél. Kurowski szerint a 300 védőből 220 meghalt vagy megsebesült. L. Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 340., Werner, *Fallschirmjäger*, 112., Volkmar: i. m. 316. Böhmler 300 főt és 5 rohamlőveget említ, amelyből a bombázások után 160 katona és egy harcképes rohamlőveg maradt. A 7. századból egy maréknyi ember maradt, őket délután bekerítették. A többi század létszáma 15–20 fő között mozgott, egyedül a 6. század vészelté át sértetlenül a támadást. Böhmler: i. m. 383., Stimpel: i. m. 306.

⁶⁷ A II. zászlóalj parancsnoka. Piekalkiewicz: i. m. 181., Böhmler: i. m. 384.

és a Via Casilináig való eljutást.⁶⁸ A németek szerencséjére a harcok áttevődtek a kolostorról a 193-as magaslatra. Miután a kolostorig vezető úton átharcolták magukat, a rajputanai lövészek a 236-os magaslatot vették célba. Itt azonban a 3. század kemény ellenállásába ütköztek, és vissza kellett vonulniuk a 193-as magaslatra. A magaslatot március 15-én az új-zélandi 25. zászlóalj foglalta el. Őket váltották fel 15-ről 16-ra virradóra a rajputanai lövészek.⁶⁹ A gurkhák⁷⁰ is előrenyomultak; megmászták és elfoglalták a sziklás, szaggatott 435-ös magaslatot, a Hóhérdombot.⁷¹ Március 17-re virradóra a gurkhák maradék egységei is beérkeztek. Március 17-én röviddel napfelkelte után a 3. Fallschirmjäger-ezred I. zászlóaljának rohamosztága megindult a kolostor romjai közül a Hóhérdomb felé. A gurkhák azonban készen várták őket és visszaverték a támadást.⁷² A városban is támadtak a Fallschirmjägerék. Az I. Fallschirmjäger-hadosztály motorkerékpáros lövészei a Rapidón átkelve rohamoztak, hogy a vasútállomást birtokukba vegyék. Az új-zélandiak a mozdonyszínnél állították meg a német előretörést. A megmaradt Fallschirmjägerék 24 órás harc után visszavonultak a Rapidón túlra. Ekkor már csak 19 embert számláltak.⁷³ Március 19-én az „Essex” zászlóalj elhagyta a 193-as magaslatot, hogy a Hóhérdombon felmenve a gurkhákhoz csatlakozva megindíthassák a támadást a kolostor ellen. Ekkor kapták a 4. Fallschirmjäger-ezred I. zászlóaljának támadását, mely a kolostorból a 193-as magaslat visszafoglalására indult. Kegyetlen közelharc alakult ki, melyben az indiaiaknak sikerült visszaverni a Fallschirmjägereket. A két „Essex” zászlóalj beérkezése után sikerült megállítani az I. zászlóalj harmadik ellentámadását

⁶⁸ Piekalkiewicz: i. m. 184., Volkmar: i. m. 316., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 341., Green, 26–30. Werner, *Fallschirmjäger*, 112. Az ellenséges támadás Cassino városát keletről és északról érte, az ellenségnek sikerült északról behatolni a városba. OKW, Band 10, 39. Újabb és újabb erősítések érkeztek a lerombolt városba; az utászzászlóalj részei, az 1. ezred II. zászlóalja és a motorkerékpáros lövészszázad. L. Böhmler: i. m. 386.

⁶⁹ Piekalkiewicz: i. m. 181., 184., Green 27., Volkmar: i. m. 316., Werner, *Fallschirmjäger*, 112. Az OKW jelentése szerint Cassino ellen megújult ellenséges támadás indult március 16-án és 17-én. OKW, Band 10, 42. A 2. század felszámolásának híret egyetlen túlélője vitte meg. Piekalkiewicz: i. m. 184., Volkmar: i. m. 316., Böhmler: i. m. 387., 411. Maul hadnagy, a parancsnok is elesett a harcokban. Böhmler: i. m. 387., 411., Stimpel: i. m. 307.

⁷⁰ Gurkhák: harcias nepáli népcsoport, a brit haderők elit alakulata.

⁷¹ 435-ös magaslat=Hóhérdomb. Elnevezését a kolostorba vezető felvonó oszlopairól kapta, melyek formájukban kísértetiesen emlékeztettek egy bitófára. A felvonó már a harcok kezdete előtt sem üzemelt, egy német pilóta balesete következtében.

⁷² Piekalkiewicz: i. m. 184–187., Green, 27. L. még kevésbé részletekbe menően: Volkmar: i. m. 316., 321., Werner, *Fallschirmjäger*, 112., Böhmler: i. m. 387–388. Március 17-én a Cassino körüli harcok változatlan hevességgel folytatódtak. Ezen a napon a 193-as és 435-ös magaslat ellenséges kézre került. Az ellenségnek sikerült Cassino város vasútállomását megszerezni és megtartani, estefelé az ellenséges támadást a település keleti és északi részében megállítani. Ellentámadás indult az elvesztett magaslatok (193. és 435.) visszaszerzésére. OKW, Band 10, 45.

⁷³ Piekalkiewicz: i. m. 187–188., Green, 27, 30., Böhmler: i. m. 389.

is.⁷⁴ Ezzel egy időben nyomultak előre az új-zélandi 20. páncélosezred páncélosai a Cavendish Roadon⁷⁵ a kolostor ellen. A támadás, bár kezdetben meglepte a védőket, mégsem sikerült. A Fallschirmjägerok kemény ellenállása miatt az új-zélandiak visszavonultak.⁷⁶ Március 20-án a Fallschirmjägerok újfent megrohmozták a 193-as magaslatot, de ismét visszaverték őket.⁷⁷ Március 22-én az új-zélandi II. hadtest egy utolsó kísérletet tett az I. Fallschirmjäger-hadosztály állásainak át-törésére. Miután ez kudarcot vallott, Alexander tábornok parancsot adott a harcok beszüntetésére.⁷⁸ Míg a Liri-völgyben viszonylagos fegyvernugvás volt, a Hóhérdombról a rajputanai lövészek és az „Essex” zászlóalj emberei 24-én rohamot indítottak a kolostor ellen. A 4. ezred I. zászlóalja, mely ebben a szektorban védekezett, visszaverte a támadást. Este visszavonták a gurkhákat a Hóhérdomb-ról.⁷⁹ A harmadik csata végét ért: nem sikerült az áttörés.

Negyedik Monte Cassinó-i csata: 1944. március 26.–május 18.

Március végén egy hétre hátravonták az erősen leharcolt I. Fallschirmjäger-hadosztályt pihenés és feltöltés céljából. A nyugalom azonban nem tartott sokáig. Április első napjaiban ismét riadóztatták és visszahelyezték a cassinói szakaszra.

⁷⁴ Piekalkiewicz: i. m. 188., 189., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 341., Werner, *Fallschirmjäger*, 113., Böhmler: i. m. 389., Parker, Matthew: *Monte Cassino*, Headline Book Publishing, London, 2004. Green csak a német támadás tényét említi, konkrét egységek megnevezése nélkül. Green: i. m. 27. Az OKW hadinaplója szerint március 19-én sikerült visszafoglalni a 193-as magaslatot és az ellenséggel szemben megvédeni. (*M. J.: Ez szövetséges és német forrásokból egyértelműen kiderül, hogy téves.*) A 435-ös magaslaton körbezárt ellenség kitörését sikerült megakadályozni. Az Albanetta és az 593-as magaslat irányba törő ellenséggel ezen a napon még folytak a harcok. A Cassino városának védelmét irányító Foltin főhadnagy (3. Fallschirmjäger-ezred, II. zászlóalj) kiváló irányítását a napi jelentésben kiemelték. OKW, Band 10, 50.

⁷⁵ Cavendish Road: egy keskeny ösvény, mely Monte Cairótól, ill. a volt olasz laktanya romjaitól (Cassino várostól kb. 2 km-re északra a Rapido jobb partján) indult és az Albanettaig, ill. az 593-as magaslatig vezetett. Az utászok ezt szélesítették ki, hogy páncélosok is tudjanak rajta közlekedni.

⁷⁶ Piekalkiewicz: i. m. 190., Green, 30., Blumenson: i. m. 445–446. A szerző csak a szövetséges egységeket említi. Konkrét szövetséges egység említése nélkül I. Shepperd: i. m. 241. A Massa Albanetta ellen támadó új-zélandi 20. páncélosezred egy századát három fő (!) (pk. Grassmehl őrnagy) állította meg. Böhmler: i. m. 391., 412–415., Stimpel: i. m. 309.

⁷⁷ 9 ember elesett, 27 fogságba került. Piekalkiewicz: i. m. 191. 40 ejtéternyős adta meg magát. Blaxland: i. m. 64. Böhmler 19-ét és 22-ét adja meg az ellentámadások időpontjainak, elesettek nélkül. L. Böhmler: i. m. 389–390., 411–412. Hasonló időpontokat ad meg Shepperd is: i. m. 240., 242. A 22-ei támadást az utászzászlóalj élén Lux hadnagy vezette. Böhmler: i. m. 411–412. Ezen a napon az ellenség 193-as magaslat ellen indított, valamint a város vasútállomásából kiinduló támadását sikeresen elhárították. Az Albanetta elleni újabb támadást visszaverték, a 435-ös magaslaton lévő ellenség az állandó belövések miatt súlyos veszteségeket szenvedett. OKW, Band 10, 53.

⁷⁸ Piekalkiewicz: i. m. 191–192., Volkmar: i. m. 321., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 341., Werner, *Fallschirmjäger*, 113., Green, 30., Macdonald: i. m. 116. Utóbbi két szerző a csaták beszüntetését jelentő parancs kihirdetését március 22-ére teszi. A 435-ös magaslaton körbezárt ellenség a kilátástalanság ellenére is elkeseredetten védekezik. OKW, Band 10, 59.

⁷⁹ Piekalkiewicz: i. m. 194., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 341., Werner, *Fallschirmjäger*, 113.

Ezúttal a 4. Fallschirmjäger-ezred, Walter ezredes vezetésével, vette át a Kolostor-hegy és Cassino város védelmét. Megerősítésükre parancsnokságuk alá rendelték az 1. géppuskászászlóaljat. A 3. ezred feladata volt Heilmann ezredes parancsnoksága alatt a Kálvária-hegy, a Colle Sant Angelo és a Monte Cairo biztosítása. Az ezred alá rendelt 4. magashegyi zászlóalj volt megbízva a Monte Cairo védelmével.⁸⁰ Az 1. ezred tartalékként a hátsó védelmi állásokban maradt.

A brit 8. hadsereg kapta a feladatot, hogy foglalja el a Kolostor-hegyet és Casinótól délre a Liri-völgyben előrenyomulva átkeljen a Rapidón, és minél hamarabb felvegye a kapcsolatot az anziói hídfevel, hogy így a Róma felé vezető utat meg tudja nyitni. A lengyel II. hadtest feladata volt a Kolostor-hegy elszigetelése északról és északkeletről, a Via Casilina fölötti magaslatok elfoglalása, majd a brit XII. hadtesttel a kapcsolatot felvéve végül Monte Cassino bevétele.⁸¹ A brit hadtest balszárnyán az amerikai II. és a francia expedíciós hadtest helyezkedett el.⁸² A szinte teljesen kivérzett új-zélandi II. hadtestet március 26-án feloszlatták.⁸³ Helyére, a cassinói szakaszra április 17-én kezdték meg a lengyel II. hadtest áthelyezését.⁸⁴ A szövetséges támadás 1944. május 11-én éjjel indult egy mindent elsöprő erejű tüzérségi pergőtűzzel.⁸⁵ A Kálvária-hegyet május 12-én a 3. ezred I. zászlóalja (pk. Rudolf Böhmler őrnagy) védte.⁸⁶ A kárpáti vadászok többször lerohanták, de mindannyiszor vissza is vetették őket. Végül lengyel fennhatóság alá került a magaslat.⁸⁷ Négyyszer próbálta meg a 3. Fallschirmjäger-ezred az I. és

⁸⁰ Piekalkiewicz: i. m. 236., Volkmar: i. m. 321. A 3. ezred északnyugati irányban helyezkedett el. I. zászlóaljának állásai a Kálvária-hegyen húzódtak. A Colle St. Angelótól északra a II. zászlóalj kapcsolódott a hadosztálynak alárendelt v. Ruffin-harccsoporthoz – a 4. magashegyi zászlóalj és a 100. hegyivadászezred II. zászlóalja pedig a 44. hadosztályhoz. Az 1. ezred – a 721. és a 741. gránátosezred II. zászlóaljával megerősítve – tartalékban volt a Via Casilinától délre. Böhmler: i. m. 435–436., 444. Az ejtőernyőegységek elhelyezkedéséről l. Stimpel: i. m. 319.

⁸¹ 1944. március 24-én. Piekalkiewicz: i. m. 224–225., Green, 32.

⁸² A támadó szövetséges hadosztályokról részletes felsorolást lásd: Green, 31–32., Piekalkiewicz: i. m. 226–227, 234–235.

⁸³ Piekalkiewicz: i. m. 226.

⁸⁴ Piekalkiewicz: i. m. 230.

⁸⁵ Piekalkiewicz, 237., Werner, *Fallschirmjäger*, 115., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 343., Volkmar: i. m. 321., Green: i. m. 32., McNab: i. m. 123., Macdonald: i. m. 118., Wankowicz: i. m. 52–54. Ernest F. Fisher, Jr.: *Cassino to the Alps*, Center of Military History, Washington D. C., 1993, 3. Wankowicz népszerűsítő stílusban dolgozta fel a május 11-től zajló harcselekményeket.

⁸⁶ Piekalkiewicz: i. m. 245., Volkmar: i. m. 322., Werner, *Fallschirmjäger*, 115.

⁸⁷ Piekalkiewicz: i. m. 245., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 343, Volkmar: i. m. 322., Werner, *Fallschirmjäger*, 115. Az 569-es magaslatot május 12-én foglalták vissza a németek. Shepperd: i. m. 266. A 15. kárpáti vadászdandár II. zászlóaljának sikerült rajtaütéssel elfoglalni a Kálvária-hegyet és az 569-es magaslat északi lejtőjéig előretörni. A Kálvária-hegyen harcoló 3. ezred 1. százada fele elesett vagy megsebesült. A II. zászlóalj felállított 7. százada ellentámadást indított, ám az kudarcba fulladt. Négyyszer rohamozott az I. és II. zászlóalj tartaléka az elfoglalt állások visszaszerzésére. Este az ötödik kísérlet sikerrel járt: a 14. századból összeállított tartalék század (pk. Schmidt főtörzsőrmester) elfoglalta a hegyet. Böhmler: i. m. 451–452., Blaxland: i. m. 91–92. Szövetséges és német egységek megnevezése nélkül l. Werner, *Kriegsschauplatz*: 116., Stimpel: i. m. 320.

III. zászlóaljának tartalékaival, köztük a 7. századdal a Kálvária-hegyet visszavenni, ám mindegyik esetben visszaverték támadásukat.⁸⁸ Csak a 14. század rohamcsapatának segítségével (pk. Karl Schmidt főtörzsőrmester) sikerült megrohamoznia a Kálvária-hegyet és azt visszafoglalni. Közben a „Wilna” dandár két százada megrohamozta az 517-es magaslatot, a „Fantom- (vagy Kisértet) -gerincet”, ám támadásuk a 3. ezred II. zászlóaljának elhárító tüzeiben összeomlott.⁸⁹ A nap végén Anders tábornoknak lengyel csapatait vissza kellett vonni a kiindulási állásokba. Május 17-ig húzódtak itt a harcok.⁹⁰ Május 16-án a brit 78. hadosztály parancsot kapott a brit XIII. hadtesttől, hogy a Rapidón átkelve Cassino irányába törjön előre. Ez az áttörés a szinte teljesen felmorzsolts, de még kitartó 1. Fallschirmjäger-géppuskászászlóalj ellenállása miatt kudarcot vallott.⁹¹ Másnap a lengyel hadtest célpontja ismét a Colle Sant Angelo és a Kálvária-hegy volt. Már a kezdetkor mély betörést értek el a lengyelek (5. „Kresowa” gyalogos-hadosztály) a Sant Angelón és a Kisértet-gerincen. Az 1. Fallschirmjäger-hadosztály azonnali ellentámadása újra kivetette a lengyeleket a már elfoglalt német állásokból. A támadó kárpáti vadászok célpontja ugyanaz volt, mint május 12-én; az (Massa) Albanetta és a Kálvária-hegy. A 3. ezred csaknem teljes 3. százada küzdött a betöréssel; végül sikerült a Kálvária-hegyet elszigetelni.⁹² Május 17-én a francia expedíciós hadtest áttört az Aurunci-hegyeken és ezzel 40 km-rel a német vonalak mögött elérte a Via Casilinát.⁹³ A brit 78. hadosztály ugyancsak áttört Piumarolánál és szintén elérte Via Casilinát. A Gusztáv-vonalat áttörték. A 10. hadsereg erőit – elsősorban az ejtőernyősöket – ki kellett vonni, mielőtt bekerítik. Éjjel körül az utolsó Fallschirmjäger is elhagyta Monte Cassinói állásait és a következő védelmi szakaszra, a Senger-vonalra húzódtak vissza, Piedimonte közelében.⁹⁴ Május 18-án az 593-as magaslatot a lengyel 4. zászlóalj foglalta el, immár végérvényesen. A kolostorba a 12. „Podolski” ulánuszred őrjá-

⁸⁸ Piekalkiewicz: i. m. 245., Volkmar: i. m. 322. Május 13-án a Schulz-harccsoportnak (többek között az 1. Fallschirmjäger-ezred I. és II. zászlóaljának) sikerült a Sant Angelótól 3 km-re északra keletre húzódó úton védőállást felvenni. OKW, Band 10, 203.

⁸⁹ Pk. Heilmann. Böhmler: i. m. 451.

⁹⁰ Volkmar: i. m. 322., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 343., Werner, *Fallschirmjäger*, 115–116., Green, 32. A lengyel támadásokról l. még: Fisher, 43–44., 63–64. Az ejtőernyős-hadosztály állásait 16-án és 17-én erős ellenséges gyalogsági, tüzérségi és páncélostámadás érte, amit a csapatok kitartása és harckészsége megállított, a fő ellenállási vonalat visszaállították. OKW, Band 10, 212.

⁹¹ Piekalkiewicz: i. m. 256.

⁹² Piekalkiewicz: i. m. 258–259., Böhmler: i. m. 455–456.

⁹³ Piekalkiewicz: i. m. 260., Kurowski, *Fallschirm-Jäger*, 343., Volkmar: i. m. 323., Green: i. m. 32.

⁹⁴ Piekalkiewicz: i. m. 264., Werner, *Fallschirmjäger*, 116. OKW, Band 10, 208. Kesselringnek személyesen kellett elrendelnie az 1. Fallschirmjäger-hadosztály kivonását a cassinói szektorból. Kesselring: i. m. 284., Fisher: i. m. 77–78. Május 18-ra estére Cassinót harc nélkül kiűrtették. OKW, Band 10, 215.

rata nyomult be, 8 óra körül. Csak sebesülteket találtak. A német védők által kiürített kolostor romjaira kitűzték a lengyel zászlót.⁹⁵

A Monte Cassino birtoklásáért folytatott csaták május 18-ával véget értek. Az olaszországi hadjárat azonban tovább folytatódott. A „hadosztály”, mely ekkor már ön maga árnyéka volt csupán, folytatta visszavonulását a félszigeten.

„Sikereiket három fogalomban össze lehet foglalni: bajtársiasság-testületi szellem-tudás.”⁹⁶

Összegzés

Az Olaszországban harcoló német ejtőernyősök nem voltak szuperkatonák. Mellettük és velük más kiváló Wehrmacht-egységek is harcoltak, mint a 29. és 90. páncélgránátos- vagy a 26. páncélosadosztály. Maga a terep is inkább a védelmi harcoknak kedvezett. A nehezen járható hegyi utakat könnyebb volt tűz alatt tartani és megkerülésükre ritkán volt mód. Így a szövetséges járművek a kevés útra kényszerültek, pontosan a német ágyúk elé. Az utászok és műszaki egységek tevékenysége – torlaszok, műszaki akadályok, robbantások, aknák – miatt a szövetséges előrehaladás jelentősen lelassult (a németek „csiga offenzívának” gúnyolták). Az időjárás volt az a faktor, ami a védekezőt és a támadót egyaránt sújtotta. A korán beköszöntő tél, a gyakran hetekig tartó esőzések szinte teljesen megbénították a közlekedést, csak a lánctalpas járművek tudtak manőverezni. A folyók kiáradtak, megnehezítve az átkelést. A légielő ilyenkor tétlenségre volt kárhozható. Hatásos közreműködése esetén a német utánpótlás és csapatmozgás csak éjjel volt lehetséges, és a taktikai bombázások hatékonyan rombolták az olasz vasúthálózatot.

Hogyan sikerült a leharcolt zászlóaljoknak, ezredeknek dandárok és hadosztályok támadását megállítani? Speciális vonás volt, hogy az ejtőernyősökhöz *önkéntes* jelentkezés alapján lehetett bekerülni; a háború előtt és a kezdeti időkben igen szigorúan megválogatták a katonákat. Az ejtőernyősöket kiváló fizikai és pszichikai állóképesség kellett, hogy jellemezze. Állóképesség a fizikai igénybevétel terén, lelki, hogy a főerőktől elszakadva képesek legyenek az ellenállásra raj szinten, sőt akár egyedül is. Az alkalmazott fegyvertípusok széles választékát kellett, hogy ismerjék és alkalmazzák; ez a használatban lévő járművekre is vonatkozott. 1944-ben az ejtőernyősöket a már jól bevált módszer szerint töltötték fel a Luftwaffe tábori hadosztályáiból és földi személyzetéből. Az újoncok ennek ellenére nagyon

⁹⁵ Piekalkiewicz: i. m. 264–265., Fisher: i. m. 77–78. Böhmmler: i. m. 456., Stimpel: i. m. 323–324.

⁹⁶ Böhmmler: i. m. 422.

hamar beilleszkedtek. A bajtársiasság, az összetartozás szelleme és az elittudat volt a kötőerő, ami ezt a heterogén emberanyagot összetartotta. A háború közepére megoldották a fegyverzet ledobásának problémáját is, amely egyik oka volt a Krétán elszennvedett súlyos veszteségeknek. Az ejtőernyősök ezentúl magukkal vitték fegyverüket, lőszerüket és úgy ugrottak Szicíliánál is.⁹⁷ A feladat sikeres végrehajtásában más Luftwaffe-egységek is közreműködtek, mint például a légvédelmi ágyús ütegek. Gyakran állította meg a támadást zárótűzük.⁹⁸

Az erőviszonyok és gyakran a technika is a szövetségesek oldalán állt. Ám a hadszíntér sajátosságai, ami a németeket is sújtotta, kihatott a szövetséges haderőre is. Gyakran az elhibázott szövetséges taktika is a németek malmára hajtotta a vizet. Gondoljunk csak a Monte Cassino elleni frontális támadásra, a Lucas tábornoknak, az anziói partraszállás vezetőjének adott kétértelmű parancsra, vagy a kolostor és a város bombázására. Olaszország sohasem kapott akkora jelentőséget, mint a csendes-óceáni hadszíntér vagy Normandia. Az utánpótlás is csak ennek függvényében érkezett, s mindkét fél katonái úgy érezték, hogy egy „elfelejtett” háborúban harcolnak.

Különleges alakulat tagjai voltak e katonák. Ahol megjelentek, rögtön kivívták az ellenség tiszteletét. „Zöld ördögöknek” nevezték őket, terepszínű zubbonyuk miatt: rá is szolgáltak a nevükre. Az áttörés Monte Cassinónál nem az ejtőernyősök szektorában következett be. Ahogy Böhmler Rudolf összefoglalta: a bajtársiasság segítette fenntartani a harci morált, a testületi szellem képessé tette arra a katonákat, hogy egyenként és csapatként is megállják helyüket, végül a tudás – és a tapasztalat – nagyban hozzájárult a harctéri sikereikhez.

Függelék

Az 1. Fallschirmjäger-hadosztály hadrendje:

A hadosztály parancsnoka Heidrich altábornagy 1943-tól, amikor felállították a 7. légi hadosztályból.

1944. 11. 18-tól Schulz vezérőrnagy.⁹⁹

A Wehrmacht legfelsőbb parancsnoksága Olaszországban:

I. Délnyugati főparancsnok, C hadseregcsoport-főparancsnok (egyesítve) – Albert Kesselring tábornagy (1944. 10. 23-ig)

⁹⁷ Bilanz des Zweiten Weltkrieges/Pr. Dr. Freiherr von der Heydte, *Die Fallschirmtruppe im Zweiten Weltkrieg, Oldenburg, Hamburg*, Verlag Stalling, 1953: 185., Kurowski, *Das Tor*, 83.

⁹⁸ OKW, Band 10, 208.

⁹⁹ Werner, *Fallschirmjäger*, 156.

C hadseregcsoport vezérkari főnöke –
 Westphal altábornagy (1943. 07. 25.–1944. 05. 31.)
 II. Hadsereg-főparancsnokságok
 A 10. hadsereg főparancsnoka –
 von Vietinghoff vezérezredes (1943. 08. 09.–1944. 10. 23.)
 A 14. hadsereg főparancsnoka –
 Mackensen vezérezredes (1943. 11. 05.–1944. 06. 05.)¹⁰⁰

*Az 1. ejtőernyős-hadosztály tagozódása és összeállítása
 a második Monte Cassinói csata¹⁰¹ idején:*

Hadosztálytörzs:

Hadosztályparancsnok	Richard Heidrich altábornagy
1. vezérkari tisz (Ia)	i. G. Heckel őrnagy
2. vezérkari tisz (Ib)	i. G. Stangenberg százados
3. vezérkari tisz (Ic)	Treiber főhadnagy
Hadosztályorvos	Dr. Eiben főtörzsorvos
Hadosztály-hadbiztos	Dr. Ehlers legfelsőbb vezérkari hadbiztos
1. ejtőernyős-híradózászlóalj	Graf százados
1. század= rádiósszázad	
2. század= távbeszélő-század	
<u>1. ejtőernyősezered</u>	Karl Lothar Schulz ezredes
Ezredtörzs-híradózászlóalj	
Utászászlóalj	
Kerékpáros-zászlóalj	
13. század= aknavetős század	
14. század= páncélvadászsorozat	
I. zászlóalj	Werner Graf v. d. Schulenburg őrnagy
Ezredtörzs-híradózászlóalj	
1.–3. századok = vadászszázadok	
4. század = géppuskásszázad	
II. zászlóalj, mint az I.	Gröschke őrnagy
III. zászlóalj, mint az I.	Karl Heinz Becker őrnagy

¹⁰⁰ Werner, *Kriegsschauplatz*, 234.

¹⁰¹ Március 15–23. között a második csata zajlott a német katonák és történészek szerint.

<u>3. ejtőernyősezred</u> mint az 1. ezred	Heilmann ezredes
I. zászlóalj	Böhmmler őrnagy
II. zászlóalj	Foltin százados
III. zászlóalj	Kratzert őrnagy
<u>4. ejtőernyősezred</u> mint az 1. ezred	Grassmehl őrnagy
I. zászlóalj	Beyer százados
II. zászlóalj	Hübner százados
III. zászlóalj	Maier százados
1. ejtőernyős-tüzérezred	Schram őrnagy
Ezredtörzs-híradózászlóalj	
I. osztály	Scheller százados
1.-3. üteg= 7,5 cm-es hegyi löveg	
III. osztály	Tappe százados
7.-9. üteg= 10 cm-es „könnyűlöveg” ¹⁰²	
1. ejtőernyős-utászszászlóalj	Frömming százados
Ezredtörzs-híradózászlóalj	
1.-3. századok= utászszázadok	
4. század= géppuskásszázad	
1. ejtőernyős-páncélvadászszászlóalj	Brückner őrnagy
Ezredtörzs-híradózászlóalj	
1.-4 századok= 7,5 cm-es páncéltörő ágyú, gépesített vontatással	
5. század= 7,5 cm-es páncéltörő ágyú önjáró löveggént	
1. ejtőernyős-géppuskászászlóalj	Schmidt őrnagy
Ezredtörzs-híradózászlóalj	
3 géppuskásszázad	
1. ejtőernyős egészségügyi osztag	Dr. Eiben főtörzsorvos
2. egészségügyi század ¹⁰³	

¹⁰² Könnyűlöveg = *Leichtgeschütz*: 7,5, ill. 10,5 cm-es, könnyűfém szerkezetű, hátrasiklást csökkentő mechanizmussal nem rendelkező löveg, mely az ejtőernyősök speciális fegyvere volt, Krétán használták először.

¹⁰³ Böhmmler: i. m. 372.

Felhasznált irodalom

I. FORRÁSKIADVÁNYOK

- Mehner, Kurt, Die Geheimen Tagesberichte der Deutschen Wehrmachtführung im Zweiten Weltkrieg 1939–1945, Band 7, Biblio Verlag, Osnabrück, 1988.
Mehner, Kurt, Die Geheimen Tagesberichte der Deutschen Wehrmachtführung im Zweiten Weltkrieg 1939–1945, Band 8, Biblio Verlag, Osnabrück, 1988.
Mehner, Kurt, Die Geheimen Tagesberichte der Deutschen Wehrmachtführung im Zweiten Weltkrieg 1939–1945, Band 9, Biblio Verlag, Osnabrück, 1987.
Mehner, Kurt, Die Geheimen Tagesberichte der Deutschen Wehrmachtführung im Zweiten Weltkrieg 1939–1945, Band 10, Biblio Verlag, Osnabrück, 1986.

II. VISSZAEMLEKEZÉSEK, NAPLÓK

- Kesselring, Albert: Soldat bis zum letzten Tag, Athenäum Verlag, Bonn, 1953.
Böhmler, Rudolf: Monte Cassino, Mittler & Sohn, Darmstadt, 1956.
Melchior Wankowicz: A Monte Cassinó-i csata, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1979.
Martin Pöppel, Mennyország és pokol, Hajja & Fiai, Debrecen, 1999.
Eisenhower, Dwight D.: Keresztes háború Európában, Kossuth Kiadó, Bp., 1998.
Montgomery, Sir Bernard Law: Montgomery tábornagy emlékiratai, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1996.

III. ÚJSÁGCIKKEK

- Monte Cassino: Írta John H. Green nyugállományú ezredes. In: Háború és 49 Év Béke, 2. szám, 1994. május.
Rubicon, 6. évfolyam (1995) 4. szám (48.) Melléklet.

IV. FELDOLGOZÁSOK ÉS VISSZAEMLEKEZÉSEK

- Matanle, Ivor: A második világháború, Merhavia, Bp., 1994.
Macdonald, John: A II. világháború nagy csatái, h. n., k. n., 1995.
Piekalkiewicz, Janusz: Die Schlacht von Monte Cassino, Bechtermünz Verlag, Augsburg, 1997.
Lieutenant Colonel Albert N. Garland and Howard McGaw Smyth assisted by Martin Blumenson: Sicily and the surrender of Italy, Center of Military History, Washington D. C., 1993.

- F. Fisher, Ernest Jr.: Cassino to the Alps, Center of Military History, Washington D. C., 1993.
- Blumenson, Martin: Salerno to Cassino, Center of Military History, Washington D. C., 1993.
- Kurowski, Franz: Deutsche Fallschirm-Jäger im 2. Weltkrieg, Tosa Verlag, Wien, 2000.
- Kühn, Volkmar: Deutsche Fallschirmjäger im zweiten Weltkrieg 1939-1945, Motorbuch Verlag, Stuttgart, 1975.
- Stimpel, Hans-Martin: Die deutsche Fallschirmtruppe 1942-1945, Mittler & Sonh Verlag, Hamburg, 1998.
- Parker, Matthew: Monte Cassino, Headline Book Publishing, London, 2004.
- Wilhelmsmeyer, Helmut, Der Krieg in Italien: 1943-1945, Stocker, Graz, Stuttgart, 1995.
- Kurowski, Franz, Das Tor zur Festung Europa, Kurt Vowinckel Verlag, Neckar-gemünd, 1966.
- Haupt, Werner: Kriegsschauplatz Italien, Motorbuch Verlag, Stuttgart, 1977.
- Golla, Karl-Heinz: Zwischen Reggio und Cassino, Bernard & Graefe Verlag, Bonn, 2004.
- Blaxland, Gregory: Alexander's generals, William Kimber, London, 1979.
- Shepperd, G. A., The Italian Campaign, Baker, London, 1968.
- Bilanz des Zweiten Weltkrieges/Pr. Dr. Freiherr von der Heydte, Die Fallschirmtruppe im Zweiten Weltkrieg, Oldenburg, Hamburg, Verlag Stalling, 1953.

Száraz Orsolya

Paolo Segneri, a nagybőjti prédikátor

A seicento olasz irodalmát tárgyaló értekezések az egyházi szónoklat műfajában a jezsuita Paolo Segnerin (1624–1694) kívül szinte senkit sem találnak említésre méltónak. „Az ékesszólás fejedelmének”¹, „a modern Cicerónak”², „az itáliai Aranyszájú Szent Jánosnak”³ tartott Segneri atya neve elsősorban a *Quaresimale* szerzőjeként ismert. Nagybőjti prédikációit a barokk egyházi ékesszólás főművének, a jezsuita atyát pedig a barokk hitszónoklat megújítójának tekintik.

Paolo Segneri a római *Collegio Romano*ban folytatott tanulmányainak befejeztével hitszónokként hatalmas hírnévre tett szert Itália-szerte. Életéből huszonhét évet (1665–1692) szentelt a falusi misszióknak, miután rendfőnöke megtagadta tőle az engedélyt, hogy bekapcsolódhasson az Európán kívüli hittérítő munkába⁴. Valószínűleg haláláig folytatta volna az evangelizációt Észak- és Közép-Itália elmaradottabb területein, ha 1692-ben XII. Ince pápa nem nevezi ki az apostoli palota prédikátorává. Bár „a szent ember”, ahogyan a falvak lakói nevezték őt, nem szívesen szakadt el a falusi misszióktól⁵, mégis meghajtotta akaratát a pápa előtt.

Misszionáriusként a falusi, alacsony képzettségű földművesekhez szólt, a városokban a polgárság előtt prédikált, míg az apostoli palotában a katolikus egyház főméltóságai hallgatták őt. Bármennyire is eltérő ez a három társadalmi réteg, ő mindhárom műveltségi szintjéhez és szívéhez megtalálta az utat. A lelkek

¹ Risi, Nicola: *Il principe della eloquenza sacra in Italia P. Paolo Segneri della Compagnia di Gesù*, Rimini, 1924.

² Peticari, Giulio: *Della necessità 'instituire in Roma una cattedra di letteratura classica italiana*. In: *Opere*, Bologna, 1839, volume II, 111.

³ Balsimelli, Federico: *Paolo Segneri*, Rimini, 1894, XXI.

⁴ A Jézus Társaság Római Archívumában megtalálható az a négy levél, amelyeket Segneri írt a kért engedély elnyerése érdekében. (1641. július 5., 1643. május 18., június 2., 1654. április 11.) Hivatkozik rájuk: Bolis, Ezio: *Luomo tra peccato, grazia e libertà nell'opera di Paolo Segneri SJ (-1694)*, Roma, 1996, 18.

⁵ Több levele is tanúskodik arról, hogy a pápa kérése egyáltalán nem töltötte el örömmel, és Rómából folyton visszavágyott a missziókat tovább folytató társához, Giovanni Pietro Pnamontinhoz (1632–1703).

225. levél (Firenze, 1692. február 6.), 303. levél (Róma, 1693. augusztus 8.) In: *Lettere inedite di Paolo Segneri al Granduca Cosimo III*, a cura di Silvio Giannini, Firenze, 1857.

CX. levél (Firenze, 1692. február 6.), CXXIV. levél (Róma, 1693. április 25.), CXXXI. levél (1694. január 2.) In: *Lettere inedite del padre Paolo Segneri*, a cura di P. Giuseppe Boero, Milano, 1851.

megnyerése érdekében nemcsak saját képzésére fordított figyelmet, hanem igyekezett tekintetbe venni hallgatósága szociokulturális jellemzőit is.

Dolgozatomban a tridentinai zsinat utáni időszak prédikátor-eszményének jellemzése után Paolo Segnerit a *Quaresimale* szerzőjeként mutatom be.

I. Katolikus prédikátor-ideál a poszt-tridentinai időszakban

1. „PRAEDICATIO EVANGELII EST PRAECIPUUM EPISCOPORUM MUNUS.”⁶

A katolikus egyházat a reformáció válaszára elé állította: vagy utat enged a protestantizmus térnyerésének, vagy szembenéz a kihívásokkal, és megoldásokat talál. Érthető módon ez utóbbi mellett döntött. A tridentinai zsinat 1545. december 13-án nyitotta meg első ülését. A zsinaton megszületett a dogmák katolikus értelmezése és kiemelten kezelték a papok képzésére és erkölcsiségére vonatkozó kérdéseket. Lévéen a hittételek közvetítésének leghatékonyabb formája a prédikáció, a katolikus egyház különös gonddal ügyelt a prédikátor személyének kiválasztására, képzésére és tevékenységére. A tridentinai zsinat egyik igen fontos kérdése volt a hitszónoklat reformja.

