

ÜNNEP

## **konTEXTUS könyvek 9.**

Irodalom- és nyelvtudományi, pszicholingvisztikai,  
művészetelméleti és interdiszciplináris kutatások

A kiadásért felel:

**Dr. Ivana Živančević-Sekeruš**

**Dr. Csányi Erzsébet**

Projektvezető és szerkesztő:

**Dr. Csányi Erzsébet**

A kötet a **Vajdasági magyar irodalom – kontextusok – identitáskódok**  
(2011–2014) című, a Tartományi Tudományügyi  
és Technológiafejlesztési Titkárság által támogatott projektum  
kutatási eredményeit tartalmazza

# ÜNNEP



Bölcsészettudományi Kar  
Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium  
Újvidék, 2015



# TARTALOM

ELŐSZÓ.....7

## TANULMÁNYOK

**Ispánovics Csapó Julianna**

A KARÁCSONY KULISSZÁI A TOLNAI-SZÖVEGBEN. . . . 9

**Csányi Erzsébet**

TISZTA KÖLTÉSZET

A karácsonyképzet és a tiszta költészet megteremtése

Tolnai Ottó *húznak a szalonkák* c. versében . . . . . 23

**Novák Anikó**

A TALÁLKOZÁS ÜNNEPE . . . . . 33

**Utasi Csilla**

ÜNNEP ÉS EMLÉKEZET TOLNAI OTTÓ  
KÖLTÉSZETÉBEN . . . . . 49

**Samu János**

SZILVESZTERI JÁTÉK

Ladik Katalin: *Ólomöntés* . . . . . 59

**Bence Erika**

ÜNNEP(EK) ÚJVIDÉKEN

Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című

regényéről. . . . . 75

**Rudaš Jutka**

HATALMI ÜNNEPEK

Végel László: *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje*.

Városregény . . . . . 89

**Horváth Futó Hargita**

A KIBILLENTSÉG ÉS AZ ÜNNEP TEREI

Az ünnepi szituáció Gion Nándor *Az anyagi vigasság*

című művében . . . . . 101

TARTALOM

<b>Hózsá Éva</b>	
ÁTHÚZOTT ÜNNEPEK.....	113
<b>Toldi Éva</b>	
AZ ÜNNEP ÁRNYOLDALA	
Egy lehetséges novellatípus Herceg János opusában . . . . .	127
<b>Pásztor Kicsi Mária</b>	
ÜNNEP ÉS LAKOMA	
<i>Az ünnep</i> jelentésének nyelvi-szemantikai és nyelven kívüli kontextusa. . . . .	137
<b>Rajslí Ilona</b>	
A MEGLELT SZÓ „ÜNNEPE”	
Lexikai vizsgálatok a vajdasági magyar prózában . . . . .	159
<b>Grabovac Beáta</b>	
VERBÁLIS ÉRZELMI TÖLTÉSŰ INGEREK, IDEGENNYELV-HATÁS ÉS DÖNTÉSHOZATAL KÉTNyelvűeknél . . . . .	171
<b>Beke Ottó</b>	
AZ INTERNETEZÉS ÜNNEPE	
Megjegyzések a vajdasági cyberpunk irodalomért . . . . .	181
<b>Németh Ferenc</b>	
PETŐFI-ÜNNEPÉLYEK BÁCISKÁBAN	
a költő eltűnésének fél évszázados jubileumán (1899) . . . . .	189
REZÜMÉK. . . . .	199
ABSTRACTS . . . . .	210
REZIMEI . . . . .	219

# ELŐSZÓ

A Kontextus-műhely 2014-es kutatásaiban az ünnep fogalmköre kerül előtérbe.

A vajdasági magyar irodalmi, nyelvi, művelődéstörténeti és interdiszciplináris jelenségekhez kötődő vizsgálatok az ünnep premodern és modern feltételek közti átalakulásával kapcsolatban teszik meg felfedezéseiket. Fontos szempontokra vetül fény különféle elméleti kérdéshorizontok alapján: többször jelent kiindulópontot az ünnep tere, ideje, szerepe, kollektív ill. individuális jellege, alapvető kérdésekként merülnek fel az ünnep sztereotípiái, jelképteremtő irányai, értékhangsúlyai, nyelvi kódjai.

Másrészt a megközelítésekben többször magának a művészi élménynek mint ünnepi eseménynek, intenzív létállapotnak a mibenlétére vetül fény.

Az ünnep és ünnepteremtés diszkurzusainak természetrajzára, e szövegek és szertartások újabbkori megképződésének mikéntjére sokféleképp kérdeznék rá a kötet tanulmányai – hozzájárulva ezzel a problémakör mindenkor időszerű megvilágításához.

Csányi Erzsébet





Ispánovics Csapó Julianna

# A KARÁCSONY KULISSZÁI A TOLNAI-SZÖVEGBEN

## 1. Az ünnep térideje

Az ünnep ideje a hétköznapi rend megváltozásának az ideje, az emberi érzékek, képzelet- és gondolatvilág, cselekvések felszabadulnak a mindennapi élet rítusának, ceremóniájának a rendje, kötöttségei alól. Másrészt az ünnepi rituálé lebonyolítása nem a pihenés ideje, az ünnep hagyományos értékeinek manifesztációja, megújítva megőrzése nagyon sokszor teljes fokú fizikai és lelki igénybevétellel jár együtt, melynek során „sikerül jelenné változtatni a múltat és a jövőt is, legtöbbször egyszerre válik átélhetővé mindhárom idődimenzió” (Ancsel 1998: 74).

Az ünnepi téridő funkciója sokrétű: alkalom és hely az erőgyűjtésre, vagy sorsdöntő akciók befejezésének a szín- és időtere. Az emberi közösségek ünnepi magatartása az összetartozás demonstrációja, „az emberek megerősítik egymáshoz fűződő köteleiket, de a nemzedékek – élők és holtak kapcsolatát is” (Ancsel 1998: 75). A modern világ individualizmusa, a kollektív tudat gyengülése, az elidegenedett fogyasztói társadalom valósága módosítja az ünnep mibenlétéről alkotott képet, hiszen „[a]hol nincsenek valóságos emberi közösségek, ott az ünnepnek csak a formái maradnak meg: maga a fetiszizált ceremónia zajlik le kiüresedve. Az ilyen akciókból hiányzik a jövő dimenziója, de nem is a valóságos múlt felé fordítanak, nem annak nembeli értékeit örökítik át, hanem alapvetően a fenn-

álló szentesítését, rögzítését, hamis dicsfényvel övezését szolgálják” (Ancsel 1998: 77).

Az ünnep térideje féktelen vidámságot, csödületet, hangoskodást, izgatottságot, szertelenséget, olykor kicsapongást feltételez. A fent jelzett állandó kísérőjelenségek mellett az ünnepi szertartásrend megújítja a kifáradt természeti, társadalmi mechanizmust, minden új ciklusba lép, megújul, újrateremtődik. Az ünnep színterei szent helyek, amelyek visszavezetnek a Teremtéshez, az Örökkévalóhoz, a mítosz terébe és idejébe (Vaillois 1998).

## 2. Ünnep és identitás a Tolnai-szövegben

A Tolnai-szöveguniverzum architextusa a lexikon. Nem akármelyik lexikon, hanem a családnév bevonzotta Tolnai Világlexikon, amely „esszenciális viszonyítási pont, önmeghatározásának nélkülözhetetlen kelléke. A névazonosság révén kisajátítja, saját könyvévé teszi a huszadik század népszerű lexikonsorozatát, ironikus játékot űz vele, s már-már a szerző-én sem biztos benne, hogy ő van a TOLNAIban, vagy a TOLNAI van őbenne. Az egész Tolnai-életmű felfogható a világlexikon újraírására tett kísérletként, a töredékesnek, széttartónak tűnő szöveguniverzum az egyetemesség, az enciklopédikus teljesség megragadására törekszik, a széthullott Nagy Formák újrendezésével kísérletezik” (Novák 2013). A Tolnai-opus a Tolnai világlexikon átírásának, kibővítésének, összefirkálásának, átkollácsolásának a munkafolyamataiból áll össze, célja az Új Tolnai Világlexikon megalkotása.

A családmitológiában felszínre kerülő tudatos családnév-választások és -változtatások, kényszerű -változások szövevényessége lexikonszerű. A család a név alakulástörténetének a vonzatában hullik szét: „az édesapám neve Kracsun. Úgy tartja a családi hagyomány, hogy Romániából származunk. Két ága van a famíliának, az egyik, amelyik sócsempészéssel foglalkozott

– íme, ismét a só, jóllehet ők erdélyi sót is csempészték, nem csak tengerit... A másik ág rönköket úsztatott a Tiszán. [...] A Kracsunok később magyarosították a nevüket, az egyik szárny Karácsonyra, mert a kracsun románul karácsonyt jelent. De jelent reteszt is. Ezek az én szerény ismereteim. A másik rész pedig Tolnaira magyarosított. A Tolnai nevet minden bizonnyal Tolnay Klári színésznő hatására vettük fel, nyilván az ő filmjei, művészete hatására. Később elkezdtem vele foglalkozni, újra megnéztem a filmjeit, kiválasztottam kettőt, amelyeket beemeltem az alkotásaimba, illetve az írásaim világába, az *Azúr expressz*t és a *Tiszavirág*ot. Ennek a két filmnek a címe korrespondált az én világgommal” (Tolnai 2011[2004]: 43–44).

A Tolnai-szövegekben „elejtett”, a családnév-alakulást kutató vissza-visszatérő biográfiai utalások a narrátor önmeghatározásának szerves részei. A Kracsun (románul karácsony) családnév egy a létezőtől eltérő társadalmi, kulturális kontextust feltételez, amely az alkotói identitás egyik (rejtett) védjegyeként is értelmezhető. A narrátor eljátszadozik a családi mitológia megőrizte lehetőséggel, miszerint, mi lett volna, ha az apa a Kracsun családnévet Karácsonyira magyarosította volna: „Ha végül Karácsonyivá lettem volna, akkor nem a *Tolnai Világlexikon*ával, hanem egyik kedves szerzőmmel, Karácsony Benővel azonosulok [...] akkor minden bizonnyal nem a *Világlexikon*ra, hanem a Karácsony-regényekre állítódom be” (Tolnai 2011 [2007]: 16).

A Tolnai-szöveg egyik tudós alakja, Ilia Mihály, irodalomtörténész, nem nyelvészként ugyan, de szigorúan tudományos pozícióból kísérel meg a magyar kultúrkörhöz, hagyományokhoz visszacsatolni az „elkalandozó”, „bizonytalankodó” narrátort: „ne bizakodj, nem román név. Fehértói Katalin *Árpád-kori kis személynévtár* című, közel négyszáz oldalas könyvében, megjelent 1983-ban, Budapesten, szerepel ez a név több változatban. Kracin, Krachin, Karac, Karacinusz, Krachun változatokban. Első adat 1138. Így pedig szó sem lehet arról, hogy román név legyen, a románok sok helyen lehettek akkor, de

itt nem. Továbbá a név szerepel Tápé faluban is ekkor, tehát az én szülőfalumban, amely Árpád-kori falu, inkább avar, mint magyar település, régészeti adatai is ezt bizonyítják. Tizenöt-hús adatot sorolt fel Fehértói Katalin, kimásolom ezt a részt majd neked. Az nem jelent semmit, hogy a románok is használják ezt a nevet, illetve a karácsony ilyen megnevezését, hiszen keresztény népeknél azonos formában terjedt el a név stb.” (Tolnai 2011 [2004]: 45).

A családi mitológia az egyik névváltozat révén kapcsolódik az ünnephez, a karácsony téridejéhez is. A változó politikai, társadalmi közeg kontextusából eredően egy rövid közzjáték erejéig Tolnaiból ismét Kracsun lesz. A narrátor identitásának deformál(ód)ása egy téridőbe kerül az ünnep tartalmaival és ezek redukálásával. Paradox módon a családi névmagyarosítások esetei eltérést, elfordulást, a „visszafordítás” kényszere pedig az ősi magyar közösséghez, népcsoporthoz, kultúrkörhöz való visszacsatolás fordulatát is jelenti. A rabul ejtett identitás a rabul ejtett apa, „a karácsonyfavágó” képzetével keveredik: „a szüleim először éppen Karácsonyira akarták magyarosítani a nevünket. Tulajdonképpen csak le akarták fordítani magyarra (mint később kiderült egy magyar nevet magyarosítottak valójában): Kracsun – Karácsony. Tehát ismét Kracsun lettem. És édesapám is már Kracsunként irtotta az erdőt a Prokletijén. *Kračun, pogrešan je račun*, bosszantotta állandóan az egyik őr. Így abban a dőlő óriásfenyőben ez is benne van. A földhöz vágódás sosem is felhangzó reccsenése, nehéz zaja ezt is artikulálja: Kracsun” (Tolnai 2010 [1994]: 331).