Az 1546. június 16-án megszületett *Decretum super lectione et praedicatione* kiemelte a magas szintű hitszónoki képzettség szükségességét, melynek érdekében előírta, hogy minden egyházmegyében tanítsák és magyarázzák a Szentírást.⁷ A dekrétum a papság fő feladatának a prédikálást tartotta, s elrendelte, hogy „minden püspöknek, minden érseknek, minden primásnak és az összes többi papnak személyesen kell prédikálnia Jézus Krisztus szent evangéliumát, kivéve, ha abban valamilyen elfogadható ok akadályozza meg.”⁸ A zsinat a prédikáció elsődleges forrásaként a Szentírást jelölte meg, a hitszónok elé követendő példaként Jézus Krisztust és az apostolokat állította.⁹ Az *eloquentia sacra* reformja a szentbeszéd tartalmát illetően a bibliai szövegekhez és az egyházatyák írásaihoz való visszatérést jelentette.

⁶ G. Alberigo–G. L. Dossetti–P. P. Joannou–C. Leonardi–P. Prodi (a cura di): *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1991. (A továbbiakban: COD.) Sessio V (17 iun. 1546), *Decretum secundum: super lectione et praedicatione*.

⁷ COD, Sessio V.

⁸ COD, Sessio V.

⁹ COD, Sessio IV (8 apr. 1546), *Decretum primum: recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum; Decretum secundum: recipitur vulgata editio bibliae praescribiturque modus interpretandi sacram scripturam*.

Hogy a hitszónoklat a szellemi térnyerés hatékony eszközévé válhasson, több tényező figyelembevételére volt szükség. A prédikátori képességek és a hallgatósághoz való alkalmazkodás fontossága a tridenti dekrétumokat készítő figyelmét sem kerülte el. „Szintűgy az espereseknek, a plébánosoknak és mindazoknak, akik a lelkek gondozására hivatottak a parókiákon vagy máshol... kötelességük személyesen táplálni a rájuk bízott népet egy üdvözítő prédikációval, a saját és a hallgatók képességétől függően, megtanítva mindazt, amit mindenkinek tudni kell az üdvözüléshez, röviden és érthetően ismertetve a kerülendő bűnöket, a gyakorolendő erényeket, melyek révén elkerülhetővé válik az örök büntetés, s elérhetővé az égi dicsőség.”¹⁰

2. AZ ANTIK RETORIKA TOVÁBBÉLÉSE AZ EGYHÁZI SZÓNOKLATTANBAN

Itáliában a középkori skolasztikus prédikációt, melyet az ókori retorika teljes mellőzése jellemezett, a megélenkülő világi szónoklat hatására a 13. századtól fokozatosan felváltotta egy új hitszónoki gyakorlat, mely a klasszikus retorikai tanításokat is felhasználta. A reneszánsz idején újjászületett klasszikus retorikai hagyományok a barokk korszakban folytatták diadalútjukat, s a katolikus retorikaelméletek kiindulópontjává váltak.

A prédikációkban a tanítás mellett a gyönyörködtetés és a megindítás egyre nagyobb teret kapott. A *delectare* és *flectere* kívánalmainak a prédikátor az antik retorika tanításainak alkalmazásával tudott megfelelni.¹¹

A tridenti zsinatot követően számos retorikaelméleti könyv jelent meg, amelyek több forrásból táplálkoztak. Az egyházi szónoklattan szabályainak újrafogalmazásakor kiemelt szerepet kapott az antik retorika. A pogány tudást a kereszténység szolgálatába állították, ahogyan azt Szent Ágoston *De doctrina christiana*¹² című munkájában tanácsolta. A retorika létjogosultságát elfogadták az egyházi ékesszóláson belül, de kizárólag az általa nyerhető lelki haszon érdekében.

A katolikus egyház a retorikát használta fel a tridenti zsinaton megerősített hittételek minél hatékonyabb közvetítésére, mindig ügyelve arra, hogy azok a dogmák, melyek kételyeket ébreszthetnek a hívekben, ne szerepeljenek a szentbeszédekben.

Az antik és az egyházi retorika közötti megfelelő egyensúly megtalálása egyáltalán nem volt könnyű, s csak kevesek voltak képesek erre: „Itáliában egyedül

¹⁰ COD, Sessio V.

¹¹ Kecskeméti Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., 1998, „A prédikáció műnemi besorolása és a prédikációelméleti gondolkodás korszakai” című fejezet, 55–106.

¹² Szent Ágoston: *A keresztény tanításról*, h. n., é. n., fordította: Böröczki Tamás, II. könyv, 60.

Paolo Segnerinek sikerült összebékítenie Cicerót és Szent Pált, miközben semmit sem veszített művészetéből az előbbi, s vallásos hevületéből az utóbbi.”¹³

II. A nagybőjti prédikátor

1. SEGNERI HITSZÓNOKI PROGRAMJA

Bár Segneri tollából nem született önálló, elméleti írás a hitszónokatról¹⁴, a keresztény erkölccsel foglalkozó műveinek¹⁵ és prédikációinak egyes kijelentéseiből kibontakoznak azok a prédikáció-szerkesztési elvek, amelyekhez Segneri igyekezett hű maradni. E szempontból legértékesebb írása a *Quaresimale* előszava.¹⁶ Ebben a rövid bevezetőben kifejti, hogy mi a célja prédikációival, szól szentbeszédei tartalmi és formai jegyeiről, és állást foglal számos, a hitszónoklat tárgykörébe tartozó kérdésben.

Segneri a *Quaresimale* megírásával ugyanazt kívánta elérni, mint műveinek legtöbbjével: a hívők lelki hasznát, üdvözülését akarta szolgálni, mégpedig olyan igazságok bizonyításával, melyek nemcsak keresztény igazságok, hanem gyakorlati jellegük folytán, ismeretük a mindennapi hitéletben is jelentős segítséget nyújt. Segneri mindenekelőtt a tridenti zsinat dekrétumaihoz és az egyház ide vonatkozó tanításaihoz kívánt alkalmazkodni.

Kerülni akart minden olyan teológiai kérdést, amely kétséget ébreszthet a hallgatóságban, ugyanakkor elzárkózott a 17. században eluralkodó stílustól, melynek célja a „*maraviglia*”, mert véleménye szerint ez csak ürességet hagy a hívőkben.

A témaválasztásnál előnyben részesítette a vallásgyakorlat, a gyakorlati erkölcs kérdéseit az elméleti teológiaiakkal szemben. Mindegyik szentbeszédében kiemelte, hogy az üdvösség felé vezető utat megkönnyíti az egyház szertartásain való részvétel, a szentségek felvétele és a helyes keresztényi magatartás a mindennapi életben.

Prédikációinak elsődleges forrását a Biblia és az egyházatyák írásai jelentették. A világi műveltségnek csak csekély teret akart engedni, amely elhatározásá-

¹³ Fumaroli, Marc: *Letà dell'eloquenza*, Milano, 2002, 145.

¹⁴ A sokáig neki tulajdonított *Arte di predicar bene* (Nápoly, 1835) nem tekinthető hiteles dokumentumnak. Erről lásd: Ardissino, Erminia: *Intorno ad un'Arte di predicar bene attribuita a Paolo Segneri*. In: *Studi Secenteschi*, 15(1999).

¹⁵ Segneri, Paolo: *Cristiano istruito nella sua legge, Ragionamenti morali. Il parroco istruito. Il confessore istruito*. In: *Opere del Padre Paolo Segneri*, tomo II-III.

¹⁶ Segneri, Paolo: *Quaresimale con un indice delle più notabili in esso contenute seguito dall'analisi del Giuseppe Malmusi*, Torino-Roma, 1897. *L'Autore a chi legge*. (A továbbiakban: *Quaresimale*.)

nak nem sikerült tökéletesen megfelelnie. A *Quaresimalét* értékelő művek többsége kritikával illeti a profán elemek túlságosan nagy aránya miatt.¹⁷

A Szentírás magyarázatánál a világosságra és egyszerűsége törekedett, s úgy vélte, ezt a szó szerinti értelmezés használatával érheti el. Bár elismerte, hogy a misztikus értelmezést érdekesebbnek találja a hallgatóság, ő mégis Krisztust tekintette követendő példának, aki „kizárólag igaz érvekkel próbálta az égbe juttatni a népeket”.¹⁸ Ez azonban – saját bevallása szerint – tovább nehezítette a dolgát, mert az igaz érvek nem keltik fel „a végtelenül hosszú leírásokhoz, terjengős beszédekhez, lélegzetelállító idézetekhez”¹⁹ szokott hallgatóság figyelmét, érdeklődését.

Prédikációinak legfőbb értéke, ahogyan azt Segneri többször is hangsúlyozza e rövid bevezetőben, a tisztaság és az egyszerűség. Ezt az érvelés logikus menetével, az *ornatus* mellőzésével, a prédikációk nyelvezetét illetően a *Vocabolario della Crusca* szabályainak szigorú betartásával kívánta elérni.

A szavakon kívül a tettek meggyőző erejét is kihasználta, ami erősebb, mint maga a prédikáció, mivel „a nyelv szava is megindítja, hajlandóvá teszi és megnyeri a lelket, a tett szava azonban magával ragadja azt.”²⁰ Segneri prédikációival és tiszta keresztényi életével egyaránt imitációra ösztönözte hallgatóságát.

2. A QUARESIMALE

A *Quaresimale*, melynek ajánlása Firenze nagyhercegének, III. Cosimónak szól, 1679-ben jelent meg Firenzében. Segneri művében negyven szentbeszéd olvasható, mely az 1655 és 1679 közötti időszak termése. A pistoiái jezsuita kollégium grammatikatanáraként kezdte el a *Quaresimalét*, majd a missziósmozgalmamba való bekapcsolódását követően a missziók közötti hónapokban (szeptember–húsvét) folytatta és fejezte be művét.

Egyetlen kivételtől eltekintve (a 35. prédikáció három részből áll), a negyven szentbeszéd mindegyike két fő részből áll, melyeknél arra törekedett, hogy „a kettő összhangban legyen a tartalom, a módszer és a stílus szempontjából, s hogy ne legyen az első fele komoly, míg a második játékos, vagy fordítva.”²¹ A két fő rész kisebb egységekre tagolódik, melyek vagy egy érv kibontakoztatására hivatottak, vagy az előzőleg elhangzott érvelést példákkal támasztják alá. Míg a prédikációk első fele az *exordium*nak, a *narration*nak és az *argumentation*nak ad helyet, addig a második, rövidebb rész a *peroratiót* foglalja magában.

¹⁷ Zanotto, Francesco: *Storia della predicazione*, Modena, 1899, VIII. fejezet. Tommaseo, Nicolò: *Dizionario estetico*, Milano, 1852, 341.

¹⁸ *Quaresimale, L'Autore a chi legge*, 4.

¹⁹ Uo.

²⁰ Segneri Pál *nagybőjti szent beszédei*, Sátoralja-Újhely, I. kötet, 1894, fordította: Szokolcsy Bertalan. 18. beszéd/VII. (A továbbiakban: *Szentbeszéd I.*)

²¹ *Quaresimale, L'Autore a chi legge*, 5.

A szentbeszédeket latin bibliai idézetek vezetik be, amelyek túlnyomó része, szám szerint harminchat, az evangéliumból származik. Az *exordium*ban a hallgatóság bizalmának és figyelmének megnyerése érdekében Segneri hallgatóinak keresztény erényeit dicséri, önmaga érdemeit kisebbíti és őszinte, bensőséges hangnemben szól hozzájuk. A városlakók „őszinte, mívelt, nemes érzéssel bíró emberek”²², akik „a jámbor cselekedetek gyakorlására mindenkor készségesek”²³, ellenben a prédikátor nemcsak bűnös ember, hanem gyöngye szónok²⁴ is.

A bevezető rész legtöbbször *imploratiót* is tartalmaz, amelyben Krisztus, Szűz Mária vagy az angyalok segítségét kéri ahhoz, hogy beszédével célt érjen, azaz előmozdítsa hallgatóinak javát.²⁵

Segneri a *narratió*ban röviden szól az aznap tárgyalandó témáról, s hangsúlyozza annak fontosságát a hallgatóságra nézve, ezzel keltve fel érdeklődésüket. A *narratio* erénye, hogy mindig rövid és világos. A *narratiót* a *propositio* követi.

Bizonyítandó tételeit a *Decretum super lectione et praedicatione* előírásaihoz alkalmazkodva választotta ki, azaz a bűnök negatív következményeit és a keresztényhez illő magatartás szükségességét jelölte meg beszédei tárgyául. Mellőzni igyekezett a teológiai és filozófiai kérdéseket, azzal az indoklással, hogy ő maga sem érti igazán azokat, és az ember üdvössége szempontjából teljesen lényegtelenek²⁶, azonban nem tudta teljesen levetkőzni teológusi mivoltát, és néhány alkalommal ilyen jellegű kérdések tárgyalásába bocsátkozott, melynek során Aquinói Szent Tamás tanítását vette alapul.²⁷

A témák között olyan „keresztény és egyben gyakorlati igazságok” szerepelnek, melyek a halál elkerülhetetlenségét hangsúlyozzák és az üdvösség eléréséhez elengedhetetlen cselekvési mintákat állítják a hallgatóság elé. A *Quaresimale* egésze annak a gondolatnak a jegyében íródott, hogy a túlvilági életet örökre meghatározza a földi élet. A halál, melynek pillanatában földi élete alapján ítéltetik meg az ember, kiemelt szerepet kapott prédikációiban. Az utolsó órát hol rémképként, hol a boldogság pillanataként festette le hallgatósága előtt²⁸, mindig nagyon képszerűen, amelyben szerepe lehetett a Szent Ignác-i *Lelki gyakorlatoknak* is, amelyek egyik feladata a halál órájának képzeletbeli átélése.

Segneri a túlvilági élet mindhárom színterének külön beszédet szentelt. A purgatóriumban szenvedő lelkekről a 9. prédikációban, a paradicsomi boldogságról a 10. prédikációban, a pokol gyötrelmeiről a 14. prédikációban beszél. A *Lelki gya-*

²² *Szentbeszédek I.*, 5. beszéd/I.

²³ Segneri Pál *nagybőjti szent beszédei*, Sátoralja-Újhely, II. kötet, 1901, fordította: SZOKOLSZKY Bertalan. 22. beszéd/I. (A továbbiakban: *Szentbeszédek II.*)

²⁴ *Szentbeszédek II.*, 26. beszéd/I.

²⁵ Segneri a *Quaresimaléban* többször kijelenti, hogy a hitszónok célja, hogy hallgatósága szeresse a jót és kerülje a rosszat, és ő maga is ennek elérésére törekszik. *Szentbeszédek I.*, 4. beszéd/IX.; 7. beszéd/VI.; *Szentbeszédek II.*, 29. beszéd/II.

²⁶ *Szentbeszédek II.*, 31. beszéd/I.

²⁷ *Szentbeszédek I.*, 10. beszéd/X.; *Szentbeszédek II.*, 25. beszéd/II.; 31. beszéd/III., V.

²⁸ *Szentbeszédek I.*, 2. beszéd/XIV.; *Szentbeszédek II.*, 24. beszéd/V., VIII.

korlatok hatását, melyek a képzelőerőt nagymértékben fejlesztették, nem zárhatjuk ki itt sem.

A *Quaresimale* két utolsó szentbeszéde különbözik az összes többitől, mindkétben a *genus demonstrativum* dominál, ezért válhattak a *Panegirici sacri* második, bővített változatának VIII. és X. dicsőítő beszédévé. Az előbbi Szent József ünnepére, az utóbbi Gyümölcsoltó Boldogasszony napjára íródott.

A *propositiót* az *exordium*hoz képest jóval nagyobb terjedelmű *argumentatio* követi, melynek alapját három-hat érv adja. Az egyre erősebb érvek többnyire logikusan épülnek egymásra, bár egy-egy helyen csekély bizonyító erejű argumentumok törnek meg e szigorú rendet. Segneri kritikusaiknak szinte mindegyike szentbeszédeinek érdekéért említi az *argumentatio* tiszta logikáját, a témával összhangban lévő, mindenki számára érthető, racionális érvek használatát.²⁹ Segneri a kor emberének igényeire válaszolt, akiben mind erősebben élt a hitigazságok egyéni átélésének vágya és a hit racionális megértésére törekvés.³⁰

Az *argumentation* belül többször is változtat beszédmódján: könyörög, kér, tényyszerűen ismertet, ígér, dorgál, felszólít, fenyeget, s mindezt – saját bevallása szerint – azért teszi, hogy érdekemet szerezzen Krisztusnál, ahogyan az az első prédikáció záró részéből kiderül. Valójában azonban a szónoklattan egyik szabályát alkalmazza, amelynek használatát Szent Ágoston is üdvösnek tartja: „*mert ha csak egyetlen beszédmód van a birtokunkban, kevésbé tudjuk lekötni a hallgatóság figyelmét.*”³¹

Az érvek láncolatát időnként a hallgatóság feltételezett ellenérvei szakítják meg, melyeket elképzelt dialógusként ad elő. Az ellenérveket is szervesen beleépíti érvelésébe, s cáfolatuk révén a tétel bizonyításának hasznos eszközeivé teszi azokat. Követi ebben Szent Ágoston tanítását, aki szerint: „*nagyon helyesen tesszük, ha megcáfoljuk az összes lehetséges ellenvetést, nehogy akkor üsse fel a fejét, amikor nem lesz senki, hogy megválaszolja, vagy egy jelenlévő, de kérdezni félénk hallgatót nyugtalanítson, és ez végül kevésbé gyógyultan távozzék.*”³²

Segneri minden egyes érvet példákkal és az egyháztanítók és az antik szerzők műveiből vett rövid történetekkel próbál megszilárdítani. Deduktív eljárást alkalmaz: először elmondja az érvet, majd annak általános érvényűségét egyedi esetek ismertetésével bizonyítja. A példák egy részét a Szentírásból, a szentek életéből és a korabeli élet mindennapjaiból meríti, azonban számos történetet vesz át a klasszikus római-görög művekből és a középkor- és újkori történeti írásokból.

A *confirmatió*t szolgálják az idézetek, amelyek legnagyobb része a Bibliából származik. A Szentírás után a hivatkozott művek között elsősorban az egyház-

²⁹ Marzot, Giulio: *Un classico della Controriforma: Paolo Segneri*, Palermo, 1950, 161.; RISI, i. m. 40.; Tommaseo, i. m. 338.; Belloni, Antonio: *Il Seicento. Storia letteraria d'Italia*, Milano, 1955, 514.

³⁰ Bitskey István: *Humanista erudíció és barokk világkép. Pázmány Péter prédikációi*, Bp., 1979, 12.

³¹ Szent Ágoston, i. m. IV. könyv, 22.

³² Szent Ágoston, i. m. IV. könyv, 39.

atyák írásait találjuk, de helyet kapnak antik szerzők is, akik közül Seneca, Cicero és Plutarkhosz szerepel a legtöbbet.

Az egyházatyák közül Aranyszájú Szent János elsődlegessége a prédikációkban tagadhatatlan, amire maga Segneri ad magyarázatot: „*Aranyszájú Szent Jánosnak köszönhetem minden ékesszólásomat, ha ugyan van valamelyes, kit én minden egyházatyá közül a legbensőbbben tisztetek.*”³³ Claudio Aquaviva, a Jézus Társaság rendfőnöke prédikátorokhoz szóló intelmeiben (1613. május 28.) Aranyszájú Szent János módszerének követését tanácsolja³⁴, ezért valószínűsíthető, hogy Segneri a rendi generális javaslatát követve választotta őt példaképének. Aranyszájú Szent Jánoson kívül több mint negyven egyháztanító és szent művéből merített, közülük Salvianus, Tertullianus, Szent Ágoston, Nagy Szent Gergely és Aquinói Szent Tamás tekintélyét használja leggyakrabban.

A bűnök és erények tudatosítása érdekében Segneri az ismétlés eszközével él, miközben a beszédmódok változtatásával igyekszik elkerülni, hogy a hallgatóság unalmasnak találja a már számtalanszor hallott felsorolást. Véleménye szerint „*a szószekekről mitse kell manapság annyiszor ismételni, annyira szívre kötni, mint azt, hogy a népek hitők tételeit erősen higgyék és megtartsák.*”³⁵

Segneri nem törekedett beszédeivel a társadalmi igazságtalanság megszüntetésére. A középkori prédikációkra oly jellemző kemény társadalomkritika itt a társadalmi struktúra közömbös elfogadásává szelődül. A barokk hitszónok Istentől származónak tekintette a társadalom rendjét, ahol vannak szegények és gazdagok egyaránt. A szegényeknek ki kell békülniük nyomorúságos helyzetükkel, míg a jómódban élőknek kötelessége lenne lemondani javukra a feleslegről. „*A gazdagság a Mennyeik Országába való belépés kérdése kapcsán sokat veszített negatív megítéléséből, és nem zárja be szükségszerűen a vagyon birtoklója előtt az üdvösség kapuját. Az ellenreformációs felfogás szerint a szegény nem irigyli a gazdagot, csak a felesleget kéri tőle, hogy ne legyen annyira szegény, hogy elkerülhetetlenül és értelmetlenül ne haljon éhhalált. A szegény szinte egy hasznos tárgy, amely alkalmat ad a gazdagnak, hogy jót tegyen, s ezáltal üdvözüljön.*”³⁶

Segneri felveti a világi hatalmasságok felelősségét ebben a kérdésben, s intelmeket fogalmaz meg számukra, amelyek címzettje valószínűleg III. Cosimo, akinek a *Quaresimale* ajánlása is szól. A 33. prédikáció tételét pedig, mely így hangzik: „*Ami nem tisztességes, nem lehet hasznos*”, kifejezetten az uralkodók számára állandó dilemmaként mutatja be. Fontos szerepet szán a közösségek vezetőinek, mert „*amit az isteni kegyelem elvesztésétől való félelem el nem érhetett, elérné az emberi jóindulat elvesztésének gondolata. Óh! ha a világi és egyházi fejedelmek*

³³ *Szentbeszéd*ek II., 24. beszéd/I.

³⁴ Bitskey, i. m. 46.

³⁵ *Szentbeszéd*ek I., 20. beszéd/XI.

³⁶ Angelini, Maria Teresa: *Aspetti comuni e differenze in due predicatori barocchi: Segneri e Pázmány*. In: *Nuova Corvina*, 2(1994), 9–10.

tudnák, mily kevésre vagyon szükség, hogy az egész város jó útra térjen, vagy hogy az egész papság alázatos, szent életre adja magát!”³⁷

Prédikációiban nem egy-egy társadalmi csoportot szólít meg, hanem a társadalom alapegységének, a családnak egyes tagjait. Felismerve a szülők gyermekük szocializációjában betöltött elsődleges szerepét, külön beszédet szentel (25. beszéd) a gyereknevelés feladatainak, ugyanakkor foglalkozik a gyermeki kötelességekkel is.

A szentbeszédekben bemutatott korabeli események és társadalom a 17. század nyomoráról, erkölcstelenségéről, egy kettészakadt társadalomról tanúskodik³⁸, melyet Isten járványokkal, természeti csapásokkal büntet. Ezt bizonyítja a pestis, mely újra és újra felüti fejét, és a földrengések Itália-szerte.³⁹ Kiterjedt levelezésének, kapcsolatrendszerének köszönhetően Segneri nemcsak az itáliai politikai-társadalmi helyzet kiváló ismerője volt, hanem nyomon követte az európai eseményeket is, amelyekről tájékoztatta hallgatóságát is. Az írek és angolok között harcok folynak, a törökök ellen küzdenek Erdélyben⁴⁰, I. Károlyt, Anglia királyát lefejezték, tudta meg a prédikáció hallgatója, aki értesüléseket szerezhett Segneritől a harmincéves háborúról is.⁴¹ Beszámolóit érdekes és ugyanakkor félelmetes hírekkel fűszerezte: egy teljes hónapon át ragyogott az égen egy üstökös, Calabriában vulkánkitörés pusztított, Budán ólomeső hullott.⁴²

Az *argumentatio*, melynek célja az értelem racionális érvekkel való megnyerése volt, a tétel megismétlésével fejeződik be, s tartalmazza a második részre, a *peroratióra* való átmenetet is: szenvedélyes, megindításra törekvő buzdító beszéddel zárul.

Segneri záróbeszédei megfelelnek az antik retorikai hagyománynak, mely szerint a *peroratio* feladatai: a *captatio benevolentiae*, a *recapitulatio* és az *affectuum motus*. A tételt már bizonyítottnak tekinti, és számba veszi az abból következő teendőket. Röviden összefoglalja az érvelés folyamán elhangzottakat és azok továbbgondolására, mérlegelésére szólítja hallgatóit. Tanácsokkal látja el őket a mindennapi élet vallásgyakorlatára vonatkozóan, helyes keresztényi életre biztatja őket. Azokkal a kérdésekkel foglalkozik, amelyek az *Il Penitente Istruito* és az *Il Cristiano Istruito* című műveiben nyertek részletes kidolgozottságot. A *captatio benevolentiae* eszközei közül ugyanazokat használja, mint az *exordiumban*: saját bűnösségét, tehetségtelenségét hangsúlyozza és dicséri hallgatóinak jámborságát, jóságát.

A prédikáció mindig egy képzelt párbeszéddel zárul, amelynek résztvevői a prédikátor, Krisztus és a hallgatóság. Segneri szól elsőként: Krisztushoz könyörög bocsánatért hallgatósága nevében, vagy a bűnösök megbüntetését kéri, vagy

³⁷ Szentbeszédek I., 12. beszéd/X.

³⁸ Szentbeszédek II., 23. beszéd/V.

³⁹ Szentbeszédek II., 23. beszéd/X.

⁴⁰ Szentbeszédek I., 7. beszéd/II.

⁴¹ Szentbeszédek I., 15. beszéd/III.

⁴² Uo.

azt, hogy prédikációja eredményes legyen, az eltévedt báránykák visszatérjenek az Úrhoz.

Ezt követően újra hallgatóihoz fordul, még egyszer elismétli a már bizonyított tételt, majd az üdvözülés érdekében a helyes keresztényi életre biztatja őket. A *peroratió*ban az érzelmi ráhatás eszközeinek használata dominál. Saját felfokozott érzelmi állapotának feltárásával igyekszik imitációra indítani hallgatóságát. Felkiáltások és kérdések végtelen sora jellemzi a zárórészt.

Az *affectuum motust* szolgálja a lelkiyakorlatai során többször átélt krisztusi fájdalom érzékletes leírása, a lelkiismeret-furdalás, a hálátlanság érzésének felkeltése a hallgatókban és a fenyegetés, mely a jók csoportjából való kizárást helyezi kilátásba.

A 38. beszéd *peroratió*ja az egész nagybőjti prédikáció-ciklus zárása, melyben Segneri összefoglalja, milyen cél vezérelte és ennek elérése érdekében milyen módszereket alkalmazott. „Óh, bűnösök, hogy a bűntől eltávolítsalak, negyven szentbeszédemben latba vettem minden képességetem, fölhasználtam minden módot. Majd észokokkal iparkodtam rátok hatni, majd a Szentírás tekintélyét használtam fel, majd példákkal erősítettem, majd fenyegetésekkel rettentettem, majd ígéretekkel bátorítottalak, majd meg térden állva könyörögtem nektek.”⁴³ Egyetért-hetünk Faralli megállapításával: „Bizonyos módszerek, melyeket az ellenreformációs kultúra alkalmazott, előrevetítik a modern tömegbefolyásolás technikáit és irányzatait.”⁴⁴

Megoszlik az irodalomtörténészek véleménye arról, hogy Paolo Segneri tekinthető-e a barokk hitszónoklat megújítójának. Egyes kutatók úgy vélik, Segneri tudatosan munkálkodott az egyházi retorika reformján⁴⁵, amire azonban nincs bizonyíték sem műveiben, sem levelezésében. Croce⁴⁶ megállapítása is túlzásnak tűnik, ő minden érdemet elvitat tőle, és azt állítja, hogy a hallgatóság lelki rideg-ségén nem tudott változtatni. Ennek ellentmondani látszik a megtérők és az egy-mással békét kötők nagy száma. Elfogulatlanabb Mario Scotti véleménye: „Ha meggondolja az ember, hogy Segnerinél a klasszicizmus nem korának irányzatait ellensúlyozza, hanem egy olyan kultúrának az alapja, amely kész válaszolni minden új kihívásra, a Quaresimale nem tűnik többé akadémikusan klasszikus műnek, amelyben a 17. századi mintákkal csak öntudatlanul adózott a divatnak, vagy a hallgatóság megnyerését szolgálta velük, hanem tipikusan barokk mű, sőt a barokk egyházi ékesszólás főműve.”⁴⁷

⁴³ *Szentbeszéd II.*, 38. beszéd/VIII.

⁴⁴ Faralli, Carla: *Le missioni dei Gesuiti in Italia (sec. XVI-XVII): problemi di una ricerca in corso*. In: *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 96 (1975), 97–108.

⁴⁵ Tiraboschi, Girolamo: *Storia della letteratura italiana*, vol. IV, Milano, 1833, 580.; Balsimelli, i. m. XIV.; RISI, i. m. capo X.

⁴⁶ Croce, Benedetto: *Storia dell'età barocca in Italia*, Milano, 1993, 532.

⁴⁷ Scotti, Mario: *Paolo Segneri*. In: *Dizionario critico della letteratura italiana*, vol. III, diretto da Vittore Branca, Torino, 1973. 367.

A jezsuita retorikafejlődésnek három szakasza különböztethető meg. „A 16. századi jezsuita retorika még a »szigorúan skolasztikus« Cypriano Soarez művére épül, majd a 17. században ennek nagyszámú átdolgozása során barokk esztétikai elvek lopóznak Soarez neve alá, a 18. században pedig a rend retorikai oktatását átjárja a klasszicista ízlés...”⁴⁸ Segneri *Quaresimaléja* kronológiailag a második fázisba tartozik, stílusát tekintve azonban már a harmadik szakasz jellegzetességeit is magán hordja.

⁴⁸ Bitskey, i. m. 36.

Implicit argumentumok és előfordulási lehetőségeik magyar–német kontrasztív összehasonlításban

1. Problémafelvetés

Dolgozatom témájának az implicit argumentumok előfordulási lehetőségeit választottam, különös hangsúlyt fektetve három csoportra, melyek a magyar implicit argumentumok előfordulási eseteit – az általam vizsgált adatok alapján – kivétel nélkül lefedik. A dolgozat célja mindenekelőtt az implicit argumentum fogalmának tisztázása, majd az egyes – előfordulásuk szerint létrehozott – alcsoportok ismertetését követően példamondatok vizsgálata alapján szeretném szemléletesebbé tenni ezt a felosztást. Mivel a különböző nyelvekben eltérő lehet ezen argumentumok előfordulása¹, ill. osztályozhatósága, a magyar példákkal párhuzamosan német nyelvű mondatokat is szeretnék bemutatni, s ezáltal szemléltetni a hasonlóságokat és az esetleges eltéréseket.

Implicit argumentumnak az ige szemantikai reprezentációjában szereplő, de lexikálisan realizálatlanul hagyott argumentuma tekinthető, amelynek a jelenlétét a megnyilatkozásban lexikai, grammatikai, diskurzus és/vagy pragmatikai evidenciák igazolják. (Németh T. 2000: 228.) Példaként a következő mondatokat említhetjük:

- (1) A gyerek eszik []. (Ebben az esetben az *eszik* ige tárgyi argumentuma marad implicit)
- (2) [] Sétálok a parkban. (Itt az egyes szám első személyű alanyi névmás marad lexikálisan realizálatlanul)
- (3) – Ki ment haza?
– János []. (Ebben az esetben a *ment haza* kifejezés válik elhagyhatóvá)

A magyarban, mint ezt már említettük, sokkal szabadabban fordulnak elő az igék lexikálisan realizálatlan argumentumokkal, mint például a németben vagy az

¹ A magyarban például sokkal szabadabban fordulnak elő implicit argumentumok, mint a németben – és a hozzá hasonló angol, francia, holland stb. nyelvekben, melyek közös sajátossága, hogy az alanyi, ill. tárgyi pozícióban álló névmás szinte sohasem marad lexikálisan realizálatlanul.

angolban. A magyar igék nem abban különböznek egymástól, hogy előfordulhatnak-e határozatlan és/vagy határozott implicit argumentumokkal, hanem abban, hogy milyen módon, milyen kontextusban szerepelhetnek odaértett argumentumokkal. Ezen megállapítás illusztrálására a későbbiek folyamán több példamondatot is felsorakoztatok.

Dolgozatom célja egy alternatív klasszifikáció létrehozása, melyet különböző szakirodalmakkal is szembeállítok. A szakirodalmi összehasonlítás során elsősorban Fillmore, Groefsema és Németh T. Enikő javaslatait és az ezekkel kapcsolatban felmerülő problémákat ismertetem. Az általam ismertetendő alternatív klasszifikáció legfőbb motivációjaként azon megállapítás említhető, hogy – mint az a fent említett szakirodalmak vizsgálata után is kiderült – sem a Fillmore által hangsúlyozott lexikai tulajdonságok, sem Groefsema diskurzusközpontú vizsgálata, sem Németh T. Enikő pragmatikára támaszkodó magyarázata nem elegendő önmagában az implicit argumentumok valamennyi előfordulási lehetőségének a megmagyarázására.

2. Szakirodalmi áttekintés

Fillmore (1986) szerint az, hogy egy ige megengedi-e valamelyik argumentumának, hogy ne fejeződjön ki, lexikai tulajdonság.

Fillmore az angolban három csoportba osztja az implicit argumentumokkal előforduló igéket:

1. határozatlan interpretációjú, zéró bővítménnyel előforduló igékre (pl. *eat* – eszik, *drink* – iszik, *sing* – énekel, *read* – olvas). Ebben az esetben a zéró bővítmény referenciája ismeretlen, vagy a beszélő annak azonosítását nem tartja lényegesnek:

(4) Szeretek énekelni.

2. A második csoportba határozott interpretációjú, zéró bővítménnyel előforduló igék (pl. *accept* – elfogad, *wait* – vár, *insist* – erősködik, ragaszkodik...) tartoznak. Az utóbbiak, a második csoport igéi csak akkor fordulhatnak elő implicit argumentummal, ha a hiányzó információ közvetlenül a kontextusból visszakereshető, vagyis: az implicit argumentum határozott, referenciája egyértelműen azonosítható a kontextus valamely előtérben álló objektumával.

A következő dialógus példa a határozott implicit argumentumra:

(5) – Why did you marry her?
'Miért vetted feleségül őt?'

- (6) – Because my mother insisted.
'Mert anyám ragaszkodott hozzá.'

3. A harmadik csoport igéi határozott és határozatlan interpretációjú zéró bővítéssel is előfordulhatnak (pl. *contribute* – hozzájárul, adakozik...):

Ezt a csoportot a következő példamondatok alapján tehetjük szemléletesebbé:

- (7) I contributed to the movement.
'Adományoztam a mozgalomnak.'
- (8) I contributed five dollars.
'Öt dollárt adományoztam.'
- (9) I've already contributed.
'Már adományoztam.'

Fillmore szerint, ha a tárgyi argumentum nem említődik a mondatban, akkor az adomány mennyisége és minősége közömbös. Ez esetben nem kell, hogy a beszélő és a hallgató közös előzetes ismerettel rendelkezzen az adományról, tehát a tárgyi argumentum határozatlan olvasattal elhagyható. Ha a „címzett” szerepű bővítéssel hiányzik, akkor a kontextusból feltétlenül azonosíthatónak kell lennie az implicit argumentumnak, vagyis határozott implicit argumentumról van szó. Ha az említett két argumentum egyike sem fejeződik ki lexikálisan, akkor a tárgyi szerepű bővítéssel határozatlan, a „címzett” szerepű bővítéssel pedig határozott lesz.

Fillmore javaslatában azonban problematikus, hogy sem pragmatikai, sem szemantikai magyarázatot nem tudunk adni az igék határozatlan, illetve határozott zéró komplementummal való eltérő előfordulására:

- (10) I'm waiting.
(hasonlóan a németben: Ich warte.)
- (11) *I'm awaiting.
(hasonlóan a németben: *Ich erwarte.)

Groefsema a jelenség vizsgálatát diskurzusközpontúan végzi, magyarázatait a relevanciaelméletre alapozza (Groefsema, 1995). Groefsema szerint az angolban akkor használható egy ige implicit argumentummal, ha az igének lexikálisan ki nem fejeződött argumentumára vonatkozó szelekciós megkötése az informativitáshoz, ill. gazdaságossághoz kapcsolódó általános pragmatikai elvekkel összhangban levő interpretációt eredményez, mint például a következő mondatban:

- (12) Anya főz.

Groefsema elmélete azonban – véleményem szerint – azért hiányos, mert nem tud mit kezdeni az implicit névmási alanyokkal. A

- (13) (Pontos voltam?)
Úgy tűntél.

példamondatban a zéró alany nem fordulhatna elő.

Németh T. Enikő: *Implicit argumentumok a magyarban: Előfordulásuk módjai és azonosításuk lehetőségei* című cikke kapcsán megállapítható, hogy a szerző szerint minden esetben a pragmatikai kontextus felelős a lexikálisan realizálatlanul hagyott argumentumok megjelenéséért. Ezen kritériumot én szintén fontosnak tartom és felhasználom saját klasszifikációmhoz, ám szükségét látom további, morfológiai, ill. lexikális motiváltság alapján indokolt implicit argumentumok megkülönböztetésének is.

A dolgozatban előforduló példamondatok egy része Németh T. Enikő cikkéből származik, s ezek részletes vizsgálatával is szeretném alátámasztani az általam létrehozott klasszifikáció szükségességét.