### 3. A karácsony kulisszái

A karácsony kulisszái Tolnai szövegeiben visszavezetnek a Teremtéshez, az Örökkévalóhoz, a mítosz terébe és idejébe. A visszavezetés módja sajátos, az ünnepi rituálé kiüresedése, lecsupaszítása, a lemeztelenített lelki tartalmak vezetnek el a

bódulat szféráin át a szenvedéshez, a halálszimbólumhoz, s egyben ezek átértékeléséhez és eufemizálódásához.

A *Briliáns* című Tolnai-szöveg karácsonyának térideje Bácska és Németország, a múlt és a jelen koordinátáin hullámszik. A női narrátor nyelvhasználatába bácskai magyar (luk, naccsága, pisálni, spárgázni) és német (Spargelt szűrni, sámli, papundecli, misling) nyelvjárási elemek vegyülnek. A „zsíros és vörös família” leszármazottjának gyermekkori emlékképe a táj gazdaság- és gasztronómiatörténetének egyik meghatározó terményéhez, a burgonyához kötődik („Kislány koromban szerettem nézni a pincében, ahogy csírázik, moco rog, viaszlabain szinte elindul, felmászik a salétromos falra a krumpli.” Tolnai 2010 [1987]: 170). A bácskai földben nevelkedő krumplicsíra motívuma ellentozza a német kultúrkörhöz kötődő spárgát.<sup>1</sup> A jobb élet, a felemelkedés lehetőségét kínáló idénymunka megtestesítője, a spárga a bácskai társadalmi állapotok fokmérője is, hiszen „A világon még csak egyedül a bácskaiak hajlandók spárgázni [...], mert ott a legtöbb öngyilkossági hajlamú ember a világon” (Tolnai 2010 [1987]: 172).

A „szörnyű viaszcsíra” a németországi mentalitás, élet- és munkarend mentén is értelmezhető. A német életvitel, a bürokrácia, a monoton, lélekölő munka a soha el nem hangzó német vezényszavak árnyékában, a gazda fukarsága („A gazdának ez a percekért, pfennigekért való emberfeletti harca esett tán leginkább a nehezünkre.”), a kimerítő robot („Itt csak hajtás van. Állandóan fokozódó hajtás. [...] Meg a farkaskutyák. A svábok a spárgaföldek mellé hordják futtatni a kutyáikat.” Tolnai 2010 [1987]: 185) mind a fizikai, mind a lelkierőt felőrli.

A *Briliáns* szövegterének figurái jórészt testi fogyatékos, rokkant férfiak. A habitusukra utaló metonímia („viaszfütyürü”)

1 A német konyha gyakori alapanyaga Magyarországon a 15–16. században jelenik meg. Afrodiziákum és gyógyhatású növény. A csírág vagy népies nevén nyúlárnyék a 20. század elejéig csak a főúri kertek növénye.

Bácskát és Németországot közös nevezőre hozza. Herr Hartmann szeplős, erőtlen keze, a kis olasz csonka kézfejei, Adolfkának, a nyugdíjas törpének a rövid karjai (nem képes egyedül pisilni, mert rövid a keze, de „a törpék fütyürűje nem töpörtyű”) és a béna bácskai koldus egyazon téridő, a beteljesületlen vágyak áldozatai. A kis olasz, aki levágta az ujjait, „azt mondta, úgy érzi, bokszesztyűt húztak a kezére, és nem engedik, hogy levegye”. A testi deformálódás lelki sérülést (agresszivitást) idéz elő. A narrátor férjét még a méltóságteljes halál lehetőségétől is megfosztják a választott közeg körülményei („Meztelen adták ide. Fehér ingmell volt rajta, csokornyakkendő.” „Mindig úriember szeretett volna lenni.” Tolnai 2010 [1987]: 171). Az idegen közeg karkai halálgyárként működik: „Egy óriási világtérkép csüngött a falon. Kis piros műanyag zászlókat szurkáltak bele. Volt zászló beszurva Afrikába meg Ausztriába is. Épp akkor szúrtak bele egyet Ankarába. Beleszúrták férjem zászlócskáját is. Azt mondták, hogyha abban az irányban (Bácska–Balkán) lesz elég hulla, indulnak. Mindig ki kell várni, amíg megtelik egy nagy hűtőkocsi” (Tolnai 2010 [1987]: 171). A *Briliáns* apafigurája Bácskában választja a halált. Az öngyilkos apa szembefordul a helyi életvitellel, a családi értékrenddel. Ő darázspárti, nem szereti a méheket, mert „[a] méheknél túl nagy a rend, sok a formáság, a szabály, túl szigorú a rezsim, túl sok a munkás, a rabszolga” (Tolnai 2010 [1987]: 175). Számára értékesebb a darazsak karcsúsága, szépsége. Ugyanakkor a darázs szimbolikája az ügyes repülés, a keccesség mellett agresszivitást, mérges szúrást rejt magába. A szibériai sámánkultúrákban a sámán lelke darázs képében száll az égbe a nomádok istenéhez (Polgár 2005). Ezzel szemben a keresztény isten oldalán megjelenő méh a korai keresztény katakombaművészetben a halottaiból feltámadó Krisztus, a halhatatlanság egyértelmű jelképe (Polgár 2005).

A szöveg nőfigurái, akár a férfiak, sérült, kiszolgáltatott alakok. A bácskai tanítónővel traktorosok bánnak el, megerő-

szakolják a mislingben<sup>2</sup>. A következmény: ideg-öszerozpanás. A német tanítónőre a spárgaföldek buckái között találnak rá egy véres kés nyomán. Néger katona szúrta le. A nehéz munkába belerokkanó asszonyokat („Én a derekammal bajlódtam. Éppen úgy, mint az a bajmoki asszony, aki hajnalonta mindig arról mesélt, hogy egész éjszaka szült, s a halott gyerekekkel együtt mindent kiszaggattak belőle. Szinte naponta megbénult, naponta többször is meg kellett taposnunk a homokban.” Tolnai 2010 [1987]: 184) a fizikai deformálódás a lelki sérülés felé sodorja („Két puffadt tenyere közé fogta az arcomat. Vártam, hogy orron vágjon. Nagyon megörültem neki. Évek óta senki sem érintette meg az arcomat. De azt hittem, már csak úgy tudtunk volna közölni egymással valamit, ha teljes erőből orron vág” Tolnai 2010 [1987]: 171).

A rokkant test és lélek protézise a sámlí. A béna koldus a bácskai templom előtt „[b]orzasztóan ügyesen kezelte kissámliját. Ment, lépegetett, futott, ugrabugrált vele. Fűrge volt, mint-ha csak négy lába lett volna. Fűrge volt szegénykém, mint a nyúl” (Tolnai 2010 [1987]: 172–173). A német földeken dolgozó szüretelő asszonyok sámliról szedik a szőlőt („A bal kezeddél arrább húzod a sámlit, a jobbal meg már nyúlsz is a következő fűrt után. Bal sámlí, jobb szőlő, jobb puttony, bal sámlí, jobb... Sorban vagy száz sámlí. Száz sor sámlí. És szinte vezényszóra mozdulnak. Sosem is hangzik el vezényszó. És mégis állandóan ott visszhangzik. A német vezényszó. A spárgásoknál is. A német vezényszó állandóan a levegőben lóg.” Tolnai 2010 [1987]: 172).

*A karácsonyfavágó* „ünnepi tere” a tisztaszoba, amely az apababoskodása idején „hideg szoba”. Ebben a térben egy eltorzult, csonka karácsony kellékei jelennek meg. „Sose volt még kisebb karácsonyfánk”, valójában csak egy „fenyőgally”, melynek erede-

2 A misling vágott takarmány, szecska, csalamádé. Miszlikké/miszlikre aprít szőlásunk jelentése: kegyetlenül elbánik vele, ellátja a baját.

te is bizonytalan. Nagyanya „[g]yanítottam, ingyen kapta vagy a szemétből szedte ki a piacon. A karácsonyfaárusok után maradt örökzöld szemétből” (Tolnai 2010 [1994]: 328). Díszei elhasználtak, viharvertek. Egy aranydió bizonytalan eredetű festékekkel bevonva, kályhaezüsttel festett ezüstdiók, 41-es újságpapírba csomagolt angyalhaj az elhalt kistestvér emlékével, egy bárázdabillegető, félig elégett csillagszóró... *A kičevói karácsony* utazói az albán többségű Kičevóba, Macedóniába, a katonafiúhoz zárandokolnak („Kičevo: végállomás. És ahol véget ér a sín, véget a világ, fogvacogtató látványként: egy kereszt áll” Tolnai 2011 [2007]: 293). A *balkáni vonat*, a „koncentrált bazár” zsúfolt kavalkádot, emberek és furcsa tárgyak tömkelegét szállítja, köztük a nagynéni műanyag karácsonyfáját, amely „meglehetősen bonyolult szerkezetnek mutatkozott, teleszórva, aggatva dísszel, vattával, körülfonva, behálózva vezetékekkel, drótokkal, ugyanis világított is, valamint ráadásul még be is volt fújva valami fehér, csillogó habbal, műhóval...” (Tolnai 2011 [2007]: 293). Az utazástól megviselt karácsonyfa „restaurálása” a lelkekben, az ünnepi együttlét rituáléja során történik majd meg.

A meghitt, valós emberi tartalmakat (kitartás, önfeláldozás, összefogás) közvetítő karácsony színhelyei valahol máshol tündöklenek föl. Először az albán határon, az Átkozottak hegyén (Prokletije), ahol apa nem büntetését tölti, nem raboskodik, hanem „karácsonyfavágóskodik”. Alakja mitikus, ragyogó, „szikrázó rézdrótbajszával” magasodik a havas csúcson, s akár Fanyúvő, csak megérinti a fát „A mutatóujjával. Az óriásfenyőt. Mert olyan ügyesen tudták vágni (alig ütött agyon közülük valakit, a két év alatt tán tízet se), hogy aztán csak meg kellett érinteni. És: dől. Dől az óriásfenyő. Ott dőlt szinte súrolva ágyam rácsát. Az örökzöld tűk, akárha valami illatos nyílvezzzőfelhő (nagyapa forró világából), arcomba csapódtak. És úgy dől azóta egész életemben” (Tolnai 2010 [1994]: 330). Másodszor egy jugoszláviai tanyán, egy magányos, tízéves kislány (jugoszláviai Árvácska!) ünnepi rituáléjának a színhelyén: „Az volt életem



legszebb napja. Legszebb karácsonya. Reggel vizet melegítettem. Beleültem a dézsába. Az állatok körülálltak. Először láttak meztelenen. A kecske megbökte a mellbimbómat. Levágtam a körmeimet. Hosszúak voltak már, mint a karvaly karmai. Szépen befontam a hajamat. Úgy, ahogy a zsíros nagyanya fonta a kalácsot, a fokhagymát. Felmázoltam a konyhát. Amikor megszáradt a föld, behintettem liszttel. Hoztam egy zöld ágat. A mozsárba állítottam, és nagy gyapjúpelyheket szórtam rá” (Tolnai 2010 [1987]: 176–177). Harmadszor valahol Macedóniában, egy balkáni hotelben, ahol „[o]lykor lövések dördültek, a távolból, mintha annak a vonaton megismert öregasszonynak a dobjai, dairái, töröksípok, klarinétok halk, fájdalmas hangja hallatszott volna, majd még nagyobb, még vészjóslóbb lett a csönd. Ám akkor, talán, hogy ne uralkodjon el rajtunk végképp a pánik, ne kezdjünk el sikítani, hullani kezdett a hó. És valahogy mindent puhábbá, meghittebbé, veszélytelenebbé tett egy rövidke időre ott, a keresztel jelölt világvégén, a kis, műanyag karácsonyfa körül...” (Tolnai 2011 [2007]: 296).