Az általam javasolt klasszifikációban a következő három csoportra osztottam fel az implicit argumentumok előfordulási lehetőségeit:

- I. implicit névmások (alanyi és tárgyi pozícióban)
II. lexikai tulajdonságok miatt fellépő argumentumszám-csökkenés
III. ellipszis

3. Implicit névmások

Az implicit argumentumok előfordulási lehetőségei között először az implicit névmások esetét vizsgáljuk meg részletesen. A magyarban előforduló névmási argumentum elhagyhatóságával kapcsolatban a különböző nyelvtanok a következő fontos megállapításokat említik:

A magyarban a névmási argumentumot általában csak hangsúlyos helyzetben tesszük ki (*Én megyek a boltba, és nem Péter*), a személyes névmás jelzőként is rendszerint jelöletlen marad, pl. *a szívem – az én szívem*: általában hangsúlyos fókuszpozícióban, ill. kontrasztív topik pozícióban fordul elő (A. Jászó, 2001: 213.).

Az *Új magyar nyelvtan* (É. Kiss – Kiefer – Siptár, 1998: 175.) szerint különbséget kell tennünk az alanyi, tárgyi, ill. határozói argumentum elhagyhatóságát illetően:

Személyre vonatkozó, egyes számú, ige utáni névmás esetén a névmási argumentum alanyi, tárgyi pozícióban is elhagyható, explicit módon csak határozóként kell, hogy jelölve legyen:

- (14) Jánost ismeri Mari és szereti \emptyset
- (15) János ismeri Marit és szereti \emptyset
- (16) János hitt Marinak és továbbra is bízik benne.

Személyre vonatkozó, többes számú, ige utáni névmás esetén a névmási argumentum csak alanyi pozícióban lehet implicit:

- (17) Jánost ismerik a Kovács lányok és szeretik \emptyset
- (18) János ismeri a Kovács lányokat és szereti őket.
- (19) János ismeri a Kovács lányokat és bízik bennük.

Ha személyre vonatkozó, fókusz helyzetű névmásról van szó, akkor az mind a három esetben (alanyként, tárgyként és határozóként is) explicit módon kell, hogy jelölve legyen. Ezt igazolják a következő példamondatok:

- (20) Jánost Mari ismeri legjobban és ő érti meg igazán.
- (21) János Marit ismeri igazán és őt szereti a legjobban.
- (22) János Marit ismeri igazán, és ezért öbenne bízik.

Ha a névmás nem személyre vonatkozik, egyes számú és az ige után áll, akkor (a személyre vonatkoztatott, hasonló esettel megegyezően) a névmás alanyi és tárgyi argumentumként implicit, határozói argumentumként explicit lesz:

- (23) Jánosnak tetszett a könyv, és még mindig foglalkoztatja \emptyset .
- (24) János megvette a könyvet, de még nem olvasta el \emptyset .
- (25) János elkezdte a könyvet, de még nem végzett vele.

Nem személyre vonatkoztatott, többes számú, ige után álló névmás esetén a tárgyi és határozói argumentumként szereplő névmás lesz lexikálisan realizált, míg az alanyi pozícióban álló névmás „testetlen” marad:

- (26) Jánosnak tetszettek a könyvek, és még mindig foglalkoztatják \emptyset .
- (27) János megvette a könyveket, de még nem olvasta el őket.
- (28) János elkezdte a könyveket, de még nem végzett velük.

És végül, a nem személyre vonatkozó, fókuszpozíciós névmást mind alanyi, mind tárgyi, mind pedig határozói pozícióban lexikálisan realizált argumentumként kell feltüntetni (ebben az esetben – élettelen tárgyacról lévén szó – a szemé-

lyes névmás helyett természetesen mutató névmás lép fel). Ezt szemléltetik a következő példamondatok:

(29) János Maritól is kapott egy könyvet, és az tetszett neki a legjobban.

(30) János Maritól is kapott egy könyvet, és azt olvasta el legelőször.

(31) János Maritól is kapott egy könyvet, és azzal végzett legelőször.

A németben ennél lényegesen kevesebb olyan esetet tudunk említeni, ahol a névmás lexikálisan realizálatlan maradhatna. (Ennek okára a későbbiekben még részletesen kitérünk.)

Ennek egyik esete természetesen a német egyes, ill. többes szám második személyű felszólító alak, ahol a személyes névmás a legtöbb esetben kiesik (Griesbach, 1986: 329.):

(32) Mach das Fenster zu!

(33) Gib mir bitte das Buch!

Személyes névmás csak fókuszban fordulhat elő ezekben az esetekben, azaz ha azt szembeállítjuk egy másik névmással és kiemeljük, pl.:

(34) Mach *du* es zu und nicht er!

(35) Gib *du* mir es, und nicht sie!

Egy másik nyelvtan szerint (Jung, 1982: 325.) a németben még egy eset van, ahol implicit névmás előfordulhat, ám ez a jelenség is többnyire a beszélt, köznap nyelvre korlátozódik. Ekkor az ígét megelőző *du* személyes névmás implicit maradhat (különböző felhívások, felkiáltások esetén gyakori):

(36) Hast recht!

(37) Kannst es glauben!

(38) Musst eben aufpassen!

A mondat elején, alanyi pozícióban előforduló ellipszist a német nyelvtan (Zifonun – Hoffmann – Strecker 1997: 414) *Sprecher- und Hörerellipse*-nek nevezi (beszélő- és hallgatóellipszis) saját klasszifikációm szerint azonban – az elnevezés ellenére itt semmi esetre sem ellipsziszról, hanem implicit alanyi névmásról van szó:

(39) [] Bin mitten in der Nacht aufgewacht.

A hasonló típusú mondatok, legyen szó bármely szám, bármely személyű alanyról, semmi esetre sem felszólító módban értelmezendők:

- (40) [] Machen alles perfekt.
(41) [] Hast alles perfekt gemacht.
(42) [] Macht alles perfekt.

Mindezen megállapítások után szükséges az implicit névmás megjelenésének okát alaposabban szemügyre venni.

Amint az a fentebb említett magyar példamondatok alapján is kiderült, a magyarban alanyi és tárgyi argumentum is szerepelhet implicit formában. Implicit argumentum, mint alany természetesen azért lehetséges a magyarban, mert az igéhez kapcsolódó személyragok egyértelműen kifejezik az alany számát és személyét is.

- (43) 'Megyek a boltba.' (egyes szám első személyű alany)
(44) 'Olvastok.' (többes szám második személyű alany)
(45) 'Elmentünk.' (többes szám második személyű alany)

A németben – ezzel szemben – a szintaxis látja el az argumentumok elhelyezésére vonatkozó feladatot. Éppen ezért a nem fókuszpozíciós alanyokat is explicit módon fel kell tüntetni a mondatban:

- (46) 'Ich gehe ins Geschäft.'
(47) 'Ihr lest.'
(48) 'Wir sind weggegangen.'

A fentebb említett esetekben tehát az implicit névmási alany elhagyhatóságára vonatkozó eseteket vizsgáltuk. Némiképp bonyolultabb azonban a helyzet abban az esetben, ha az implicit argumentum tárgy.

Fontos morfológiai sajátossága a magyar nyelvnek, hogy a tárgyas igét kétféleképpen ragozhatjuk: alanyi és tárgyas ragokkal láthatjuk el.

Az alanyi személyragok csupán az alany számát és személyét határozzák meg (pl. *várok, vársz, vár, várunk, vártok, várnak*). A tárgyas személyragok viszont az alany számán és személyén kívül még azt is kifejezik, hogy a cselekvés 2. személyű tárgyra vagy pedig 3. személyű határozott tárgyra (*őt, őket, a fiút, a lányokat...*) irányul (pl. *várlak, várom, várod, várja, várjuk, várjátok, várják...*). A magyarban a tárgyi argumentum mind a két esetben maradhat lexikálisan realizálatlan. Ezt szemléltethetjük a következő magyar példamondatok segítségével:

- (49) Péter vár.
(50) Várlak.

A némettel összehasonlítva megállapítható, hogy ott nem tudjuk egyazon igének tárgyas, ill. tárgyatlan alakját megkülönböztetni:

(51) Er isst. (= Eszik.)

(52) Er isst es. (=Megeszi.)

A csoport létrehozásának szükségességét Németh T. Enikő egy példamondatán keresztül is szemléltethetjük. Egyértelműen megállapítható ugyanis, hogy az implicit névmás kontextusban való jelenlétét nem a pragmatikával, hanem a fentebbiekben leírt morfoszintaktikai szabályokkal magyarázhatjuk:

(53) '(Egy anyuka gyermekeivel sétál, kisebbik gyermeke a babakocsiban ül, nagyobbik, Áron nevű gyermeke pedig a babakocsi mellett megy. Váratlanul utánuk szól a védőnő.)

– Visszalépek a védőnénihez – mondja az anyuka a gyerekeknek, de a kisebbik elkezd sírni.

– Ne sírj, Áron tologat – vigasztalja az anyuka.'

Az 'Áron tologat []' mondatban a kontextusból és az ige morfológiájából nyilvánvaló, hogy a [téged] személyes névmás hiányzik, azaz került implicit argumentum formájában az ige után. Az ige morfológiai jegyei azonban egyértelműen utalnak arra, hogy egyes szám harmadik személyű alanyi argumentumról és egyes szám második személyű² tárgyi argumentumról van szó. Fontos lehet megemlíteni, hogy a tárgyi argumentum ebben az esetben nemcsak egyes szám második, hanem – a morfológiai jegyek alapján – egyes, ill. többes szám első, valamint többes szám második személyű is lehetne. Az egyes szám második személyű tárgyi argumentumra való utalás azonban a kontextusból egyértelművé válik. Ezáltal felmerül azonban a kérdés, hogy nem lenne-e csupán a pragmatika elegendő a jelenség magyarázásához, ahogyan azt Németh T. Enikő is feltételezi. A legegyszerűbben úgy tudjuk ezt a feltevést megcáfolni, hogy a mondatot összehasonlítjuk annak német megfelelőjével.

Mivel – mint már említettük – a németben hiányzik a magyarhoz hasonló morfológiai utalás, a fenti magyar mondat nem fordítható át azonos formában németre:

– *Weine nicht! Áron schiebt dich schon.* – tröstete ihn die Mutter.

Azonban az alábbi mondat:

*– *Weine nicht! Áron schiebt schon.*

² A tárgyi argumentum ebben az esetben nemcsak egyes szám második, hanem – a morfológiai jegyek alapján – egyes szám első személyű is lehetne. Az egyes szám második személyű tárgyi argumentumra való utalás azonban a kontextusból egyértelművé válik.

semmi esetre sem felel meg az előző, explicit névmási argumentummal ellátott mondatnak. Ha tehát a jelenség a pragmatikával tökéletesen megmagyarázható lenne, akkor a névmás a németben is előfordulhatna implicit módon. Mivel ez azonban nem áll fenn, helytálló a morfológiai jegyekre történő hivatkozás.

4. Lexikálisan motivált implicit argumentumok

A második eset, ahol az ige szemantikai reprezentációjában szereplő, de realizálatlanul hagyott argumentum előfordulhat, az ige jelentése alapján magyarázható. Ez nem jelent tehát egyebet, mint hogy az ige szemantikai reprezentációjának elemei – szelekciós megkötések, a kategóriák prototipikus felépítése, szótári sztereotípiák stb. – az informativitáshoz és gazdaságossághoz kapcsolt általános pragmatikai elvekkkel összhangban levő interpretációnak szolgálnak alapul. Ezen a ponton szükséges tehát a lexikai okokból realizálatlanul hagyott implicit argumentumot szembeállítani az ellipsis jelenségével. A lexikális okok miatt előforduló implicit argumentum esetében ugyanis nem feltétlenül szükséges, hogy a testetlen argumentum a kontextusban előzőleg már említve legyen. A lexikális realizálatlanság okai lehetnek ugyanis a nyelvi, ill. világtudásból származó evidenciák és ismeretek.

A példamondatok a továbbiakban tehát mind azt fogják vizsgálni, hogy az igék lexikai tulajdonságai mennyiben befolyásolják az implicit argumentumok használatát.

A tárgyas igék egy csoportja értelmes közlést ad a tárgy kitétele nélkül is. Például a *főz* ige mellé nem kell feltétlenül kitenni az *étel* tárgyat, mert ez benne foglaltatik az ige jelentésében mint a cselekvés tárgya. (Sőt az 'Ételt főz' típusú mondatok – amennyiben az *étel* szó nincs például jelzővel módosítva – pragmatikailag helytelennek minősíthetők.) Ha viszont az ilyen igéket az ige jelentésében foglaltnál specifikusabban akarjuk használni, akkor ezt a tárgyat lexikálisan, explicit módon realizálni kell:

(54) János iszik.

Az értelmezés során senki sem gondol rendkívüli szituációban előforduló, nem tipikus táplálékra. A jelenség természetesen a németben is azonos módon működik:

(55) János trinkt.

Ebben az esetben az implicit argumentum szintén csak olyan entitásokra referálhat, amelyeket a hallgató nem tart szokatlannak az ivás tárgyaként. Mind a

magyar, mind a német mondat tehát jólformált és grammatikus, annak ellenére, hogy a tárgyias ige tárgyi argumentumát nem jelöltük explicit módon. Sőt, az informativitáshoz és gazdaságossághoz kapcsolódó általános pragmatikai elveket szem előtt tartva tulajdonképpen el is kell hagyni a szóban forgó argumentumot, mert ezzel egy sor műveleti erőfeszítéstől kíméljük meg a kommunikációs partnert. Az állítás természetesen egyik nyelvben sem áll fenn egy, a tipikustól eltérő, szokatlan tárgyi argumentum esetén. A

(56) János sósavat iszik

mondat által leírt szituációt semmiképp nem fejezhetjük ki a *János iszik* mondatl. Ebben az esetben ugyanis egyértelmű, hogy a mondat tárgyi argumentuma semmi esetre sem az emberi fogyasztásra alkalmas folyadék-kategória egy prototipikus elemét jelöli. Hasonlóan a németben:

(57) János trinkt Salzsäure.

Ezt a szituációt semmiképp nem lehet leírni a *János trinkt* mondatl. Ezekben az esetekben, tehát ha a tárgyi argumentum valamilyen, a megszokottól eltérő, különleges entitásra utal a tranzitív tevékenységet jelölő ige mellett, szükségszerű azt explicit módon jelölni.

Fontos azonban leszögezni, hogy a fent említett esetekben is – tehát ha a tárgyi argumentum lexikálisan kifejezetlen módon, csak implicit formában jelenik meg – a tárgyias ige szemantikailag továbbra is kétargumentumú marad. Felmerül ezért a kérdés, hogy milyen esetekben használható egy tárgyias ige implicit, határozatlan olvasatú tárgyi argumentummal. A kérdés megválaszolásában a szemantika játszik döntő szerepet. A szemantikai reprezentációjukban ugyanis az *eszik, iszik, főz* igék előírhatják, hogy táplálék, a *lát*, hogy vizuálisan percipiálható, a *hall*, hogy auditorikusan percipiálható legyen a hozzájuk kapcsolódó tárgyi argumentum. A magyarban és a németben is tehát a szemantikai reprezentációjukban szereplő tárgyi argumentumokra vonatkozó ún. *szelekciós megkötés* teszi lehetővé egyes tárgyias igék esetében az implicit, határozatlan olvasatú tárgyi argumentum megjelenését. Ezért az *eszik, főz, lát, hall* stb. igék mindig inherensen kétargumentumúnak tekinthetők. Ha a tárgyi argumentum lexikálisan nem fejeződik ki, szintaktikailag hiányzik, akkor az evés szükségszerűen magában foglalja a valamit evés aktusát, a látás a valamit látás aktusát stb. A tárgyi argumentum semmiképpen nem hagyható el, ha az egy rendhagyó szituációban, a megszokottól eltérő, speciális tulajdonság, ill. jelenség megnevezésére szolgál, pl.:

(58) János sósavat ivott.

Az azonban, hogy a beszélő nem tudja, vagy nem akarja megnevezni a tárgyi argumentumot, nem jelenti azt, hogy az adott igét a szótárban egyargumentumú

igeként kellene szerepeltetni. Fontos azonban megjegyezni, hogy ezek az igék semmi esetre sem azonosíthatók az intranszitiv igékkel, amelyek csak nagyon korlátozottan vehetnek maguk mellé tárgyat (pl. *kocog, ordít, alszik...*)

Az eddig vizsgált esetekben tehát a szavak szintjén tudtuk megindokolni a tárgyi argumentum elhagyhatóságát. Gyakran előfordul azonban, hogy pusztán az ige egy bizonyos szövegkörnyezetben való megjelenése ad magyarázatot a tárgyi argumentum elhagyásáról. Az *ad* igének például nincs a tárgyi pozíciójára vonatkozóan típusra vagy a típus egy példányára utaló szelekciós megkötése. Az *ad* és a *koldus* fogalmi csomópontja azonban lehetővé teszi a relevanciaelvel összhangban lévő *pénzadomány* kikövetkeztetését. Ezért lehetséges és explicit tárgyi argumentum nélkül is jólformált a mondat:

(59) János adott a koldusnak.

Mivel az argumentum elhagyhatóságát – Németh T. Enikő javaslatához hasonlóan – pragmatikai elvekre vezethetjük vissza, megállapítható, hogy a jelenség nem nyelvspecifikus, ezért a németben is hasonlóan jólformált mondatot kapunk:

(60) János hat dem Bettler gegeben.

A mondat azonban egyik nyelvben sem jellemezné helytállóan a szituációt, ha János nem tipikus adományt juttatott volna a koldusnak.

Ugyanígy a *gyűjt* ige sem korlátozza szemantikai reprezentációjában szelekciós megkötéssel a tárgyi argumentum típusát, illetve a tárgyi argumentum konkrét tulajdonságát sem írja elő, de a *gyűjt* ige és ezzel együtt a *máltaiak*, valamint a *szegények* fogalmi csomópontja érthetővé teszi a szituációt. (Ti. a máltaiak pénzt vagy adományt gyűjthetnek csak a szegényeknek.)

Végül az ún. valenciaszótárak (Helbig – Schenkel, 1978.) nyújthatnak segítséget abban, hogy a *lexikálisan motivált implicit argumentumok* csoportja létrehozásának szükségessége mellett újabb érvet mutassunk fel. Ha ugyanis a testetlen argumentumok kizárólag a kontextustól függnének, nem tudnánk ezeket szótárakban feltüntetni. Ez a megállapítás tehát újabb érv arra, hogy az implicit névmások lexikálisan is lehetnek motiváltak.

5. Ellipszis

A harmadik csoport – az implicit, azaz „testetlen” névmások és lexikálisan motivált implicit argumentumok után –, ahol az argumentum lexikálisan kifejezetlen maradhat, az ún. ellipszis esete. Ebben az esetben sem morfoszintaktikai (üres névmás), sem lexikai okokkal nem magyarázható az implicit argumentum jelenléte. Ekkor azok a bizonyos argumentumok lesznek ugyanis lexikálisan elhagyhatóak, amelyek mint nyelvi kifejezések az adott kontextusban már előfordultak. Az ellipszis nem nyelvspecifikus jelenség abban az értelemben, hogy a jelek szerint minden nyelvben megfigyelhető valamilyen formában. Az implicit argumentum nem bizonyos morfológiai tényezők miatt marad lexikálisan realizálatlanul, így azt várhatjuk, hogy ha a magyarban előfordult, akkor feltehetően a németben, angolban... stb. is lehetséges.

A következő mondatok mindegyikében mindezen sajátosságokkal rendelkező ellipszis esetét láthatjuk fennállni:

- (61) (A tanító néni az előző napon szorgalmi házi feladatként adta a gyerekeknek, hogy olvassanak el egy tetszőlegesen kiválasztott verset. A számonkéréskor egy gyerek sem jelentkezik.)
– Senki sem olvasott el mára egy verset? – kérdezi a tanító néni.
– De igen. Károly elolvasott. Csak nem mer jelentkezni – mondja Károly szomszédja.

Ellipszis természetesen a *Károly elolvasott []* mondatban fedezhető fel. Találunk ugyanis egy párhuzamos szerkesztésű mondatot is a kontextusban, mégpedig: *Senki sem olvasott el mára egy verset?* A mondat abban az értelemben párhuzamos az előbb említettel, hogy abban már csak azt említjük meg explicit módon, ami új információként szolgál a kérdő mondathoz képest. Minden egyéb, már ismert és a kérdő mondattal egyező részeit a kijelentésnek (ezt szögletes zárójellel jelöltem) elhagyjuk, ám implicit módon hozzáértjük az állításhoz:

- (62) – Senki sem olvasott el mára egy verset?
– De igen. Károly elolvasott [mára egy verset].

Mint ahogyan azt az ellipszis alapvető vonásainál már említettük, a jelenség nem nyelvspecifikus. Ezt az állítást igazolja az előző néhány mondat német nyelven való értelmezése:

- (63) – Hat niemand für heute ein Gedicht gelesen? – fragt die Lehrerin.
– Doch. Karl hat []. Er traut sich aber nicht sich zu melden.

A német példamondat az implicit igei frázissal is jólformált, grammatikus mondatot eredményez, ugyanis nyilvánvaló, hogy a határozói és tárgyi argumentum helyét az előtte álló kérdő mondatban szereplő *für heute ein Gedicht* kifejezés tölti be:

- (64) – Hat niemand für heute ein Gedicht gelesen?
– Doch. Karl hat [für heute ein Gedicht gelesen.]

A különbség a magyar mondathoz képest abban áll, hogy a lexikálisan realizálatlanul hagyott alanyi argumentummal előforduló magyar mondat a főigével együtt értelmes, míg a német változatban – összetett igealakról lévén szó (főige + segédige) – csak a főige tűnik el a mondatból, a segédige azonban megmarad.

6. Következtetés

Megfigyeléseim alapján megállapítható tehát, hogy az igék nem abban különböznek egymástól, hogy előfordulnak-e implicit argumentummal, hanem abban, hogy milyen módon, milyen kontextusban használhatók odaértett argumentummal. Az általam létrehozott klasszifikáció ezen lehetőségeket igyekezett sorra venni és csoportosítani. Vizsgálataim eredményeképpen tehát a fenti három csoport megkülönböztetését láttam szükségyszerűnek, miután felismertem az implicit argumentumok előfordulási lehetőségeinek eltérő okait. Ennek alapján külön csoportban említettem meg azokat az implicit argumentumokat, melyek mondatbeli szerepe morfoszintaktikai jegyek alapján válik egyértelművé. Fontosnak tartottam továbbá ezektől elhatárolni azokat az eseteket, ahol az argumentumok elhagyhatóságát az indokolta, hogy az adott kontextusban már korábban előfordultak (ellipszis). A harmadik csoport létrehozása pedig azért elengedhetetlen, mert az ide tartozó implicit argumentumok testetlen megjelenése sem morfoszintaktikai tényezőkkel, sem a kontextustól való függőséggel nem indokolható. A harmadik osztály, a lexikálisan motivált implicit argumentumok megjelenése ugyanis rendszerint szemantikai okokkal magyarázható.

Mindezen jelenségeket magyar–német kontrasztív összehasonlításban igyekeztem bemutatni. A két vizsgált nyelv természetesen az ellipszis és a lexikálisan motivált implicit argumentumok tekintetében mutat jelentős hasonlóságokat, ill. azonosságokat, mivel ezek a jelenségek univerzálisak, és nem szintaktikai, ill. morfológiai tényezők által motiváltak. A névmási „testetlen” argumentumok, a két nyelv morfológiai és szintaktikai különbözősége miatt azonban számos eltérést mutatnak a két nyelvben.

Az implicit argumentumok megjelenését a különböző nyelvekben tehát számos tényező befolyásolhatja, így a nyelvek egyedi lexikai, grammatikai és diskurzus-

tulajdonságai. Az implicit argumentumok azonosításához ezért a grammatikára és a pragmatikára egyaránt szükség van.

Fontos azonban, hogy az általam javasolt csoportosítás semmiképpen nem mondható teljesnek és véglegesnek. Sokkal inkább egy javaslatnak, alternatív klasszifikációnak tekintendő, mely további megfigyelések, vizsgálatok alapján további csoportok létrehozásával bővíthető, ill. pontosítható.

Irodalomjegyzék

- A. Jászó Anna: *A magyar nyelv könyve*, Trezor Kiadó, Bp., 2001.
- Balogh Judit, Keszler Borbála, Kugler Nóra, Laczkó Krisztina, Lengyel Klára: *Magyar grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 2000.
- É. Kiss–Kiefer–Siptár: *Új magyar nyelvtan*, Osiris Kiadó, Bp., 1998.
- Fillmore, Charles J.: *Pragmatically controlled zero anaphora*. Proceeding of the Berkeley Linguistics Society, 12., 1986.
- G. Helbig–W. Schenkel: *Wörterbuch zur Valenz und Distribution deutscher Verben*, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig, 1978.
- Gisela Zifonun, Ludger Hoffmann, Bruno Strecker: *Schriften des Instituts für deutsche Sprache-Grammatik der deutschen Sprache*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1997.
- Groefsema, Marjolein: *Understood arguments: A semantic/pragmatic approach*. *Lingua* 96, 1995.
- Heinz Griesbach: *Neue deutsche Grammatik*, Langenscheidt, Berlin, 1986
- Komlósy András: *Régensek és vonzatok*. In: Kiefer Ferenc (szerk.), *Strukturális magyar nyelvtan. I. Mondattan*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1992.
- Németh T. Enikő: *Implicit argumentumok a magyarban előfordulásuk módjai és azonosításuk lehetőségei*. In: Kenesei I. (szerk.), *Igei vonzatszerkezetek a magyarban*. Osiris Kiadó, Bp., 2000.
- Tompa János: *A mai magyar nyelv rendszere*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1960.
- Walter Jung: *Grammatik der deutschen Sprache*, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig, 1982.

A garamszentbenedeki apátság alapítólevelében szereplő szórványok nyelvi alkata és szövegbeli helyzete

1. A hamis oklevelek nyelvtörténeti hasznosíthatósága a tudományos közfelfogás szerint erősen kérdéses. *Kniezsa István* az effajta oklevelek felhasználási lehetőségeiről a következőket jegyzi meg: „A hamis oklevelek ... kétes értékűek, mert adataikat alig lehet időhöz rögzíteni. A hamisítvány korát általában csak hozzávetőlegesen lehet megállapítani, másrészt a hamisító mindig archaizál (régiklevelek alapján), s így adatai a hamisított korra is, a hamisítás korára is megbízhatatlanok.” (1928: 190). Hasonlóan vélekedik az oklevéltan neves szakembereként ismert *Szentpétery Imre* is, aki a kutatók elsődleges feladatának azt tartja, hogy tisztában legyenek az oklevélszöveg valódi vagy hamisítvány voltaival, hiszen az oklevél adatai csupán ennek tudatában használhatók fel tévedés nélkül (1930: 2). Ám ő azt is hangsúlyozza, hogy „történeti szempontból a hamis oklevél sem értéktelen (bár jogilag az), mert a hamis oklevél is tartalmazhat, sőt a legtöbb esetben tartalmaz is való, igaz adatokat” (i. m. 7). (Jegyezzük meg rögtön, ez nemcsak történeti, hanem nyelvi szempontból is feltétlenül igaz lehet.) E két vélemény mindazonáltal egyértelműen azt sugallja, hogy hamis oklevélből nem célszerű vagy legalábbis fenntartással érdemes bárminemű következtetéseket levonni. Az itt idézett gondolatokkal némiképp szembehelyezkedik *Szabó T. Attila* véleménye, aki egy ómagyar kori hamis dési kiváltságlevelé helynévszórványainak hitele mellett állást foglalva a következőképpen érvel: „a hamisítás időpontjában az ilyen dologban buzgólkodóknak nemcsak hogy nem állott érdekükben a határpontok nevének megváltoztatása, sőt a hamisítás ellentmondás nélküli sikere érdekében mindent el kellett követniük, hogy a hamisítás időpontjában valóban használatos helynevek kerüljenek bele az oklevélbe” (1966: 423–4). Az idézet tehát azt sugallja, hogy egy hamis oklevél adatai a hamisítás korára teljes értékű nyelvemlékként hasznosíthatók.

2. Vizsgálódásaim alapjául én magam egy olyan oklevelet választottam, amelyet a történettudomány hosszú időn keresztül mint hamis oklevelet könyvelt el. A célom az volt, hogy áttekintsem ezen okirat nyelvi jellemzőit, oklevél-szövegezési eljárásait. Az általam választott oklevél az 1075-ből való garamszentbenedeki apátság alapítólevele. „Garamszentbenedek Bencés apátságát Bars m.-ben, a Garam folyó mellett, a hegyek között I. Géza király alapította Szt. Benedek tiszteletére, s 1075-ben birtokait összeíratta. I. Géza 1075-ös adománylevelét ké-

sőbb II. István, majd II. András király megerősítette” (KMTL. 230). Ezen oklevél egyrészt koraisága, másrészt rendkívül gazdag szórványanyaga miatt megérdemli a kitüntetett figyelmet, viszont – amint arra már fentebb is utaltam – ezt az iratot a szakirodalom sokáig hamis oklevélként tartotta számon. Györffy György „Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza” című munkájának I. kötetében az adománylevelet egyértelműen hamisként kezeli, erre utal ugyanis az oklevél keletkezési idejének jelölésében a + jelzés feltüntetése: +1075/+1124/+1217 (1966: 443). Szentpétery Imre nem foglal határozottan állást ezen oklevél hamis, illetve valódi volta mellett: „az oklevél, bár II. István és II. András átíró oklevelei aligha hitelesek, legalább formulás részeiben hitelesnek fogadható el, de kétségtelenül módosításokon ment keresztül” (1923: 8). Györffy György a *Diplomata Hungariae Antiquissima* I. kötetében (ahonnan az oklevél szövegét magam is merítettem) bőséges kommentárt is közöl az egyes oklevélszövegek mellett. A garamszentbenedeki oklevelet e kommentárban interpolálással történő hamisításnak áldozatul esett oklevélként említi. További magyarázatot, megokolást azonban nem fűz hozzá e helyütt sem. Az oklevelet az 1217-es átíráskor több birtokrész nevének betoldásával gazdagították, valamint az interpolálásra utal egyrészt az is, hogy egyes helynevek hol tövégi magánhangzóval (pl. *Fizegi, Borsu*), hol a nélkül jelennek meg az oklevélben (pl. *Fizeg, Bors*), másrészt az, hogy a latin szövegben a 11. századra jellemző kifejezések a 13. században használatos szavakkal együttesen jelentkeznek (*terminus* és *meta*) (DHA. 212), harmadsorban pedig az utólagos beszűrást névrendszerbeli jellegzetességek is megerősítik: az oklevélben felbukkanó *-falu* utótagú helynevek (*Mikolafalu, Saroufalu*), melyek a 11. században még nem ismeretesek a magyar helynévadásban. A szórványokat beillesztő latin nyelvi formulák vizsgálata során további négy árulkodó pontra is bukkantam, amelyek kiindulópontként szolgálhatnak a két nyelvi réteg elkülönítését megcélzó vizsgálatoknak. Ezekről a későbbiekben részletesen is szólok.

3. Az alapítólevél szórványainak nyelvi alkatának és szövegbeli helyzetének felderítése során azokat a latin nyelvi megoldásokat vizsgáltam meg, amelyek a magyar nyelvi szórványanyagnak a latin anyaszövegbe való beillesztését szolgálták. Ezek bemutatása, feldolgozása ugyanis természetesen nem csupán a latin nyelvű oklevél szempontjából, hanem a magyar nyelv- és névtörténeti kutatások számára is alapvető fontosságú. Erre legutóbb Benkő Loránd a következő szavakkal hívta fel a figyelmet: „nagy történeti fontosságú tulajdonneveinket tartalmazó, korai szórványemlékeink helyesírását – és persze morfológiáját, szemantikáját, általános onomasztikáját – nem szabad csupán az elvonatkoztatott névanyagra korlátozva, a latin alapszövegtől elszakítva vizsgálni, hanem csak a teljes szövegösszefüggés fényében, különösképpen figyelve a szöveg egészének helyesírására, a »latinos« és »magyaros« írásmódú nevek viszonyára, a neveknek a latin szövegbe való morfológiai beilleszkedésére stb.” (2003: 70). S mindezek mellett – hívja fel ugyanitt a figyelmet – a kényes filológiai kérdések

megválaszolására is az effajta vizsgálatok nyújtják a legtöbb kapaszkodási pontot.

A magyar nyelvtörténeti forrásfeldolgozó szakirodalomban kiemelt és sokakat foglalkoztató kérdésnek számít az, hogy mi az oka a magyar nyelvű elemek idegen nyelvű – leggyakrabban latin – szövegbe való beintegrálódásának. Az ebbéli törekvéseket a kutatók egy része még a 20. század első felében is egyrészt az oklevélírók latin nyelvi hiányosságaival, másrészt a helynevek lefordíthatatlanságával kívánta magyarázni (Hoffmann 2004: 11).

Pais Dezső viszont a tihanyi alapítólevél születésének kilencszázadik évfordulója alkalmából írt cikkében már ekképpen fogalmazza meg ezzel kapcsolatos nézeteit: „a határkijelölés mozzanatainak szabatos feltüntetését célozzák azzal, hogy a közönségesen használatban lévő település- és határrészneveket híven közlik” (1955: 6). A tihanyi alapítólevél szövénytanaival kapcsolatban tehát azt hangsúlyozza, hogy a magyar nyelvű elemek megjelenése az oklevelekben az oklevéllejegyzők tudatos törekvésének tekinthető. Természetesen ugyanezen okok játszhattak szerepet más oklevelek magyar nyelvű szövénytanaiban a létrejöttében is.

Balázs János mindenekelőtt nyelvész- és nyelvész-társadalmi tényezőkre vezeti vissza az oklevelekben ilyen módon megjelenő kétnyelvűséget. Nézete szerint a vulgáris nyelvű szövénytana a nótáriusok anyanyelvi tolmácsolásának a nyomai. Az anyanyelvi tolmácsolásra pedig azért volt szükség, mert a megszóvegezőknek „hivatali ténykedés”-ük során latinul nem tudó vulgáris laikusokkal is elkerülhetetlenül érintkezniük kellett, jóllehet az oklevél szövegét latinul jegyezték le (1989: 102–4).

A mai történettudomány és a nyelvtörténetírás az oklevelek funkcióját szem előtt tartva kísérli meg magyarázni az effajta nyelvi elemek előfordulását. E nézet szerint az oklevelek jogbiztosító szerepe követeli meg az anyanyelvi elemek megjelenését, ugyanis csak így marad sértetlen a helynevek azonosító szerepe, amely a tulajdonnevek esetében a legfontosabb funkció. A mai tudományosságban ez utóbbi felfogás vált jórészt elfogadottá és általánossá. Ugyanakkor azt is meg kell említenünk, hogy az oklevelekben gyakran közzői elemek is anyanyelven szerepelnek, amelyek pedig nyilvánvalóan nem bírnak semmiféle azonosító funkcióval, így ezzel nem indokolhatjuk efféle megjelenési formájukat. A magyar nyelvű név- és szóhasználat mögött tehát – amint erre *Hoffmann István* is felhívja a figyelmet – minden bizonnyal többértékű okok húzódnak meg (i. m. 12).

A magyar oklevelezési gyakorlat e jellemző sajátosságának (annak tudniillik, hogy vulgáris nyelvű elemek jelennek meg a latin nyelvű szövegben) általánossá válását a külföldi – elsősorban német és francia – minták is befolyásolhatták, ugyanis ilyenét törekvések csaknem az egész korabeli Európa írásosságát jellemezték. Az oklevél-szerkesztési eljárások tehát terjedhettek egyrészt a Magyarországra érkező külföldi írástudók, másrészt a külhonban tájékozódó magyar nyelvű klerikusok által is. Azt azonban feltétlenül le kell szögeznünk, hogy

a külföldi minták követése – nyelvtipológiai eltérések miatt – nem volt teljesen mechanikusan elvégezhető feladat.

Mindezek alapján – hangsúlyozza a kérdést legújabbban taglaló írásában *Hoffmann István* – jól kitűnik, hogy a nótáriusok rendre két vagy adott esetben több nyelv közt mozogtak. E helyzet elkerülhetetlenül azt eredményezte, hogy olyan nyelvi elemeket is vulgáris nyelven tüntettek fel, amelyek ilyenén használata nem indokolt, valamint az is megtörténhetett, hogy – etimológiai áttetszőségük miatt – latin nyelven adtak vissza magyar neveket. És e két megoldás mellett harmadikként jelenik meg a két eljárás keveredése (vö. mindehhez i. m. 12–3).

4. A középkori okleveleink szórvány helynévanyagának túlnyomó többsége azonban mégiscsak magyar nyelvű. Ezen magyar nyelvű helynévi szórványoknak az oklevelek latin szövegébe történő beillesztése többféle megoldással történhetett: 1. jellegzetes szerkesztési eljárásokkal: *a)* mondatértékű szerkezetbe foglalva (pl. *flumen, quod vocatur Gran; villam, que dicitur Sagi*) vagy *b)* a *nomen* 'név, elnevezés' jelentésű főnév ablatívuszi esete (*nomine* 'név szerint, nevét tekintve') kíséretében (pl. *villam nomine Samto; rivulus nomine Lisna*); 2. szerkesztési eljárás nélkül: *a)* latin helyfajtajelölő minősítőszóval (pl. *villa Knesecz; rivulo Pres-tucz*); *b)* vagy minősítőszó nélkül, ám többnyire latin prepozícióval (pl. *in Gran, de Borsu, in Taina, Zounuk, Zecu*). A továbbiakban e megoldásokat igyekszem a garamszentbenedeki apátság oklevelének szórványai segítségével részletezően áttekinteni. Alapvető elméleti kiindulópontként e vizsgálathoz *Hoffmann István* fentebb említett írása szolgált.

A vizsgálat előtt azonban azt feltétlenül le kell szögeznünk, hogy a két használat (a szerkezetes és az a nélküli) között nem egyszerű különbségeket megfogalmazni, hiszen akár egyazon oklevélben belül is ugyanazok a névformák hol így, hol úgy jelentkeznek (pl. *aquam, que vocatur Tiza; fluvio Tiza; Tize*). Ezek miatt valószínűleg igazat kell adnunk *Hoffmann Istvánnak*, aki a magyar nyelvű szórványanyagának az oklevél latin szövegébe történő beillesztése kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy „az egyik vagy a másik forma alkalmazása mögött nagyon határozott szabályokat – amelyekhez az oklevél-szövegezők munkájuk során igazodtak volna – keresni nemigen lehet” (2004: 40).

4.1. A szórványok egy része tehát jellegzetes szerkesztési eljárás révén válik a szöveg alkotóelemévé. Az oklevél-fogalmazók gyakran mondást, megnevezést jelentő szavak (pl. *dico* 'mond valaminek', *voco* 'nevez valaminek', *nomine* 'nevét tekintve, név szerint' stb.) felhasználásával illesztik be a nyelvi elemet a szövegbe, ezzel a szerkesztési eljárással azonban egyúttal ki is emelik azt onnan.

Az effajta szavakat tartalmazó szerkezetek – megjelenési különbözőségük miatt – két csoportba sorolhatók. E formai eltérésből kiindulva tárgyalom külön egyrészt a hosszabb, szinte mondatértékű formula tagjaként értelmezhető (pl.

aquam, que vocatur Tiza), illetőleg a *nomine* mellett megjelenő szórványokat (pl. *rivulus nomine Tapla*), illetve magát ezt a kétfajta szerkesztési eljárást.

a) A mondatértékű szerkezetnek a főtagja mindig egy latin földrajzi köznévv, amely jelzi az említett hely típusát (pl. *villam, que vocatur Sceulleus; terram, que dicitur Melinhalmu; in rivulo, qui dicitur Gai*). E főtaghoz vonatkozó kötőszóval (*qui, que, quod*) illeszkedik a megnevezőszót (pl. *dico, voco, nuncupo* 'nevez valaminek, elnevez' stb.) magában foglaló mellékmondat (pl. *aquam, que nominatur Cundura*). A magyar nyelvi elem pedig közvetlenül ehhez az igei természetű szóhoz kapcsolódik (pl. *in piscina vero, que Woioser vocatur*).

A továbbiakban azt kívánom megvizsgálni, hogy a garamszentbenedeki apát-ság oklevelének szövegezője mennyire tartotta fontosnak a *varietas delectare* elvét, vagyis arra vagyok elsősorban figyelemmel, hogy milyen mennyiségben fordulnak elő az előbb bemutatott szerkezetes formulák az oklevél szórványaihoz mérten, ezek hogyan oszlanak el a szövegkorpuszban, illetve igyekszem egyidejűleg fényt deríteni arra is, vajon törekedett-e az oklevél-lejegyző ezen szerkesztési eljárás módok színesítésére. A színesítésen elsősorban a különböző igék különféle alakban történő szerepeltetését értem. És noha az alábbiakban látszólag túlzott figyelmet fordítok a stílárius elemekre, a stílárius változatosságra, ezt azért teszem, mert az oklevélformulák használatában ennek kiemelt jelentőséget szenteltek a korabeli iskolák.

Az elemzés eredményeképpen azt állapíthatjuk meg, hogy a szöveg monotóniájának az elkerülése nem következetesen valósul meg az oklevélben, ugyanis a kb. 280 szórvány közül mindösszesen 28 illeszkedik ilyen módon a szövegkorpuszba. Az igék kiválasztása esetében ugyan érzékelhető némelyest a változatosságra való törekvés, ugyanis a *voco* (pl. *vadum, quod vocatur Fizeg*), a *dico* (pl. *piscina, que dicitur Rotunda*), a *nuncupo* (pl. *fluvium, qui nuncupatur Cry*) és a *nomino* (pl. *aqua, que nominatur Cundura*) is megjelenik (felsorolásom ezen igék előfordulási gyakoriságát is jelzi), azonban az igék alakjait megfigyelve semmiképp sem gondolhatunk arra, hogy az oklevél-szövegező törekedett volna a színességre, ugyanis csupán passzív formájukban jeleníti meg az imént felsorolt igéket. Ugyancsak a változatosságra való törekvés ellen szól az a tény, hogy az oklevél szórványmennyiségéhez mérten meglehetősen kevés szerkezetes név ráadásul még aránytalanul is oszlik el a szövegben. Megfigyelhető ugyanis, hogy az oklevél vége felé hét szórvány ilyen módon illeszkedik be a szövegbe, közvetlenül egymás után, amíg ez az eljárási mód egyszer, s akkor is csupán két szórvány esetében figyelhető meg a szöveg más részein. Az aránytalan eloszlásra mutat az is, hogy a fentebb felsorolt négy ige közül kettőt (a *nomino*-t és a *nuncupo*-t) csak a 162. sortól alkalmazza az oklevélíró, noha ezt követően több ízben is szerepelteti őket a 212 soros oklevélben.

Az előbbieken már utaltam arra, hogy az oklevélírók sokszor ugyanazon magyar nyelvű szórványt is vegyesen: hol szerkezetes megoldással, hol a nélkül illesztik be a latin anyaszövegbe. Az eljárásmódok mögött meghúzódó okokat azon-

ban többnyire nem könnyű (vagy éppen lehetetlen is) feltárni, ám néhány támpontot mégis említhetünk, amelyek – a stiláris változatosságra való törekvés mellett – azt magyarázhatják meg, hogy miért alkalmazzák az oklevélírók a szerkezetes formulát egyes nyelvi elemek beintegrálásához. Ezek a segítségül hívható kritériumok a következők: 1. a szerkezetbe foglaláshoz tartalmi kiemelés is járulhat, 2. többnyire kevésbé ismert nevek mellett található megnevezőszó, 3. ugyanaz a név jórészt csak egyszer szerepel szerkezetben, illetve 4. a név lexikális tartalma és a megjelölt hely latin földrajzi köznévvvel kifejezett jellege között fellépő ellentmondás kiküszöbölésére is alkalmazható a megnevezőszós szerkezet (lásd ehhez *Hoffmann* i. m. 40–1).

A következőkben arra voltam kíváncsi, hogy a 28 szerkezetes szórvány szerkezetbe foglalásánál milyen mértékben lehetett irányadó ez a négy támpont.

A 28 megszerkesztett szórvány közül mintegy 10 esetében lehetett cél a tartalmi kiemelés, ugyanis a vizsgált szórványok közül 10 név szerepel az adományozott birtok határvonalaként: (pl. *In villa, que vocatur Pagran, separatim ab aliis* (azaz: abban a faluban, amelyet Pogránynak neveznek más [helyektől] elkülönítve [adtam...]), *terram, que dicitur Melinhalmu, dedi cum propriis terminis* (vagyis: a földet, amelyet Melény-halomnak mondanak, saját határaival együtt adtam), *item a piscina, que vocatur Rotunda ... partem Sancti Benedicti separat* (magyarul: Szentbenedek egy részét elválasztja attól a halastótól, amelyet Kerek-tónak neveznek), *terram, que vocatur Alpar cum propriis terminis* (azaz magyarra fordítva: azt a vidéket [adtam] saját határaival együtt, amelyet Alpárnak neveznek) stb. A tartalmi kiemelés azért vehető fel az oklevél-szövegezőt befolyásoló alapelvként, mert az így megszerkesztett nevek formai jellemzőik révén nagyobb súllyal vannak jelen a szövegben, mint a szerkezet nélkül beillesztett társaik, így e kiemelés tartalmi hangsúlyozással is minden bizonnyal együtt járhat.

Az elemzett szórványok közt 4 olyan névalakra bukkantam, amelyek széles körben is ismertek lehettek az adott korban (ezek a *Tiza* 'Tisza', a *Gran* 'Garam' és a *Crys* 'Körös' víznevek, illetőleg talán a *Zobuzlou wasar* 'Szoboszlóvásár' településnév). Minthogy a 28 mondatértékű szerkezetbe foglalt név közül csupán e 4 szerkezetes nyelvi elemről feltételezhető ismertségük, így azt mondhatjuk, hogy e kritérium egész következetesen valósul meg az oklevélben, hiszen az az általános vélekedés, hogy a széles körben is ismert helyek nevei mellett – magyarázatuk szükségételen volta miatt – az oklevéljegyzők ritkábban alkalmaznak ilyen formulát. Az említett helynevek mindazonáltal egy-egy alkalommal ekképpen szerepelnek: *aquam, que vocatur Tiza; flumen, quod vocatur Gran; fluvium, qui nuncupatur Crys; tributum ... mercati, quod vocatur hungarice Zobuzlou wasar.*

A harmadik ismérvet ilyen módon formalizálhatjuk: ugyanaz a névalak minden esetben csak egyszer szerepel szerkezetes formulával, s leggyakrabban az első említésekor. Ennek az alapelvnek is eleget tesz a garamszentbenedeki oklevél, ugyanis az oklevélben több ízben is felbukkanó *Gran* 'Garam', *Tiza* 'Tisza', *Alpar* 'Alpár' nevek például csupán első említésükkor állnak megnevezőszós szerkezetben (*flumen, quod vocatur Gran; aquam, que vocatur Tiza; terram, que vocatur*

Alpar), a további előfordulásuknál ez már elmarad, s vagy fajtajelölő földrajzi köznévet vezet be ezeket (pl. *fluminis Gran*, *fluvio Tiza*, *terrae Alpar*), vagy még e fajtajelölő köznevet is elhagyva (pl. *ex alia vero parte Grane, in Grana, super Tizam*) jelennek meg a szövegben. S nem egyszer a későbbi említések visszautaló szavak kíséretében lelhetők fel az oklevélben, mint például a *circa eandem aquam Tiza*, illetve az *eiusdem terre Alpar* szórványok esetében is. Az ezt az elvet szemmel láthatóan következetesen alkalmazó oklevél-fogalmazó három ízben nincs tekintettel erre a „szabályra”. A *Zsitva töve (Sitouatuin)*, a *Füzegey (Fizeg)*, illetőleg a *Kurca (Curicea)* nevek ugyanis nem az első megemlítésükkor vannak szerkezetbe foglalva.

A szerkezetes formák használatának negyedik kritériumára rátérve az mondható el, hogy a garamszentbenedeki oklevélben található megközelítőleg 280 szórvány között csupán 1 névformára bukkantam, ahol ellentmondás figyelhető meg a név lexikális tartalma és a megjelölt hely latin földrajzi köznével kifejezett jellege között. Ezt az ellentmondást a név szerkezetbe foglalásával azonban fel is oldotta a szövegező: *terram, que dicitur Melinhalmu*.

A szerkezetes eljárással megvalósuló integráció során a tulajdonképpeni szórvány a mondást, megnevezést jelentő igéhez kapcsolódik, azt követve vagy megelőzve: *villam, que vocatur Sceulleus; arbores..., que Cehți dicuntur*. Az, hogy ezek közül az adott esetben melyik valósul meg a garamszentbenedeki oklevél szövegében, talán a stílárius változatossággal lehet kapcsolatban. Ám az is könnyen elképzelhető, hogy a két megjelenési forma alkalmazása teljesen esetleges, vizsgálataim ugyanis azt mutatják, hogy sem az igékkal, sem a földrajzi köznével kifejezett hely jellegével nincs semmiféle összefüggésben.

A garamszentbenedeki oklevél effajta szerkezeteiben leggyakrabban előforduló földrajzi köznevek a *villa* 'falu, mezei lak, majorság' (*villam, que Rikachi Artand vocatur*), az *aqua* 'víz' (*aquam, que vocatur Meler*), a *locus* 'hely' (*in loco, qui dicitur hungarice Aranas, latine autem Aureus*), de megjelenik még a *piscina* 'halastó' (*piscina, que dicitur Rotunda*), a *flumen* 'folyó' (*flumen, quod vocatur Gran*), a *rivulus* 'patakocska, csermely, ér' (*in rivulo, qui dicitur Gai*), a *fluvius* 'folyó' (*fluvium, qui nuncupatur Crys*), a *lacus* 'tó, halastó' (*ad caput laci, qui Orduksara vocatur*), a *vadium* 'gázló' (*vadium, quod vocatur Fizeg*), a *terra* 'föld, vidék' (*terram, que dicitur Melinhalmu*), a *silva* 'erdő' (*per silvam Huntiensem, que hungarice Surkuscher vocatur*), az *arbor* 'fa' (*arbores..., qui Cehți dicuntur*), a *castrum* 'sánc, vár' (*ad castrum, quod vocatur Turda*), és a *transitus* 'átjáró' (*tributum transitus super Tizam, qui nuncupatur Benildi*) lexéma is. E felsorolásból pedig nyilvánvalóan kitűnik, hogy a legkülönbébb helyfajtákhoz tartozó helynevek jelenhetnek meg szerkesztett formában.

b) A *nomen ablativuszi* esetét (*nomine* 'név szerint, nevét tekintve') tartalmazó szerkezetek (pl. *villam nomine Baka; montem nomine Sorul; rivuli nomine Feniosaunicza*) jelentésüket tekintve az előző csoporthoz teljes mértékben hason-

latosak, azoktól csupán formai megjelenésükben különböznek. Bemutatásukat ezért az előző csoport szerkezeteinél alkalmazott szempontok mentén haladva végzem el.

A stílárís változatosságra való törekvés ezen csoportban sem valósul meg hiány nélkül, ugyanis 34 szórvány mellett szerepel a *nomen* főnév, amely ugyancsak kevésnek mondható a 280 szórványhoz mérten, s az aránytalan előfordulást még az is fokozza, hogy e 34 szórvány igen jelentékeny hányada az oklevél első felében található.

A korábban felvetett négy támpont a *nomine* mellett megjelenő szórványok esetében a következőképpen érvényesül: a tartalmi kiemelés csupán négy név szerkezetbe foglalásánál lehetett irányadó, ugyanis a 34 szórvány közt mindössze négy határjelölő szerepű helynév található. Ezek: *rivulus nomine Sarraczká decurrit in aquam Sitouam, est terminus* (magyarul: a S[z]aracka folyó a határ, amely beleömlik a Zsitva folyóba); *est rivulus nomine Lisna terminus usque ad cacumen montis* (azaz: a hegy csúcsáig a Liszna patak a határ); *intra quos eciam terminos est villa Kouachi nomine* (vagyis: azok között is a Kovácsfalva falu a határ); *terminus est rivulus nomine Tapla* (magyarul: a Tepla patak a határ). A példák számából is látszik tehát, hogy az oklevél-szövegezőt csak kis mértékben motiválhatta a szerkezetbe foglalással járó tartalmi kiemelés.

A vizsgált 34 szórvány egy igen kicsiny hányada lehetett a 11. század környékén széles körben elterjedt: talán fölvethető ez a *Braian* 'Braján' településnév, illetőleg a *Sikua* 'Zsikva' és a *Tapla* 'Tapla' víznevek kapcsán. Így azt mondhatjuk, hogy e kritérium a *nomine*-vel megszerkesztett szórványok esetében is következetesen valósul meg, ugyanis elsősorban – amint arra már utaltam a korábbiakban – a kevésbé ismert nevek jelennek meg leginkább szerkezetes formula tagjaként.

Ugyanazon név többszöri megjelenése esetén mindig az első előfordulás szerepel a *nomine* alak mellett, amelyet jól szemléltet a *Tepla* folyónév példája is, ugyanis ez a nyelvi elem első említésekor a *rivulus nomine Tapla* szerkezetben található, a későbbi említése viszont már csak fajtajelölő latin köznévvvel, illetve visszautaló szóval áll: *supradicti rivuli caput Tapla*. Minthogy a középkori oklevelekben ez az általános eljárási mód, e harmadik alapelvnek teljes mértékben eleget tesz a garamszentbenedeki oklevél lejegyzője.

Minthogy a negyedik kritérium (tudniillik arra, hogy a név lexikális tartalma és a megjelölt hely latin fajtajelölő köznévvvel kifejezett jellege között fellépő ellentmondás feloldására is szolgálhat a szerkezetes formula) az oklevél teljes szövegében csupán a korábban már említett *Melény-halom* névalakot érinti, itt nincs szükség további részletezésre.

A mondat jellegű szerkezetekhez hasonlóan itt sincs összefüggés a hely típusa és a között, hogy a név a *nomine* köznévv előtt vagy után áll, azt azonban megállapíthatjuk, hogy ez utóbbi megoldás a gyakoribb (a név a *nomine* előtt jelentkezik pl. a *villa Kouachi nomine* szerkezetben, a *nomine* után pedig pl. az *aliam terram nomine Sikua*; *villa nomine C(hon)u*; *villam nomine Tazzar* példákban).

A földrajzi köznevek használatát tekintve e helyütt ugyanakkor egységesebb, kiegyensúlyozottabb képet kapunk, mint amit a mondatértékű szerkezetek kapcsán tapasztalhattunk. A *villa* 'falu, mezei lak, majorság' (pl. *villa Kouachi nomine; villam nomine Baka; villam nomine Talmach*) gyakoriságát tekintve meg egyezik az előző csoporttal, azonban ez esetben e gyakori földrajzi köznévvon mellett csupán a *terra* 'föld, vidék' (*terram nomine Sikua*), a *silva* 'erdő' (*silvam Bocz nomine*), a *mons* 'hegy' (*montem nomine Sorul*), a *piscina* 'halastó' (*sunt piscine, quarum hec sunt nomina: Ostra, Wjoluje...*), illetve a *rivulus* 'patakocska, csermely, ér' (*rivulus nomine Lisna*) jelenik meg.

4.2. A garamszentbenedeki oklevél szórványainak a túlnyomó többsége nem az előzőekben tárgyalt megnevezőszós szerkezetek valamelyikével, hanem helyfajtajelölő földrajzi köznévvon vagy mindennemű eljárás-mód nélkül illeszkedik a latin anyaszövegbe. Ez utóbbi megoldások egyformán kedveltek lehettek az oklevél megszövegezője számára, e két módszerrel ugyanis jórészt egyforma gyakorisággal integrálta az oklevélbe a magyar nyelvi elemeket.

Feltűnő ugyanakkor, hogy ugyanazon név többszöri említésekor nem következetesen jelentkezik, illetve marad el a fajtajelölő köznévi járulékvon. A *Garam* esetében ez például a következőképpen alakul: a 10. sorban található szerkezetes beillesztése (*flumen, quod vocatur Gran*) után a víznév következő említése az oklevél 24. sorában *Gran*-ként látható (azaz földrajzi köznévvon nélkül áll), a következő sorban *Grane* alakban (ugyancsak köznévvon nélkül) jelenik meg, majd a 32. sorban újfent előkerülve már *ripam Gran*-ként (tehát földrajzi köznévvonnel) szerepel. Ezt követően a 39. sorban újból köznévvonnel *fluminis Gran*-ként olvasható, ezután a 45. sorban ismét mindennemű nyelvi elem nélküli beillesztést látunk: *currens in Grana, qui Grana terminus est*, a következő sorban pedig a *Garam* említése újfent köznévvonnel *fluvii Gran*-ként lelhető fel, míg végül a 182. sor *super Gran* adata zárja a felbukkanások sorát (szintén földrajzi köznévvon nélkül állva). Nem egy esetben – szinte azt is mondhatjuk, hogy rendszeresen – az is előfordul, hogy egy-egy név két-három helyfajtajelölő köznévvon kíséretében bukkan fel a szövegben (pl. a *Tisza* egyaránt szerepel *ripam Tize, aquam Tiza* és *fluvio Tiza* alakokban is), gyakran egymáshoz igen közeli említésekben is. Mivel a nevek többszöri előfordulása esetén nem állapítható meg szabályszerűség a köznevek használatára vonatkozóan, e jelenség valószínűleg a szöveg stílusának az élénkítését hivatott szolgálni, azaz stílári szerepe lehet (erről l. később).

Többjelentésű nevek – többnyire homonim víz- és településnevek – említésekor az oklevél szövegezője igyekezett a megfelelő földrajzi köznévvon kitételével minden esetben egyértelműsíteni a víz- vagy településnévi használatot: *terram, que vocatur Alpar*, illetve *aquam maioris Alpar*, valamint *terram nomine Sikua*, illetőleg *rivulum Sikua*. A példákból jól kitűnik, hogy az oklevél-szövegező a fajtajelölő latin földrajzi köznévvon használatával mellett még határozottabbá tette mindkét esetben a homonim névalakok megkülönböztetését azáltal, hogy egyik-másik példájukban élt a szerkezetbe foglalás lehetőségével is.

Az oklevél írója a fajtajelölő köznevet el is hagyhatja olyan esetekben, amikor a szórvány helytípusának a feltüntetése – az egyértelműség miatt – nem indokolt. Mindemellett ugyanakkor az a benyomásunk, hogy a szerző nem tudatosan hagyja el a köznévi járulékat az ismert (pl. *fluvii Tiza, Tize*) és a latinul feltüntetett nevek (pl. *Danubium, flumen Danubii, piscina Rotunda*) mellől. Az ismert és a latinul említett nevek csoportja jórészt fedi egymást, mivel leginkább ismert helyek nevei jelennek meg az oklevelekben általában is latin formában (pl. *Danubius*).

Az oklevélben az alábbi helynevek szerepelnek latinra fordítva:

Kivétel nélkül latinul jelentkezik a *Duna*, de hol köznévvvel (pl. *aqua Danubii; flumen Danubii*), hol köznév nélkül állva (pl. *prope Danubium, in Danubio*). Azt azonban meg kell jegyeznünk a *Danubius* forma használata kapcsán, hogy ez esetben lehet, hogy pontosabbak vagyunk, ha ezt az alakot nem a *Duna* víznév latin fordításának, hanem a latin megfelelőjének tekintjük. Másik nagy folyónk, a *Tisza* említései azonban nem hasonlítanak a *Dunához*, ugyanis számtalan adata közül csupán egy szerepel latinul, az azonban földrajzi köznév nélkül áll (*ex Ticia*).

Ugyancsak latinul, pontosabban latinositott melléknévi alakjában fordul elő az oklevélben *Csongrád* megnevezése, s minden alkalommal helyfajtajelölő köznév nélkül: *fniuntur partes Cernigradensium civium; Hucu, qui separat Cernigradenses*. A *villa Albensium*, illetve az *urbanorum Albensium* névformák mögött pedig valószínűleg (*Székes*)*fehérvár* településnevünk említéseit sejthetjük. S a két példából világosan kitűnik, hogy két különböző fajtajelölő köznév mellett bukkan fel e helynevünk, mégpedig a *villa* 'falú', illetve az *urbs* 'város' melléknévi *urbanus* alakja mellett.

Magyarországra történő utalás is minden esetben országnevünk latinra fordításával történik: *in supradictis vero terris in Hungaria*.

A patrocíniumi településnevek a *Duna* előfordulásaihoz hasonlatosak, vagyis hol köznévvvel, hol a nélkül jelennek meg a garamszentbenedeki oklevél szövegében, ám mindig latinra fordítva: *est terminus cum episcopalibus Sancte Marie Wacensis civitatis*, illetve *de predicto termino sinistra pars est Sancte Marie Wacensis* és *devenit in partem Sancti Benedicti*, illetve *inter villam Sancti Benedicti et villam Albensium*. Meg kell ugyanakkor azt is jegyeznünk, hogy a *Szentbenedek* elnevezés a templom védőszentjeként, patrónusaként szerepelt elsődlegesen, így talán az oklevélíró a *villa* kitételére egy-egy alkalommal az vezethette, hogy ezáltal is jelezni kívánta: falunévként és nem templomnévként szerepelteti a névalakot e helyütt.

A magyarul közölt ismert nevekkal kapcsolatban az állapítható meg, hogy mind köznévvvel, mind a nélkül beillesztett formában igen nagy számban fellelhetők (pl. *fluminis Gran, infra Wag, in Bors, rivulum Sikua*).

A földrajzi köznevek típusának a vizsgálata során újabb meglepő dologra bukkanhatunk: a *villa* és a *terra* – az előző csoportokban tapasztaltaktól eltérően – nincsenek túlnyomó többségben, noha ez a birtokadományozás rögzítése miatt

várható lenne, sőt az ilyen típusú beillesztések kapcsán egyetlen köznévi sem tűnik domináns lexémának. Az *aqua* (*aquam Fizegi*), a *piscina* (*piscina Zirega*), a *fluvius* (*fluvium Bocur*), a *rivulus* (*rivulum Radmera*), a *flumen* (*fluminis Gran*), a *ripa* (*ripam Tize*), a *terra* (*terrae Alpar*), a *villa* (*villa Balwan*), a *mons* (*in monte Gcohlu*), az *arbor* (*ad arbores Tergudi*) stb. megközelítőleg azonos mennyiségben szerepelnek a garamszentbenedeki oklevélben.

A földrajzi köznevek használata e szórványemlékünkben nem igazodik tehát merev szabályokhoz, de ugyanezt más középkori okleveleinkről is elmondhatjuk. A helyfajtaját, jellegét megnevező köznevek kapcsán azonban arra mindenképpen fel kell hívni a figyelmet, hogy az általuk képviselt azonosító szerep anyanyelvi szövegek esetén sem elhanyagolható, de ennél még nagyobb jelentőséggel bír idegen nyelvű szövegekben. E formai eljárásnak (azaz fajtajelölő latin köznévi és magyar helynévi egyidejű használatának) a gyakoriságát valószínűleg az magyarázza, hogy a nótáriusok azt a szövegszerkesztés egyik fontos szabályaként sajátíthatták el.

5. Zárásként álljon itt néhány megfigyelés azzal kapcsolatban, milyen támpontokat kaphatunk a szövegből annak 11. és 13. századi adatainak elkülöníthetőségéhez. Feltűnő egyrészt az, hogy az oklevélben előforduló szórványok mintegy ötödrésze szerepel megnevezőszó mellett, másrészt pedig az, hogy a két beillesztési módozat (mondatértékű szerkezet, illetve a *nomine* mellett megjelenő szórványok típusa) meglehetősen egyenlőtlenül oszlik el az oklevél szövegében: a mondatértékű szerkezetek jó része ugyanis az oklevél második felében, a *nomine*-vel kapcsolt szórványok többsége pedig az oklevél első részében olvasható. A mondatértékű szerkezetek egyenlőtlen eloszlását harmadsorban még tovább fokozza az is, hogy az oklevél végén 7 szórvány közvetlenül egymás után ilyen módon illeszkedik az oklevélszövegbe, s a *nuncupatur* ige mindkét előfordulása itt olvasható. Felkeltheti negyedrészt a gyanúkat a *nuncupo*, illetve a *nomino* igék meglehetősen kevés adata is: szám szerint a *nuncupo* ugyanis kétszer, a *nomino* pedig egyszer jelentkezik mondatértékű szerkezetben. Arra vonatkozó ismereteinket, feltételezéseinket, hogy az oklevél mely részei valók a 13. századból, a további feldolgozó munka során határozottabbá tehetjük. E munkálatok az egyes helynévi szórványok morfológiai struktúrája mellett azt hivatottak bemutatni, hogy az oklevél jellegzetes szövegezési eljárásai, az egyes helyek helyesírás-történeti jellemzői, más, részben 11., részben 13. századi oklevelek sajátosságaival mennyiben mutatnak rokonságot. Valószínű ugyanis, hogy az oklevéljegyzők más formulákat használtak a 11., illetve a 13. században. Ugyanakkor a *Kniezsa* által kijelölt úton haladva is újabb eredményekhez juthatunk, aki ugyan nem tárgyalja részletesen munkájában ezt az oklevelet, de azt megjegyzi, hogy vegyes helyesírású, vagyis régies elemek mellett egészen kései is találhatók benne (1952: 15).

Irodalom

- Balázs János (1989), *A latin a Duna-tájon*. In: *Nyelvünk a Duna-tájon*. Szerk. Balázs János. Bp., 95–140.
- Benkő Loránd (2003), *Beszélnek a múlt nevei. Tanulmányok az Árpád-kori tulajdonnevekről*. Bp.
- DHA. = *Diplomata Hungariae Antiquissima I.*, Ed. Georgius Györffy. Bp. 1992.
- Györffy György (1966), *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza I*. Bp.
- Hoffmann István (2004), *Az oklevelek helynévi szórványainak nyelvi hátteréről*. In: *Helynévtörténeti tanulmányok I*. Szerk. Hoffmann István–Tóth Valéria. Debrecen, 9–61.
- KMTL. = *Korai magyar történeti lexikon (9–14. század)*. Szerk. Kristó Gyula. Bp., 1994.
- Kniezsa István (1928), *A magyar helyesírás a tatárjárásig*. *Magyar Nyelv* 24: 188–97.
- Kniezsa István (1952), *Helyesírásunk története a könyvnyomtatás koráig*. Bp.
- Pais Dezső (1955), 1055–1955. *Magyar Nyelv* 51: 3–9.
- Szabó T. Attila (1966), *Egy hamis ómagyar kori dési kiváltságlevél helynév-szórványainak hiteléhez*. *Magyar Nyelv* 62: 420–4.
- Szentpétery Imre (1923), *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke I*. Bp.
- Szentpétery Imre (1930), *Magyar oklevéltan*. Bp.

Takács Tamara–Madarász Tibor

A kulturális és a társadalmi tőke hatása a középiskolások tanulmányi eredményességére

Jelen tanulmányban a kulturális és társadalmi tőke újratermelődésének vizsgálatával foglalkozunk a debreceni végzős középiskolások empirikus – kérdőíves – vizsgálata által. A dolgozat központi témakörét az iskola által felerősített és újratermelt egyenlőtlenségek képezik, ami által szűkül az egyén felfele történő mobilitásának esélye és társadalmi helyzete újratermelődik, illetve konzerválódik. Napjainkban számos új törvény fogalmazódott meg az oktatási rendszerrel kapcsolatban, azonban az iskola ma sem képes felvenni a harcot a társadalomban megjelenő esélyegyenlőtlenségek ellen. Ennek orvoslása érdekében érdemes napjaink tömegoktatásában újra megvizsgálni ezt a kérdéskört, a folyamat jobb megértése és a helyzetfeltárás érdekében.

A tanulmányi eredményesség és mutatói

A kulturális és a társadalmi tőke tanulmányi eredményességre gyakorolt hatásmechanizmusának jobb megértése érdekében rövid áttekintést teszünk a témával kapcsolatos szakirodalom terepén.

Boudon (1981) a továbbtanulási döntésekért egy racionális mérlegelési mechanizmus, egy gazdasági kalkuláció végeredményét teszi felelőssé a különböző családokban. A különbség csupán onnan fakad a különböző társadalmi rétegek között, hogy eltérő habitussal rendelkeznek az egyes értékek megítélése tekintetében. Így az alacsonyabb társadalmi státusú családokban jellemző a „korlátozott időhorizontú” szemléletmód, amely az iskolai eredményességhez szükséges erőfeszítések túlbecslésében, a várható gazdasági és társadalmi hasznok alábecslésében érhető tetten, ami a tanulás által megszerzett tudás révén válik átkonvertálhatóvá (Pusztai 2004). Boudon arra is felhívja azonban figyelmünket, hogy egy alacsonyabb státusú családnak az oktatásba történő beruházását tovább nehezíti a magasabb gyerekszám. Tehát, már az első – az iskolarendszerbe való belépéskor – döntésnél eleve hátrányosabb helyzetből indul az alacsonyabb státusú család* a fiatal karrierje szempontjából, ami Boudon szerint az iskolarendszer-

* Azon oknál fogva, hogy nem az iskolarendszerben preferált középosztálybeli értékrendszer a sajátja, és így nem kap benne akkora hangsúlyt az iskola, valamint az eleve kisebbre becsült értéket még ráadásul „több részre is kell elosztania” – a több gyerek miatt.

ben meghozott döntések sorozata, amelyeknek eredményeképpen létrejövő különbségek a magasabb iskolai fokozatokban exponenciálisan növekvő tendenciát mutatnak.

Eltérők az adatok a felsőoktatásba való bekerülés tekintetében is a különböző társadalmi rétegek arányaira vonatkozóan, pedig a tanulók mobilitása, státuselérése szempontjából a magasabb iskolai fokozatra lépésnek jelentős szerepe van. Itt látható tehát, hogy minél alacsonyabb társadalmi státusú valaki, annál kisebb ezen a csatornán történő felemelkedésére az esély. Bourdieu (1978), aki a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődését az iskolában törvényszerűnek látta, a kulturális tőkét teszi felelőssé az eltérésekért. Véleménye szerint a kulturális tőke mértéke különböző, és egymástól eltérő habitusokat alakít ki, ami az iskolai beruházási stratégiák eltéréseiben is tetten érhető. Ez lehet az iskolai tanulmányi eredményesség kulcsa.

A hazai kutatások azt mutatják, hogy a szülők iskolai végzettsége mind az iskolai eredményességet, mind pedig a továbbtanulási aspirációkat merőben befolyásolja (Erdész né és Timár 1967; Gázsó 1976; Ferge 1980; Molnár 1989).

A középiskolai továbbtanulási döntések mérlegelésekor több dolgot kell számba vennie egy fiatalnak és családjának. Mindenekelőtt el kell dönteni, hogy kíván-e továbbtanulni felsőfokú intézményben az adott középiskolás. Ha igen, akkor milyen pályán készül a továbbiakban a tanulmányát folytatni? Valójában a különböző státusú, kulturális mutatójú családok gyermekei különböző felsőoktatási intézményekbe jelentkeznek (Zeleney 1986), és léteznek olyan intézmények, amelyek valósággal bezárulnak a fizikai dolgozók gyermekei előtt (Nagy 1999). Napjainkban, a felsőoktatás expanziójának korában ez a jelenség – a származás szerinti esélyegyenlőtlenség – különösen megfigyelhető (Róbert 2000, Pusztai 2004).

A továbbtanulási döntések tekintetében a hazai kutatások alapján a leginkább differenciáló hatású a szülők iskolai végzettsége, ami a felsőoktatási intézmény típusát és presztízsét predesztináló hatással bír, de mára már jelentőssé vált a középiskolák közötti eltérések hatásából fakadó különbségek látens módon történő legitimálása is.

Weber szerint ilyen előjelző szereppel bír például a vallásosság, a teljesítményről, munkamorálról alkotott jellegzetes elképzelés és még egyéb tényezők együttes hatása lehet döntő az életvitelre nézve. Nem elégséges tehát pusztán a gazdasági és kulturális tőkéről beszélni a továbbtanulási tervek eltéréseinek latolgatásakor sem. Érdemes ezek szerint távolabbról megfogni a befolyásoló tényezőket, mint az életvitel, az értékválasztás mint a társadalmi háttér feltérképezésének egy árnyaltabb formája, amely a családi milióbe nyújt valamelyest betekintést. Fontosnak tekinthető tehát az is, hogy adott esetben van-e kihez fordulnia egy családnak például a problémás esetek megoldásának érdekében (Pusztai 2004).

A társadalmi tőkére vonatkozó elméletek alapján azt mondhatjuk, hogy a tanulót körülvevő közösségek által teremtett erőforrások hatása az elsődleges

(Pusztai 2004). Itt az egymással kapcsolatban lévő egyének interakciói során, illetve azok hatására létrejövő magatartás és döntések képezik a vizsgálat tárgyát. Az erre vonatkozó kutatások – hálózat vagy struktúrakutatás – eredményei azt bizonyították, hogy ezek a kapcsolatok erőforrássá válnak és kifejtik hatásukat akár a magasabb státusba jutásnál is (Lin, 1987) vagy a sikeres munkaerő-piaci elhelyezkedésben (Granovetter, 1990).

A társadalmi tőke olyan tőkefajta, amely az emberi kapcsolatok viszonyában érhető tetten. Ezek a társadalomban szövődő informális kapcsolatokról állnak, melyek hatásukat a társadalmi berendezkedés formális intézményeiben is kifejtetik, teszik ezt annak révén, hogy bizonyos pozíciókra, állásokra ezek az ismeretségi kapcsolatok jelenthetik a belépőt. Tehát a társadalmi hierarchia lépcsőfokain való előrelépést a társadalmi tőke – természetesen a többi tőkefajta mellett – biztosíthatja és elősegítheti. Éppen ezért fontos azt is szemügyre vennünk, hogy milyen jellegű társadalmi tőkével rendelkezik az egyén, tehát melyik rétegben található ismerőseinek többsége, illetve azt, hogy ezek a rétegek az ő viszonyában feljebb vagy lejjebb helyezkednek el a társadalmi ranglétrán. Amennyiben az egyén kapcsolatainak többsége saját státusánál magasabb szinten elhelyezkedő egyénekkel köttetik, úgy az egyén számára nagyobb esély kínálkozik a mobilitási csatornán való előrelépésre, mintha kapcsolatainak többségét az alsóbb osztályok köréből kerül ki. (Bourdieu 1999.)

A társadalmi tőke tartalmi tekintetben jelentheti például információk cseréjét, de ugyanakkor kölcsönös szívességeket is takarhat, vagy éppen bizonyos normákra épülő jelleget is felvehet – ilyen például egy szervezett közösség normarendszere. Coleman (1986) pontosan azt a fajta társadalmi tőkét tartja a leghatékonyabbnak, ami egy viszonylag zárt struktúrájú csoportban érlelődik és erős közösségi normákra épülő.