A magány, a félelem, a szenvedés gyötörte emberi test és lélek a narkózis, a bódulat tereiben keresi az utat a megváltás felé, legyen az Uhtában („ebben a pokolban is természetesen viselkednek az emberek, mennek ide, mennek oda, [...] észre sem veszik, hogy valójában meztelenek” Tolnai 2010 [1987]: 179), egy vajdasági tanyán („Volt amikor nyaranta napokra felköltöztem hozzájuk a forró dúcba. A mennyországban lehet olyan forró tollszag. Nem volt mit enni. Nyaltuk a sókristályt az állatokkal. Habzsoltuk a mákot, a zsiszikes nullást.” Tolnai 2010 [1987]: 175) vagy éppen Németországban („És ott a szőlőnél állandóan hasmenésed is van. Egy kicsit állandóan részeg vagy. Részeg, mint a fronton a katonák” Tolnai 2010 [1987]: 173). Legyen az az alkohol (a must okozta bódulat „Az igazság az, hogy rászoktunk a mustra.” Tolnai 2010 [1987]: 173), a gyógyszer („Az asszonyok szinte minden sor végén bekaptak egy-egy pirulát, fájdalomcsillapítót. Mondják, indulás előtt mindig kiürítik

a nemesmiliticsi, monostori, bajmoki, zombori gyógyszertárakat. Igen, az a sok hajnaltól késő estélig hajlongó asszony mind nyakló nélkül szedte a gyógyszert.” Tolnai 2010 [1987]: 184–185) vagy a túlhajtott munka bódulata („Azt hittem, meghalok. Tán azért is mentem. Nem a nyugdíj miatt. Hogy ott haljak meg Heidelbergben, mint a férjem. Az egyik nemesmiliticsi asszony meg is halt. Egyedül vállalt fel egy holdnyi *spárgát*. A gazda reggeltől estig figyelte, fixírozta, míg végül szegény szó nélkül át nem bukott a buckán” Tolnai 2010 [1987]: 174).

Az emberibb élet utáni vágyat leromboló csalódás, bódulat egy ragyogó fényjelenség, egy csodálatos metamorfózis előkészítője. Az öngyilkos apa halála előtt alaposan lecsutakolja lovát („úgy csillogott az állat szőre, mint a gyémánt”). A halál ünnepi pillanat, eszköze egy tártos ló ismérveit viseli magán: „Felült. Nyakába akasztotta a hurkot. És sarkával egy kicsit megbökte a jószágot. Éppen csak melléje csúszott. A ló azt gondolhatta, áll mellette. Lehet, a ló észre sem vette, hogy a lábai nem érik a földet. Állt a ló mellett. A gyémántkanca mellett. Két-három centiméterre a föld felett. A szomszéd szaladt át levágni. Azt mondta, az ő apja zsámolyra állt” (Tolnai 2010 [1987]: 174–175). A tanyán a karácsonyi öngyilkosságot tervező gyermeklány rituális készülődését beragyogja a téli napsütés („a szépírásfüzetbe bele kellene írnom, szépen bele kellene firkálnom azt a gyönyörű napot. Azt a karácsonyt. Azt, hogyan szikrázott minden” Tolnai 2010 [1987]: 180) és a gyémántként ragyogó varjak. A bácskai koldus sámlijának csodálatos külvárosi átváltozása során a „sáros sámlí”-ból „kristályzsámoly” (imazsámoly) lesz. A spárgaszedő asszony vajdasági/bácskai Mary Poppins módjára nem ernyővel, hanem varázslatos sámlival, „gyémántkancával” érkezik a csodák földjéről: „Hányszor gondoltam arra, a sámlin elindulok a városba, fel sem emelkedve a sámliról elindulok a városba, se szó, se beszéd, elindulok haza. A sámlin elindulok Európán át: Bácska – Balkán!” (Tolnai 2010 [1987]: 173). A gyémántbundás vakond megessi a szentjánosbogarat, és ettől

„ürüléke *briliáns*”. A világvégi balkáni hotelben, egy háborús konfliktus kellős közepén, a humánus szerény, pislákoló, de meleg fényei gyulladnak ki: „az ajtót nem lehetett bezárni, mert hát nem is volt a helyén, mármint a sarokvason, le volt véve, szépen a falnak volt támasztva, ugyanis a bútorok méretei miatt nem lehetett becsukni. A vécékagyló össze volt törve, a sárga lé kifolyt az előtérbe, majd hirtelen be a szobánkba. [...] Kint varjak károgtak, kutyák ugattak [...] Félni kezdtünk, a folyosó, a szálló mind kísértetiesebb lett, ugyanis minden égőt elloptak volt. Ám annál jobban elérzékenyültünk. Talán éppen azért, mert szobánkban vagy talán az egész hotelban, az egész környéken csak a kis karácsonyfa égői világítottak. Künn a varjak, a kutyák egyre szaporodtak, egyre hangosabban csaholtak, vicsorogtak, féltünk, a szag után feljönnek a lépcsőn. Fiammal lefektetve az ajtót, akárha valami akolban, eltorlaszoltuk magunkat” (Tolnai 2011 [2007]: 295–296). A Tolnai-féle karácsonyszövegek fényrajzolatai és -forrásai beragyogják a szövegüniverzum egészét, így fordulhat elő, hogy nemcsak tengeri világítótornyok AZÚRjában ragyog fel AZ ÚR arca, hanem mindenütt jelen van, akár kékítőgolyó formájában, akár valamilyen szokatlan, furcsa módon: „A tengeri fényzőn, a vakító ragyogás természetesen a legfurcsább, legbizarrabb vándorutakat teszi meg Tolnai Ottó világában. Megtörténik, hogy a motívum pl. a vakond ürülékében bukkan fel” (Csányi 2010: 34). A halál eufemizálódásának a megnyilvánulásai ezek a szöveghelyek, mert „[a] halál, illetve a halál folyamata mint érték és jelentés megfordítható, aminek következtében a halál pozitív szimbólummá léphet elő. Nemcsak »kegyetlen«, »félelmetes« stb. halál létezik, hanem van »jó« és »szép« halál is, ami nem más, mint nyugodalmas átmenet egy másik, értékesebb létbe” (Tánczos 2007: 1).

A tízéves kislányt a tanyán, magányában, akár a kisedem Megváltót, állatok veszik körül: „Csak a kecske maradt velem. Meg a kutya. Meg a háromlábú macska [...] Meg az a tömérdek fehér galamb maradt velem a korhadt dúcban. Mindig

megtapsoltak, ha az udvarba léptem. A kecsketejet is testvériesen elosztottuk a kutyával meg a háromlábú macskával. Volt, amikor meg a nagypadlásra húzódtam fel. Néztem a pókokat. Meg a darazsakat” (Tolnai 2011 [1987]: 175).

Ezek a színek nélkül megjelenő élőlények kettős értelmű jelképiséget, a jó és a rossz, a fény és a sötétség attribútumait hordozzák magukban<sup>3</sup>. Csak a galambokat egyértelműsíti a Tolnai-szöveg a fehér<sup>4</sup> jelzővel. Tolnai karácsonya az ártatlan kiseded, a sérült, meghurcolt gyermeki lélek megmentésének a története. A szülői, emberi gondoskodás folytonosságának a helyreállítása menti meg az apját mitizáló, hazaváró kisfiú, az anya után sóvárgó kamaszlány és a háborúzó katonafiú testi és lelki épségét. A felnőttek, a szülők áldozatvállalása, rituális újjászületése (megszépülve feltámadása) a halálban pedig már a húsvéti ünnepkör elemeit idézi. Az áldozati halál teremtő ereje (Tánczos 2007) a jelen és a múlt tereiben megnyitja a jövő dimenzióját. Az egyetlen biztos pont az Örökkévaló, s ezért „[a]z óriásfenyő földhöz vágódása sosem is történt-történik meg” (Tolnai 2010 [1994]: 330).

3 A *kecske* a Krisztus születése-képeken az éberség, a ráismerés jelképe (Magyar Katolikus Lexikon), de a fekete bak ördögi. A *kutya* a Jézus születése bibliai ábrázolásain az éberség, a hűség jelképe. A dominikánus szimbolikában a farkasokat (eretnekeket) elkergető kutyák (a dominikánus szerzetesek) a bárányok (hívek) védelmezői, de a fekete kutya az ördögi hatalom képzetkörét idézi (a sátán kutya) (Pál–Újvári). A *macska* több kultúrában is a legfelsőbb istenség megtestesülése. Az egyiptomi mitológiában a macskafejű nőalak az öröm, a vidámság istennője, Kínában elűzi a gonosz szellemeket. Japánban gonosz szándékú természetfeletti lény, Európában a fekete macska az ördög megtestesítője, boszorkány (Polgár 2005). A pókháló a ravaszság, az ördög démoni hatalmát testesíti meg, amit csak a szentek ereje képes megtörni, más értelmezések szerint a pókháló a hiábavalóság jelképe (a szüntelenül megsérülő háló javítgatása), harmadrészt könnyen szakadó hálója az emberi esendőség, mulandóság szimbóluma. A keresztspók, szemben a gonosszal, egy eredetmagyarázó monda szerint azért visel keresztet magán, mert hálójával eltakarta annak a barlangnak a bejáratát, amelyben a Heródes elől menekülő Szent Család a kis Jézussal elrejtőzött (Magyar Katolikus Lexikon).

4 A fehér galamb a Szentlélek megtestesülése, Mária a Szentlélek jegyese.

## Kiadások

- Tolnai Ottó 2010 (1987). Briliáns. In: *Prózák könyve*. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum. 170–187. (Forráskiadás: Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1987) <http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?offset=1&origOffset=-1&docId=1124&secId=111338&qdcId=3&libraryId=-1&filter=Tolnai+Ott%C3%B3&limit=1000&pageSet=1>, Letöltve: 2014. XI. 27.
- Tolnai Ottó 2010 (1994). A karácsonyfavágó. In: *Kékütőgyűjtemény. Új prózák könyve*. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum. 327–333. (Forráskiadás: Budapest, Kortárs Kiadó, 1994) <http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?offset=1&origOffset=-1&docId=997&secId=95701&qdcId=3&libraryId=-1&filter=Tolnai+Ott%C3%B3&limit=1000&pageSet=1>, Letöltve: 2014. XI. 24.
- Tolnai Ottó 2011 (2007). A kičevoí karácsony. In: *A pompeji szerelemesek. Fejezetek az Infaustusból*. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum. 292–296. (Forráskiadás: Pécs, Alexandra Kiadó, 2007) <http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?offset=1&origOffset=-1&docId=7811&secId=819601&qdcId=3&libraryId=-1&filter=Tolnai+Ott%C3%B3&limit=1000&pageSet=1>, Letöltve: 2014. XI. 23.
- Tolnai Ottó 2011 (2004). *Költő disznózsírjából. Egy rádióinterjú regénye*. Kérdező: Parti Nagy Lajos. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum (Forráskiadás: Pozsony, Kalligram Kiadó, 2004) <http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?offset=1&origOffset=-1&docId=819&secId=76592&qdcId=3&libraryId=-1&filter=Tolnai+Ott%C3%B3&limit=1000&pageSet=1>, Letöltve: 2014. XI. 22.

## Irodalom

- Ancsel Éva 1998. Gondolatok az ünnepről. In: *Művelődéstörténet. Tanulmányok és kronológia a magyar nép művelődésének, életmódjának és mentalitásának történetéből*. Szerk. B. Gelencsér Katalin. Budapest, A Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, Magyar Művelődési Intézet, Mikszáth Kiadó, A Janus Pannoniusz Tudományegyetem Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Fejlesztési Intézete. 74–78.
- Csányi Erzsébet 2010. Interkulturális áramlás – Vajdaság: az átalakulás tégegye. (Kulturális kódok deltája Tolnai Ottó prózájában). In: *Farmernadrágos próza vajdasági tükrében*. Újvidék, BTK, VMFK. 31–36. [http://vmttk.edu.rs/dokumentumok/farmernadrágos\\_proza.pdf](http://vmttk.edu.rs/dokumentumok/farmernadragos_proza.pdf)
- Magyar katolikus lexikon, <http://lexikon.katolikus.hu>
- Polgár Ernő 2005. *A kultúrák eredete és ősképei. Bevezetés a mítoszok és a szimbólumok világába*. Budapest, 3BT Kiadó

- Novák Anikó 2013. Lexikonszócikkek mint a kultúra hordalékai. A lexikon szerepe Dubravka Ugrešić és Tolnai Ottó műveiben. Lelőhely: Közép-európai Tanulmányok Kara. Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem. Online: <http://www.fss.ukf.sk/hu/2013/03/13/lexikonszocikkek-mint-a-kultura-hordalekai/>. Letöltve: 2014. szeptember 22.
- Pál József – Újvári Edit: Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából. Budapest, Balassi Kiadó. [http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net\\_szimbolum/szimbolumszotar.htm#d0e1010](http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net_szimbolum/szimbolumszotar.htm#d0e1010)
- Tánczos Vilmos 2007. Szimbolikus formák a folklórban. Budapest, Kairosz Kiadó <http://film.sapientia.ro/uploads/oktatas/segedanyagok/11eufemizalodas.pdf>, Letöltve: 2014. december 19.
- Vaillois, Roger 1998. Az ünnep elmélete. In: *Művelődéstörténet. Tanulmányok és kronológia a magyar nép művelődésének, életmódjának és mentalitásának történetéből*. Szerk. B. Gelencsér Katalin. Budapest, A Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, Magyar Művelődési Intézet, Mikszáth Kiadó, A Janus Pannonius Tudományegyetem Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Fejlesztési Intézete. 112–122.

Csányi Erzsébet

## TISZTA KÖLTÉSZET

A karácsonyképzet és a tiszta költészet megteremtése  
Tolnai Ottó *húznak a szalonkák* c. versében

Az ünnep művészi diszkurzusait vizsgálva nem kerülhető meg az az alapvető fogalmi tisztázás, amely rámutat az archaikus/premodern és a modern társadalmak szerveződése, rendje közti alapvető különbségre. Míg az előbbiben az ünnep kollektív, irracionális-vallásos, szent élményként van jelen kötött szertartásrenddel, addig a modern társadalomban az ünnep profanizálódik, individualizálódik, racionalizálódik, inkább a bőség és az öröm forrásaként, a szabadidő közegeként szolgál. A jelenkorban és a kortárs műalkotásokban így nem a premodern ünneplés rögzült formáit kell keresnünk, csupán azt vizsgálhatjuk, hogy miben állnak a személyes, egyedi és esetleges módon kreált ünnep rekvizitumai: az ünnep megalkotása a mű megalkotásával egyidejűleg történik mint (esztétikai) értékteremtés.

A jelenkori ünnepben is megvan azonban az áhítatos jelleg annak tüneteként, hogy ha vallásos vonatkozással nem is, de némi személyes eszmei töltettel mégis meg kell, hogy teljenek az ünnep percei, időtársolyai.

Az ünnep problémaköre a műalkotásokban nemcsak tematikus elemként (karácsony, húsvét, évfordulók, hivatalos ünnepek) merülhet fel. Ünnep és művészet közös nevezője a csoda, a csodálat. Az igazi, kataritikus művészi élmény önmagában

ünne, csoda, így valójában minden műalkotás feladata az, hogy ünnepé váljon a befogadó életében.

Tolnai Ottó *húznak a szalonkák* c. költéményében nemcsak a vers, az esztétikai szép csodája épül fel, hanem a karácsony képzetkörének metamorfózisa is lejátszódik.

Gadamer *A szép aktualitása. A művészet mint játék, szimbólum és ünnep* (GADAMER 1974: 33) című tanulmányában a szép tapasztalatával foglalkozva a hagyományos és modern művészetekben megjelenő szép közti különbségek problémáját járja körül. Mint írja: »A probléma abban áll, hogy sem azt nem mondhatjuk, hogy a nagy művészet kizárólag a múlté, sem pedig azt, hogy a modern művészet megszabadult minden jelentésszerűségtől és „tisza” művészetté vált.«

A 20. században a modern művészet, az absztrakt képzőművészet, az esztétikum önállóságát hirdető formaromboló eljárások keresztülhúzzák a befogadó minden elvárását. A sokk-, és otromba vicc-hatáson túl vajon hogyan tud a modern mű mégis jelentőséggel telítődve fordulni felénk?

A modern mű még fokozottabb észlelésre, reflexiójátékra, egy olyan intenzív hermeneutikai mozgásra kényszerít bennünket, melynek során – miután szembesülünk a “tisza művészet” okozta patthelyzettel – erről a nullfokról kell felépítenünk új felismeréseket, a szép újfajta minőségeinek tapasztalatát.

Gadamer szerint művészettapasztalatunk antropológiai alapját éppen a játék, a szimbólum és az ünnep fogalmi képezik.

Az ünnep mint szimbolikus reprezentáció Gadamer filozófiai hermeneutikája szerint az élmény és az esztétikum létmódjával rokon. Az ünnep hétköznapi időmúlást megakasztó természetesen a kiragadott idő kalandjellegét erősíti fel, ezáltal az ünnep az egész életünket reprezentálja, az életet a maga egészében teszi érezhetővé, érlelő és igazságmegtapasztaló jellege van. Az ünnep szabadidőt tartalmaz, elidőzést jelent, de ez nem marad üres idő, hanem feltöltődik eszményekkel és a játék eleven-ség-feleslegével. Az ünnep kultikus gyökerű játék, ezért keres-



sük benne a jelentőségteljességet. Érezzük, hogy az ünnepben volt/van valami kollektív is, valamiféle közösségre vonatkozik, együtt-játszásra, válaszra szólít fel bennünket, és ebbe a játékterbe szeretnénk belépni.

### **A karácsony toposzának szétszedése és összerakása**

Tolnai Ottó *húznak a szalonkák* c. versében egyrészt a karácsony toposzának szemünk előtt zajló destruálása és újszerű megalkotása zajlik.

A karácsony mint szimbolikus reprezentáció Tolnai Ottó elemzett versében a kultusz minden szokásos, rögzült elemét kimozdítja. A modern költészet sztereotípiákat megsemmisítő alapállásáról építkezve nemcsak az ünnep vízióját teremti újjá, hanem a modern költői nyelvet is működésbe hozza – intenzív együttjátszásra kényszerítve a befogadót. A karácsony díszleteiből az örökzöld (karácsonyfa), a szaloncukor, az arany-ezüst és az angyalhaj jelenik meg, de a halvány jelzések a szavak szétesésével, átalakulásával méginkább talányossá teszik az ünnepet. A család (gyerek, apa), a karácsonyfa, a díszek, a szaloncukrok, a szeretet toposzait a költeményben bitófa, lógó emberek, akasztott apa, felgyújtott karácsonyfa, gyerekkori erotikum cseréli le.

Tolnai Ottó *húznak a szalonkák* c. versében három fogalom képezi a kiindulópontot: a szalon, az olajfestmény és a szalonkák. A szalon mint a kellemes otthoni tartózkodás, a társalgás színhelye jelenik meg, ahol olajfestmény is díszíti a falat. A szalonkák nyilvánvaló szójáték-vonzatnak köszönhetik szereplésüket.

A vers azonban nem a szalon kinézetének leírásával indít, hanem a tekintetet a festményre irányítja, a festmény ábrázolta tájon kezdünk el barangolni, s ezzel a mű máris egy újabb művi világba kalauzolja a befogadót. Az elsődleges virtuális világból lép egy másodlagos virtuális világba.

A szalonkák a képen repülnek, szépen elhúznak egy irányba, valahova a kereten kívüli áomvilágba, az események tehát egyelőre nem a vers valósnak tétélezett szobájában zajlanak, hanem csak a képen. A szép látvány a látomásba billenti át a percepciót, és ekkor még minden disszonancia nélkül. A folytatás pedig tovább erősíti az idillt: „közeledik a karácsony”.

A hangulat sablonosan tökéletesnek tűnik, a szalon meghitt magasztalokba kezd emelkedni. A vers következő sora azonban elvágja ennek lehetőségét egy olyan – kétszer is megismételt igével –, amely már a szobában zajló cselekményre vonatkozik: „lógnak/ lógnak nemsokára”. A vágás annál élesebb és nyomatékosabb, mert a szó kétszer is szerepel egymás után, mintha dadogna a vers alanya. Ugyanakkor a talányos, megduplázott állítmány után sehogysem következik az alany, hogy feloldja a várakozást. Ezáltal a baljós hangulat (lógnak) fokozódik, a folytatásban még jobban kiteljesedik: „az örökzöld bitókon”. A fenyőfát jelentő örökzöld tehát nem karácsonyi áhítat, hanem kivégzés helyszínét idézi, ennek eszköze, a karácsonyfa bitófává alakul. „Az aranyba-ezüstbe öltöztetett” sor továbbra is kitolja a feloldást, groteszk módon ünnepi átalakulást, külsődleges csillogást sejtet. Végül feloldódik a feszültség, felbukkan a várt alany: a „szalonképes cukoremerkék”. A metonímiát megtoldja egy hatványozott felcserélő szójáték, megjelenik a szalonképes jelző, szaloncukor helyett pedig a cukoremerkék. A szalonképes ismét csak külső csomagolást jelent, ami valami durvább lényeket takar. A versvízióban a szaloncukrok emberkékké válnak, a „cukoremerkék” kifejezés a hamis jószág képzetek kelti. Látszat-valóság közti ingamozgás indul be. A karácsony a hamisság, a látszat elleni megtorlás ünnepe lesz.

Kialakul a vers egyik tengelye, domináns szóásszociációs sora: szalon, szalonkák, szalonképes. A verseleji szalon, a festmény szalonkái és a versszakvégi szalonképes szó létrehozza a mű motivikus áramkörét, amelyben az abszurdra és groteszkre felfűzött fogalmak, képzetek egyetlen logikus kötőanyaga a

hangzás. A vers vezérlése szinte kizárólag nyelvi alapra helyeződik, miáltal kibontakozik a majdnem „tisza költészet”.

A másik tengelyt a visszhangzó igék teremtik meg: „húznak” – „lőgnak/lőgnak” – „húznak” – „közeledik” – lőgnak/lőgnak” – lőgnak/lőgni is fognak” – lőgni fognak/lőgni – „húznak”. A névszói és igei tengely nem párhuzamosan, hanem egymást keresztezve alkotja meg a vers erős tartóoszlopát.

A versbeszéd egyik nyomatékos eszköze a szó megismétlése, a dadogás technikája, a helyesbítés, az ismétlés okozta döcögős ritmus, logikátlan szórend.

Az első versszakban egyértelművé válik a baljós helyzet, a karácsonyi rekvizitumok drasztikus módon átfordulnak önnön ellentétükbe. Az akasztott, bitófán lógó (cukor)emberek után a közbülső versszak egy időbeli kitérő az apa felé, aki azonban a nyers, infantilis jóslat szerint szintén bitófán végzi, „ha abszolút elag”.

A középső versszak idő- és perspektívabeli váltást/törést is jelent, kilépünk a karácsonyváro jelen állapotból, a digresszió a múltba billen át, majd elidőz az apa gyerekes alakjánál:

„azt mondja az öregem /  
fiatal korában /  
a pop volt a divat /  
ordítottak mint a szamarak /  
rikoltoztak mint a pávák /  
már csak rám kiabálna /  
a bálna ha műanyagból nem volna /  
a pispilője és a gegája /  
meg bajszot rajzol /  
az újság fotóira /  
kétségtelen marad ha játszik /  
bár nem ártana /  
színtelen ceruzákkal felszerelni /  
mert hopp felakasztják /  
kis sztaniolzakójában /  
ha abszolút elag”.

A gyerek apára vonatkozó reflexiója zsargon-elemekkel is színezi a narratívát, amely a popra utalva stílusosan montázs-szerűvé válik, és hagyja vezetetni a gondolatot a szójátékok képtelen kapcsolódásai által: kiabálna - bálna. A vers bestiáriuma kibővül: a szöveg a szalonkák mellett szamarakat, pávákat, bálnákat említ.

Végül a költői narráció az elkanyarodás után a „hopp” kifejezéssel pajkosan csatol vissza az első versszak motívumköréhez, az akasztáshoz, mondván, az öreg, ha nem vigyáz, őt is felakasztják. Az apa infantilis firkái tehát nem veszélytelenek, emiatt akár életével is fizethet, felakasztják sztaniolzakójában, akárcsak a „szalonképes cukoremerkét”. Az apa a sztaniolzakóban szinte bohóccá válik.