A debreceni középiskolások körében végzett kutatás ismertetése

A kutatás feltevéseinek vizsgálata céljából empirikus kutatást végeztünk a debreceni középiskolások körében. A kutatás 10 gimnáziumot és 9 szakközépiskolát ölelt fel. A vizsgálat vonatkozott a Debrecen területén elhelyezkedő összes gimnáziumra és szakközépiskolára, azonban az iskolák részéről érkezett válaszmegtágadás miatt három szakközépiskola kimaradt a válaszolók köréből. A középiskolákon belül a mintavétel a negyedik osztályok szisztematikus, véletlenszerű kiválasztásával történt.

A lekérdezett minta tartalmazza 245 gimnáziumi és 258 szakközépiskolai diák válaszait. A mintában 274 lány és 221 fiú szerepel. A válaszadók a negyedik osztályok köréből kerültek ki. Rájuk esett a választás abból a megfontolásból,

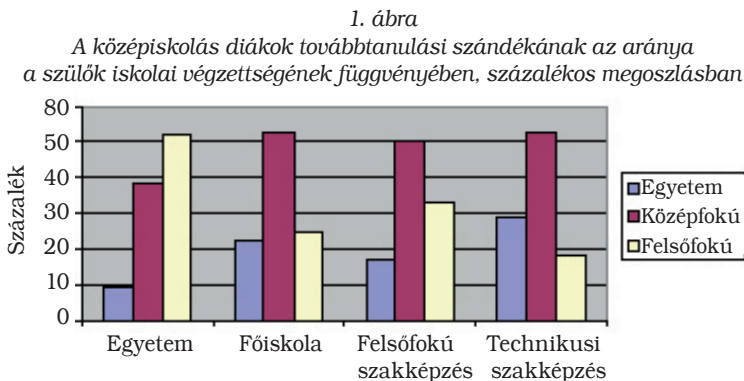
hogy a középiskolai évek befejezésének küszöbén árnyaltabb képpel rendelkeznek saját továbbtanulási szándékukról és a pályaválasztásról. Ennek ismeretében következtetni lehet a többi változó ismeretének függvényében a tovább tanulást meghatározó és befolyásoló mutatókra. A kérdőívek elemzése során közelebbi képet kapunk a kulturális tőke, például a szülő olvasottsága, és a társadalmi tőke, például a baráti kör összetétele és a továbbtanulási tendenciák kapcsolatáról.

Hipotézis: Az otthonról hozott kulturális és társadalmi tőke napjaink oktatási rendszerében is determinálják az egyén iskolai eredményességét. Ezáltal meghatározzák az egyén helyét a társadalomban.

A szülők iskolai végzettségének hatása

Az adatelemzés során szándékunkban áll feltérképezni a negyedikes középiskolás diákok továbbtanulási aspirációit befolyásoló tényezőket és mutatókat. Hipotézisünk szerint a kulturális és a társadalmi tőke befolyással bír a továbbtanulási szándéokra és más tanulmányi eredményességet mérő mutatókra. Ez a hatás abban nyilvánul meg, hogy az otthonról hozott kulturális tőke meghatározza és determinálja a tanuló iskolai előmenetelét. Vagyis a magasabban iskolázott szülők gyermekei nagyobb gyakorisággal tervezik az egyetemre történő felvételt, míg az alacsonyabban iskolázott szülők gyermekei nem, vagy alacsonyabb fokon tervezik a továbbtanulást.

Az első grafikon (1. ábra) a szülők iskolai végzettsége és a középiskolai diákok továbbtanulási szándékainak összefüggéseit mutatja. A szülők iskolai végzettsé-



Sig.: 0,00

Vízszintes tengely: diákok továbbtanulási szándéka

Az oszlopok színe eltérő a szülők iskolai végzettsége alapján.

gének változója az anya és az apa legmagasabb iskolai végzettségét mérő változók összevonásával készült. Az 1. ábra adatai összefüggései alapján az a következtetés vonható le, hogy a szülők iskolai végzettsége és a középiskolai diákok továbbtanulási aspirációi között szignifikáns a kapcsolat. Azok a diákok, akinek szülei felsőfokú végzettséggel rendelkeznek, szignifikáns túlsúlyban tervezik az egyetemre történő továbbtanulást azokhoz képest, akik nem felsőfokú végzettséggel rendelkező családi milióból származnak.

A középfokú végzettségű szülők gyermekei túlnyomó többséggel főiskolára, illetve technikus szakképzésbe szeretnének továbbtanulni. Ebből a körből kerül ki a felsőfokú szakképzést preferáló diákok többsége is, de már nem olyan kedveltséggel, mint a főiskolára vagy a technikus szakképzésbe történő továbbtanulás. Ezek a diákok a repertoárból az egyetemre történő felvételt választják a legritkábban.

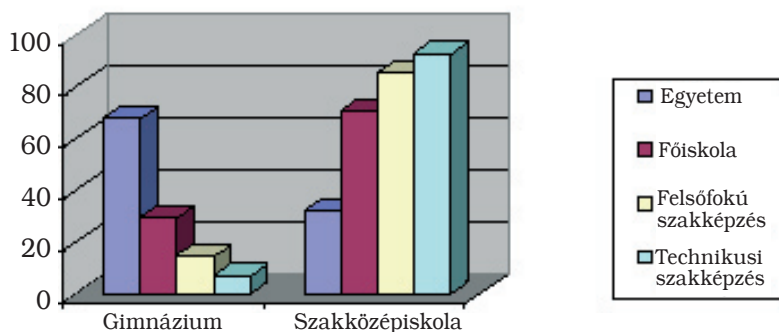
Az alacsony végzettséggel rendelkező szülők gyermekei az összes lehetséges választáshoz képest alulreprezentáltak, ők azok, akik a leggyakrabban továbbtanulási kedvvel rendelkeznek. Ez a csoport a leggyakrabban választja az egyetemre történő továbbtanulást, valamivel gyakrabban a felsőfokú szakképzést és a főiskola lehetőségét. Legközelebb körükben a technikus szakképzésre irányuló továbbtanulási lehetőség.

Ezekből az eredményekből a hipotézis létjogosultsága igazolódni látszik, hiszen a magasan kvalifikált szülők gyermekei ténylegesen gyakrabban jelölik meg az egyetemre történő továbbtanulási szándékot, mint az alacsonyabban kvalifikált szülők gyermekei, akik inkább alacsonyabb iskolai végzettséget jelentő intézményekben tervezik a továbbtanulást.

Levonható az a következtetés, hogy az otthonról hozott kulturális tőke valóban meghatározza a továbbtanulási szándékot, ezáltal újratermeli önmagát és a meglévő társadalmi struktúrát konzerválja, ezáltal zártabbá teszi a társadalmat.

2. ábra: Sig: 0,00

A szakközépiskolások és gimnazisták továbbtanulási aránya százalékos megoszlásban



A második ábra a gimnazisták és a szakközépiskolások közötti főbb eltéréseket hivatott feltárni. A gimnazisták többsége egyetemen szeretné folytatni tanulmányait, míg a főiskolában, a felsőfokú szakképzésben, illetve a technikusi képzésben történő továbbtanulás inkább a szakközépiskolások körében preferált.

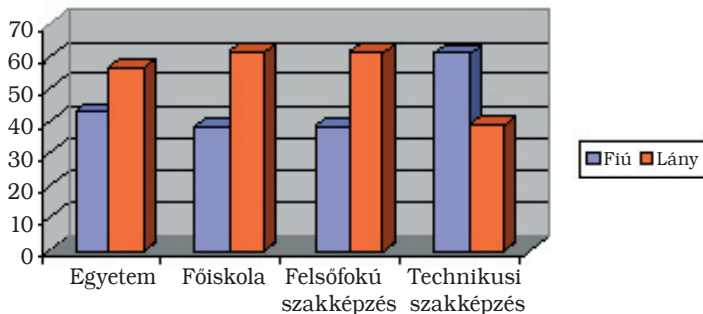
Ez összefüggésben van azzal is, hogy a magasabb iskolai végzettséggel rendelkező szülők inkább adják a gyermekeket gimnáziumokba, míg az alacsonyabb iskolai végzettségű szülők nagyobb gyakorisággal küldik gyermekeiket a szakmát nyújtó és mihamarabbi keresetre lehetőséget nyújtó szakközépiskolákba. A középiskola típusa tehát mintegy közvetítő szerepet tölt be az otthonról hozott kulturális tőke és a továbbtanulási aspirációk között, önmagában nem kezelhető magyarázó változónak.

Ezek az eredmények megegyeznek Liskó (1998) és Andor (1998) vizsgálatának eredményeivel, mely szerint a középiskola típusa már egy olyan állomást jelent, ahol az egyenlőtlenségek újratermelődése, a családi kulturális tőke átadása megfigyelhető. Tehát ez az egyenlőtlenség nemcsak a felsőfokú továbbtanulásban jelenik meg, hanem már a középiskola megválasztásában.

Liskó (1998) és Andor (1998) arról is beszámolnak, hogy a szülő iskolai végzettségétől függetlenül a lányok nagyobb valószínűséggel mennek gimnáziumba, mint a fiúk, tehát a gimnáziumokban több lány található, míg a szakközépiskolákban több fiú. A saját mintánkon lefolytatott keresztábrás elemzés is ezt az eredményt adta. Ezen túlmenően megvizsgáltuk, hogy melyek a leginkább preferált felsőfokú intézmények a végzős középiskolások körében a nemi jelleg alapján, ezt tartalmazza a 3. ábra. Az egyetemet, a főiskolát és a felsőfokú szakképzést a lányok választják gyakrabban, míg a technikusi szakképzést inkább a fiúk. Ez valamilyen szinten összefügg azzal, hogy a lányok inkább a gimnáziumot, míg a fiúk inkább a szakközépiskolát választják.

3. ábra: Sig.: 0,033

Középiskolások továbbtanulási szándékának aránya nemek szerint, százalékos megoszlásban



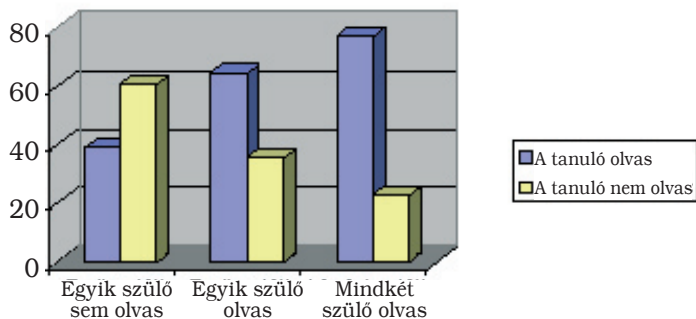
Az olvasottság hatása

A 4. ábra elemzése folytán az olvasottság témakörét járhatjuk körül. A 4. ábrából kiderül, az hogy a szülők olvasnak-e, meghatározza azt, hogy gyermekeik olvasnak-e. Tehát ez az úgynevezett inkorporált kulturális tőke áthagyományozódik a családon belül.

A grafikon jól szemlélteti, hogy amennyiben egyik szülő sem olvas, úgy a gyermekek sem olvasnak rendszeresen. Ha már az egyik szülő rendszeres olvasó, akkor a diákok többsége is rendszeres olvasóvá válik. Ugyanez figyelhető meg abban az esetben is, amikor mindkét szülő rendszeres gyakorisággal olvas, azzal a különbséggel, hogy ezekben az esetekben a gyermekek még magasabb hányada válik rendszeres olvasóvá.

4. ábra: Sig.: 0,00

A szülők olvasásának hatása a középiskolások olvasására, százalékos megoszlásban



A korábbiak során felvázoltuk a gimnáziumok és a szakközépiskolák diákjai közötti különbséget, mondhatni kulturális szakadékot. Ez az eltérés az olvasottság mértékében is megmutatkozik: a gimnáziumok tanulói között több olyan diák található, aki olvas, mint a szakközépiskolások között. Ezen a nyomvonalon haladva abban is különbséget találunk, hogy milyen típusú könyveket olvasnak a középiskolások. A gimnazisták túlnyomórészt szépirodalmat és szakkönyveket – leginkább, ami a felvételihez kell – olvasnak, míg a szakközépiskolások leginkább a szórakoztató olvasmányokat preferálják.

Ezen gondolatmenetben megvizsgáltuk, milyen az olvasottság és a továbbtanulási szándék kapcsolata a középiskolás diákok körében. Azok, akik az egyetemi továbbtanulást látogatják, túlnyomórészt rendszeres olvasók. Ez figyelhető meg azok körében is, akik a főiskolai továbbtanulást tervezik, azonban ők, az előző csoporthoz képest valamivel alacsonyabb százalékban olvasnak. A felsőfokú és technikai szakképzést tervezők esetében ennek az ellenkezője figyelhető meg, az itt található diákok nagyobb része nem olvas, kisebb hányada az, aki rendszeresen könyv után nyúl. Közülük is a többség inkább a szórakoztató olvasmányokat választja, míg az egyetemre és a főiskolára jelentkezni szándékozó hallgatók

túlnyomórészt szépirodalmat és szakkönyveket olvasnak. Erre lehet következtetni a középiskola típusa és az olvasott könyvek jellege, továbbá a középiskola típusa és a továbbtanulás szándéka közötti összefüggések egybevetéséből.

A következő táblázatban (1. táblázat) sorra vettük a szülők iskolai végzettsége és a diákok továbbtanulási szándéka közötti összefüggéseket. Ezt a kapcsolatot már a korábbiakban is vizsgáltuk, azonban most összevetettük a diákok olvasottságával. Azt akartuk megtudni, hogy az olvasás mennyiben módosítja a már tárgyalt kapcsolatot. Azt találtuk, hogy az alapfokú végzettségű szülők gyermekei alacsonyabb arányban tervezik a felsőfokú intézményekben tanulmányaik folytatását, míg a felsőfokú végzettségű szülők gyermekei legmagasabb arányban teszik ezt. A korábbiakban felállított – a tanuló olvas, illetve a tanuló nem olvas – kategóriák mentén megtalálható ez a tendencia. Azonban, amennyiben a tanuló olvas, a szülő iskolai végzettségének minden egyes foka mentén nagyobb arányban tervezi a magasabb szinten való továbbtanulást, mint az, aki nem olvas. Tehát az alapfokú iskolai végzettséggel rendelkező szülők gyermekei, akik olvasnak, nagyobb arányban (39%) jelölik meg az egyetemre vagy a főiskolára történő felvételi szándékukat, mint az ugyanilyen szülői háttérrel rendelkező, de nem olvasó tanulók (34%). Ugyanez az összefüggés érvényesül a szülők közép- és felsőfokú iskolai végzettsége esetén. Itt a továbbtanulni szándékozók közül a középfokú végzettségű szülők 44:61 arányban és a felsőfokú végzettséggel rendelkező szülők 60:80 arányban választják az egyetem lehetőségének az útját, az olvasó tanulók javára.

1. táblázat

A tanuló továbbtanulási szándéka az olvasottság és a szülő iskolai végzettségének függvényében

A tanuló továbbtanulási szándéka	A tanuló nem olvas			A tanuló olvas		
	A szülők iskolai végzettsége					
	Alapfokú végz.	Középfokú végz.	Felsőfokú végz.	Alapfokú végz.	Középfokú végz.	Felsőfokú végz.
Egyetem	34%	44%	60%	39%	61%	81%
Főiskola	34%	28%	24%	39%	31%	14%
Felsőfokú szakképzés	6%	5%	4%	0%	2%	1%
Technikusi szakképzés	25%	23%	11%	21%	6%	4%
Összes	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Az adatok gyakorlatban alkalmazható tanulsága, hogy a gyermek olvasása esetén egy bizonyos mértékig kompenzálható a kulturális tőke hatása, tehát az oktatás egyik fontos feladata lehetne a diákok olvasásra motiválása. Ez a probléma leginkább a magyar irodalom, de más tanórák keretében is orvosolandó feladatot róna ki a nemzeti, valamint a helyi és intézményi szabályozásra nézve egyaránt, nem nélkülözve az egyes szaktanárok felelősségvállalását sem.

A kiterjedt kapcsolati háló és hatásai

Ugyan a tendencia már korábban kirajzolódni látszott, megvizsgáltuk a szülők kapcsolati hálójának kiterjedtségét az egyes foglalkozási kategóriák mentén (2. táblázat). A kiterjedt kapcsolati hálót tartalmilag az ismeretségi körben található személyekkel és azok magas arányával töltöttük ki. (A magas arányok természetesen a különböző foglalkozási kategóriákban dolgozó szülők egymáshoz viszonyításából adódnak.) Azt láthatjuk táblázatunkban, hogy lényegében mindegyik foglalkozási kategória részéről mutatkozik eltérés a „van” válaszok javára. Tehát megállapítható, hogy a különböző foglalkozási kategóriákban dolgozó szülők mind rendelkeznek bizonyos mértékű, a felfelé történő társadalmi mozgást elősegítő kapcsolati struktúrával. Mégis megállapítható, hogy a vezető értelmiségi rétegeknek nagyobb mértékűek az ilyen jellegű kapcsolatai. Őket a szellemi dolgozók, vagy az anyák esetében a középvezető szülők követik.

2. táblázat

Szülők foglalkozási kategóriája és a kiterjedt kapcsolathálózattal való rendelkezés viszonya százalékos megoszlásban

	Szülők foglalkozási kategóriája						
	Kiterjedt kapcsolati háló	Fizikai	Alkalmazott	Szellemi	Középvezető	Vezető értelmiségi	Vállalkozó
Anya	Nincs	0	38,55	27,61	17,39	0	39,13
	Van	100	61,45	72,39	82,61	100	60,87
	Összes	100	100	100	100	100	100
Apa	Nincs	36,89	33	27,88	31,95	8,33	34,92
	Van	63,11	67	72,12	68,05	91,67	65,08
	Összes	100	100	100	100	100	100

Megvizsgáltuk a középiskolás tanulók szülei által rendszeresen látogatott közösségi fórumokat is (3. táblázat). A vizsgálódások arra az eredményre vezettek, hogy a szellemi és vezető értelmiségi kategóriákba tartozó szülők szignifikánsan magasabb arányban járnak sportkörbe, sportegyesületbe, egyházközösségbe, gyülekezetbe és politikai szervezetbe.

Különösen nagy eltérések mutatkoznak a különböző típusú foglalkozásoknál a sportkörbe, valamint politikai szervezetbe járás tekintetében. Míg például a szellemi dolgozók közel kétharmada jár rendszeresen sportolni és több mint kétharmada politikai szervezetbe, addig a fizikai dolgozóknál egyharmad sem jár sportegyesületbe és egyötödük sem politikai szervezetbe. Hasonlóan magas az arány a vezető értelmiségi rétegnél, akiknek csupán egyötöde nem jár sportkörbe, és nagyrészt járnak politikai szervezetbe is, valamint hasonlóan alacsony az al-

kalmazotti rétegeknél is, akiknek alig több mint negyede jár sportegyesületbe és harmada sem politikai szervezetbe.

Nem mutatkozott ilyen releváns eltérés az egyházközösségbe, vallási gyülekezetbe járást nézve a foglalkozási kategóriák viszonyában, de itt is elmondható az a tendencia, hogy a szellemi és vezető értelmiségi szülők inkább jelen az ilyen fórumokon.

Látható tehát, hogy ezekben a közösségekben inkább a felső középosztálybeli értékrendszer jelenik meg, amit az iskola is magáénak tekint. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az alacsonyabb foglalkozási kategóriákban tevékenykedő szülők egyáltalán ne lennének reprezentálva ezekben a közösségekben, csupán arányuk szignifikánsan alacsony a magasabb foglalkozási kategóriákhoz viszonyítva.

3. táblázat
Rendszeres gyakorisággal látogatott közösségek az apa foglalkozása szerint, százalékos megoszlásban

	Sportegyesületbe, sportkörre		Egyházközösségbe, gyülekezetbe		Politikai szervezetbe	
	Nem	Igen	Nem	Igen	Nem	Igen
Fizikai	25,86	9,30	24,18	24,07	25,38	4,17
Alkalmazott	26,39	9,30	25,82	16,67	25,38	12,50
Szellemi	24,01	39,53	23,37	40,74	24,12	50,00
Vezető értelmiségi	4,49	16,28	5,43	7,41	5,53	8,33
Vállalkozó	14,51	20,93	15,76	11,11	15,08	16,67
Középvezető	4,75	4,65	5,43	0,00	4,52	8,33
Összesen	100	100	100	100	100	100

Összefoglalva az elmondottakat, a társadalmi tőke empirikus vizsgálata kapcsán leszűrhető, hogy akárcsak a kulturális tőke esetében, itt is a társadalomban magasabb pozíciókkal rendelkező rétegek élveznek előnyösebb helyzetet. Minél magasabb foglalkozási kategóriában dolgozik valaki, annál kiterjedtebb a kapcsolati hálója, ami a magasabb társadalmi tőke szempontjából meghatározó.

Látható, hogy eltérések mutatkoztak meg a különböző közösségekbe való járás tekintetében, hiszen főleg a felsőbb foglalkozási kategóriákban dolgozó szülők járnak sportkörbe és politikai szervezetbe leginkább. Ez azt a további kérdést veti fel, hogy mi lehet az oka, hogy például sportkörbe nem jár a fizikai és alkalmazotti dolgozók többsége. Vajon ennyire más érdeklődési körrel rendelkeznek, ennyire eltérőek az attitűdjeik, vagy pénz, idő és energia hiányában nem választják ezt a fajta szabadidős elfoglaltságot?

A kulturális és a társadalmi tőke összevetése

Összehasonlítottuk a társadalmi és a kulturális tőke hatásának mértékét. Ezt a továbbtanulási szándéokra kifejtett befolyás mentén ragadtuk meg. Arra voltunk kíváncsiak, hogy melyik tőkefajta hatása erősebb a továbbtanulás tekintetében. Erre a kérdésre egy parciális tábla (4. táblázat) adja meg a választ.

4. táblázat
A kulturális és a társadalmi tőke hatása a továbbtanulási szándéokra

A tanuló továbbtanulási szándéka	Társadalmi tőkével nem rendelkezők		Társadalmi tőkével rendelkezők	
	Értelmiségi	Nem értelmiségi	Értelmiségi	Nem értelmiségi
Egyetem	71%	47%	79%	48%
Főiskola	14%	28%	17%	36%
Felsőfokú szakképzés	4%	4%	2%	2%
Technikusi szakképzés	10%	20%	3%	14%
Összesen	100%	100%	100%	100%

A 4. táblázatban szereplő értelmiségi szülők kategóriájába a diplomával rendelkező szülőket, míg a nem értelmiségi kategóriákba a diplomával nem rendelkező szülőket soroltuk. Tehát az értelmiségi lét legfőbb fokmérőjének a diplomát – mint intézményesült kulturális tőkét – tekintettük. A társadalmi tőke esetében a már korábban említett heterofilitások mentén kialakított két csoportot használtuk fel: a társadalmi tőkével rendelkezők és a társadalmi tőkével nem rendelkezők körét.

Azt láthatjuk, hogy a társadalmi tőkével rendelkező értelmiségi szülők gyermekei 79%-ban, a nem értelmiségi szülők gyermekei pedig 48%-ban választják az egyetemen történő továbbtanulást. Ugyanez a szám a társadalmi tőkével nem rendelkező értelmiségi szülők gyermekei esetén csupán 71%, a nem értelmiségi szülők gyermekeinél pedig 47%. Ezekből az adatokból kiderül, hogy az értelmiségi, nem értelmiségi dimenzió mentén nagyobb eltérések fedezhetők fel, mint a társadalmi tőkével való rendelkezés, illetve nem rendelkezés dimenziója mentén. Levonható az a következtetés, hogy a továbbtanulási hajlandóságra a kulturális tőke nagyobb hatást gyakorol, mint a társadalmi tőke. Azonban a társadalmi tőkével való rendelkezés mértéke tovább fokozza a kulturális tőke már meglévő erejét.

Jelen tanulmány végkövetkeztetései alátámasztják a kiinduló hipotézist, mely szerint mind a társadalmi, mind a kulturális tőke befolyással bír a továbbtanulásra és a tanulmányi eredményességre. Ezen belül is a kulturális tőke nagyobb magyarázó erővel rendelkezik. Konkrétan szólva a magyarázó és a függő változók közötti kapcsolat egyenes arányú, tehát az ezekkel a tőkefajtákkal való minél nagyobb arányú rendelkezés magasabb szintű továbbtanulási aspirációkat, ezen

keresztül magasabb iskolai végzettséget eredményez, ami tovább növeli a kulturális tőke meglétét és annak befektethetőségét. Ez a társadalmi rétegek közötti különbségek konzerválódásához vezet, és megnehezíti a vertikális mobilitást.

Itt hangsúlyozzuk azt, hogy a kutatásban a debreceni középiskolások vettek részt, tehát az eredmények elsősorban Debrecenre és – a bejáró és kollégista diákok miatt – Hajdú-Bihar megyére vonatkoznak.

Felhasznált irodalom

- Andor Mihály 1998. *Az iskolaválasztás társadalmi meghatározottsága 1997-ben.* In: *Iskolakultúra* 8, 14–29.
- Angelusz Róbert–Tardos Róbert 1991. *A „gyenge kötések” ereje és gyengesége.* In: Utasi Ágnes (szerk.): *Társas kapcsolatok.* Bp., Gondolat.
- Bauer Béla 2002. *Az ifjúság viszonya az értékek világához; Tanulmányok I.,* Szabó Andrea, Bauer Béla, Laki László (szerk.): In: *Ifjúság 2000.* Bp. Nemzeti Ifjúságkutató Intézet, 202–220.
- Blaskó Zsuzsa 1998: *Kulturális tőke és társadalmi reprodukció.* In: *Szociológiai Szemle*, 3, 55–83.
- Boudon, Raymond 1981. *Társadalmi egyenlőtlenségek a továbbtanulásban.* In: Halász Gábor–Lannert Judit (szerk.): *Az oktatási rendszerek elmélete. Szöveggyűjtemény.* Bp., OKKER, 406–417.
- Bourdieu, Pierre 1999. *Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke.* In: Angelusz Róbert (szerk.) *A társadalmi rétegződés komponensei.* Bp., Új Mandátum, 156–178.
- Bukodi Erzsébet–Harcza István–Reisz László 1994. *Társadalmi tagozódás, mobilitás. Társadalomstatisztikai közlemények.* Bp., KSH.
- DiMaggio, Paul 1982. *A kulturális tőke és az iskolai teljesítmény: A státuskultúrában való részvétel hatása az egyesült államokbeli középiskolások jegyeire.* In: Róbert Péter (szerk.): *A társadalmi mobilitás. Hagyományos és új megközelítések.* Bp., Új Mandátum, 198–220.
- Granovetter, Mark 1982. *A gyenge kötések ereje.* In: Angelusz Róbert–Tardos Róbert (szerk.) 1991. *Társadalmak rejtett hálózata.* Bp., Magyar Közvéleménykutató Intézet, 371–400.
- James S. Coleman 1986. *Társadalomelmélet, társadalomkutatás, cselekvésemélet.* In: Felkai Gábor–Némedi Dénes–Somlai Péter (szerk.) 2000. *Szociológiai irányzatok a XX. században.* Bp., Új Mandátum, 191–215.
- James S. Coleman 1988. *Social Capital in the Creation Of Human Capital.* *American Journal of Sociology*, 94, 95–120.
- Ladányi János–Csanádi Gábor 1983. *Szelekció az általános iskolában.* Bp., Magvető.

- Langowska-Marcinowska Krystyna 2004. *Attitudes of the children living in children's homes towards their parents and relatives*. In: PEDAGOGIKA Mokslo Darbi Studies and dyssertation, Sciencik supervision prof. Dr hab. Józef Podgórecki, 2004/ July, Lipec; 61–69.
- Liskó Ilona 1997. *A pályaválasztás folyamata*. In: *Iskolakultúra* 10. 22–41.
- Medgyes Péter 2002. „*Very English – Very Good!*” – *Gondolatok az angol nyelv magyarországi térhódításáról*. In: *A zárva várt Nyugat – Kulturális Globalizáció Magyarországon*, Kovács János Mátyás (szerk.) Bp., Sík Kiadó.
- Nan Lin 1987. *Társadalmi erőforrások és társadalmi mobilitás; A státuselérés strukturális elmélete*. In: Angelusz Róbert–Tardos Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata*; Magyar Közvélemény-kutató Intézet.
- Pusztai Gabriella 2004. *Iskola és közösség: a felekezeti középiskolások az ezredfordulón*. Bp., Gondolat.
- Róbert Péter 1987. *Mobilitási és reprodukciós folyamatok a magyar társadalomban*. In: Fokasz Nikosz, Örkény Antal (szerk.) *Magyarország társadalomtörténete 1945–1989*. Bp. Új Mandátum, 193–206.
- Róbert Péter 2000. *Bővülő felsőoktatás: Ki jut be?* In: *Educatio* 79–95.

Műalkotások színelátása

Rembrandt és Rembrandt

„A képzőművész és a vele rokon epikus képek tiszta szemlélésébe merül.” (Nietzsche)¹

„Miként a poézisnak feljegyzett szabályai vannak, sematizációkat követ, amelyek aztán metaforák-ká alakulnak, majd végül fogalmakká rögzülnek, úgy rendelkezik a vizuális poézis a maga részéről szelekciós szabályokkal.” (Boehm)¹

A dolgozat célja nem az, hogy az életmű-konstrukció távlatából újrapozicionálja a Bródy-oeuvre záródarabját, a *Rembrandtot*, bár a legújabb filológiai kutatások aktualizálnák e törekvést. Sokkal inkább egy újfajta kérdésirányt kísérel meg meghonosítani a Bródy-recepcióban azáltal, hogy a képzőművészeti Rembrandt-jelenség felől kezdi el faggatni a novellaszövegeket. Ez talán megkerülhetővé teszi azon némileg ideologikus felhangú stílustörténeti indítatású beszédrend használatát, mely a szimbolizmus-naturalizmus-szeccesszió hagyományos kategóriáival közelít a Bródy-novellákhoz (láthatólag kevésbé hatékonyan, ezért nem kerül itt sor egy tágabb recepciótörténeti áttekintésre).

A vállalkozás sokkal inkább intermedialis érdeklődésű. Alapkérdése éppen az, hogy miként jelenhet meg egy festészeti képződmény a nyelvi közegben *poétikai* igényvel, fenntartva a két reprezentációs rendszer különbségét. Más szóval: bármilyen előzetesség-struktúra vagy aszimmetrikus persziflázis-viszony tételezése nélkül miben állhat a két Rembrandt egymásra vonatkozása. Ha a novellaszövegeknek – a szerzői előszókkal összhangban – sikerült elkerülniük a teoretizálódást, akkor ténylegesen *irodalmi műalkotásként* lépnek működésbe, és nem válnak művészetkritikai kommentárrá, ekphraszisszá, ikonográfiai analízissé vagy képhermeneutikai interpretációvá. Ez esetben jogos annak a speciálisan rembrandti vonásnak a keresése, melynek égisze alatt a vizuális és a verbális műegyüttes közös nevezőre hozható.

A deklarált szerzői-narrátori célmegjelölés³ szerint „Studium e munka egy öreg fejről, és szeretném, ha Rembrandtra hasonlítana [...] nem az olvasók és nem

¹ Nietzsche, Friedrich, *A tragédia születése*, Bp., 1986, 50.

² Boehm, Gottfried, „A látás”, Ford. Bacsó Béla, *Vulgo* 2000/1-2, 218-232.

³ Természetesen a szerzői előszók, majd a későbbi szerző-narrátor kommentárjai, „kiszólásai” csak egy lehetséges értelmezési verziót, egyfajta olvasási alternatívát kínálnak. Mégsem lehet tőlük eltekintenünk, hiszen még akkor is orientálják a befogadót – különösen az első olvasáskor –, ha ő végül más megközelítésmód(ok) mellett dönt.

a kiadók számára vázoltam fel a tanulmányfejet, hanem a magam érdeklődése, passziója kedvéért, és legfőképpen azért, hogy amíg dolgozom rajta, vele együtt lehessen négy szemközt.” (7)⁴ Nem volna szerencsés a Rembrandtot egy olyan, a művészettörténet-írás hagyományába ágyazódó kritikai igényű tanulmányként interpretálni, mely a nyelvi értelemnyerés felől közelít a (képtárgy-együtteshez mint) vizuális jelenségegészhez, és megpróbálja azt az észlelő tudat számára verbálisan hozzáférhetővé tenni. A szöveg implicit tétje – a címmel szoros összefüggésben (*Egy arckép fényben és árnyban*) – egészen más: a képzőművészeti Rembrandt-jelenség verbális megképzéséről, tényleges re-prezentációjáról, az újra-jelenvalóvá-tevő megjelenítéséről van szó. Ez egy egyedülálló képi poétika befogadói tapasztalatának leképeződés-előidézését is jelenti. Az indíttatás tulajdonképpen képhermeneutikai: felszínre kívánja hozni és saját szerűségében létbe engedni, (részben az aposztrofálás által) szóhoz juttatni a képek Rembrandtját. A szöveg művészi szándékaént értett létre-hozatal voltaképp egy *esztétikai működés-mód mikéntjére* (mint ontológiai tapasztalatra) irányul. Ehhez a megszólalásnak egy olyan műformára/ kifejezésformára van szüksége, mely a jelenvaló létet egy sajátos (rembrandti) műalkotásban-létként szólítja elő és engedi (ebben a megszólítotttságban) megnyilatkozni.

A szövegre „odahallgató” intenciónk szükségképpen hármasság karakterű: egyrészt feltárni a Rembrandt-oeuvre jellegzetes esztétikai működés-módját és befogadói tapasztalatát – melyre a kinyilatkoztatás szerűség lesz jellemző. Másrészt megtalálni az ennek megfelelő irodalmi megszólalásformát, mely a szövegekben mintegy a rembrandti látásélmény sémájává válik, azaz az előbbi alkotás- és hatásesztétika analogonjaként funkcionál. Ezt a parabola műfajában (mint retorikai beszédalkotásban) véljük felfedezni. Harmadrészt vizsgálendő a kettő közötti megfelelés/hasonlóság mibenléte. (A szöveggel kongruens argumentációs struktúránk tulajdonképpen metaforikus, amennyiben egy R-ről valamilyen közös tulajdonság/vonatkozás/kritérium alapján azt állítja, hogy az azonos R-rel.)⁵

Már most előrebocsátható, hogy ez a vonatkozás/kritérium maga a metaforikus, illetve a metaforizációs stratégiák azonossága lesz. Talán joggal támaszkodhatunk itt a művészetfilozófus Arthur C. Dantóra, aki szerint „ha tényleg vannak vizuális metaforák, akkor a metaforikus kifejezés helytálló elméletének a metafora *mindkét alapvető reprezentációs rendszerben* – tehát a nyelvi és a képi rendszerben – történő előfordulását meg kell tudni magyaráznia. Ennek megfelelően az, ami a *metaforát* lehetővé teszi, nem lehet valamelyik rendszer sajátos jellemzője, hanem a *két rendszer közös jellemzőin* kell alapulnia”.⁶ Danto ezt a

⁴ Bródy Sándor, *Rembrandt. Egy arckép fényben és árnyban*. Bp., 1970. A továbbiakban minden zárójelben lévő főszövegbeni oldalszám erre a kiadásra vonatkozik. Kiemelések mindeütt tőlem – T. K.

⁵ „A metaforában az 'azonos' (méme) a 'különböző' (différent) ellenére hat.” Paul Ricoeur, *Az élő metafora*, idézi: Bacsó Béla, „A festészet mint az analógiák kinyilatkoztatása”, In: uó, *Határpontok. Hermeneutikai esszék*. Bp., 1994, 198.

⁶ Danto, Arthur C., *A közhely színváltozása*, Bp., 1996, 171. – kiemelés tőlem, T. K.

megfeleltetést épp egy Rembrandt-képpel (a *Bethsabéval*) példázza: „Azt hiszem, a festmény tárgya inkább Hendrickje-Bethsabéként, semmint maga Bethsabé, akinek modelljeként véletlenségből éppen Hendrickjét használta fel, és úgy vélem, ennek eredményeképpen a reprezentáció szívében már van egy metaforikus struktúra.”⁷ Másrészt utalhatunk itt Oskar Bätschmannra, aki szerint „a metaforikus beszéd [...] az értelem létrehozásának folyamata: szemiotikus folyamat [...] Csak a nyelv metaforikus jellege (képszerűsége) felé tett fordulattal határolhatjuk be azt a területet, ahol nyelv és kép megegyeznek egymással. Mert a képben nem annyira az elemek lexikája, mint inkább ezeknek a képben végbemenő differenciálódása, vagyis a szemiotikai folyamat a meghatározó”.⁸ Nietzsche nyomán hasonló tanulságra jut Gottfried Boehm is (vö. a mottóval).

De milyen értelemben lehet analogonja (ennek) a festészetnek egy beszédforma/műfaji alakzat? Mindenekelőtt a szó eredendő értelmében: *ana-logos*, vagyis a kép olyan, mint a szó. Nem véletlenül ír Bacsó Béla egy idevágó tanulmányában *A festészet[ről] mint az analógiák kinyilatkoztatásáról*.⁹ Arisztotelész *Poétikájának* tételét: „mert jó metaforára lelni azt jelenti, hogy helyesen látjuk meg az analógiákat” a modern episztemére vonatkoztatva Foucault így értelmezi át: „az analógia immár nem a dolgok azonossága, hanem a dolgok közötti viszony azonossága”. Az *'olyan, mint'* esetünkben a kép és a szó egymásra vonatkozása (ami a *Rembrandt-szövegeknél* egybeesik a ricoeuri *'látni mint'* par excellence metaforikus funkcióval). Ez az eredeti egymásra utaltság – Danto nyomán – szerkezetként (strukturális megfelelésként) tárul fel. Ha az utaltság/megfelelés tengelye az *'olyan, mint'*, akkor eredője nem más, mint a metafora.¹⁰ (Vagyis szó és kép szerkezetes egymásra vonatkozása a metaforában áll fenn. Derrida szerint „Az analógia a par excellence metafora.”¹¹) Mindez lényegileg megfelel a *Rembrandt-szöveg* narratív működésének. Az egészen konkrét teoretizáló részeket leszámítva (amelyek a metaforikusságot referenciálisan közvetítik, l.: „Kínomban most csak képeket látok, és irigylem a festőket.” [26]) a szöveg egyenesen felfüggeszthető az

⁷ Uo. 188.

⁸ Bätschmann idézi Varga Emőke, „Alkalmi vadorzás a szomszédos diszciplína gyümölcsösében”, *Alföld*, 2002/7, 69–86.

⁹ Bacsó Béla. „A festészet mint az analógiák kinyilatkoztatása”. In: uó, *Határpontok. Hermeneutikai esszék*. Bp., 1994, 196–198.

¹⁰ Ricoeur több ide vonatkozó alapvető tanulmányában átértelmezi a hasonlóság és metaforikusság viszonyának hagyományos, arisztotelészi tételét (ti. hogy a hasonlat kifejtett metafora), és így explikálja a kettő közötti kapcsolatot: „A 'hasonló' ('semblable') hiányos marad az 'ugyanahhoz' ('mème') viszonyítva. Arisztotelésszel szólva: a hasonló az 'ugyanaz' ('mème') megértése a különbségben és a különbség ellenére. [...] a jelentésbeli nyereség, jöllehet, megteremti a fogalmi tudás kiindulópontját és igényét, nem emelkedik a fogalom szintjére, amennyiben foglya marad az 'ugyanaz' ('mème') és a 'különböző' konfliktusának.” 227. Paul Ricoeur. *Metafora és filozófiai megnyilatkozás*. In: uó, *Válogatott hermeneutikai tanulmányok*. Szerk. Szegedy-Maszák Mihály. Bp., 1999. 227. Ugyanitt jegyzi meg később Ricoeur: „Ha az *imagináció* a 'hasonló' birodalma, akkor az *intellektió* az 'ugyanazé.’” 233.

¹¹ (Derrida e tekintetben az arisztotelianus filozófiát követi). Jacques Derrida. *Fehér mitológia*. In: Szerk. Thomka Beáta. *Az irodalom elméletei V*. Pécs, 1997. 55.

'*olyan mint*' szerkezeti tengelyére (ahol retorikai megformálás a kép-szó megfelelést mintegy eljártssza, előadja, színre viszi). „*Mint* a hosszúnapi birsalma, amelybe szegfűszeget tűzködnek, *ilyen* különös, fűszeresen illatos és mégis szomorú szaga volt a szobának. *Olyan, mint* a szegények részvétének.” (127) „És *mint* az óra, ha a rugója lejárni kezd, mert a szerkezetben baj esett, Rembrandt különös, érces, mondhatnám, földöntúli hangokkal jelezte: nemsokára itt a vég.” (126) „Piha, én is olyan szaracén vagyok, *mint* más kufár, aki a templomban seftel.” (96) „Úgy nézel rám, *mint* egy öreg döglóra.” (22) „A szedett-vedett nép és a rongyokban járó némberek között úgy járt ő, *mint* ennek a legkülönb birodalomnak a királya” (39) stb.

A recepció kitűzött feladatának nehézsége is triptichonszerű, és szorosan a medialitáshoz, a művészi megmunkálás anyagához, közegéhez kötődik. „Csak a festő tudja azt, hogy milyen kék a gusztusos anyaggal, a buta, de engedelmes ecsettel, az erőszakos, de naiv kenőbádoggal dolgozni. Az író is azt mondja: »dolgozik«, de milyen nem igazi, milyen más az ő munkája a festőéhez mérten. Az írás, a jó, legtöbbször kín, de a piktúra mesterség és minden, úgyszólván testi munka: gyönyörűség.” (77) Az első nehézség láthatóan a *poészis* oldalát érinti és nyelvi természetű: a szerző-narrátor birkózása ez, a verbális médium nem kézhezálló (talán mert nem eszközszerű) anyagával. A második ellenben a *katharszis*ra vonatkozik és pragmatikai: mivel számunkra elsősorban a szépirodalmi szöveg adott (az olvasásban), a rembrandti festészet hatásesztétikai mozzanata szükségképpen ez utóbbi felől (annak fényében) tárulhat fel; vagyis a képtapasztalat formaevidenciájára csakis a már felismert nyelvi alakításmód/műforma közvetítésében találunk rá. A módszer apóriáját kijátszandó, egy nem természettudományos, nem rendszerelvű megközelítésmóddal célszerű operálnunk. (Ismét csak összhangban a szövegutasításokkal: „én szerintem ilyen esetben minden logika hamis. Egy fény vagy színfolt kellett az öregnek” [83].) A képjelentésekhez azonban – és ez a harmadik bökkenő – nem közvetlenül, csupán a festményekről szóló kritikai beszéd révén férhetünk hozzá, melynek mindig megvan a maga elméleti és fogadtatástörténeti ballasztja. Ezt a metodikai problémát igyekszik feloldani a (posztmodern) művészettörténeti hermeneutika – főként Imdahl, Boehm és Bätschmann¹² nevéhez köthető – diskurzusa, mely az elemzésekben segítségünkre lesz. Ennek a kritikai viszonyulásmódnak vitathatatlan érdeme, hogy – a gadameri koncepciónak megfelelően – egyszerre reflektált elmélet, módszer és praxis; mely úgy próbálja meg a (képtárgyakon nyert) optikai fenomének hermeneutikai igazságát megszólaltatni, hogy érveit egyúttal egy tudományos argumentációs közösség ellenőrizhető beszéd(rendj)e alá vonja.

Amennyiben a *Rembrandt* szövegalkítása és hatásmechanizmusai csakugyan egy, a képszemléléssel paralel ontológiai tapasztalatot hoznak (nap)világra – mint a jelenvalólétnek (rembrandti) műalkotásban-létként való megnyilatkozását – ak-

¹² Vö. pl. Bätschmann, Oskar, *Bevezetés a művészettörténeti hermeneutikába. Képek elemzése*, ford. Bacsó Béla és Rényi András, Bp., 1998.

kor a narratív és a vizuális textusok feltehetően egymás fényében fognak igazolódni¹³. Ennek szisztematikus tanulmányozása előtt érdemes egy egészen korai példán megfigyelni, hogyan válhat két szöveg véletlenszerű találkozás az esztétikai dialogicitás affirmatív játékerévé:

Csudálatos, hogy nem ment tönkre hamarabb, és agyon nem verték, amikor az első mozgó és víziós képeket festette. [...] Sokáig kinozhatta, amíg rábirta modelljeit, sőt, előkelő rendelőit is, hogy ablakon kinézve, a lépcsőn lefelé haladva, járva, külső és belső cselekedetek közben írja le őket. A rajza, a színe, a kompozíciója se tudott nyugodni; mozgott, vibrált – lett. (Bródy Sándor, *Rembrandt*, 1922, 10.)

Rembrandt szemléletessé teszi, hogy a mozgás egyetlen ábrázolt pillanata valójában az egész mozgás [...] Rembrandtnál viszont a gyökerében lelki jelentőségű vagy lelki vezettetésű mozgásimpulzus az alap, s ebből [...] alakul ki részletről részletre a rajz, ugyanúgy, ahogy a mozgás bontakozik ki a valóságban. [...] kifejező értelmének egésze ezért már az első ecsetvonásban benne rejlik; e vonás már telitődik azzal a látással vagy érzéssel, amelyet a mozgás lelki és külső oldala egy és ugyanazon mód tartalmaz. (Georg Simmel, *Rembrandt*, 1916, 14.)¹⁴

Dacára annak, hogy Bródy és Simmel műve között semmiféle közvetlen genetikai kapcsolatot nem valószínűsíthetünk, a hasonlóság a szövegek számos pontján szembeötlő.¹⁵ Bár Simmel több megfigyelése meggyőzően összezseng későbbi következtetéseinkkel, ezeket mégsem tekinthetjük bizonyító erejű evidenciáknak, csupán elvárásainkat megerősítő hatástörténeti adalékoknak, a maguk temporális feltételezettségében. Mivel azonban napjainkra a Rembrandt-opus a látvány hermeneutikájának jelenleg érvényben lévő megértésstruktúrája felől is megszólaltathatóvá vált, tényleges lehetőség nyílik egyfajta médiumközi párbeszédre (paradox módon továbbra is az értelmezői nyelv határain belül maradván). Ezért tartjuk fontosnak a releváns szöveghelyek terjedelmesebb összevetését a kurrens képelemzésekkel. A *Rembrandt*-szöveg hermeneutikai jellegű exponálása egyébiránt az elbeszélői intenciótól sem idegen, miszerint: „találkoztam vele, a studiummal, és benne megszerettem az élet felnagyított képét és nagyszerű extraktumát. A munkáján és személyén keresztül újra belekapaszkodtam a létbe, és azóta vagyok tovább” (8).

Megeshet, hogy a dialogicitás létfeltételét hordozó különbözőségek egy metaforikus eredetnarratívára való visszavonatkozathatóságukban találják meg a kö-

¹³ Itt természetesen a *lét(ezô)-el-nem-rejtettsé*gének heideggeri igazságfogalma forog kockán, ill. szóban.

¹⁴ Magyarul: Simmel, Georg, *Rembrandt. Művészetfilozófiai kísérlet*, ford. Berényi Gábor, 1986. A kötet egy, a képpercepció fogalmi megragadására tett, szellemtudományi indíttatású hermeneutikai kísérlet, mely a Rembrandt-művészet hatásmechanizmusait a nyelviség számára igyekszik kinyerni, és a közvetítő értelmezésben élményként is észlelhetővé tenni. Hely szűkében a további párhuzamok bemutatásától el kell tekintenünk.

¹⁵ Az indirekt, közvetítő (kulturális) szövegek általi érintkezés mindazonáltal nem zárható ki.

zős horizontképződés lehetőségét. Esetünkben – minthogy a két szövetféleség (a textus és a textília) közös jegyét éppen a metaforikusságra (mint a fikció általi *látni valamiként-re*) vezettük vissza – az eredetnarratíva metaforája magának a történő megértéstapasztalatként értett módszernek a keletkezéstörténete is, azaz: *A műalkotás eredete*¹⁶. „Minden művészet [...] lényegét tekintve költészet” – állapítja meg Heidegger.¹⁷ Márpedig ha „az igazi költő számára a metafora nem retorikai fordulat, hanem a fogalmat helyettesítő kép, amely csakugyan a szeme előtt lebeg”¹⁸, úgy a szöveg szöveve is képként fog kibomlani. Ez a kép mintegy a lét felvilágítása a műalkotás világában, amely világot az értelemadás fénye bevilágítja, ugyanakkor metaforaként (és éppen a Fény/nap metaforájaként, azaz heliotroposzként) le is leplezi.¹⁹ „Valahányszor metafora van benne, kétségtelenül ott van benne valahol egy nap is; de valahányszor nap van, a metafora már elkezdődött” – véli Derrida.²⁰ Nem csoda, hogy egy művészen megmunkált kelme (ha tetszik, szöveg) látványa Rembrandtot is „szent félelemmel töltötte el. Át lehetett rajta látni, mint ahogy át lehet a könnyű felhőn. És átsüt rajta a nap aranyteste” (84). A szöveg felfénylése eszerint egy, a metafora szövetébe burkolózó heliotropikus mozgás. A láttatóan (ki)takaró, fedezőn (f)elfedő felhő a szöveg napjának megvilágítottja, mely helyet készít²¹ a testet öltő fényesség számára; ugyanakkor rávilágít annak tropologikus természetére. Mindez mégsem számolja fel a szövegvilág ontológiai (és retorikai) középpontját biztosító nap-metafora a metafizikalitását, hanem *megszüntette-megőrzi* (vö. *Aufheben*) azt. Ami ugyanis a retorikai olvasás felől egy pusztá tropológiai (kör)mozgásként törlődik el, az a világ- és létértelmezés metaforikus kódja²² felől a valóság teljes érvényével tündököl. A (fikatív) festő maga is így értelmezi a látottakat: „Honnan való ez? [...] valami angyalé volt, leejtette a földre.” (84) Más kérdés, hogy a modernség episzteméváltása (vagyis a recepció horizont) ezt a metafizikát a nyelvbe helyezi, hogy a hermeneutika bontsa ki abból, valamiféle immanenciaként. Rembrandt képvilágának meglepő-

¹⁶ Heidegger, Martin, *A műalkotás eredete*, Bp., 1988.

¹⁷ Uo., 110.

¹⁸ Nietzsche, Friedrich, *A tragédia születése*, Bp., 1986, 71.

¹⁹ „Az elme annyiban 'létezik', amennyiben 'olyan, mint' a másik annak lenni képtelenségében. [...] Létezés és azonosság egy hasonlóság termékei, mely [...] az elme aktusából származik, s mint olyan, csakis verbális természetű lehet. S mivel a verbalitás ebben a kontextusban az illuzórikus hasonlóságokra alapozott helyettesítések megengedését jelenti [...] az elme vagy szubjektum válik központi metaforává, a metaforák metaforájává.” de Man, Paul, „A metafora ismeretelmélete”. In: uó, *Esztétikai ideológia*, ford. Katona Gábor, Bp., 2000, 7–28.

²⁰ Derrida, Jacques, *Fehér mitológia*, ford. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. In: *Az irodalom elméletei V.*, szerk. Thomka Beáta, Pécs, 1997, 71.

²¹ Itt nem csak a heideggeri feltisztított tágasnak a létező számára berendezett terére kell gondolnunk, hanem a Derrida által használatba vett, (Du Marsaistól származó) *kölcsönzött lakóhely* alakzatára is, mely „a metafora metaforája; kisajátítás, otthonon kívül lét, mégis még lakóhely, az otthonon kívül, mely olyan otthon, amelyben magunkra lelünk, magunkra ismerünk, összeszedődünk [*se rassemble*] vagy hasonlítunk magukra [*se ressemble*] önmagunkon kívül önmagunkban.” Derrida, i. m., 74.

²² Itt Northrop Frye terminológiájára utalunk.

en hasonló ábrázolásmódusát nevezi Georg Simmel „a fény immanenciájának”²³. Ez voltaképp nem jelent mást, mint látványelemekké konvertált vallásos attitűd szubsztancializálódása a köznapi és vaskosan földies-profán figurákban (nem függetlenül a barokknak a létezőkézésre is kiható új reprezentációs módusaitól).

Az így értett műalkotás valamiféle misztérium kinyilatkoztató közelbe-hozásának potenciáljával bír. Nem véletlenül nevezi Eisemann György a *Rembrandt* kérügmaticus megszólalásmódját beavatásszerűnek.²⁴ A szöveg beszédkarakterére szerinte egy epifánikus nyelvre utal, mely az eszkatológia távlatából tárul fel. A műalkotás mint nyelv erre a beszédre csakis metaforikus beszédként képes. Már Rudolf Otto is sémának tekinti a szent tapasztalatában részesülő-részesítő művészi alkotásokat, és minden erre vonatkozó kifejezési formulát alapvetően képes beszédként kezel. Hogy az ottói koncepciót mennyire releváns Bródy *Rembrandt*-jára vonatkoztatni/alkalmazni, az efféle szöveghegyek meggyőzően igazolják: „Az igazihhoz, a finom részéhez a festő nem engedett hozzáférni senkit. Alkalmasint külön imádságai voltak, mint a művész-kenyérsütő asszonyoknak, és munka közben ezeket duruzsolta, mint azok szokták.” (82.) „Pedig azt hallom, olyan ez a kép, hogy csak le kell borulni és imádkozni előtte.” (93.) „...ilyent még maga a festő se látott, [...ez] viszont szent félelemmel töltötte el.” (84.)²⁵ A képes beszéd viszont rendezett narratív sémaként, kifejezési²⁶ formaként a parabola (alakzatá)ban ölt testet. A parabola tekinthető tehát annak a szertartásszerű nyelvi megformálási módnak, amelyre Eisemann mint a szöveg lényegi (ontológiai) karakterére ismer rá, de amelyet mégsem nevez meg.

A metafizikai távlat – és elbeszéléstechnikai megfelelője, az omnipotens befogadói nézőpont – megképeződésére Bródy *Rembrandt*-jában már Eisemann is rámutat, mi több, ő ezt teszi meg a teleologikusként értett novellaciklus eszka-

²³ Simmel, Georg, *Rembrandt. Művészetfilozófiai kísérlet*, Bp., 1986, 132–138.

²⁴ Eisemann György, „Kultusz és történet”. In: uő, *Végidő és katarzis*, Bp., 1991, 81–94.

²⁵ Nota bene, a kultikus beszédmód jellegzetes velejárója a képzőművészeti Rembrandt-méltatásoknak. Vö. Rényi András rövid recepciótörténeti áttekintését, később idézett tanulmányának bevezető részében. (Egy Rényi által idézett mondat izeletőül: „A formának itt már nincs semmi önálló, sajátos jelentése: nem játszik és nem díszít, a kifejezés nem tesz kerülőutakat. [...] ami egyébként test és lélek, forma és tartalom ellentmondásában szétválna, itt visszatalált őseredetű és Istentől való egységéhez.” 54.) Hasonlóképpen Bacsó Béla is egy Van Gogh-citátummal indít: „Rembrandt olyan mélyen hatol a misztériumba, hogy a dolgok, amiket mond, nem fejezhetők ki egyetlen nyelv szavaival sem”. (192)

²⁶ Nelson Goodman szerint a „kifejezés [egyenesen] metaforikus példázás”, ahol a kifejezés fogalmát Arthur C. Danto a stílusra alkalmazza, és éppen Rembrandt példáján mutatja be: „[Rembrandt] egyszerűen azért festi le őket [ti. az aggkori ráncokat és redőket], mert ahhoz a nőhöz tartoznak, akít szeret. És ez a nő, aki az életnek pontosan ezeket a jegeit viseli testén: Bethsabé, akinek szépsége arra tudott indítani egy királyt, hogy gyilkoljon érte. És ez a mű metaforája: úgy mutatni meg ezt a közönséges, tömzsi amszterdami nőt, mint egy király szemefényét.” Danto, Arthur C., *A közhely színéváltozása*, ford. Sajó Sándor, Bp., 1996, 189.

tologikus szervezőelvének. A kinyilatkoztató beszédmód meggyőző alátámasztása ellenére is kevéssé kérdez rá, hogy ezt a fiktív olvasói pozíciót milyen poétikai alakításmódok, narratológiai eljárások hozzák létre és strukturálisan hogyan válik hozzáférhetővé (még ha annyit meg is említ, hogy az Heskiában allegorizálódik²⁷). Problematikusnak tűnik ugyanis, hogy a gyorsan váltakozó nézőpontok – beleértve az elbeszélőt is – egytől egyig korlátozottak, vagyis nem tesznek lehetővé semmiféle fölényes vagy felülemelkedő rápillantást a szöveg(tér)re. Sokkal inkább a fokalizáció diszperzitása és vibrálása hozhat létre egy olyan, a *chiaroscuro*hoz hasonló befogadói élményt, mely a látásmód megváltoztatására, újfajta esztétikai viszonyulásmód kialakítására készlet. Figyelemreméltó párhuzamot vonhatunk itt a képzőművészeti Rembrandt-olvasással: „[A figurák elrendezése] erős *közelnézetet* kényszerít ki, ami viszont különös ellentmondásban áll az előtérbeli tornác szokatlanul erős felülnézetével: ez ugyanis a néző számára a nyugodt, távolságtartó szemlélés védett pozícióját ígéri, és a kép előtti hátrálásra készlet. [...] a kései Rembrandt – írja Rényi András – gyakran él a főalakok erős közelhözavásával, fél- vagy háromnegyed alakos kivágásokkal, amelyek nem járnak együtt differenciált cselekménymozzanatokkal és a részletformák egyenletes megjelenítésével, s amelyek így behatoló-kutakodó aktivitásában, *olvasó mozgásában* korlátozzák a tekintetet: arra kényszerítik, hogy olyasmin időzzön, amivel szeme voltaképp nem sokat tud kezdeni. Ezt példázza az amszterdami *Zsidó menyasszony*, a pétervári *Hámán-kép* vagy a stockholmi *Simeon* is [...]. A főalakok ilyen gyakori 'tér nélkülség[...]' Rembrandt nagyon is funkcionálisan alkalmazza.”²⁸ Ugyanez a megfigyelés megjelenik Simmelnél is: „Rembrandt felfogás- és előadásmódja ugyan összehasonlíthatatlanul vibrálóbb, az elhomályosulóba és úgyszólván a végtelenbe vesző, s nélküli a logikai áttekinthetőséget; de mindezzel együtt is az ábrázolt ember számunkra sokkal kitérültebb, az alapokig átvilágított [...] a Rembrandt-portréban a megjelenő elemek formálásának elve *egymáshoz* való közvetlen viszonyukon túl mintegy valamilyen mögöttes pontban rejlik”²⁹.

A diegézis itt említett tér nélkülsége, heterogenitása egy olyan nem lineáris befogadásmódot vezet be – a konceptualizáló tekintet megtorpanásával³⁰ –, melyben az eszkatológikus távlat mintegy revelációszerűen tárul fel. Mégpedig nem *per se*, hanem egy hatásközpontú retorikai művelet révén: a parabolisztikusság által. „[A] parabolé műfajának az a funkciója, hogy – fölcsigázva a hallgató érdeklődését – az értelem keresésére ösztönözzön és segítsen belátást nyerni olyan

²⁷ „Heskia pozíciója az az alap, ahonnan az értékek, életformák, jellemek és tettek egységesen átláthatók és összefüggésbe állíthatók.” Uo., 81.

²⁸ Rényi András, „A tenyér ünnepe. Rembrandt: A tékozló fiú hazatérése”. In: uó, *A testek világlása. Hermeneutikai tanulmányok*, Bp., 1999. 89.

²⁹ Simmel, i. m., 21.

³⁰ Ahol e jelentéstudajdonító tekintetnek útját állja az anyagszerűség: a festékpászták denzitása és opacitása, illetve a poétikus nyelv metaforicitása.

igazságokba, amelyek nem nyilvánvalóak³¹. Ezért a példabeszédek retorikai dimenziója [...], hogy megértésük annak a *tapasztalatnak* a megszerzésével egyenértékű, amelyet tematizálnak³² – írja Rényi, átfogó igényű Rembrandt-tanulmányában. Ő *A tékozló fiú* esztétikumának lényegi karakterét épp ebben a példázatszerűségben azonosítja és vezeti végig, a festmény történeti-ikonográfiai beágyazottságán át egészen az egzakt technikai-fakturális és anyagkezelési eljárások hermeneutikai konzekvenciáig. Érdekes módon hasonló következtetésre jut – Simmel mellett – Bacsó Béla is, aki egy másik rézkarc-sorozat alakulástörténetének vizsgálata során talál rá a Rembrandt-jelenség parabolisztikusságára. *A három keresztnak* a középkori ábrázoláshagyományt követő első variánsától, mely a legfőbb üdvesemény döbbenetes, megsemmisítő erejét még a fényepisztemológia képi eszközeivel teszi megfellebbezhetetlenné, folytonos módosítások juttatnak el a végleges (negyedik) kompozícióig. Ez, triumfatori formaevidenciáját immár elvesztve, éppen a maga puritán, testközelségre hozó alakításmódjával képes a szemlélőben a megszólítotttság állapotát kiváltani. Az említett kép már nem egy tekintélyvezérelt, dogmatikus vallásos attitűdöt implikál, ahol az „újranelismerő látás”³³ egy puszta beazonosító művelet révén nyer megerősítést saját előfeltevéseihez. Éppen ellenkezőleg, a „látó látás” szükségessége („A mi piktorunk ezt úgy nevezte: elfelejteni mindent, amit tudunk, főképp, amit mástól tudunk.” [14]), mely a tényleges megértéshez elengedhetetlen, magát a képszemléletet változtatja hitaktussá. Más szóval az ábrázolás performativitása a cselekvő megértés révén juttat egzisztenciális belátáshoz. „A formaváltozás döntő pontja ez: a forma immár nem alárendeltje a hitaktusnak, nem a kinyilatkoztatás esetleges médiuma, hanem ellenkezőleg, a forma kérdező voltában közvetítődik, közvetítődhet a hit.”³⁴

A tékozló fiú „világra hozatalát” megjelenítő *Rembrandt-szövegrészleteket* a képanalízisek mellé állítva, egy részletesebb narratológiai elemzés meggyőzhet bennünket arról, hogy ugyanezt a példázatosítást – annak minden recepciós tapasztalatával – a novellák retorikája is tökéletesen működteti.

Egy tékozló fiút akart festeni. De olyan fiút, akinél a komoly, de jó apa még fontosabb, mint a fiú. Látta a képet együtt, egyszerre, majd így, majd úgy, többféle változatban, amíg végre megállapodott, és félt, ha fölébred, nem látja majd egyféleképpen. Valóságos láza volt a látástól, mint amikor az írástudót pingálta, akkor is kitört rajta egy benső forró hideg. A foga vacogott bele, főképp munka előtt. És most még jobban, mint azelőtt, mert külön attól is félt, hogy olyan régen nem dolgozott: a munkát elfelejtette. A szeme is romlott biztosan, ismerős kis ablakos szobája, ahol állványát feltűzelték, az sincs meg többé. És az zavarta legfőképpen, hogy csak most jutott eszébe a kép. Miért nem régen?

– Furcsa ez! Hogy jutott eszedbe? – kérdezte az öndiskuráló. És a fiára gondolt. Titusz csak elcsavargott, elherdálja, amije van, és összetörve, megalázkodva odatámaszta

³¹ A Rényi-szöveg referenciája itt: *Biblikus teológiai szótár*, szerk. Xavier Léon Dufour, Szent István Társulat, Bp., 1986.

³² Rényi, i. m. 74.

³³ Imdahl, Max, *Ikönika*, ford. Hegyessy Mária, In: *Kép, fenomén, valóság*, szerk. Bacsó Béla, Bp., 1997, 254–273.

³⁴ Bacsó Béla, „Rembrandt: *A három keresztnak*”. In: Bacsó, i. m. 194.

hozzá, a karjába, az ölébe. A fiú arcát, és hogy lefogyott, nem látta, és nem is akarta látni. Ő, be lefogyott, milyen sovány! A hátát látja. A vékony vállát, amint a sírástól reszket! (Piktura, 77.)

A fenti szövegrész megfordítani látszik az iménti műveletet: a képet textualizálja úgy, hogy az egyrészt világosan megfeleljen a parabola retorikai kívánalmainak, másrészt saját fikcionalitására képként rámutatva valami elementárisabb megrendülés felé nyisson teret – mégpedig *a la* Rembrandt. A valódi példázatosság lényege – mint arra az idézett tanulmányok is rámutattak – nem az, hogy egy preformált erkölcsi ítéletet, illetve ennek strukturális garanciáját, egy abszolutizált morálfilozófiai álláspontot (vagy a prózapoétika nyelvén szólva omnipotens nézőpontot) egy didaktikus történet apropóján visszaigazoljon. A Rembrandt-képek a példázatnak éppen az efféle önaffirmatív tézisillusztrációként való (félre)-értelmezését (tulajdonképpen felhasználását) utasítják vissza akkor, amikor saját tapintható és áthatolhatatlan megmunkáltságukat állítják a kulturális éleslátás útjába. Ezt az eljárást alkalmazza *A három kereszt* és több hozzá hasonló alkotás, amennyiben tárgyukat nem emelik a vallási pietizmus átszellemített-patetikus távlatába,³⁵ hanem a láthatóvá tett, nehézkes anyageldolgozás, a figurák földies esetlensége vagy a kompozíciók geometriájának megtörése (a „dogmatista-humanista entellektüel” fölényes tekintetének megtorpantása) révén éppen az esendőként magára ismerő befogadó közreműködését provokálják ki.

És ugyanez történik a fenti szövegben is. Egy átfogó jelentésértelem („komoly, de jó apa”) kezdeti megszületésével csaknem egyidejűleg a befogadó és az imaginált kép (pontosabban képzet) közé furakszik az imaginatív anyaggal való birkózás („Látta a képet együtt, egyszerre ... Miért nem régen?”), ami metanarratív szinten természetesen magának a szerző-narrátornak a birkózása saját matériájával (*poiészisz*). A novellanyelv itt ahelyett, hogy áttetszővé válva teret engedne a látványnak (*hüpotiposzisz*), saját (narrato-)poétikáját teszi a (vissza)pillantás tárgyává.³⁶ Ezzel nem csupán azt kerüli el, hogy az eredeti bibliai praetextust egy sablonos, sematizált narratívába írja vissza, hanem a mindentudó elbeszélői nézőpont megvonása révén megtagadja egy konform, rutinszerű olvasás társadalmi-

³⁵ A novellák Rembrandtja is meglehetősen cinikusan vélekedik az efféle megjelenítésmódról: „Jézust magát is lepingálta, ezért a másvilágon még kikap. Egy olasz vagy angol királyfit csinált Jézusból, aki lesoványodott, és megnőtt a szakálla. Szomorú, mert a ruháját elvették, meztelen. Isten úgyse!” (92.)

³⁶ A transzparenciának ezt a hiányát Marin (még mimetikus művek esetében is) magának a re-prezentáció „betolakodó” ismétlés-mozzanatának tulajdonítja, ami egyben a műalkotások korábban említett „önnön anyagi hordozóra való vonatkoztatottságának” közös jegye is: „A reprezentációt jellemző azonosságokon (similarité) de legalábbis hasonlóságokon (résemblance) belüli különbözőségek (dissemblance) a megkettőzés és helyettesítés között működésbe hozzák a 're' előtagot: átlátszatlanság, mely a reprezentáció tranzitív áttetszőségét megzavarja; a jelek anyagszerűségéből fakadó, a kifejezés különböző szubsztanciáiban fellelhető és egyedi szerveződéseik szerinti átlátszatlanság”. Louis Marint idézi: Varga Emőke, „Alkalmi vadorzás a szomszédos diszciplína gyümölcsösében”, *Alföld*, 2002/7, 74.

világnézeti biztonságát is. Ehelyett – a nézőpont-technika optikai cselével – közvetett belső magánbeszédre vált át: egy festő (és atya) tudatát teszi meg azonosulási mintának. És történetesen még ennek a fokalizációs fordulathoz az olvasáshermeneutikai következményeire is reflektál, azáltal, hogy ön-diskurzusává változtatja saját dialogicitását. („Furcsa ez! Hogy jutott eszedbe? – kérdezte az öndiskuráló.”) Az olvasó teljesen lefegyvereztetik, hiszen képtelenség kibújni egy így kifordított bőrből: egy olyan kódolt (olvasói) szerep-sémából, amely az (olvasott) elbeszélésnek egyszerre alanya és tárgya, résztvevője és kritikusa. Aki pedig megadja magát (vagyis interiorizálja a felkínált nézőpontot), azzal immár óhatatlanul személyes tapasztalatként – azaz ténylegesen működő parabolaként – esik meg a történet: „És a fiára gondolt... A vékony vállát, amint a sírástól reszket!”

Hogy mindez mennyiben konvergál *A tékozló fiú* lehetséges képtapasztalatának esztétikai működésével, ahhoz szólaltassuk meg ismét Rényi Andrást: „a kutakodó – a konceptualizáló, a jelentéstulajdonító, az okoskodó – szem egyfajta határhoz ér, ahonnan tekintete csak önmagára vetülhet vissza: a *be-látás* határához, amely képes kiváltani önmagára irányuló reflexióját. Rembrandt *Tékozlója* azzal felel meg a parabola legmélyebb intenciójának – a nyelv végességéről és az üzenet végtelenségéről megszerzett tudásnak, amelynek feldolgozása feladatként hárul vissza a tanácstalan hallgatóra –, hogy a megértő, fogalomvezérelt látás elvakulásának folyamatát és a *tapintáshoz való megtérését* inszenálja, és ezzel a néző újfajta önreflexióját kényszeríti ki.”³⁷ Ez természetesen egy reciprok irányú parabolisztikus művelet is, amely a profanizálás és perszonalizálás által hozza testközelbe a példázott tartalmat, vagyis a művészi kifejezés jelentésreferenciáit egy mimetikus mozzanattal a befogadóközönség saját tapasztalati nyelvére fordítja át. Danto hívja fel rá a figyelmet, hogy az így fellépő valóság-, illetve ismerőség-illúzió nagyon is pragmatikus célt szolgál: magát a befogadót teszi a művészi átalakulás tárgyává: „A művészet olykor az élet metaforája, és amikor az, akkor az az ismerős élmény, hogy a művészet segítségével »kilépünk« saját magunkból – a jólismert művészi illúzió –, gyakorlatilag azt jelenti, hogy a metaforikus átalakulás tárgyai mi magunk vagyunk”.³⁸ (Nem véletlen, hogy a homiletikai praxisban is elterjedt ez a retorikai módszer.) A *Rembrandt* számos pontján tetten érhető ugyanez a gyakorlat, pl.: „A matrózok, cethalfogók és heringárusok odaültek a kemény szilfaasztal köré, és nézték, hogy az ácsplajbász alól hogy teremnek elő általuk ismert alakok. Ismert csavargók Jézus részsüt dőlt keresztje mellett, kínjukban ordítók vagy vigyorgók” (113).³⁹ A *három kereszt* alakításmódjával rokon eljárás – a parabola „megtestesülése” – olykor tematizálódik is, mégpedig éppen a

³⁷ Rényi, i. m., 100.

³⁸ Danto, i. m., 168.

³⁹ Talán nem indokolatlan Simmel megfigyeléseit is bevonni a vizsgálódásokba, melyek a párbeszéd további lehetőségét hordozzák: „Rembrandt [...] meghagyta a jelenséget az evilágiság összefüggései között, mindenütt megőrizte annak valóságos jellegét, de megmutatta azt a szentséget, abszolút értéket, amely benne a jámborság immanens mozzanata révén lakozik”. Simmel, i. m., 128–129.

festő tevékenységét ecsetelendő: „[Rembrandt] mindenkit ismer vagy legalább ismerni vél. Festette őket Ábrahámnak, Izsáknak, Káinnak és Ábelnek, Józsefnek, [...] mindennek, ami az ő testamentumából és ebből a különös fajtából [...] csak kitelik” (74). Úgy tűnik, a posztó átfestése (rajta egy-egy kulturális praetextus felfeslése) egyszerre a legprosztóbb, vulgáris anyagiság elszíneződése is, ha tesszük, a „közhely színeváltozása”.

A szöveg azonban nem áll meg ennél a (forduló)pontnál, hanem saját figuráit is bevonja a játékba, így játszva ki a befogadói éleslátást. A példázat hatásközpontú dramatizálásának aktusa néhol – nem markírozott – fikciós státusváltás is. Ahol ugyanis az elbeszélés színre viszi saját korábbi retorikai eljárásait, olvasásalakzatait, ott a parabolisztikus művelet narratív esemény helyett recepciós eseményé válik. Vagyis egy kétszeres „metaforikus csavar” az átpoetizált példázatot – a történetjellegű befogadásban – saját architektuális kódjába fordítja vissza. Ilyen metamorfózisnak lehetünk tanúi egy másik *tékozló*-novellában:

[Rembrandt:] – Nem kérdezed, hogy miért jöttem?

[Bonus:] – Nem én. Hogy jut az eszedbe: én kérdezzem tőled, miért jöttél, amikor itthon vagy. Ül le, veled vacsorázunk. No, ül le.

[R:] – Nagyon fáradt vagyok, hogy leüljek. Tudod-e, Ephraim, hogy én ide mint koldus jöttem?

[B:] – Ki az, aki nem koldusa a másoknak! Csak az, aki halott ember, csak az mondhatja, hogy gazdag: nincs szüksége többé semmire. Szóljatok, gyerekek, Van Rijn úrnak, hogy üljön az asztalfőre. [...]

[Bonus] azt is tudja, hogy a barátja elszerencsétlenedett, hajlék nélkül van. A lebujaól, ahol eddig meghúzta magát, nemfizetés okán kijebb rugdalták. [...]

– Mondanék én valamit, Rembrandt. Lakhatnál te nálunk, úgyis van egy üres szobám. Jó szoba, világos, tiszta, csak egy baj van: egér jár benne. Aztán, ha piktorokodni akarsz, gyerekeket, engem lefesteni: az volna a bér. Kosztot is kapnál. Jót. [...]

Rembrandt szabadkozott. Nem akart kényelmetlenné válni, szégyellte magát. [...] Heskia kérést tekintetét irányzott feléje, ami az öreg kakast egyszerre elhatározásra bírta:

– *Itt maradok! Itt a házam, holmim nincsen, semmim sincsen – már át is költöttem!* (Rembrandt a Bonus-házban, 66–67.)