A kitérő vége visszacsatol az elkezdett gondolatmenethez, megteremti a kapcsolódást, majd folytatódik a szalonbéli jelen pillanat. Az időérzékelés az ünnep elméletének alapvető kérdése, „Gadamer az ünnep idejének valódiságát hangsúlyozza” (BIRCSÁK 2007: 1334).

A harmadik versegység mintegy refrénként teljes egészében megismétli az elsőt. Majd a szöveg lehangsúlyosabb szavává téve a „lóg” igét, ezzel folytatja: „lógnak/ lógni is fognak mindaddig”.

A történet ezzel elérkezik a fordulópontig, amely a fenyődíszek lángra lobbantásának fenyegető eseményében ragadható meg. A versben a művészi fikciótól (a képtől) a valós térbe és időbe vezető útvonalon haladunk. A lírai én a közelgő karácsony csúcseeményeként arra készül, hogy öngyújtóval felgyújtsa a díszeket. A karácsony az akasztások és gyújtogatások idejévé válik.

A „közeledik a karácsony” kijelentéssel az idő dimenziójába, egy várakozás-állapotba kerülünk, ettől kezdve az apára vonatkozó digresszió (a középső versegység) csupán az elodázás-fokozás eszközeként hat, majd visszabilenünk, és nyomatékosan megismétlődik a közelgő ünnep emlegetése, s végül eljutunk a

„mindaddig/ amíg” szófordulatig, a csúcspontig, s kibontakozik a vers tényleges jelenbéli eseménye, a fa felgyújtása.

Nem mellékes pontosan felleltározni, hogy a lírai szubjektum figyelme mire irányul, a tűz mibe fog belekapni, a hős mit szeretne felgyújtani:

„a barázdabillegető-farkakat /  
az angyalhaj-zuhatagokat /  
és mint isteni zászló /  
lobogni nem kezd a függöny is /  
a keresztthuzatban”.

A versindító madarak, a szalonkák képzeete idéződik itt fel, egybecseng a barázdabillegetők képzetével, aminek realitáslapja a karácsonyfadíszekként elképzelhető madárfigurák jelenléte. Az angyalhaj a transzcendenciát erősíti, majd ehhez a tartományhoz csatlakozik az „isteni zászló”, a függöny, amely a keresztthuzatban lobog.

A jelenet szűkszavú, kihagyásos, mégis rendkívül kidolgozott, hisz apró konkrétumokból rakódik össze. Az egyik furcsa részlet a költői én öngyújtója, amely a vallomás szerint „abigél a kövér berta/ hülnijéből készült”. Mivel a versben nincs központozás, valamint a két név között hiányzik a kötőszó, nem tudni, hogy az Abigél és Berta nevek felsorolásszerűen vannak-e jelen. A másik talányos fogalom a hülni (hüvely, tok) kifejezés. A lányok hülnijéből készült öngyújtó groteszk képzeete ismét a fiktív tartományokba röpíti a leírást.

A vers befejező egysége az időtengely mentén halad, és visszacsatol a kiindulópont igéjéhez, a „lógni fognak” kijelentés sejtetéséhez, a várakozás, a jövőbe való kitolás gesztusához:

„mindaddig/mindaddig bizony /  
lógni fognak /  
lógni”.

Az idődimenzió a végső katasztrófa elérkeztét helyezi kilátásba, a várakozás a lángba borulásig fog tartani: a lángolás-

lobogás euforikus pillanatáig, egyfajta költői mennybemenetel elérkeztéig az örökzöld bitófákon fognak lógni az akasztott emberkék.

A vers utolsó három sora a szalonkákkal zárul, pontos keretet adva a műnek. A szalonkák immár „nyersen húznak”. A nonszensz kijelentés újabb szójátékot generálva folytatódik:

„és nem nyárson /  
és nem nyárson a szalonkák”.

A nyers-nyárs szójátékon kívül a *nyársra húzni* szókapcsolat is jelen van ebben a szöveggépző logikában mint asszociáció. A pálcikára húzott, sütni való madarak víziója is felmerül mint lehetőség. A gyilkolásnemek közül az akasztás mellett immár a nyársra húzás képzete is beleleng a megrajzolt képbe.

A karácsony-toposz destruálásának központi vizuális megtestesülése a versben a lángoló angyalhaj riasztó látványa. A közelgő karácsony egy gyermeki nyersséggel kifecamított ünnep fenyegető közeledését jelenti: a játékos, bizarr kavalkád szent és profán elemeket groteszkül vegyítve kikever egy sajátos, bonyolult transzcendenciát. Az isteni zászlóként lobogó lángoló függöny a bitófás karácsony megsemmisítő, mégis lélegzetelállító végpillanata.

## A „tisza költészet” működése

Tolnai költeményének legmerészebb bakugrásait a nyelvzene vezérli – a modern költészet nyelvimmanens mivoltának ékes bizonyítékaként.

Ezzel összhangban a gondolatmenet minduntalan abszurd tartalmakba torkollik, a versből mintha más nem tudna teremni, csak fanyar nyelvi humor. A szöveg a modern költészet szellemében a töredéket, a dadogást, az akasztófahumort, a grimaszt, a fals diszharmóniát, valamint – mindennek megkoronázásaként – az abszurdot mutatja fel, ezekből építkezik, a hiányt fordítja át értékbe. „Mindez azt a sötét célt szolgálja, hogy a disszonan-

ciákban és részletekben megsejtsünk egy transzcendenciát, melynek harmóniáját és egész-mivoltát többé senki sem tudja elfogadni.” (HUGO 1969:23)

A karácsonyi Tolnai-vers abból a léthelyzetből indul, amelyben nyilvánvaló az eltűnt harmónia, mégis lépésről-lépésre vezet el olvasóját a szükségszerű, visszafordíthatatlan állapottal való szembesülés felé, az autentikus létérzéként elfogadható diszharmóniába. Másrészt, tovább gondolandó az az észrevétel, hogy a modern költészet diszharmóniájában egy másfajta transzcendencia születik meg.

Hova lép át, milyen határokat tör le, milyen lehetséges valóságra utal Tolnai blöffökre, nyelvzenére, szóviccre épülő radikális verse, ahol megteremti ezt a profánból és vulgárisból facsart emelkedettséget?

A tiszta költészet, a meglevenedő nyelv forrásvidékére érkezünk. A költészet ünnepére.

## Kiadás

Tolnai Ottó 2011 (1982). húznak a szalonkák. = Elefántpuszi. Versek koravén gyerekeknek. Digitális Irodalmi Akadémia, Petőfi Irodalmi Múzeum. (Forráskiadás: Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982)  
<http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?docId=981&secId=94631>  
Letöltve: 2014. 11. 20.

## Irodalom

Gadamer, Hans-Georg 1994. *A szép aktualitása. A művészet mint játék, szimbólum és ünnep.* = A szép aktualitása. T-Twins Kiadó, Budapest

Hugo, Friedrich 1969. *Teorija groteske i fragmenta.* = Sturktura moderne lirike. Stvarnost, Zagreb. Fordítás tölem (Cs. E.)

Bircsák Anikó 2007. Az ünnep ideje. Kerényi Károly és Gadamer. = „Nem súlyod az emberiség!...” Album amicorum. Szörényi László LX. születésnapjára. MTA irodalomtudományi Intézet, Budapest, 1337–1342.  
<http://www.iti.mta.hu/Szorenyi60/Bircsak.pdf> Letöltve: 2015. 3. 1.





Novák Anikó

## A TALÁLKOZÁS ÜNNEPE

A néző belép a múzeumba, s az egyik teremben megpillantja a képet, mely magához láncolja a pillantását. A néző lélegzet-visszafojtva néz farkasszemet az előtte álló alakkal hosszú percekig. Hiába lép odébb, a kép terében álló tekintet követi, nem engedi el. S miután már kiszakad az alkotás látómezejéből, akkor sem tudja elfelejteni azt a pillantást. Visszatér hozzá gondolatban és a valóságban is.

Az olvasó kezébe veszi a könyvet. Elolvassa az első mondatot, s ki tudja, mennyi idő telik el közben, az órák hosszú sora neki csak egy pillanatnak tűnik csupán, míg becsukja a könyvet, az utolsó betűt is elméjébe vésve. A történet, a stílus magába szippantotta a gyanútlan olvasót, megszűnt számára a külső tér és idő, csak a szöveguniverzum elágazó ösvényei léteztek számára.

Felhangzik az első hang, majd rázendít az egész zenekar. A műélvező becsukja szemét, s a különleges dallamok egy másik világba röpitik. Egy végtelennek tűnő utazásra indul a zene szárnyán, megfélelkezve a hétköznapi élet problémáiról.

Legyen szó képzőművészetről, irodalomról, zenéről vagy bármely más művészeti ágról, a művészettel való találkozás igazi ünnep, kegyelmi állapot, mely felülírja a fizika törvényeit, megszünteti a teret és az időt, amiben léteünk, kívül helyez bennünket a valóságon, a műélvezet kimerevített pillanatában eluralkodik rajtunk a gyönyör, vagy éppen megborzongunk a félelemtől. A lényeg az, hogy teljes valónkat átjárja valami különleges érzés, s az arisztotelészi katarzis emelkedett, megtisztult lelkiállapotába kerülünk.

A kiállítások és összességében a művészetek befogadásának egyik központi eleme a csodálat, csodálkozás, melynek több fajtájával találkozhatunk: a misztikussal, a szentséggel való találkozás csodálatával, a műalkotással való párbeszéd gyümölcsöző csodálatával, vagy a szórakoztatóipari parkok kérdésektől megszabadító, a felejtés irányába ható álmétkedésével, csodálkozásával.<sup>1</sup> A csodálat a múzeum szentélyként, templomként való felfogásában egyértelműen benne foglaltatik, a hagyományos múzeumokra „a gyűjteményt tanulmányozó, csodáló látogatók csendje” jellemző.<sup>2</sup> A *múzeumi pillanat* a látogató és a műalkotás sikeres dialógusát jelenti, az érzéki tapasztalattól fakadó párbeszéd döbbenetét, a halott alkotóval folytatott élő dialógus élményét.<sup>3</sup>

„Baktattam tehát. Mindenféle sokkokra felkészülve. És egyszer csak felkiáltottam. [...] már nem emlékszem más aznapi részletekre... Mindössze arra, hogy egyszer csak hangosan felkiáltottam”<sup>4</sup> – olvasható Tolnai Ottó *Grenadírmars* című kötetének utószavában. Egy festménnyel való különleges találkozás körülményei, s az első pillanat reakciója, az a bizonyos múzeumi pillanat tematizálódik a szövegrészben. E pár mondatban is tükröződik, miképpen szűnik meg a külső világ, mennyire képes megdöbbeneni a mű a befogadót. Jelen dolgozat tárgya éppen ez a különleges ünnepi találkozás egyrészt a múzeum valós terében, másrészt pedig Tolnai Ottó szövegvilágában, imaginárius múzeumában. A vizsgálódások középpontjában a befogadó áll, aki egyre lényegesebb szereplőjévé vált a művészetről szóló diskurzusoknak.

- 
- 1 Vö. György Péter: *Az eltörölt hely – a Múzeum: A múzeumok átváltozása a hálózati kultúra korában*, New York, Természettörténeti Múzeum – egy példa. Magvető, Budapest, 2003, 137.
  - 2 Uo. 13.
  - 3 Uo. 137–138.
  - 4 Tolnai Ottó: *Álom egy zentai könyvecskéről (utószó)*. In: Uő: *Grenadírmars – egy kis ízelt opus* –. zEtna, Zenta, 2008, 386–387.

## Változó múzeumok – változó találkozások

A huszadik század második felétől egyre inkább felerősödtek a múzeum haldoklását, halálát előrevetítő szövegek. Egyik okként a múzeum és a társadalom közötti szélesedő szakadék tűnik fel. A múzeum csak úgy tudja továbbra is fenntartani a látogatók érdeklődését, ha odafigyel a társadalmi változásokra, s a kiállításrendezés gyakorlata követi az új irányvonalakat, igényeket. A 21. század elején úgy tűnik, a múzeum intézménye sikerrel vette az akadályokat, s a megszűnés csendje helyett élénk gyermekkacaj visszhangzik a termekben. Mégis érdemes elidőzni kissé a pesszimista és kevésbé pesszimista jövőképeknél, s közelebről megvizsgálni a múzeum változásait, hogy láthassuk, miképpen hatott mindez a találkozás ünnepi pillanatára.

Lanfranco Binni a magángyűjtők és az intézmények közötti kapcsolat megszűnése miatt hívta fel a figyelmet az európai múzeumok öregkori végelgyengülésére. Hangsúlyozta továbbá, hogy a műpiac központjai az Egyesült Államokba tevődtek át. Viszont nagyon lényeges, hogy Binni nem magának a múzeumformának, hanem politikai-kulturális irányításának haldoklásáról írt.<sup>5</sup>

Ernst Gombrich írásában is érezhetőek egy rend elmúlása felett érzett sajnálkozás felhangjai, de inkább hangsúlyeltolódásokra, a változó hozzáállásra, a kiállítás műfajának egyre népszerűbbé válására, az oktatás által a múzeumokra kényszerített terhekre figyelmeztet. Korunk jellegzetességéből, a folyamatos újdonság hajszolásából fakad e jelenség szerinte, az időszak kiállítások hírverésére felfigyelünk, a statikus gyűjtemények mellett pedig elmegyünk.<sup>6</sup> Nagyon szemléletes a víziója a jövő múzeumáról: „A jövő múzeumáról szőtt borús látomásaimban

5 Vö. Lanfranco Binni: *A múzeum történetéről*. In: Uő–Giovanni Pinna: *A múzeum: Egy kulturális gépezet története és működése a XVI. századtól napjainkig*. Gondolat, Budapest, 1986, 57–65.

6 Vö. Sir Ernst Gombrich: *A múzeum múltja, jelene és jövője*. Café Babel, 1994/4, 39.

Aladdin barlangjának kincseit raktárra viszik és csupán egy, az Ezeregyéjszaka korából származó olajlámpást hagynak, alatta részletes felirattal, amiből megtudható, minként működött, hol kellett bedugni a kanócot, és átlag mennyi olajat fogyasztott. Persze tudom, az olajmécses is iparművészeti termék, s talán többet árul el a hétköznapi ember életéről, mint Aladdin barlangjának talmi csillogása. De ezt az épülést tényleg úgy kell megszerezni, hogy közben fáradt lábaimat váltogatom, ahelyett, hogy karosszékemben nyújtózva olvasnám a lámpások történetét? És egyáltalán tudnom kell-e nekem erről? Folyót lehet rekeszteni mindazzal, amit nem tudok. Valóban mindent kell tudni? A televízió, a rádió, a sajtó nap mint nap annyiféle információt zúdít ránk, amihez képest a hajdani *Kunst- und Wunderkammer* maga a szakosodott unalom.<sup>7</sup>

Boris Groys nem siratja a régi rend felbomlását, hanem lehetőséget lát az új jelenségekben. Az orosz származású művészettörténész a duchampi ready made-eljárás révén világít rá a gyűjtés alkotófolyamattá válására, valamint felhívja a figyelmet a valamikor profánnak minősített dolgok művészetté válására. E folyamat során „a profán valóság objektumai” a gyűjteményekben noha materiálisan nem változnak, mégis új kontextusba és megvilágításba helyeződnek.<sup>8</sup> E jelenség szemléltetése érdekében fordul Groys a történelemhez a templom, a palota és a modern gyűjtemény tereinek különbségeit érzékeltetve. Az első kettőről fentebb már esett szó, a modern gyűjtemény abban különbözik elődjektől, hogy a műalkotások nem helyettesíthetők benne más alkotásokkal, amelyek ugyanazt a szellemi értéket közvetítik. A teoretikus a gyűjtemény terére összpontosít, amelyben a tér és a benne elhelyezett alkotások kölcsönösen hatnak egymásra, meghatározzák egymást. Nagyon lényeges, hogy a gyűjteményekben az új műalkotás nem felcseréli a régít,

7 Uo. 39.

8 Boris Groys: *A gyűjtemény logikája*, Iskolakultúra 1984/4 melléklete, MXI..

hanem mellé kerül, lehetlenné válik az alkotások strukturalása és hierarchizálása, így „entropikus múzeumi tér” jön létre. Az azonos értékszinten álló új és régi „neutralizálódik, dekonstruálódik, homogenizálódik, s ennek megfelelően értékelhetlenné és leírhatatlanná válik.” E megújult térformra a modern műalkotásokban is reflektálódik, s ugyanígy működött ez a jelenség a templomi és palotaművészetben is. „A modern műalkotás fokozatosan maga is decentralizálttá, hierarchia-mentessé, meghatározhatatlanná válik. A modern művészet újra és újra megpróbálja magában foglalni és az egyes művekben demonstrálni a gyűjteménynek ezt a meghatározhatatlan, semleges és éppen ezért minden bemutatásnak ellenálló terét. Ez azonban sohasem sikerül maradéktalanul, mivel ebben a térben minden új mű megkapja a maga helyét, amely magában a műben nem reflektálható. A modern művészet tényleges tere a gyűjtemény tere, vagyis a műalkotások közötti tér, s nem a műalkotások belső tere.”<sup>9</sup> Ezt az entropikus múzeumi teret Groys a modernizmus legnagyobb és egyetlen műalkotásának, művészek, kurátorok, magángyűjtők, galériatulajdonosok és kritikusok közös munkájának tekinti: „Talán csak most lehet észrevenni, hogy épp a modernizmus idején óriási kollektív munka végeztetett el, s az egyes hozzájárulások heterogenitása a muzeális gyűjtemény egyetlen személytelen terének létrehozására szolgált, ami napjainkban egészében ugyanúgy formál és előír, mint ahogy a templomok és a paloták terei a múltat formálták és kijelölték. E térben az élet különféle formái gyűlnek össze a halál nulla pontja jegyében, amit e formák kétségtelesen magukban hordanak, mivel egészükben entropikus nulla összeget adnak. A gyűjtemény terében tehát a formák exploszív kifejlődésében megmutatkozik a kezdeti Big Bang, ugyanakkor talán ugyanezen formák várható implóziója is az idők végén – tehát itt van előttünk a modernizmus egész kozmológiái

---

9 Uo. MXIV.

mítosza, szemléletesen bemutatva.”<sup>10</sup> A múzeumforma jelenkori története Groys értelmezésében tehát a kör bezárulására emlékeztet, természetesen a folyamat, a kör kezdő- és végpontja bár összeér, lényegét tekintve mégis mélységesen különbözik egymástól. A Kunst- und Wunderkammerek szelleméből mint-ha rehabilitálódott volna valami a posztmodern korban. Király Erzsébet szerint a McMuseum jelenség, a Jurassic- vagy Madame Thussaud-effektus előzményei a csodakamrákban rejlenek.<sup>11</sup> György Péter arra hívja fel a figyelmet, a posztmodern kiállítási intézmények inkább mutatnak rokonságot a reneszánsz Kunst- und Wunderkammerekkel, mint a múlt század múzeumaival.<sup>12</sup>

A múzeum jövőjét illetően a legtöbb szerző említi a múzeum és a fogyasztói társadalom, az áruház közötti kapcsolat szorosabbá válását, valamint a világháló révén megnyíló lehetőségeket, veszélyeket. A 20. század végén, a 21. század elején a múzeum újabb válaszút elé érkezett, e korszakküszöbre a teoretikusok is figyelmeztetnek.

Arthur C. Danto úgy véli a múzeumok elérkeztek történetük harmadik szakaszához. Az amerikai teoretikus szerint a múzeum nagyjából másfél évszázadig „világosan tudatában volt küldetésének, annak, hogy a művészet temploma kell legyen. A Museum of Modern Art megalapításától, azaz 1929-től a Centre Pompidou megépítéséig tartó időszakban a templomból különféle funkciók menüje lett.”<sup>13</sup> A kortárs múzeum megőrizte ugyan spirituális központ jellegét, de minden tekintetben sokféleséget tükrözött, s rendelkezett jól meghatározott oktatói funkciókkal is. Danto szerint nem lehet pontosan körvo-

10 Uo.

11 Király Erzsébet: *A csodakamrától a nemzet múzeumáig*. In: Turai Hedvig–Székely Katalin (szerk.): *Helyszíni szemle: Fejezetek a múzeum életéből*. Ludwig Múzeum – Kortárs Művészeti Múzeum, Budapest, 2012, 54.

12 György Péter: *Az eltörölt hely...*, i. m., 145.

13 Arthur C. Danto: *A múzeumok múzeuma*. In: Uő: *Hogyan semmizte ki a filozófia a művészetet*. Atlantisz, Budapest, 1997, 209.

nalazni a fejlődés irányait, de számára úgy tűnik „mintha a múzeum egésze a *Tempel* útjára lépne”.<sup>14</sup> Dantóhoz hasonlóan György Péter is érzékeli a múzeum történetének új fejezetét a 21. században, „a globális átalakulás, a *posthistoire* világállapot korában”.<sup>15</sup> Hangsúlyozza, hogy a kilencvenes évek vége óta új múzeumi helyzet, összkép tanúi vagyunk. „A koloniális tapasztalatra épülő, tiszta vonalvezetésű, lineáris narrativitású és egyértelmű térszerkezetű múzeumokkal szemben, valamint az egyre inkább komoly gazdasági szerepet játszó építészeti látványosságok, tehát a kommerciális muzeológia tendenciája mellett megnőtt a lokális, kooperációra, kulturális emancipációs normákra épülő, a James Clifford által is felhasznált, ám Louis Pratt-tól eredő kifejezéssel élve »érintkezési felületként«, *contact zone*-ként értelmezhető intézmények jelentősége, amelyek öndefiníciója jelentős mértékben eltér a múlt században rögzült intézményi hivatás hagyományától.”<sup>16</sup> A „kánon által szentesített, megkérdőjelezhetetlen” bemutatást felváltotta a közönséggel való aktívabb, erőteljesebb együttműködés, s egyre kevésbé választható szét egymástól „a múzeum, a vásár, az állatkert, a vidámpark, a világkiállítás, az emlékhely – és nem kis részben a temető”.<sup>17</sup> A múzeum új kihívásokkal szembesül, „a gyűjtemény fenntartásával egyenértékű” feladattá válik „a társadalmi közérdek szolgálata”, a közönséggel való intenzív kommunikáció, előtérbe kerülnek „a jelen kultúrájának a múlttal való kapcsolata”,<sup>18</sup> valamint az osztályozás vitathatatlanságát felváltja a vita, a párbeszéd.<sup>19</sup> Korunk múzeumának hangsúlyeltolódásait nagyban meghatározza a hálózati kultúra. György Péter véle-

---

14 Uo.

15 György Péter: *Az eltörölt hely...*, i. m., 55.

16 Uo. 19–20.

17 Uo. 20.

18 Uo. 13.

19 Uo. 57.

kedése szerint „könnyű a hálózatot *curiositat cabinet*nek látni, amelyben a dokumentumok egymás mellé kerülésének rendjét a kommunikációs rendben elfoglalt helyek jelölik ki”.<sup>20</sup> A múzeumtörténet új periódusa új távlatokat nyit a lokális és globális gyűjtemények létrehozására, új viselkedési és ismeretszerzési stratégiákat mozgósít, újfajta történetiséget eredményez.<sup>21</sup> A múzeumok jövője elválaszthatatlan a technokulturális kontextustól, ám elképzelhetetlen „a kulturális emlékezet érvényes formáinak fennmaradása nélkül”. Éppen ezért György Péter meglátása szerint a „múzeumok jövője az emlékezet formáiról kimondott ítéletet hordozza.”<sup>22</sup>

A fogyasztó és az intézmény huszadik század közepi eltávolodása a múzeumforma metamorfózisával szintén visszafordult, s e két fél egyre közelebb kerül egymáshoz. A látogató, kilépve a csendes csodálkozó néző szerepéből, s áthágva az érintés korábbi tabuját, valóban aktív részese lehet a múzeumban zajló folyamatoknak. Az interaktív kiállítások éppen a néző bevonására, aktivitására épülnek, őt állítják középpontba, a cél pedig a tárgyak és tevékenységek által keltett élmény. A múzsák templomából így lett az „emberek palotája”.<sup>23</sup>

40

## A befogadó mint modell

A múzeum nem csupán korábbi századok értékes műtárgyait, hanem magát a nézőt is „kiállítja”. A tudósok mellett a művészeket is elkezdte foglalkoztatni a múzeumok látogatója. Allan Sekula 1970-es *Galéria hangmontázs* című hanginstallációja két teljesen üres és alapotlan vászontól áll, amelyek