Ha a megelőző novellarészlet a példázat reflexív illusztrációja volt, akkor az iméntit az illusztráció példázatának nevezhetnénk, mely ugyan érintetlenül hagyja mind az eredeti, mind az elbeszélte cselekmény jelentésintencióit, mégis kiprovokálja a bennük implikált elnémulást (mint határtapasztalatot). Az Ermitázs-beli olajvászon és a novellarészlet egyaránt a bibliai példázat metaforáinak minősíthető, amennyiben érvényesítik közös praetextusuk⁴⁰ retorikai működésmodelljét, ugyanakkor (önálló műalkotásokként) reflektálják is a hozzá való viszonyukat. Egyszersmind a parabolisztikus olvashatóság példázatai, s ezáltal önmetaforák, hiszen saját befogadási stratégiájukat mintázzák meg. A szöveg ezen felül a konkrét képnek (*A tékozló fiúnak*), de a verbális képiségnek is a metaforája:

⁴⁰ A bibliai témájú képek esetén ez a praetextus maga is az „ige képe”, egy textus kommunikációs eseményként értendő *in-lusztrációja*, azaz felvilágítása, vö. Rényi, i. m., 75.

strukturáltsági foka meghaladja, ugyanakkor megőrzi és érvényben is tartja a megelőző viszonylatokat. Azt is mondhatjuk – ismét egy optikai-képzőművészeti kölcsön-metaforával –, hogy a novellaciklus egy bonyolult, nem hierarchizálható misé-en-abyme-szerű szerkesztésmóddal egyszerre képezi le a Rembrandt-festmények tárgyát és alakításmódját, ugyanakkor egyértelműsíti saját fikciós eljárásait. Más perspektívából nézve: az elbeszélés úgy tartalmazza saját (verbális) ikonját, hogy a narratív keret nem fedi el az ikonográfiai háttérrel, annak minden járulékos jelentésvonatkozásával és szerkezeti vetületével együtt. Az ilyesfajta megjelenítési technikát nevezi Christian Tümpel a rembrandti képalkotásban „*Herauslösung*”-nak,⁴¹ vagyis „kioldásnak”⁴². Tümpel ezen az ikonográfiai tényállás áthelyeződését, szimbolikus-motivikus rekontextualizálását érti, ahol az elmozdított elem (legalábbis potenciálisan) megtartja utaló-, illetve felidézőképességét.

A *Rembrandt* átfogó poétikai szerveződésének szintjén ez a (tartalmi-)strukturális összetettség még feltűnőbb. Mintha minden narratív eseménynek már volna egy előképe. A vérátömlesztés (Heskiából Rembrandtba) például – a többszörösen ismételt Lázár-allúzió mellett – egy mesei-lovagi szüzsé transzformációja. A mitizálódott eredet-narratíva (a királyné és a kis apród története) egyben a jelenbéli történés valencia-biztosító lesz. Az allegorizáló értelem-visszavetítés, a szövegbe kódolódó Heskia-ikonhoz hasonlóan, itt is utólag legitimálja saját eredetét. Ráadásul a cselekmény autoriter jelentésgaranciáját Heskia éppen egy „biblikus” képben találja meg: „Látod, atyám, mért ne tegyük meg neki, én szívesen adok neki vért a magam eréből. Én, nem is tudod, nem is mondtam meg neked, olyan szép szentképet is láttam, amelyen egy fehér szakállú öregembernek egy szép, szőke úrinő inni adott a melléből” (57). A leírás furfangja, hogy ez a jámboran egyértelműsítő jelátvitel, mely Heskia narratíváját mintegy a női altruizmus-ikon affektált parafrázisaként olvassa, maga is csak álca, mely egy sokkal veszélyesebb és felforgatóbb profán-erotikus narratívát fed el. A szöveg itt ismét csak a kép leplébe burkolódik. Talán nem szándékolatlan irónia, hogy amennyiben a (Rembrandt által is megfestett) Ábrahám-történettel azonosítjuk, úgy a (fel)idézett kép maga végzi el a „megejtést”; amit egyben tárgyaként ábrázol: az ószövetségi öregember(-pátriárká)t tulajdon leányai csábítják el – s mindezt szentesített Biblia-illusztrációként. Vagyis a mysé-en-abyme alszent csele, hogy az Írás bőrébe bújnak. Ez a „megtettesülés” nem sokkal később láthatóvá is válik, amikor Heskia megismétli a *Tékozlóhoz* hasonló fikciós-dramaturgiai átfordítást: „Én fiatal férfihoz nem mennék. Fiatal lány korom óta sokszor gondoltam arra, hogy én az apámhoz szeretnék feleségül menni. [...] De tudom, hogy azt nem lehet!” (72.)

⁴¹ Vö. Tümpel, Christian, *Ikonographische Beiträge zu Rembrandt (I) Zur Deutung und Interpretation seiner Historien*, Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen, Bd. 13. Hamburg, 1986.; *Ikonographische Beiträge (II) Zur Deutung und Interpretation einzelner Werke*, uo, Bd. 16. Hamburg, 1971.; *Studien zur Ikonographie der Historien Rembrandts, Deutung und Interpretation der Bildinhalte*, Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek, 20, 1969.

⁴² A terminust, forráshivatkozásait és értelmezését illetően l. Rényi, i. m., 65.

Ha idevonjuk még a turbékoló Rembrandt Markjához intézett szavait – aki egyébként is a Heskia-ikon *másikjaként*, az érzéki gyönyörök földi Vénuszának (karnevalisztikus) *anti-narratívájaként* testesül a novellákban – akkor az Ábrahám-minta fonákját is megkapjuk: „De az erkölcsét [a Rembrandtét] egy forró hullám – az életnek roppant öröme – úgy elsodorta, mint korhadt fadarabot. – Tudod-e, hogy te most a nagy lányom és a kis feleségem vagy!” (115.) Sőt, ez a mintázat maga is egy kép fonákjának bizonyul: „– De nem volna-e legjobb, ha feleségül venném [Markját]? – Még csak az kellene. Egy konyhaszolgálót. Kit mást. Talán egy öreg polgármesternét? Fúj, de csúnya egy öregasszony. Egy német képét láttad, barátom, egyszer. Milyen utálatos volt az öreg néember, aki egy fiatal férfival kívánt csókolózni. Ahogy ránézett, amint megérintette! És egy öregember, aki szép fiatal lányra mereszi bagolyszemét? Az más, más!” (80.) A *Tékozló* narratív megképzésénél már elemzett (hüpotiposziszra emlékeztető) eljárásokra itt is ráismerhetünk, annál is inkább, mivel a részlet szintén öndiskuráló jellegű. Mi több, a már ismerős visszafordító-parabolisztikus műveletet (az Írás földies „leszállítását”)⁴³ maguk a Rembrandt-festmények is alkalmazzák, mint például a látszólag profán témájú *Zsidó menyasszony*, melynek visszavezetése Rebekka és Eliézer történetére csakugyan a *Herauslösung* heurisztikus műveletét kívánja meg.⁴⁴

Az „optikai” Rembrandt-képződmény tetemes része, többszörös áttétellel, a szövegvilágban is megképződik-leképeződik, Tulp doktor anatómiájától Six polgármesteren, Saskia emblematizálásán és az önarcképeken át egészen a Rembrandt-hatástörténet egyes mozzanataiig. (A metafikciós jelzések által beleértve ebbe még a szerző-narrátor tevékenységét is.) A novellaciklus tehát egy bonyolult és végképp nem hierarchizálható vagy kronologizálható misé-en-abyme-szerű szerkesztésmóddal egyszerre képezi le a Rembrandt-festmények tárgyát és alakításmódját, ugyanakkor egyértelműsíti saját fikciós eljárásait. Vagyis nem a képtárgyak valóságreferenciaként való beazonosítására hív fel (ellentétben a művészetkritikai vagy retorikai célú leírásokkal), hanem poétikai stratégiáinál fogva egy Rembrandt-szemléléssel ekvivalens esztétikai tapasztalatban részesíti a befogadót, s ezt éppen a metaforizáció révén éri el. A „két Rembrandt” másság általi azonossága akár úgy is értelmezhető, mint egy (közös) ontológiai minőségnek eltérő jel(ölő)rendszerekben való megjelenése, ahol ez a megjelenés nem függetleníthető a hordozó médium struktúrájától.

A *Rembrandt*-novellák tulajdonképpeni referencialitása (egy nekik ténylegesen megfeleltethető műalkotás-együttes helyett) az a mód, ahogyan egy életmű maga valóságát a szem(ünk) elé tárja. Bródy művében a *Rembrandt* név olyan átviteli alakzatként funkcionál, mely az eleve közvetített szövegvilágot csakis metaforizáltan teszi hozzáférhetővé, mégpedig oly módon, hogy egyidejűleg önmagával is metaforikus viszonyt alakít ki. Kisszámú szövegrészlet is reprezentatív lehet: „A kocsma a népnek és a legfinomabb költőknek álma [...]! Hogy élvez-

⁴³ Némi módosítással gondolhatunk itt „displacement” frye-i fogalomhasználatára. Vö. Frye, Northrop, *A kritika anatómiája*, ford. Szili József, Bp., 1998.

⁴⁴ Vö. Rényi, i. m., 66.

hette [Rembrandt] a bizonytalan állású és világitású alakokat, akik saját magukat komponálták!” (39.) Az elbeszélői hang legtöbbször még a minimális grammatikai jelöltséget is nélkülözi, ezáltal ellehetetlenítve, hogy a jellétesítés eltérő módzatait a befogadó különböző narrációs szinteknek tulajdonítsa. Bonyolult pragmatikai helyzetet teremt például, amikor a(z) elnevezések egész thesaurusát felvontató *derék mesterember* (60), *öreg kakas* (63.), *víziós lény* (94), *ezeresztendő gerle* (69) mellett Markja lesz az *aranypelyhes nyakú falusi ártatlanság* (24), Heskia viszont egy *halk fekete őz* (68) vagy éppen *szelíd léptű leopárd* (54), akinek szeme *zöld tó* (63), ajka pedig a *fogak piros csigasóvénye* (92). Mintha mindezek illusztrálni kívánják a következő kijelentést: „aki Rembrandtra nézett, és akit ő megnézett: az meg volt teremtve kívülről, belülről, familiástul, mesterségestül, minden összefüggésével. (13). Az önmagára való visszavetülésnek ez a tükörszerű káprázata sokszorozódik fel a képeknek (mint elő- és mintaképeknek, ugyanakkor mint trópusoknak) az értelmezési mintázatokba keveredésével. A leképeződések vetélkedésében (mely egyben *paragone* is) egyre eldönthetlenebbé válik, hogy melyik történet ismétli melyiket; melyik narratíva olvassa képként a másikat és vice versa; melyik az érvényben lévő értelmezési kód.

Rembrandt például így veszi számba festőtársait: „egy kesztyű különb [ennek], mint egy istenteremtette arc. Ő a kesztyűfestő. A nyelvével pingált. Tányérnyaló, arcnyaló. [...] Ha már nem pingálhatott hercegeket és nagyurakat, akkor a jó pénzesembereket úgy kente a vászonra, hogy azok azt higgyék magukról, urak” (92); majd egy másikat: „Olyan kövér lett – múltkor láttam –, mint egy húsos és faggyúshordó. [...] És csak finom urakat meg liliomszárhasú nőket fest. Pedig ő a legközöségesebb minden csukamájolaj-festő munkások között. [...] Soha embernek ennyi baja nem volt a hasával, mint ennek. Minden gyönyörűsége, a művészete, annak telisége vagy üressége ezen múlt. A hasával festett ez.” (110.)

A műteremből lett (arc)képcsarnok mintha a szöveg médiumában fokozatosan tükörteremmé alakulna át. Az önarcképfestő Rembrandt egykori tükre végül az őt tartalmazó szövegszerkezet metaforájává változik: „Egyszer-másszor, ha a tükörbe nézett, nem ismert magára, pedig minden időből emlékezett saját magára, mind benne élt, el nem feledett egyetlenegyét is, szíves volt mind örök emlékébe vésni” (30). Egyedül ebben a tükörben⁴⁵ mint „fókuszban”, mint a tekintetek atopikus középpontjában metszi egymást minden megjelenő képsík. Mintha itt gyűjtenék egybe minden lehetséges nézőpont, és innen eredne minden egymásra vetülő azonosság (noha a tükör önmagának nem eredője és önmagával sohasem azonos). A tükör az a rejtélyes lencse vagy titokzatos objektív, mely képes az alakzatok, a mélységdimenziók és vonatkozási felületek közötti állandó fókuszváltásra: az ábrázolt ontológiai különeműségek és eltérő fikciós szintek mozzanatos egymásra

⁴⁵ A *tükör* metaforájának használata – a kritikai-ideológiai megterheltség ellenére – szinte elkerülhetetlen egy félig-meddig önarcképfestő szöveg elemzése kapcsán. A később fontossá váló terminust igyekszünk a szöveg saját céljaihoz alkalmazni, nem pedig a mimézis-elv munkafogalmaként, pszichoanalitikus vagy dekonstrukciós interpretációs elvként.

vetítésére. Egyúttal a közvetítő értelemnyerés helye is, ahol a látvány alakot ölt, a figurák a kölcsönösségi viszonylatokba rendeződnek: konfigurálódnak.

A tükör, *Rembrandt* tükre (melyben egyszerre szemlélik magukat a mindenkori recepció Rembrandtjai, bennük a szerző-narrátor és a befogadó) az a törvényen kívüli tér, amely utat nyit a látszatok kereszteződésének és úgy engedi át azokat saját felületén, hogy közben mindegyiktől azonos távolságot tart. A tükröződés távlatában a megjelenők új módokon hozzák egymást vonatkozásba. Egyik utal a másikra, vagy éppen felidézi, előhívja, átalakítja; ez a másik ismét csak relációba kerül továbbiakkal, a hasonlóság, bennefogalás, inverzió révén, és így tovább. A tükör az az egybegyűjtő optikai felület, mely kinyilvánítja és láthatóvá teszi ezeket a vonatkozásokat (egyben megtartja a különbségeket).⁴⁶ Az azonosságok beazonosíthatatlan érintkezési mezsgyéje tehát, egyfajta episztemológiai határvonal.

A tükör azonban maga is kép, mégpedig valami másnak a képe; végső soron metafora, vagyis szókép. A tükröben megjelenő szóként látja viszont magát, mely már eleve metafora, azaz kép. A metafora tükrében láthatóvá válik a tükör metaforicitása. Így elkerülvén a médium áttetszőségének mimetikus illúzióját, a reprezentáció egykori metaforája a metafora reprezentációjává lesz (s mint ilyen, műalkotássá). A tükör voltaképpen az *'olyan, mint'*-nek a metaforája, az analógiás viszony képe. Ez tehát az a komplex értelem, ahogyan a korábban posztulált szókép-analógia érvényesül, de amelyhez csakis a szövegek felismert képköltési stratégiája által juthattunk el. „A metafora, a *mimészis* és a *homioiszis* eredménye, az analógia megnyilvánulása tehát a megismerés eszköze.”⁴⁷ A tükör szövegek által láthatóvá tett metaforicitása eszerint a rembrandti művészet *'olyan mint'*-jét szemlélteti képként. Vizuális és verbális analógiája (egyben valóságra vonatkozásuk) a tükör alakzatában válik láthatóvá. Az analógia pedig nem más, mint a valóságmegismerés egy kitüntetett formája, a metaforikus hasonlóságteremtésen keresztül. A metafora tükrének episztemológiai határvonala tehát a művészet felől nézve az az ontológiai tengely, amely elválasztva-összeköti szó és kép valóságának vetélkedését. „A vetélkedés először egyszerű, távoli, titkos visszaverődés formájában jelenik meg; csöndben hatol át a világ terein. Ám finom metaforája nem semmisíti meg a maga mögött hagyott távolságot: a láthatóság szempontjából e távolság nyitott marad. És a párviadalban e két szembenálló alakzat kölcsönösen meghódítja egymást. A hasonló beburkolja a hasonlót, amely pedig bekeríti az előbbit, majd az utóbbit talán ismét bekeríti egy megkettőződés, amelynek hatalmában áll a végtelenségig folytatódni. A vetélkedés gyűrűi nem alkotnak láncolatot, mint a megfelelés elemei: inkább koncentrikus, tükröződő és egymást biztosító köröket.”⁴⁸ Ez a magára záródásnak és felnyílásnak az a tükör ál-

⁴⁶ „A metaforában az 'azonos' (méme) a 'különböző' ellenére hat.” Ricoeurt idézi Bacsó, *A festészet mint...* 198.

⁴⁷ Derrida, Jacques, *Fehér mitológia*. Ford. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. In: *Az irodalom elméletei V.*, szerk. Thomka Beáta, Pécs, 1997., 49.

⁴⁸ Foucault, Michel, *A szavak és a dolgok*, ford. Romhányi Török Gábor, Bp., 2000, 39.

tali körkörössége, melyre Bonus is utal: „vannak írástudók, akik azt állítják, hogy akik vagyunk, valóban nem vagyunk. Minden csak látszat. [...] Egymásba futnak a dolgok, egymást kergetik, egyik a másikat váltja föl” (47–54). „Minden körbe-körbe, összevissza cikázva történik. A maga farkába harap minden cselekedet és történet. Éppen hogy le nem nyeli saját magát” (51).

Ahol tehát megdől a történetelvű elbeszélés érvénye, ahol megrendül a létező elmondhatóságába vetett bizalom, ott a megnyilatkozás analógiákra utalt(atik), azaz utaltjaivá a *jelenvalólét-metaforákként* értett képek⁴⁹ válnak. És ez ismét Rembrandtra, „az arc- és lélekfestő”-re (34) utal, aki „festés közben a lelkeket mint harisnyákat fordította ki” (15). Nem véletlenül jegyzi meg róla Georg Simmel is: „Rembrandtot mindig is a »lélek festőjének« nevezték”.⁵⁰ A Rembrandt-kép nyitottjában így csakugyan a jelenvalólét szemléli, tapasztalja meg önnön metaforikuságát. „A kép szemlélésekor tapasztalhatjuk azt, hogy a megmutatkozó egyidejűleg keletkezik és eltűnik, másként szólva a szemlélés során nyitottak vagyunk a képmatéria semmihez sem fogható összehasonlíthatatlansága iránt, melyben felszínesen nézve semmi sem megy veszendőbe, azaz minden hasonló marad. Nem feledhetjük el, hogy a jelenvalólét metaforikájaként felfogott kép egyidejűleg alkotja a feltárultság és elrejtettség lehetőségét.”⁵¹

Rembrandt maga a feltáró-elrejtő tükör, a képet (le)leplező szöveg, amelyen által ugyan csak a metafora homályán át láthatunk, s amely éleslátásunkat a tapintás parabolájára utalja, de amelyben mégiscsak kinyilatkoz(tat)ik valami kifejezhetetlen. Ha a „műalkotás olykor csak az ábrázolhatatlan létezését tudja megmutatni”, akkor *Rembrandt* „kendője [is] a fenségést szimbolizálja, a megmutatható és az ábrázolható közötti határvonalat”.⁵² Ezt a tapasztalatot az értelem szeme már nem bírja el, csak a műalkotás (metaforikus) anyagában világozhat fel – színről színre. Azonban a nyelv itt már elnémul, mert valami kimondhatatlan⁵³ határához érkezik, és tékozlóként dadogni kezd: „Félek tőle, félek tőle...” (138)

A Bródy-életmű ante mortem zárómondata így a wittgensteini és a heideggeri (el)hallgatás-paradigmát egyben a Rembrandt-recepció posthumus nyitányává avatja.

⁴⁹ Bacsó, „A festészet mint...” 196.

⁵⁰ Simmel, i. m., 128.

⁵¹ Bacsó, i. m., 197–198.

⁵² Kibédi Varga Áron. *A realizmus alakzatai. (Zeuxisztól Warholig)*. In: *Az irodalom elméletei IV.*, szerk. Thomka Beáta, Pécs, 1997, 148.

⁵³ „Csakhogy ez a 'kimondhatatlan' nem mint valami magánvaló, kifejtető entitás jelenik meg, amelynek alkalmasint nevet vagy körülírható jelentést lehet kölcsönözni. Csak a *határ* tapasztalataként adott – vagyis mindig csak negatív: csak az emberi-tapasztalati világból kiindulva, a kimondható, a látható és a belátható felől, mint az innen elérhető szélső határ adott, közvetlenül sohasem.” Rényi, i. m., 101.

Törő Norbert

Metaforikus szövegalakítás és mozgás Krúdy Asszonyságok díja című regényében

Az 1919-es *Asszonyságok díját* a Krúdy-értés úgy tartja számon, mint az életmű meghatározó, prózapoétikai szempontból jellegadó, szintézissteremtő darabját, amely ilyen módon a modernség epikai hagyománytörténeteinek tágabb kontextusában is figyelemre méltó. Mindezek ellenére, noha többször történt kísérlet megközelítésére¹ és recepciója a Krúdy-próza más, hasonló darabjaihoz képest nem mondható szegényesnek², a regény szerteágazó és bonyolult jelentésrétegeiben sok szempontból máig feltáratlan maradt.

Az *Asszonyságok díja* korabeli fogadtatása korántsem volt ellentmondásoktól mentes. Ez az ellentmondásosság a későbbiekre is igaz, mivel az utóbbi évek megélnékült Krúdy-olvasásának ellenére sem egyértelmű annak a regénytípusnak a továbbbíródás hagyományfolyamatába való kapcsolódása, amelyet az 1910/20-as évek fordulóján írt Krúdy-regények alkotnak.

Cholnoky László 1920-as *Nyugat*-beli kritikája³ hűen tükrözi az *Asszonyságok díja* egykori recepciójának jellegzetességeit, és azt, hogy miféle befogadói horizontmozgást implikált a szöveg. Cholnoky „vádjai” alapján („a régi Pestnek a valóságban sohasem volt, csak fényes fantáziával megteremtett rekvizitumai alkotnak”; „az ezer bújá szóvirág közepette voltaképpen nem történik semmi”; „ha

¹ Barta András: *Asszonyságok díja. – Krúdy regénye születésének félszázados évfordulója elé.* = ItK, 1968/6. 685–690. Szabó Ede: *Asszonyságok díja.* In: uő: *Otthonunk a művekben.* Bp., Szépirodalmi, 1974. 50–64. Bori Imre monográfiájában a „rendellenesség” regényepoétikai szerepét hangsúlyozza, elemzi: *Krúdy Gyula.* Újvidék–Bp., Forum–Szépirodalmi, 1978. 163. Fülöp László: *Az epikus mélyvilága.* In: uő: *Közelítések Krúdyhoz.* Bp., Szépirodalmi, 1986. 5–82. (A tanulmány a Krúdy-próza poétikai jellegzetességeinek lényeges aspektusait tárja fel, miközben rámutat az érvényes megközelítést gátló, ám a recepcióban igen elterjedt, közhelyszerű sémákra, a Krúdy-olvasás „metaforáinak” a kárára, majd mint az oeuvre modellszerű darabját elemzi a regényt.) Czére Béla a vízió alakzatai felől olvassa a szöveget: *Krúdy Gyula* [Nagy magyar írók]. Bp., Gondolat, 1987. 155–167. Csányi Erzsébet elsősorban a regény metanarrációs eljárásait vizsgálja: *A regény mint mutatóanyag (Krúdy Gyula: Asszonyságok díja, 1919).* In: uő: *Szövegvilágok: a fikció fölénye.* Újvidék, Forum, 1992. Végül Eisemann György térpoétikai jellegű megközelítése rámutat a térbeli-fikcionáló jelszerveződés tényezőjére: *A város mint emlék és fikció. (Krúdy Gyula: Asszonyságok díja és más „pesti regények”).* = Bp.i Negyed, 34. 2001. 129–140.

² Z. Szalai Sándor tollából például hangjáték készült belőle: Rádió Bp., 1974. jan. 6. (Rend.: Török Tamás.) Lásd: Gedényi Mihály: *Krúdy Gyula. Bibliográfia* [A Petőfi Irodalmi Múzeum Bibliográfiai Füzetei, E. sorozat, 2.]. Bp., Petőfi Irodalmi Múzeum, 1978.

³ Cholnoky László: *Krúdy Gyula: Asszonyságok díja.* = *Nyugat*, 1920/1. 97–99.

mégis felbukkanik a komolyabb nekilendülés, az mihamar visszalankad az álmok és elképzelések zilált valutájú birodalmába⁴ stb.) az rajzolódik ki előttünk, hogy a magyar epikai hagyományban (is) meghatározó fabuláló előadásmód és az elbeszélés identikus konstrukciójának radikálisabb megbontása az alaktani, jelentéstani elvárásokkal nem volt egyeztethető. (A külső elbeszélői nézőpont, és a vajúdo Natália egyébként szintén külső elbeszélő által közvetített nézőpontja váltakozik, ez utóbbiba azonban más szövegek – mindenekelőtt Dubli úré – ágyazódnak. Az elbeszélői távlatok közötti határ meglehetősen kontúrталanná válik, néhol szinte már zavaró annak a kibogozhatatlansága, hogy a narráció által milyen kimondó én konstruálódik, a szöveget hány szubjektum hozza működésbe.) Az így létrejövő, mozgó elbeszélői pozíció és az identitások határainak fellazítása, a „regényszerűsége” túlnövő stilizáltság, az álmok és belső reflexiók lényeges poétikai tényezővé válása, az elbeszélés szintjén jelentkező areferencialitás dekonstruálta a műfaji konvenciókat, ezért írhatta Cholnoky: „az *Asszonyságok díja* regénynek gyenge, de írásműnek majdnem tökéletes”.⁵

Mindez természetesen a Krúdy-szövegek jelentős részére igaz, és a fenti megállapítások nagyjából a Krúdy-értés evidenciái közé tartoznak. Mindebből az is nyilvánvaló (ami a jelen vizsgálódás alapja), hogy az *Asszonyságok díja* a szerző azon regényei közé tartozik, amelyek az esztéta modernség egyik jelentős poétikai változását reprezentálják a szépprózában: ezekben a szövegekben – hogy szintén köztudott jelenségre utaljak – erőteljes elmozdulás történik a metonimikus elbeszélésről a metaforikus felé. A referencialitás felfüggesztődése új szemantikai távlatokat nyit az elbeszélő prózában, mivel újfajta – asszociatív-metaforikus – jelentésfolytonosságok teremődnek meg a szövegekben. Az *Asszonyságok díja* más jellegzetességei által is metaforikus olvasásmódokat hozhat működésbe, amennyiben mint a születés, az „élet élése” (a szerelem) és a halál hármasaról folytatott metaforikus diskurzust tekintjük.⁶

A korábbi interpretációk alapján nem újdonság, hogy a regényben nagyszámú utalás történik a három képzetkörre. A jelen munka arra tesz kísérletet, hogy a metaforikusság három szintjének szövegbeli működését kísérje figyelemmel. A három jelenségvilág folytonos egymásbairódása, az ezekhez kapcsolódó elbeszéléselemek ismétlődése, különböző kontextualizáltsága, „szövegbeli vándorlása”, az egymást értelmező és felerősítő metaforikus jelzések áramlása, kölcsönös összjátéka ugyanis alapvetően meghatározzák a regény olvasását. A szöveg metaforizálódásának fontos sajátossága a jeláramlás, valamint az, hogy a három metaforikus dimenzió, a meghatározó képzetkörök rendre egymásra vonatkoztatva jelennek meg, folytonos jelentésmódosítást eredményezve. Ez a fajta intenzív szövegbeli mozgás és az egymással rendszerszerűen kapcsolódó, az elbeszélés

⁴ Uo. 97–98.

⁵ Uo. 99.

⁶ Bezecczy Gábor megállapítása, miszerint „Krúdy metaforikus szerkezetei párhuzamosan lévő világokat mutatnak be”, így az *Asszonyságok díjára* is érvényesnek tűnhet. Lásd: Bezecczy Gábor: *Metafora és elbeszélés*. = Lit, 1992/1. 25.

fölötti metaforikus motívumok⁷ állandóan fenntartják az olvasó figyelmét, így a befogadás metaforikus olvasási stratégiák felől kondicionált. Az *Asszonyosságok díja* tipikus példája annak a szövegalkítási módnak, amelyben „jelképes események, elszigetelt jelenetek, újra meg újra felbukkanó motívumok, hangulatok, gondolati tartalmak, a tapasztalati övezeten túlmutató reflexiók sorakoznak egymás mellé úgy, hogy közöttük okozati úton csak részleges összefüggéseket állapíthatunk meg” (Kulcsár Szabó Ernő)⁸. Az elbeszélés folyamatában különös hangsúlyt kapnak az extrém helyzetek, amelyek ugyancsak átvehetik a metaforikus jelentésszélesítés szerepét, mivel ezek az epikai kódból előre nem látható váratlansággal következnek be.⁹ Ilyen például – hogy csak egyet említsek – Czifra énjének disztribúciója, a Doppelgänger-motívum, az önmagával való váratlan találkozás az utcán. Ok-okozati úton nem lehet megmagyarázni, hogy amikor Czifra az alakmással megjelenik Jella asszony házában, másoknak miért nem tűnik fel a hasonlóság. Meg kell jegyezni, hogy a szövegben ellentétes hatású folyamatok is működnek: a metaforizáció mellett a metaforaképződés szétíródása, a defiguráció is hat (például a szerelem közhelyszerű metaforáinak lebontása, ezzel együtt az olvasói elvárások többszöri provokációja révén).

A három jelentésintenció aktualizációja gyakran az ezekhez kötődő szertartáseseményeken keresztül megy végbe. A keresztelő a születés, a lakodalom az élettartomány, a tor pedig a halál értelemkonstrukciójának – metaforikus szinten is olvasható – szakrális-ceremoniális reprezentációja. Ezek közül az olvasás folyamatát a halál képzetkörének folyamatos ébrentartása határozza meg legerőteljesebben. A halál regénybeli jelöltsége a leghangsúlyosabb: szinte nincs a regénynek olyan lapja, ahol ne történné arra vonatkozó utalás, *hogy minden könyörgés hiábavaló: meg kell halni (37)*.¹⁰ Élet és halál összetartozását a főhős, Czifra János alakja is metaforizálja: foglalkozása révén szoros kapcsolatban áll a halállal. Sőt, a regény kezdetén neki ez jelenti az életet: *huszonöt év alatt megismerkedett a halállal, eltemetett vagy tízezer pesti embert, gyermeket, asszonyt, öreget, nem volt neki újdonság a sírás, jajveszékélés, kétségbeesés (10)*. Czifra számára minden földi tapasztalás a halált idézi, még szexuális vágyakozásai közben sem képes szabadulni a halál élménykörétől: *Eleven nők jártak az emlékezetében. S az eleven*

⁷ Odorics Ferenc immár klasszikus tanulmányában ezt a metaforikus szövegszerkezetet egyik típusának tekinti: *Miképpen értünk meg metaforikus szövegeket?* = Lit, 1985/1-2. 14.

⁸ Kulcsár Szabó Ernő: *Metaforikusság és elbeszélés*. In: u.ő: *Műalkotás – szöveg – hatás*. Bp., Magvető, 1987. 75. A szintén immár klasszikusnak mondható tanulmány mellett számos újabb metaforaelmélet áll rendelkezésünkre (lásd pl. Haverkamp, Anselm (szerk.): *Theorie der Metapher*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.), ám ezek a jelen vizsgálódáshoz nem adnak túlzottan sok támpontot, mert a metaforát többnyire mint tropológiai formációt értelmezik, a szöveg egészének vagy az elbeszélés módjának metaforikusságával kevésbé foglalkoznak.

⁹ Kulcsár Szabó Ernő: i. m., 75.

¹⁰ A regényből vett idézetek a következő kiadásból valók: Krúdy Gyula: *Asszonyosságok díja* [Milleniumi könyvtár]. Az utószót írta: Fábri Anna. Bp., Osiris, 1999. – Az egyszerűség kedvéért az idézeteknél a főszövegben zárójelben jelzem az említett kiadásban keresendő oldalszámot.

nők lábának más szaga van, mint a halottakénak (36). Egy másik szinten is ez jelenti számára az életet: a halál földi boldogulását, megélhetését biztosítja neki és segédjének – nem is akárhogyan: *A senki halottait rendesen megnyírta Stefánék, és elég csinos jövedelme volt a nők hajából, akik a pozsonyi vagy az esztergomi hídról vetették magukat a Dunába* (37). Éppen ezért Czifra pragmatikusan gondolkodik a halálról, illetve ennek reprezentációjáról, a temetésről; szerinte *nincs értelme a sok beszédnek. Egykettőre sírba kell eresztetni a halottat. Mindig a gyorsaságáról volt híres az én üzletem. Lezárni a koporsót, aztán gyorsan elvinni, hogy idejük se legyen a családtagoknak a hosszadalmas búcsúzkodáshoz. Miattam ugyan sírhattak, jajgathattak, kapaszkodhattak a koporsóba... Menjünk! Kiáltottam mindig* (52). Ez az ironikus hangoltságú gyakorlatiasság mutatkozik meg akkor, amikor a temetési menetre jelentésileg rájátszó kórházi menet élére áll (a vajúdjó Natáliát szállítják), és szokott módon vezeti őket. A szövegben itt a születés és a halál vonatkoztatható egymásra.

A halál-kódoltság többször erőteljes metaforikus jelentéstani alakzatokhoz kapcsolódik. A Démonnak a halál-deszignátumot is hordozó alakja¹¹ erre a legjobb példa: *Setét s alaktalan volt, mint a sírásó téli alkonyattal a megásott sír fenekén. Testetlen volt, mint a fájdalom és kín gőze, füstje a szobában, ahonnan a halottat kivitték. Szagtalan volt, mint a szél, amely a szomorúfüzek bozontjait tépdesi. Megfoghatatlan volt, mint az álom, amely elment férj testét és melegét hozza vissza az özvegyasszony hideg ágyába. És félelmetes volt, mint a tetszhalott, aki visszaballag a temetőből, és meztelenül bejárja a házat, amelyben már idegenek viselik az ittmaradott nadrágokat és szoknyákat. Halott sem volt, élő sem volt. Téli éjszakán messziről hangzó kiáltás volt a sírkert felől, amikor a halottak kínjukban a fejfára csavarodnak, és hasztalan kiáltoznak segítségért a némasághoz* (11). Eisemann György állapítja meg, hogy „a fosztóképzős alakokra utaló metaforikus mozgás lehetetlenné teszi a jelölt (denotátum) bármilyen rögzítését-azonosíthatóságát, azaz a metafora 'helyettesítő' olvasását, a jelölő és a jelölt 'párhuzamán' alapuló befogadását, vagyis fenomenalizálhatóságát”.¹² Czifra megmagyarázhatatlan módon azonban érzékeli a Démon megjelenését, ezt pedig úgy is értelmezhetjük, mint a halál behatolását az élet világába, a léttartományok határainak feloldódását. Maga Czifra is tudja, *hogy az életet és a halált egy kis mezsgye választja el* (10), az elbeszélő távlatából pedig élet és halál között egyáltalán nincs lényegi különbség: a városlakókat nem különíthetjük el aszerint, hogy élők-e vagy holtak¹³, vagyis – szintén Eisemann Györgyre hivatkozva – a halál „nem választja szét az embereket: az általuk mozgásba hozható jelentések felől indifferens, hogy életben vannak-e vagy nem”.¹⁴

¹¹ Metaforikus alakja több képzetet aktualizálhat: lehet az ősgonosz, a magány, az öregség, a temetők, a hullaházak, az évek, a halállal közeli élet stb. árnyéka. Vö.: Szabó Ede: i. m., 54.

¹² Eisemann György: i. m., 134.

¹³ Az *Előhang* szerint annyi a különbség, hogy a temetők lakosai már nem táncolnak semmi féle lakodalomban (7).

¹⁴ Eisemann György: i. m., 132.

A befogadói értelemképzésnek ezt a tapasztalatát számos későbbi (sokszor az „elsődlegetesen” elbeszéli történet fölötti), rejtettebb jelentéskapcsolatokat létrehozó narratív és epikus elem erősíti. Ilyen Krúz Károlyné története, amely élet/halál bizonytalan szétválasztottságát, összemosódását metaforizálja. Az özvegy „már életében halott”, így önmaga rendeli meg saját temetését.¹⁵ Ilyen Palaczki halála, amely metaforikusan az előző történet ellentétpárja. Palaczki számára lényeges a lét/nemlét állapotába való tartozás, és haldoklása közben alkudozni kezd a halállal, arra kérve az „Ismeretlent”, hogy még legalább az őszt hadd csavarogja át. Ilyen a háromezer esztendő nő ébredése, akit az elbeszélő a halálra jellemző attribútumokkal ír körbe: *ült a díványon olyan mozdulatlanul, mintha halott volna. Szemei lehunyva, karjai lecsüggesztve, lábszárai erőltlenül lógtak... Leginkább egy halhoz hasonlított, amely mély tengereken át nagy messziségből úszott idáig, ahol partra vetődött élettelenül, végkimerültségben... A hal meghalt* (61). Az idézetben a nyelvjáték is erősíti az életbe behatoló halál gondolatát.

Ezeknél jellemzőbb példákkal szemléltethetjük azt a metaforikus mozgást, amely során a különböző képzetkörökhöz tartozó jelölők egymás mellé rendelésével és szövegbeli áramlásával a halál kódja folyamatosan behatol születés, az élet és a szerelem világába, módosítva azok jelentéskörét, folyamatosan fenntartva a szöveg szemantikai feszültségét. A szerelem és halál, vagy ezek szertartásszerű megnyilvánulásai gyakran kölcsönösen egymásra vonatkoztatva jelennek meg: *A temetésrendező belátta, hogy az ő temetései másodrangú dolgok egy valóságos esküvő mellett* (19); *A Frank Jeremiás és Neje utcájában nagy gyülekezet volt, mint mindig, ha az utcában öngyilkosság vagy esküvő történt* (41); *Az Angyal utcában sikoltott a menyasszony, mintha torkát vágnák* (49) stb. A halálképzet mindvégig jelen van a lakodalom leírásánál is, a szöveg az elmúlás képzetét sohasem hagyja kioltva. Az elbeszélő én számára már a lakodalmas gyülekezet is rögtön azt idézi, hogy *sok szép halott telt volna ki a társaságból* (22). A lakodalom olyan esemény, amely metaforikusan az életteljesség, a szerelemmel megélt hiánytalan lét leképezője, azonban a szöveg jellemző (hatását tekintve leglényegesebb) metaforikus mozgása révén a lakodalomba is behatol a halálképzet. A két ellentétes értelemkonstrukció módosítja egymás érvényességét. A lakodalomban sem feledkezhetünk el az elmúlásról, annak tudata mindvégig jelen van, azonban ekkor még *a halál is csak egy jókedvű cimborának látszik – hisz messzire van, külföldön tartózkodik, megemlékezni lehet róla, mint egy hőbortos emigránsról* (24).