20 Uo. 152.

21 Uo. 157.

22 Uo. 181–182.

23 Vö. Székely Katalin: *Feljegyzések a múzeum életéből*. In: Turai Hedvig–Székely Katalin (szerk.): *Helyszíni szemle: Fejezetek a múzeum életéből*. Ludwig Múzeum – Kortárs Művészeti Múzeum, Budapest, 2012, 234.



mögé gondosan elrejtettek egy hanglejátszó berendezést, amely titokban készített hangfelvételeket játszik. A hang-tükörként funkcionáló vásznak mögül különböző társadalmi státusú és iskolázottságú látogatók képértelmezései hangzottak fel. „A felvételek egyrészt a múzeumlátogatók társadalmi sokszínűségéről tanúskodnak, és arról, hogy a művészi recepciót mennyire befolyásolja ez a tényező. Emellett Sekula arra is felhívja a figyelmet, hogy korának művészetében a művészeti akciók helyett az akciók dokumentációja lett a mérvadó, a kiállítások esetében pedig a befogadói vélemények, a tárlat recepciója vált sokkal lényegesebbé, mint maga a kiállítás.”<sup>24</sup>

Thomas Struth a fényképezés révén örökíti meg a múzeum- és templomlátogatókat 1989 óta. Turisták milliói özönlik el napjainkban a világ nagy múzeumait, őket kapta lencsevégre a jelenleg hatvanas évei elején járó német fotós. Nagyméretű fotóin a műalkotások értelmezése, a tárgyakkal való találkozás a nézők arcán tükröződik. A képek neves múzeumokban, többek között a párizsi Louvre-ban, az amszterdami Rijksmuseumban, a madridi Pradóban, a firenzei Galleria dell'Accademián, a szentpétervári Ermitázsban, valamint római és nápolyi templomokban készültek.

Struth múzeumi fotói a kezdetekben együtt ábrázolták a nézőket és a műalkotásokat, a fényképeknek így ugyanolyan fontos elemei voltak a művek és a látogatók is. A festmények kompozíciója egyes képeken a látogatók elhelyezkedésében is tetten érhető, míg más esetekben az alkotások körül azt az érzést keltve helyezkednek el a szemlélődők, hogy ők is a mesterművek részei, meghosszabbításai, kitágításai. A nyolcvanas évek végén és a kilencvenes években készült fotók többségén a nézők háttal állnak, nem láthatjuk reakcióikat a 2004-es Közönségsorozattal ellentétben, amelyben a művész a remekműveknek hátat fordítva szembe fordul a nézőkkel. A fényképész eredet-

24 Uo. 235.

tileg a New York-i Metropolitan Művészeti Múzeumban rejtett kamerával szerette volna megörökíteni a nézők találkozását a műalkotásokkal, de ezt a próbálkozását nem engedélyezték. Így Firenzében a Dávid szobor talapzatánál teljes felszereléssel fogott hozzá a képek elkészítéséhez. Bár a nézőknek látniuk kellett a fotóst, Michael Fried mégis spontán mozgásukat emeli ki. Székely Katalin szerint e fotóknak az a lényegük, hogy Struth „a nézőkre helyezi a hangsúlyt, mintha arra hívná fel a figyelmüket, hogy a múzeumokban már valóban ők lettek a főszereplők: nekik kell, nem csak passzív fogyasztóként, de aktív részvételükkel, saját reflexióikkal újrainterpretálniuk a múltat.”<sup>25</sup> Wendy Steiner szerint Struth a nézőket modellekké transzformálja, a Közönség-sorozat képein a múzeum látogatói elbűvölt szemlélődökként tűnnek fel. E gesztussal a fotós azt hangsúlyozza, hogy nem csupán a műalkotások, de a nézők is megérdemlik a figyelmet, hiszen az egyik gyönyörűsége a másik szépségre való fogékonyságától függ. Az esztétikai tapasztalatba bevont felek tehát egymás értékeit tükrözik.<sup>26</sup> A nézőkről készített fotók kiállításakor megtörtént az is, hogy a művész épp a megcsodált festmény mellé helyezte saját fényképét, de sok esetben nem volt összefüggés az egymás mellé került művek között, viszont már az a tény, hogy a látogatók a múzeumok falára kerültek, jelentéssel bír.

A múzeumi fotósorozat egyik darabján a művész maga is feltűnik, egy Münchenben található Dürer-önarckép előtt áll, csak hátulról látjuk karját és a fél hátát, nyakát. A kép paradoxonja, hogy Struth önarcképének igazi modellje valójában Dürer, s további érdekes adalék, hogy a Pradóban éppen egy másik Dürer-önarckép mellett kapott helyet. Mindez szemléletesen érzékelteti a fotós művészetfelfogását, az esztétikai

25 Uo. 238.

26 Wendy Steiner: *The Real Real Thing: The Modell in the Mirror of Art*. The University of Chicago Press, Chicago-London, 2010, 99–100.

kommunikációban részt vevő felek közötti spirális átalakulásokat. Steiner szerint Struth számára a művészet megértése nem más, mint a tükrözések, kivetülések és összeolvadások rendszere a bevont felek között.<sup>27</sup>

Bár Struth saját arcát konkrétan nem mutatja meg, a választott modell mégis felfogható egyfajta tükörképként. E mozzanat kapcsán ideidézhető Patrick Specchio izgalmas kísérlete, a New York-i Modern Művészetek Múzeumában rendezett *Art in Translation: Selfie, The 20/20 Experience* című kiállítása. A vállalkozás lényege az volt, hogy a látogatók egy tükrös teremben elhelyezett digitális kamerával elkészíthették saját önarcképüket, szelfijüket. A szelfi korunk egyik legmeghatározóbb jelensége, a festők önarcképének modern, mindenki számára elérhető változata. A szelfi olyan szempontból is lényeges, hogy önvalóként és a címlapfotó illúziójaként egyaránt felfogható, s a graffitik kezdeti funkcióját (itt járt...) is betölti, hiszen nem csak a kép készítője, de a legtöbb esetben a háttér is releváns. A szelfi megosztás céljából készül. Néhány kattintás, érintés, és a kép máris megkapja helyét korunk virtuális világmúzeuma, a Facebook falán. A fiatalok körében hihetetlen módon elterjedt tevékenység a múzeumokba is szükségszerűen beszivárgott, s már nem csak Amerikában, de Magyarországon is tetten érhető. Például a budapesti Magyar Nemzeti Múzeum *A front felett* című időszaki tárlatán (2014. december 19-étől 2015. február 15-éig) elhelyeztek egy szelfi-pontot is. Sajnálatos, hogy az ott készült szelfiket nem gyűjtötték össze (legalábbis én nem találtam erre vonatkozó adatot), minden bizonnyal érdekes tanulsággal szolgáltak volna a kiállítás szervezőinek és a múzeumi szakemberek számára, s nem utolsósorban jó marketingfogás is lehetett volna.

A szelfik ugyan még nem hódították meg teljesen a múzeumot, de minden bizonnyal megkerülhetetlenek lesznek az

---

27 Uo. 100.

elkövetkezőkben. Éppen ezért a szelfikkel ki kell egészítenünk azoknak a jelenségeknek a sorát, melyeket Andreas Huyssen megnevez, amikor arról értekezik, hogy a múzeum egyre nagyobb mennyiségben veszi birtokba a mindennapi kultúrát és tapasztalatot. Ő megemlíti a bolhapiacok, a retro divat, a nosztalgiahullámok boomját, a megszállott ön-muzealizálást a videók, az emlékiratok és vallomások irodalom révén, az adatbázisokon alapuló világ elektronikus totalizálását. Ezt azt igen széles kulturális jelenséget a „muzealizálás” csúf kifejezésével próbálja leírni. Mindezek a körülmények azt eredményezik, hogy a múzeum már nem definiálható egyedülálló, stabil és jól kivehető határokkal rendelkező intézményként, egyre inkább a kortárs kulturális aktivitások kulcsparadigmájává válik. Az új múzeumi és kiállítási gyakorlat megfelel a közönség változó elvárásainak, a templomként megtestesülő múzeum helyett a múzeumok hibrid térként konstruálódnak valahol a vásár és az áruház között.<sup>28</sup> És ebben a térben a szelfi és a látogató egyre nagyobb szerepet kell, hogy kapjon. A szelfi azonnali tudósítás arról, hogy érezzük magunkat, hogyan hat ránk, milyen reakciókat vált ki belőlünk például a művészet. A híres múzeumokat a turisták többsége mobiltelefonnal vagy tablettel járja körbe, s minden kínálgató lehetőséget megragad egy jó szelfi készítésére. A fénykép a művészettel való találkozás élményét, ünnepét ragadja meg.

44

### Tolnai-szelfik

Tolnai Ottó szövegeinek narrátora minden bizonnyal izgalmas, meglepő szelfiket készítené, ha univerzumának része lenne e jelenség. Am enélkül is, némi képzelőerővel s szövegismerettel, megkonstruálhatjuk ezeket az önarcképeket.

28 Andreas Huyssen: *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Routledge, New York – London, 1995, 14–15.

Nekem elsőként *Az azbesztruha* című novella hősnének fiktív fotója villan be, aki a Külföldi Művészek Képtárából Pieter Claesz csendéletének hosszas vizsgálata után a VATROSPREM kirakata előtt megpihenve egyik csendélettől a másikig jut el. A kirakat képe megelevenedik, mozivászonná válik, az emlékek mozijává, sőt a folytatásban a narrátor azbesztruhájában be is lép egy másik kirakatba, szomját próbálja oltani az estélyi ruhás bábhölgy kezében lévő pezsgővel. A kirakat és a kiállítás üveges vitrinje között könnyedén megtalálhatjuk a kapcsolódási pontokat, valójában mindkettő ugyanazt teszi csak más-más céllal. Kiemel és bekeretez. A vitrin ugyan nem kívánja az eredeti kontextus illúzióját kelteni, a kirakat mintha mégis ezt tenné. Ezt a különbséget leszámítva mindkét forma az üveg mögött létrejövő jelentés, új asszociációs mező, kapcsolatrendszer bemutatására hivatott.<sup>29</sup> A vitrinek tárgyleírásának, feliratozásának a kirakatok árcímkéi feleltethetőek meg. A jól konstruált vitrin és kirakat is egy-egy történetet mond el. A kirakat és a festmény párhuzamba állítása is termékeny lehet, elsősorban a kirakat és az üveg mögé rejtett kép összemosása, hiszen mindkettő visszatükrözi a nézőt, mindkettőben viszontláthatjuk saját arcéleinket is.

Tolnai Ottó képzőművészeti esszéi, melyekben a művészettel való találkozásairól vall, ugyanilyen tükrök, mondhatni szelfik. A művészek portréiban saját portréját is megfesti. Képzőművészeti írásai a művészet érzelmekkel teli igazi ünnepei. A szerző hihetetlen érzékenységgel tapint rá a fontos részletekre, igazi odaadással, örömmel vizsgálja a képeket, s valóságos gyönyört jelent számára minden egyes felismerés. A képek előtt állva önmagáról is újabb és újabb dolgokat tanul, egyik ámulatból a másikba kerül.

A *Kalapdobozból* szinte véletlenszerűen emelem ki a *Suhajda Zita festészete* című írást, mely a következőképpen indul: „CSAK

29 A vitrinről I. Frazon Zsófia: *Múzeum és kiállítás: Az újrarajzolás terei*. Gondolat – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs, 2011, 229.

most, először állva Suhajda Zita vásznai között döbbsentem rá, mennyire rabjai vagyunk kialakult reflexeinknek”.<sup>30</sup> A megdöbbenés a Szerző-én egyik jellegzetes reakciója, s a Tolnai-szövegvilág olvasója is folyamatosan megdöbben azon, micsoda összefüggések sejlének fel ebben az univerzumban.