A regény egésze szempontjából meghatározó jelentéstani mozgás, átjárhatóság másik példája, hogy a vidám lakodalmi tánc közben váratlanul és elkerülhetetlenül behallatszik a temetői lélekharang, amely metaforikusan a nemlétnek a létbe való behatolásaként is értelmezhető: *A zsiros hangú tányércsörgetésbe, a kisharangszavú pohárcoccintgatásba, a szoknyabélések felfordulásába, a feszes sely-*

¹⁵ – *Hol van a halott? – kérdezte a temetésrendező, miután ismételten körülnézett. / – Én vagyok, Czifra úr! – felelte alig hallható hangon az özvegy* (13). A groteszk történet és a kettejük párbeszéde példázza, hogy a lét és nemlét nem objektíválható állapotok, az identitás függvényei.

mek ropogásába, a fehér cipők csúszkálódásába, a leereszkedett alsószoknyák csipkéinek forgatagába: olyan messziről hallatszott a harangszó, mintha egyenesen a temetőből érkezett volna (35). A temetésrendező reflexiói is a képzetkörök egymásba csúszását, keveredését mutatják ekkor: Szeretett volna megölni valakit, akár egy vénasszonyt is, csak az meleg legyen és ne hideg, mint a hullák a temetőben (34). Még Czvikli úr is halotti marsot kezd játszani a zongorán – egy lakodalom kellős közepén.¹⁶ Efelől értelmezhetjük a házigazda első megszólalását: *Ma van a lányom esküvője. Ma jól tartjuk a halált is. Egy terítéket teszünk az ön számára, Czifra úr (24).*¹⁷ A szerelemmel, az élettel szorosan kapcsolódó lakodalom és a halál itt szintén elválaszthatatlan.

A metaforikus konstrukciók átszövődése révén a születés/halál egymásra vonatkoztatottsága hasonlóan gyakori a szövegben. Az áldott állapotban lévő Natália halottra hasonlít, arca olyan, mint a halálfej; szülési fájdalmai a túlvilági pokol kínjait idézik. Az udvar, ahol vajúdik, sötét és mély, mint egy kút – akár a pokol kútja. Mitopoetikus képzeteket nyithat a kutya, az egyetlen ekkor vele maradó élőlény (az életet a haláltól elválasztó állat, a túlvilági kapu őrzője, a lelket túlvilágra vezető hűséges társ egyaránt lehet¹⁸), illetve a későbbi bába (akit a szöveg ollóját tartó párkához hasonlít). A szülőszoba a pokolbeli szenvedés (ennek révén a túlvilág) képzetét aktualizálja, mivel az elbeszélés szerint az *a sóhajok és fogcsikorgatások szobája (146)*, ahol a nők úgy fekszenek, *mintha előre megkóstolnák a pokol kínszenvedéseit (146)*. Ráadásul a szöveg a szülők szenvedését a végső szenvedéssel, a haláltusával vonja erőteljes párhuzamba: *Itt üvöltönek, fogat csikorgatnak, ajkukon tajtékot vernek, homlokukon forrót verejtékeznak, görcsökben fetrengenek a nők, és senki sem segíthet rajtuk, amint a haldoklóknak is egyedül kell útra kelni, arra a messzi sötét útra, amely előttük tátong. Nem lehet fájdalmasabb a végső összerokadás a halál pillanatában, mint az a kínszenvedés, amelyet a szülés okoz (146–147).*¹⁹

A három értelemkonstrukció jelölőinek mozgásai, a születésre, az életre-szerelemre és a halálra utaló narratív struktúrák egymásra vonatkozathatósága a folytonosságot, a közöttük lévő folyamatosságot és viszonylagosságot (néhol pedig az átjárhatóságot) metaforizálják. (A regény utolsó, az előzményekhez szervesen kapcsolódó mondata – *Valamely mellékutcában hangosan füttyörészett egy elkésett kísértet (174)* – például ezt az átjárhatóságot problematizálja, ugyanakkor viszontválasz a regény kezdetén megfogalmazódó kérdésre.²⁰) Natália maga is fel-

¹⁶ A metaforikus jelzések Palaczkai alvásában újra felidéződnek: *Majd fújni kezdett, mint egy trombitás, hol halotti marsot, hol menyegzői indulót (111).*

¹⁷ A „ma jól tartjuk a halált is” általános frázisként, közhelyként, és (metaforikusan) Czifrara vonatkoztatott kijelentésként egyaránt értelmezhető, hiszen a temetésrendező alakja a halál küldötteként vagy képviselőjeként is értelmezhető.

¹⁸ Vö.: Hoppál Mihály–Jankovics Marcell–Nagy András–Szemadám György: *Jelképtár* [Curiositas III.]. Bp., Helikon, 1990. 131–132.

¹⁹ Már Czére Béla hangsúlyozta ennek jelentőségét, vagyis hogy „a fájdalommal viaskodó nő egyedül van a szüléskor, ugyanúgy, mint minden ember a születésben és a halálban is”. Lásd: Czére Béla: i. m., 165.

²⁰ Az előzményekből megtudjuk ugyanis, hogy Czifra János nem hisz a kísértetekben.

ismeri (éppen temetői sétájakor, amikor rájön, hogy állapotos!): a születésben a halál eleve benne van. *Csaknem beleroppant a szíve a gyöttelemben, hogy a kis ismeretlen is meghal egyszer, a föld alá kerül...* (160). A tiszta elbeszélői szöveg egy másik, magasabb rendű síkon értelmezi ezt: az újszülött gyermek ugyanonnan érkezik, *ahová fáradtan visszatérnek a teendőiket bevégezett lelkek* (172). A folytonosságképzet és a születés/halál egymáshoz való viszonya, „misztériuma” a regényben gyakran szakrális értelemintenciókkal telítődik, és bibliai szöveghelyekkel referál.²¹

A folytonosságképzetet másfelől is megközelíthetjük, ha a születés/halál láncolatát mint az élet természetes folyamatát tekintjük. Születéskor ugyanis mindig *a mostani élők által már nem látható élet* (127) lát napvilágot. Mert az újonnan születettek *elolvashatják, hogy mi történt azután az élet regényében, amelyet mi akkor hagytunk félbe, amikor a legérdekesebb volt – mindig a legérdekesebb, mikor halni kell –, és sohasem tudhatjuk meg, hogy mi következik a legújabb folytatásban. Kis lelkek bújnak elő ebben a kivilágított házban, akik a mi halotti torunkon vigadnak, meglátogatják a temetőt tavasszal, és leülnek a zöld pázsitra, hogy oly dolgokról beszéljenek, amelyekhez mi nem tudnánk hozzászólni* (128).

Az eddig felvázolt metaforikus rétegettség és mozgás mellett a lehetséges jelentésképződés szempontjából igen lényeges szerepe van az egymással sokszálan összekapcsolódó, a regény különböző helyein felbukkanó, metaforikus teret létrehozó szövegelemek, homológ motívumok hálózatának is. Ezek a (néhol a szimbólumképzés területére átlépő) szöveghelyek, motívumok, epikus elemek a központi jelentésintenciókat megsokszorozó tényezőkként működnek. Ebből is látszik, hogy a regényben a metaforikusság nem (vagy nem elsősorban) a verbális megformáltság szintjén nyer értelmet, hanem a szövegegész vagy az elbeszélés szintjén feltételezhető, átfogó, egymással hálózatszerűen kapcsolódó gondolati tartalmak, jelentéstani eljárások körében.

Ilyen metaforizálódó motívumsor a regényben végigvonuló étkezés. Túlidézett közhelynek számít, hogy a Krúdy-prózában fontos és gyakori motívum az evés.

²¹ Külön tanulmány szólhatna a szöveg gazdag bibliai intertextusairól, itt azonban csak néhány lényegesnek vélt megállapítást tehetek. A születés, házasodás, halál szakralitásuk révén eredendően alkalmasak arra, hogy biblikus szöveghelyeket idézzenek fel. Ezeken túl a szöveg számos bibliai allúzióval él – nemegyszer a szétírás eszközével. Kétszer tér vissza például ugyanaz a bibliai passzus deformált formában: az előszó szerint a könyv megtanítja, *hogyan éljünk, hogy hosszú életűek legyünk ezen a földön* (8), Dubli úr tanítása szerint pedig: *vágd el a nő nyakát, és hosszú életet élhetsz a földön* (97). Margit is bibliai fordulattal él, amikor Dubli urat szembesíti önmagával – a kontextus miatt ez is ironikus hangoltságot kap: *Az Atya, Fiú, Szentlélek nevében, te vagy az okozója boldogtalan életemnek...* (118) A nagyváros a vidékről jött Natália számára mint a bibliai bűnös város rajzolódik meg. (Ez más Krúdy-művekben is feltűnik, vö.: Fábri Anna: *„Mit lehet úrni Pestről?”* [A Krúdy-művek Budapestjéről.] = Budapesti Negyed, 34. 2001. 32–33.) Különösen gazdag a szöveg biblikus jelöltsége a szülés leírásakor, mivel itt nemcsak a pokolbeli szenvedés a vonatkoztatási keret, hanem a bibliai szenvedéstörténet is megidéződik: a szobában „három szenvedő” fekszik, *a szájban az ecetnek íze, amellyel a Megváltót megtátták* (147), ráadásul (csakúgy, mint Palaczki halálakor háromszor) megszólalnak a kakasok – *Júdás órája a földön –, a szülőszobában a vajúadás ideje, midőn a könnybe borult, ve-rejtékező homlokú asszonyok a maguk kis Megváltóját imádkozva várják* (164).

Az életműnek ez a vezérmotívuma azonban néhány esetben túlnő a pusztán kulináris élvezetek ábrázolásának a szintjén, és valami másnak a metaforájává válik (például az eltűnt ifjúságé, az elmúlt éveké, vagy – a régi idők ételeinek fogyasztása – a jellegzetesen krúdys Monarchia-mítosz fenntartásában is szerepet kap). Az *Asszonyosságok díjában* a narráció étkezésre vonatkozó utalásai, az evés motívuma, az ehhez kapcsolódó epikus struktúrák ennek megfelelően túlmutatnak önmagukon, és az élet/halál viszonyát metaforizálják. Már az előszóból kiderül, hogy az étkezés összeköti a születést, az életet és a halált, mivel a keresztelőn, a lakodalmon és a halotti toron egyaránt fontos szerepet kap. Mint alapvető örömforrás, az élethez tartozás metaforája.

Czifra a Démon megjelenésekor érzékeli a különös változást, és a halál tartományában kalandoznak gondolatai (a kísértetekről elmélkedik), majd éles váltással a földi életre terelődik a figyelme, amely váltás az étkezés-motívum: megkérdezi gazdasszonyát, mi lesz a vacsorával. Másnap (egyébként éppen Péter-Pál napján) egy túlhízott tábornokot kellene eltemetnie. A földi élvezetek túlhajszolása, a túlzásba vitt evés ez esetben az életet lezáró tisztes temetés gátja, mivel a groteszk történet szerint a holttest nem fér a „Pontuszba”, szétfeszíti a koporsót, ezért kénytelenek lecsapolni (kiengedni a vérét).

A temetés minden esetben a halál jelölője (is), és éles ellentétben áll az azt követő torral, amely mintegy visszavezeti a földi örömeik világába a gyászolókat. Az evés metaforikusan tehát az „élvezettel élt élet” képzetét hívhatja elő. Eszerint is értelmezhető, hogy a temetésrendező *alig emlékezett gyászszertartásokra, amelyek után az özvegyek megfélelkeztek volna a vacsoráról. Ellenkezőleg: szerették a befőttet és a borocskát – halkan szopogatva és csemcsegetve, sírdogálva; a Jóisten megbocsátja a szegény özvegyasszonynak minden vétkét* (27).

A lakodalomban a falon lógó régi arcképek is a lét/nemlét, az élet/halál viszonyát értelmezik az elbeszélő számára, ahol a létet ez esetben is az evés metaforizálja. Az arcképen ugyanis régen meghaltakat ábrázolnak, akikkel kapcsolatban hangsúlyos a szövegben, hogy *már halottak*²², a temetők lakosai, másrészt általuk az idéződik fel, hogy *egyik a disznóhúst és a kolbászt szerette, a másik a kakaslevest és a gyöngye csibét, harmadiknak mindig piros pókhálós volt a szeme a borítottól, amelyet bőven öntözött magába, hogy felvidámodjon, mikor a szolgálók térdkalácsát meguntá* (27). Néhány narrátori reflexióban viszont az elmúlás és az evés nem ellentétesek egymással, hanem logikailag összefüggenek. A hajdan éltekről, vagyis a mostani temetők lakosairól fontos tudni ugyanis, hogy csak ők azok, akik még jókat ettek, *annyi jó falatot, finom zsírt, pecsenyebort, cukrászsüteményt és tejfölt elfogyasztottak előlünk – miért? –, hogy a temetők földjét táplálják ropogós karácsonyi malacokkal, aranyzsírban fürdő libapecsenyékkel, Sashegy igéző piros és hűvös vérével, a harmadik házig illatozó hús- és ráklevésekkel, örökre elszállott kövér fűrjekkel és a Duna hideg fehérségű, de húsos halaival...* (32) Az étel-ital

²² Egy másik szöveghelyen a régi kép szintén a halálképzetet asszociálja meglepő váratlan-sággal: *Mivé lett ezeknek a nőknek szép szemük azóta?* (59)

eszerint nemcsak az élet, a földi örömök metaforája lehet, hanem felidézheti a másik oldalt, a halált. A pezsgőben például felhangozhat *az a cimbalomhang is, amellyel az ablak alatt leskelődő Halál vonogatja sírgödreik felé az öregeket s az ifjakat* (72).

A regény egyik groteszk, parabolisztikus történetében is az élet és a halál szerves kapcsolatát jelölheti az evés. Stefáneknéről, az egykori boncolószolga feleségéről olvashatjuk, hogy *a kiscsirkéket, -kacsákat, -libákat, amelyeket valami rejtélyes eledellel nevelt – amely eledel nagyon hasonlított a boncolóasztalok maradékaihoz –, kötevényébe rakta, hogy reggel majd eladja a pesti piacon. Gyönyörű hangú kakasai, fényes tollú tyúkjai, monstruózus pulykái már ketrebe voltak zárva. A kacsák izgatottan hápogtak, mintha májat vártak volna vacsorára* (38).

Az étkezéshez hasonló, a szövegben vándorló metaforikus epikai elemnek tartjuk a regényben a (lovas)kocsin való utazást. Ez többszöri szövegbeli felbukkanásakor rendre az elmúlás képzetét indikálja, mint a halálnak, az elmúlásnak a metaforája nyerhet értelmet. Ez a képzettársítás az ismétlődés révén olyan erőteljes, hogy már a regény első olvasása során kialakulhat az a befogadói tapasztalat, hogy a kocsi mint a halál kocsijának és a lovak mint a halál lovainak metaforája van jelen.²³ Az első szöveghely, amely erre enged következtetni, Krúz Károlyné („a halott”) megérkezése Czifrához: *egyfogatú bérkocsi állott meg a sötét kis iroda előtt, és a bérkocsiból halotti fehér öltözetben, fehér cipőben, ősz, kócos haján fehér fátyollal lelépett a halott – az iménti özvegyasszony* (15). Távozásakor *a bérkocsi ajtaja bezárult mögötte, a sovány ló vitte a halottat, a kocsis alattomosan nézett körül lehúzott kalapja alól. Estére valóban meghalt az özvegy, ígéretét megtartotta* (16). – Ekkor a szöveg erőteljesebben ráirányítja a figyelmet arra az olvasati lehetőségre, hogy a kocsis alakja mint az alattomosan leselkedő halál vagy annak küldötte értelmezhető. Még inkább, ha emellé helyezünk egy későbbi szövegrészt: *a bordélyház „ürnöi” szintén bérkocsin utaznak, ám a fiákerosnak csak a kalapját látni, mert valójában a kalap alatt a halál Őfelsége üldögélt és indította meg gyeplőmozdulattal a remek kocsilovakat* (82). Alice, az egyik utas a fuvar után néhány nappal el is halálozik ragályos betegségben. Olcsavszy kisasszonyhoz egy elbolondított férfi szintén így utazott: *holtan, gutaütötten érkezett meg a bérkocsin* (20). A kocsin való utazás a lét és nemlét szervességét, folytonosságát is szemléltetheti: az esküvői népet ugyanazok a bérkocsisok szállítják, akik a halottakat szokták szállítani, és akik a temetési szertartást is kísérik. A vörös bajuszú Árpád, az egyik bérkocsis nem véletlenül kiáltja: *„Heute röt, morgen tódt!”* (24) – vagyis: ma még piros, holnap már halott. Nem lényegtelen, hogy Czifra a lakoda-

²³ Ez kapcsolatba hozható más Krúdy-szövegekkel is. Szegedy-Maszák Mihály közismert tanulmányában az *Utolsó szivar az Arabs szürkénél* című novellában mutatja ki ezt a metaforizációs lehetőséget. Olvasatában „a halál kocsisai”-motívum nagy szerepet kap, mivel a novellában „a fiatalember a halál küldötte, akit a halál kocsisa röpít a kaszárnyába”. Lásd: Szegedy-Maszák Mihály: *Metafortikus szerkezet Kosztolányi Caligula és Krúdy Utolsó szivar az Arabs szürkénél című szövegében*. In: uó: *„A regény, amint írja önmagát”. Elbeszélő művek vizsgálata* [Műelemzések kiskönyvtára]. Bp., Tankönyvkiadó, 1987. 67 és 70.

lom után „az öngyilkosok egykedvű fuvarosa” által hajtott hullaszállító kocsin megy a hullaházba, majd ugyancsak hullaszállító kocsin a bordélyházba. Egyébként az ő fiákeréről elmondhatjuk, hogy *csak egy útra, az utolsóra viszi a pasasért. Még senki sem jött vissza a városba a Ciprusz hintáján, akit egyszer arra felültettek* (124).

A regény szereplői számára a bérkocsi egyértelműen a halált jelenti. A környék lakói, *ha éjszaka bérkocsi döcögött el ablakaik alatt, felébredtek: vajon ki haldoklik az utcában?* (28). Az elbeszélő szerint a dübörgő fiáker a pestiek számára azt jelenti, hogy az nyilván a temetőbe megy (lásd: 151). Több szöveghely utal tehát arra, hogy a kocsin való utazás mint az életből való „kiutazás” értelmezhető.

A szöveg összetett metaforikus hálójába illeszkednek a szexualitással kapcsolatos motívumok, narratív elemek. Az olvasó számára fokozott felhívástartalmú, a normálistól eltérő, nagyszámú szexuális utalások²⁴ az étkezéssel kapcsolatos szöveghelyekhez hasonlóan nem csupán a földi élvezetek világát megkonstruáló alakzatok, hanem metaforikusan az élet jelenségeköréhez kapcsolódnak. A regényben a szerelem és a szexualitás, a normális és abnormális magatartás nem választódik el, szorosan összefügg. Az időben behatárolt földi lét a szerelem és a szexualitás által lesz teljessé – mindenki számára saját igénye szerint. Jella asszony például beszámol arról az „örültségről”, hogy két nő egymásba szerelmes. Szadista szexuális aktusként értelmezhető az ő és a „háromezer esztendő nő” játéka, amelynek során megvesszőznek egy megkötözött öregurat. A férfiak rajtuk is túltesznek: *egyik azzal dicsekedett, hogy a nagyanyjával volt szerelmi viszonya, másik a színésznők rossz szagú pendelyéről értekezett, a harmadik zsidó kántor szent életű feleségét vetköztette mezítelenre...*²⁵ (96.)

A szexualitás kódjai az étkezéshez hasonlóak abban is, hogy élet és halál átjárhatóságát, bizonytalan elválasztottságát, ugyanakkor párhuzamosságát, organikusságát is szemléltethetik. A Weiszről szóló anekdota szerint a férj *koporsóba fektetve imádjá nejét* (84). Több részlet szól a temetésrendező halottak iránt érzett beteges vonzódásáról, noha – Álom szerint – fiatal korában még inkább az

²⁴ A Krúdy-olvasás köztudott tételére támaszkodhatunk ez esetben is: az életmű nem egy darabjában van fokozott jelentősége a szexuális devianciáknak. Gondolhatunk itt például A *katona* című korai novella szadista asszonyára, aki férjét és hóhérját is szeretkezés közben öli meg; a szintén szadisztikus Maszkerádi kisasszonyra a *Napraforgóból*; az *Út a pokolba* című novella hóhérjára, aki otthon a kivégzettek fejét csókolgatja; a mazochista Szirákira (*Kleofásné kakasa*); a *De Ronch kapitány csodálatos kalandjainak* „maszturbációs jelenetére” vagy a *Szindbád*, a *hajós létramászó-jelenetére*. Fülöp László hangsúlyozza azt is, hogy a Krúdy-próza számos reflektív részlete valóságos „szexológiai fejtegetés”. Lásd: Fülöp László: i. m., 23. A témáról más megközelítésben lásd még: Kemenes Géfin László: *Érzelmes-perverz donzsuanok. A szexualitás mint szadista toposz Krúdy Gyula két regényében.* = Kort, 1997/12. 25–36.

²⁵ Ez a szöveghely A *vörös postakocsi* bordélyház-jelenetének részletével léphet párbeszédre: *Némelyik a szép harisnyát szereti, másik a cipőt, a harmadikat arcul kell ütni, mert az esik jól neki, a negyediknek kezét-lábát megkötözi a mama cukorspárgával, az ötödik felesége után sír, és pénzt kell tőle kérni a gyermekei számára cipőre. [...] Egy igen gazdag és finom fiatalember [...] csupán sáros talppal szereti a nőket, a fekete és hisztérikus költőt viszont Bourbon hercegnek kell címezni... Lásd: Krúdy Gyula: *A vörös postakocsi. Válogatott regények.* Bp., Arión, 2004. 134.*

élőkhöz vonzódott. Czifra halott szerelmei között a boncteremben „találkozó” királynők, udvari dámák, zárdahölgyek és perditák egyaránt akadnak (lásd: 37), mivel a halál távlatából az itteni, jelenvaló lét során betöltött „pályafutás” nem jelent szempontot. *És szerelmes volt néha... de persze csak ifjú, drága halottakba. A boncolótermek sápadt, reménytelen, viszonzatlan halott szerelme volt ez. Lezárt szemű, életre többé nem kíváncsi nők némasága és akaratlansága, kihűlt ajkaknak jéghideg csókja, irgalmatlanul hűvössé és érzéketlenné váltott nőknek mozdulatlansága, ájtatos derekak, amelyek csodálatosan hajoltak meg a gyóntatószék előtt, míg éltek... ezek voltak a temetésrendező emlékei szép, ifjú halottairól* (36). A halál ez alapján a szexualitás és a szerelem felől is indifferens tényező.

Az étkezés és a szexualitás mellé felvonultathatjuk a táncot is, mint alapvető földi élményforrást. Már az előszó tematizálja ezt: a vidám lakodalmi tánc az itteni, jelenvaló lét örömeinek jellegzetes megnyilvánulása. Metaforikusan viszont éppen ennek ellentétét közvetítheti a befogadó számára. A szimbólumképződésre is lehetőséget adó tánc ősi, kultikus archetoposz, amely – akár már eredetét tekintve – magában hordozza egyrészt a transzcendens szférával való kapcsolat lehetőségét, másrészt – mint haláltánc – az elmúlás jelentéseit.²⁶ A regény lakodalmi jelenetében a tánc hangsúlyosan többletjelentéseket hordozó epikus elemként tölti be funkcióját (metaforikusan és szimbolikusan értelmezhető jelentéseket egyaránt előhív). Czifra, aki foglalkozása révén a halál „küldötte”, „földi képviselője”, annyira belefeledkezik a táncba, hogy képtelen abbahagyni, mindenkit „bolond módjára” megtáncoltat. A lakodalmas mulatozás egyfajta haláltánccá válik, amelyet a kintről behallatszó temetési harangszó is erősít. A szórakozás fokozott, eksztatikus megnyilvánulása mint a gonosz, az ördög által sugallt tánc is olvasható²⁷, ezen keresztül a Démon megjelenéséhez köthetjük.

Metaforikus alakulatokként olvashatjuk a szövegben a Krúdy-poétika egyébként szintén gyakori, köztudott eljárását, az álomleírásokat. Az álom a halálhoz sok tekintetben hasonló létállapot, annak kicsinyítő tükre, ugyanakkor éppen ellenkezőjét, az intenzíven élt életet is sűritheti, mivel (pszichológiai értelmezésben úgyszintén) a felszín alatti (legtöbbször szexuális orientációjú) vágyak, földi törekvések leképezője. Így az *Asszonyságok díja* metaforikus szövedékébe az álom is úgy kapcsolódhat be, mint az élet és a halál összefonódását értelmező jelentés-tani alakzat. A ferencvárosi lányokról mondja az elbeszélő, hogy olyan ártatlannak tűnnek, mintha *sohasem álmodtak volna tűzoltóval, lóval, hím számmal, öklöndöző öregemberrel, kertészlegény vízipuskájával* (18). Hasonló irányultságúak az öregasszonyok álmai is (lásd: 23), sőt, minden nőtípusnak megvannak a maga sajátosságai: *gyermeklány színházi plakátokról álmodott, fehér cipőről a ha-*

²⁶ Vö.: Pál József–Újvári Edit: *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*. Bp., Balassi, 2001. 464–465.

²⁷ Így értelmezi Fried István a *Boldogult úrfikoromban* táncjelenetét, utalva a motívum intertextuális kapcsolataira: az ördög által sugallt tánc a korai kezdeteket és a folklórt nem számítva Aranytól Krasznahoraiig vezethető a magyar irodalomban. Lásd: Fried István: *A boldogult úrfikor mint allegorikus téridő*. = It, 2001/3. 375. (A 381. jegyzetével.)

jadon, titkos véletlenségekről, szárnyra kelt hím arkangyalokról, kulcslyukon belopózó szakállas szellemről az özvegy menyecske (48–49). Az idézett szöveghelyeken az álom a megélt lét metaforája lehet, ám, mivel a szöveg többször hangsúlyozza a nappali és az álombeli lét kettősségét, ellentétét, az álom egy földöntúli, akár a túlvilággal is asszociálható létdimenzió képe is. A luciferi attribútumokat hordozó²⁸, Lucifer alakját újraíró alakmás, az Álom megjelenése Czifra Jánosnak egyértelműen az elmúlást jelenti: haláláról értesíti a temetésrendezőt, mivel az emberek haláluk előtt találkoznak megelevenedett álmukkal. (Ebből a szempontból a regényzárlat nyitott: Czifra sorsának alakulásáról semmit sem tudunk meg. A befejezésben a szöveg azt a jelentést közvetítheti a befogadó számára, hogy halála mégsem következett be, mivel Natália gyermekének örökbefogadásával konkrét földi feladatot kapott – életében talán először.) A születés és a halál összeköttetésének metaforikus történeteként – is – olvashatjuk a „háromezer esztendő nő” felébredését leíró részt. A hiperbolikus álomból az ittlétbe való visszatérés a halál önmagából való kifordításaként, a teremtés és az (újja)születés jeleneteként olvasható. Hasonló értelmezési irányok teremthetnek meg az Alice betegségéről és Natália vajúdásáról szóló részekben. Ezekben a mulandóság és az intenzíven élt élet úgy vonatkoznak egymásra, hogy Alice közvetlenül halála előtt „gyönyörű” (többnyire szerelmi indíttatású) élményeken megy át álmaiban, Natália halálát okozó szülése (és vajúdása) közben pedig mintegy félálomban végigperegnek életének eseményei.

Az eddig említettekén túl a szövegmetaforikusság eljárásának tartható, hogy a szövegbe – már stílustörténeti kapcsolódásai révén is – feltűnően sok színmegnevezés íródik bele. Kulcsár Szabó Ernő szerint „a verbális stilizálás a metaforai hatás alapja”-ként is működhet²⁹. A színhasználat az *Asszonyok díjában* is túllép a pusztá stilisztikai intención, és mindenekelőtt a fehér szín dominanciájával a metaforikus mozgással összefüggő konnotatív jelentésképző mechanizmus képződik meg, amely a születés–élet–halál gondolathármasára játszik rá. A szövegben kiugróan nagy a fehér szín megterheltsége, amely archetopikus gyökerű, széles körű asszociálhatósága miatt³⁰ a képzetkörök bármelyikére utalhat. Így előfordulásai hol a szerelemre, az esküvőre, a menyasszonyi tisztaságra, a női szüzességre, hol pedig a halál fehérségére, esetleg mindkettőre vonatkoztathatók. Ferencvárosban a regénycselekmény idején a fiatal lányok fehér ruhában, cipőben és harisnyában járnak, sőt még bőrük is fehér a mosdószappantól. Czifra álmában olyan nők jelennek meg, akiknek alsószoknyája *kifehérlik fehér cipőjük felett* (47). Az esküvőn is ez a szín a meghatározó, még a pap karinge is hófehér. A regény szinte valamennyi szereplője fehér ruhákat visel, kezdve a fehér nadrá-

²⁸ Vö.: Bori Imre: i. m., 167–168.

²⁹ Kulcsár Szabó Ernő: i. m., 70.

³⁰ A differenciálatlan transzcendenciának, a női princípium szüzességének (így a menyasszonyi szüzességnek és a szerelemnek), a paradicsomi ártatlanságnak, a tisztaságnak, az életnek, a szeretetnek, de a halálnak (vö.: gyertya, halotti lepel), a halál fehérségének (és a halál utáni, szellemi szinten megvalósuló létállapotnak), a gyászsnak, a többi szín egyesülésének stb. a jelölője egyaránt lehet. Vö.: Pál József–Újvári Edit: i. m., 144–145.

gos és cipős, fehér fogait vicsorgató Henriktől Natáliáig. Alice álmában „ártatlan, liliumfehér hajadonnak” képzelet magát. A fehér szín a fiatalságot, életteljességet, a szerelmet idézi Dubli úr számára is, mivel emlékei szerint a Dob utcán, ahol kedvese lakik, *fehér nyakú, süteménybőrű, sűrű és hosszú hajú leányok fehér szoknyácskáikat mossák, vasalják, harisnyát teregetnek este az ablakpárkányra, és korán reggel bekrétázzák fehér cipőjüket, hogy egy vasárnapig vagy szombatig oly lebegve, frissen éljenek, mint a fehér lepkék* (98). A villákban lakó, unatkozó lányoknak ehhez hasonlóan *cipőjük, harisnyájuk, kedvük mindig fehér* (117). A születés leírásakor ugyancsak jelentős szerepet kap a fehér szín (a kórteremnek, a doktorok és bábák ruhájának, a vattának stb. a színe).

Az eddig idézett esetekben a fehér mindig a születésnek, a szerelemnek, tehát az életnek a jelenségeit hordozza. A szövegben azonban legalább ennyiszor a halál indexeként bukkan fel. A haldokló Krúz Károlyné alakjának leírásakor a fehér ezt a többletjelentést viszi színre: *...halotti fehér öltözetben, fehér cipőben, ősz, kócos haján fehér fátyollal lelépett a halott – az iménti özvegyasszony. Rongyos fehér kesztyűs kezében rózsafüzért és kétezer forintot szorongatott* (15). Máshol azt olvashatjuk, hogy a lámpások *fehér hullák voltak az elfehéredett utcán* (105), az éjszaka bánatosai *halottakként fehérő virágok* (106), Margit *olyan fehér arccal, mint egy halott bámult* (107), Natália temetői látomásában pedig a sír mélyén megjelenő halott anya is hófehér ruhájú.

Az említett példák azt szemléltetik, hogy az *Asszonyságok díja* Krúdy metaforikusan szerveződő szövegei közé tartozik, mégpedig amelyben a metaforikus jelentésalakítás fokozottan hangsúlyos. Kulcsár Szabó Ernő megállapítása szerint Krúdynál „a metaforizálódásnak az a típusa a meghatározó, ahol a motivikusan kötött képzetek a regénystruktúra más-más övezeteiből utalnak kölcsönösen egymásra, így teremtve meg bizonyos ismétlődést, koherenciát az akció nélküli történet folyamatában”.³¹ Ilyen módon nem a tropológiai értelemben, verbális jelentéstani kategóriaként értelmezett metaforák halmozódása a meghatározó, hanem a szöveg nagyobb egységeiben, egészében feltételezhető metaforikus alakzatok hatása, jelentésteremtése a döntő. Az *Asszonyságok díjában* mindez a születés/keresztelő – élet, szerelem/lakodalom – halál/temetés hármasságának jelentéstani terében valósul meg, egy organikus, sokirányú metaforarendszer működtetésével, illetve olyan metaforikus mozgás által, amelyben a három jelentéskörre utaló képzetek, ismétlődő narratív elemek egymással érintkezve, egymás jelentésterébe behatolva folytonos kölcsönhatásban módosítják érvényességi körüket és értelmezési lehetőségeiket.

³¹ Kulcsár Szabó Ernő: i. m., 79.

Szerzőink

- FREYTAG ORSOLYA (1980), a Francia Nyelvi és Irodalom Tanszék doktorandusza, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Francia irodalom* szekciójában II. helyezést ért el. Témavezetője: Kiss Sándor.
- GERGELY NIKOLETTA (1982), V. éves angol szakos, a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *19–20. századi angol próza* szekciójában III. helyezést ért el. Témavezetője: Séllei Nóra.
- GÖDÉNY ANNA (1981), pszichológia szakos; dolgozatáért a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián különdíjban részesült. Témavezetője: Tordai Zita.
- KENYHERCZ RÓBERT (1982), V. éves magyar szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Nyelvtörténet* szekciójában II. helyezést ért el. Témavezetője: Hoffmann István.
- KEREPESZKI RÓBERT (1982), V. éves történelem szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *1945 előtti magyar történelem* szekciójában I. helyezést ért el és a Magyar Történelmi Társulat Nagydíjában részesült. Témavezetői: Barta Róbert és Forisek Péter.
- KÓCS LÁSZLÓ (1979), filozófia – programtervező matematika szakos, dolgozatáért a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Filozófia* szekciójában különdíjban részesült. Témavezetője: Vajda Mihály.
- KROTOS HAJNALKA (1978), pszichológia szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián II. helyezést ért el. Témavezetője: Sallay Hedvig.
- LAPIS JÓZSEF (1981), V. éves magyar–angol szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Modern magyar irodalom* szekciójában II. helyezést ért el. Témavezetője: Szirák Péter.
- MADARÁSZ TIBOR TAMÁS (1978), IV. éves pedagógia szakos, dolgozatáért a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián különdíjban részesült. Témavezetője: Pusztai Gabriella.
- MIKLÓS ESZTER (1982), V. éves magyar–francia szakos, dolgozatáért a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Francia irodalom* szekciójában különdíjban részesült. Témavezetője: Lukovszki Judit.
- NAGY NÓRA (1981), angol szakon végzett, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *19–20. századi angol költészet* szekciójában II. helyezést ért el. Témavezetője: Bényei Tamás.

- NAGY ZSUZSA ESZTER (1982), III. éves pedagógia–német szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián III. helyezést ért el. Témavezetője: Pusztai Gabriella.
- NÉMETH VERA, politológia szakon végzett, dolgozatáért a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Nemzetközi tanulmányok* szekciójában különdíjban részesült. Témavezetője: Szabó Irén.
- OLÁH TÍMEA (1983), V. éves angol–művelődési menedzser szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Egyháztörténet* szekciójában I. helyezést ért el. Témavezetője: Glant Tibor.
- OROSZ SZILÁRD (1982), angol–magyar szakon végzett, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Filmtudomány* szekciójában I. helyezést ért el és Pro Scientia-díjban részesült. Témavezetői: Berta Erzsébet és Bényei Tamás.
- PÁSZTOR ÉVA (1983), III. magyar–néprajz szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián III. helyezést ért el. Témavezetője: Tóth Valéria.
- RESZEGI ZSOLT (1981), V. éves történelem szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Hadtudományi* szekciójában második helyezést ért el. Témavezetője: Barta Róbert.
- SZÁRAZ ORSOLYA (1981) V. éves olasz–szociológia szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián az *Olasz* szekcióban I. helyezést ért el. Témavezetője: Pete László.
- SZOBOSZLAI HELGA (1984), III. éves német szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Német nyelvészet* szekciójában II. helyezést ért el. Témavezetői: Kertész András és Pethó Gergely.
- SZŐKE MELINDA (1983), III. éves magyar–latin szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián III. helyezést ért el. Témavezetője: Tóth Valéria.
- TAKÁCS TAMARA (1980), V. éves szociológia szakos, dolgozatáért a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencián különdíjban részesült. Témavezetője: Pusztai Gabriella.
- TIHANYI KATALIN (1981), V. éves magyar–angol szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Klasszikus magyar irodalom* szekciójában II. helyezést ért el. Témavezetője: S. Varga Pál.
- TÖRŐ NORBERT (1982), V. éves magyar–művelődési (és felnőttképzési) menedzser szakos, dolgozatával a 2005. évi Országos Tudományos Diákköri Konferencia *Modern magyar irodalom* szekciójában III. helyezést ért el. Témavezetője: Görömbei András.