Ahogy ez az önkényesen kiválasztott szöveg is mutatja, hangsúlyozza, a szerző képzőművészeti írásai teljességgel nélkülözik a statikusságot és befejezettséget. Egy hullámmozgás, fluid, képlékeny, a véglegességet folyton elodázó szövegtergőben lebeg, úszik az olvasó és író egyaránt: „ez a folyamat sosem végleges, egyikünk a szóttas ritka szálaiban találja meg a képet, másikunk a szóttas mögé kémlelve leli meg, amit keres. És majdnem mindig elindul a fordított folyamat is. Sőt sok képen kisebb-nagyobb fókuszok gyúlnak.”<sup>31</sup>

A művészet iránti szeretet átsüt a sorokon, a műkritikus felkiált örömeiben, s a képek megelevenednek. A műalkotások leírása filmszerű, dinamikus, s olyannyira élő, hogy „ne ijedjünk meg, ha a vörös arcunkba fröccsen, a sárga kénes kipárolgása pedig tényleg úgy vonz bennünket, akár Hüperiont.”<sup>32</sup>

Az esszéíró folyton fogódzókat, kapcsolódási pontokat keres a festmények között, s közben saját művészetszemléletét, tájékozottságát, érdeklődési körét tárja fel, önmagáról is képet alkot. Bár a kritikus nem Hüperion, sem műugró, ő mégis fejest ugrik a művészet tiszta örömébe, s az esszék megörökítik ezeket az ugrásokat.

Tolnai képzőművészeti írásai olyanok, akár Thomas Struth képei a múzeum látogatóiról. Olykor csak magát a nézőt látjuk, s az ő szemével a képet, de inkább az ő tükörképét a festményekben. A szövegekben szereplő alkotások jó része nehezen

30 Tolnai Ottó: *Suhajda Zita festészete*. In: Uő: *Kalapdoboz. Képzőművészeti írások*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2013, 199.

31 Uo. 200.

32 Uo. 201.

fellelhető, nem ivódott bele tudatunkba, s a cím hallatán nem jelenik meg szemünk előtt, s valójában nem is azok számítanak igazán, hanem a képzőművészeti írásokban megkonstruálódó karneváli hangulatú, részletgazdag, színes és változatos Tolnai-portrék.

## Irodalom

- Andreas Huyssen: *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Routledge, New York–London, 1995
- Lanfranco Binni: *A múzeum történetéről*. In: Uő–Giovanni Pinna: *A múzeum: Egy kulturális gépezet története és működése a XVI. századtól napjainkig*. Gondolat, Budapest, 1986, 7–70.
- Arthur C. Danto: *A múzeumok múzeuma*. In: Uő: *Hogyan semmizte ki a filozófia a művészetet*. Atlantisz, Budapest, 1997, 191–210.
- Sir Ernst Gombrich: *A múzeum múltja, jelene és jövője*. Café Babel, 1994/4, 33–45.
- Boris Groys: *A gyűjtemény logikája*, Iskolakultúra 1984/4 melléklete, MVI–MXVI.
- György Péter: *Az eltörölt hely – a Múzeum: A múzeumok átváltozása a hálózati kultúra korában, New York, Természettörténeti Múzeum – egy példa*. Magvető, Budapest, 2003
- Frazon Zsófia: *Múzeum és kiállítás: Az újrarajzolás terei*. Gondolat – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs, 2011
- Király Erzsébet: *A csodakamrától a nemzet múzeumáig*. In: Turai Hedvig–Székely Katalin (szerk.): *Helyszíni szemle: Fejezetek a múzeum életéből*. Ludwig Múzeum – Kortárs Művészeti Múzeum, Budapest, 2012, 44–71.
- Wendy Steiner: *The Real Real Thing: The Modell in the Mirror of Art*. The University of Chicago Press, Chicago–London, 2010
- Székely Katalin: *Feljegyzések a múzeum életéből*. In: Turai Hedvig–Székely Katalin (szerk.): *Helyszíni szemle: Fejezetek a múzeum életéből*. Ludwig Múzeum – Kortárs Művészeti Múzeum, Budapest, 2012, 163–261.
- Tolnai Ottó: *Grenadírmars – egy kis ízelt opus –*. zEtna, Zenta, 2008
- Tolnai Ottó: *Kalapdoboz. Képzőművészeti írások*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2013





# ÜNNEP ÉS EMLÉKEZET TOLNAI OTTÓ KÖLTÉSZETÉBEN

Tolnai Ottó néhány szöveghelyének értelmezésével arra a kérdésre keresek választ, miként fejzheti ki a modern-posztmodern költészet az ünnep lényegét „a maga valóságában”, tehát nem meglévő, közösségi ünnepekre való narratív utalásként vagy valóságpreferenciaként, hanem a szent közvetlen megnyilvánulásaként. A kérdést úgy is megfogalmazhatnánk: hogyan, milyen ismeretelméleti feltételek között válhat a modern-posztmodern költészet a szent reprezentációjává?

## **A szent megnyilvánulása: a hierophánia**

Mircea Eliade *A szent és a profán* című könyvében a szent fogalmát Otto Rudolf központi fogalmának segítségével jelöli ki. A német vallástörténész a vallásos élményt egészében irracionálisként határozta meg. Eliade számára a numinózum (a *mysterium tremendum* és a *mysterium fascinans*) szerepet kap ugyan a vallásos tapasztalatban, a szakrálist azonban ennél tágabban határozza meg. A hierophánia a sötét mellett a szent világos aspektusát is tartalmazza, s a világot értelemmel felruházó szerepe van: „Az archaikus társadalmak embere arra törekedett, hogy a *szentben* vagy a megszentelt tárgyak közelségében éljen. Érthető ez a törekvés, mert a »primitív«, valamint

az összes premodern társadalom számára a *szent* egyet jelentett az erővel és végső soron a valósággal.”<sup>1</sup>

A hierophánia fogalma a tér és az idő koordinátáit egyaránt értelemmel látja el. Eliade kifejti, hogy a vallásos ember a teret nem homogénnek látja, hanem olyan megszakításos, megszagatott kiterjedésnek, amelyen itt-ott a szent jelenléte tör át. A tér megszakítottóságának őselményét egyfajta világalapítással egyenlíti ki: „A szent megnyilatkozásával alapozódik meg ontológiailag a világ.”<sup>2</sup> A templom, a szentély és a lakóház építése a tér megszentelését célozza. Az ünnep pedig funkciója szerint az eredendő idő élményét biztosítja a vallásos ember számára, aki igényli, hogy bizonyos időpontban „az istenek kortársává váljék”<sup>3</sup>, időről időre újból megtalálja azt a kozmoszt, amilyen az *in principio*, a teremtés mitikus pillanatában volt.

### Az érzékelés megismerésértéke

50

A régi korok művészetében hiába keressük a szent idő, az ünnep *személyes* megtapasztalásának leírását. A Krisztust vagy Szűz Máriát bensőségesen megszólító középkori himnuszok érzelmi hőfoka például éppen abból következik, hogy a himnuszköltők a szenteket túlvilági társukként szólítják meg.<sup>4</sup> A szentek jelenléte, erősebb valósága képlik meg a szövegben, ez tölti be a beszélő érzékeit.

1 Mircea Eliade, *A szent és a profán*, 8.

2 Mircea Eliade, *I. m.*, 16.

3 Mircea Eliade, *I. m.*, 79.

4 Peter Brown állapítja meg, hogy a 2–3. századi elképzelés szerint az emberi lélek hierarchikus felépítésű volt, legnemesebb részével érintkezett az istenséggel. A személyiség csúcán állt, aki a személyiség védelmére hivatott daimón (később az őrangyal). Ennek a „láthatatlan társ”-nak a szerepét a keresztény szerzőknél emberek – mártír szentek – foglalják el: „Amikor [nolai Paulus] Szent Félixszel való kapcsolatról ír, szándékosan és szeretettel erre a halott emberre viszi át a láthatatlan társral való meghitt kapcsolat kifejezéseit, amit korábbi nemzedékek emberfeletti alakokkal – istenekkel, *daimónokkal* vagy angyalokkal – tartottak fenn” (Peter Brown, *A szentkultusz...*, 80).

A 18. századig érvényes felfogás szerint a poézis valamely önmagától különböző dologról szólva allegóriaként fejezhette ki az igazságot. A 18. századi ismeretelméleti fordulatot a kora romantika irodalmáról értekező Manfred Frank a reprezentáció módjában bekövetkezett változásként írja le. Kant felfogása szerint a szubjektum maga alakítja ki képzetait a világról, Schelling pedig abból kiindulva, hogy az érzékelés merőben különbözik a tudás struktúrájától, a „beszélő nyelvet” világot alapító jellegűként tételezi. Megállapítja, hogy a legtöbb európai és keleti nyelv nem tesz különbséget nyelv és értelem között: a logosz a nyelvben nyilvánítja meg magát, a nyelv pedig a világteremtés értelmében poétikai jellegű.<sup>5</sup>

### Az ünnep a költészet diskurzusában

Tolnai költészetének egyik központi tárgya a szép megnyilvánulása. A szépről való reflexió versben, prózában, esszében bontakozik ki. Az esztétikai szép alig elviselhetően intenzív létehez viszonyítva jelöli ki önmaga helyét, mindvégig annak tudatában, hogy az önmeghatározásnak ez a módja a szép nyelvi kifejezést, rögzítést is feltételezi.

A szép költészetében a természet környezetében nyilvánul meg, s olykor egyértelműen a *mysterium tremendum* jegyeit viseli. Az isteni valóság közelében érzett félelem példájára a *Költő disznózsírból* című önéletrajzi esszéregényéből a sziken való gyerekkori pásztorkodás epizódját idézhetnénk.<sup>6</sup> Az érzéki megismerés másik változatát, a hierophánia világos aspektusát az önéletrajzi regény alábbi szöveghelye példázhatja: „A virágzást mindig a cseresznyevirágzáshoz, a japánokhoz kötöttem, valami olyan látvány, de ebben benne lenni egészen különleges élmény. Egy gyöngye fájú, sovány, nyúzott gyerek, aki a Tisza

5 Manfred Frank, *Einführung in die frühromantische Ästhetik*, 14–17.

6 Tolnai Ottó, *Költő disznózsírból*, 65–66.

közepén ereszkedik le, és egyszer csak szinte robbanásként belekerül ebbe a szíromviharba, gyönyörű tüneménybe. Ezek a sárból kikeménygő virágállatkák, ahogy följönnek és gyönyörűen repülnek, megtermékenyülnek, kibújnak a bőrből és lepetéznek. De ránk szállnak, a fejünkre, az arcunkra, a vállunkra telepednek, az ő vacogásuk, didergésük, rezgésük az alap, az a ritmus, ami engem meghatározott, *ha valaki valamit ki akar hallani verseimből, ne iskolás sémákat kutasson, a tiszavirágot tanulmányozza, mérje inkább.* A vers ritmusáról értekező poétikák is figyelembe vehetnék ezt... Ebben benne van az, amit kishalálnak is nevezhetnék, ez az egyetlen dolog, ahol a születés és a halál egyetlen pontban történik. Rajtad történik, a válladon, az arcodon, és szinte viráglénynek tudnám magam, ha ez nem hangzana túl szépen. E pont élet-halál robbanásának intenzitása szinte az atombombát idézi, ellenpontozza, egy pozitív atomrobbanás...<sup>7</sup> (Kiemelés tőlem. – U. Cs.)

52

A virágzó Tiszában való úszás a gyermeket és a gyerekkori élményére visszaemlékezőt beleolvasztja az erő és a valóság létszférájába. A Tisza virágzása, a pozitív atomrobbanás metaforája a hirophánia feltétlen erősségére utal. Mégis, amikor a visszaemlékező arra szólít fel, hogy alapélményének ritmusát keressük a verseiben, tulajdonképpen paradoxont fogalmaz meg. Éppen azért, mert ezek az élmények egy szubjektumon át szűrődnek át, nem lehetséges a hordozó közegükről, médiumuktól elvonatkoztatni.

A referenciális villanások, melyek által a szent megnyilvánul, nem formálódnak leírásá vagy történeté, leválaszthatatlanok a képet létesítő diskurzusról. Tolnai önéletrajzának másik pontján a szent diskurzív feltételét: a szép artikulációjának alanyi és tárgyi feltételeit is megragadja.

Mikola Gyöngyi állapítja meg, Tolnai számára fontos: „az érzékelésnek a nyelv előtti síkja: a képi percepció. A kifejezés

7 Tolnai Ottó, Uo. 30.

már adva van, mielőtt szavaink lennének róla, amit látunk, abban már valami (minden) kifejeződik számunkra. Ez a látás- és gondolkodásmód egészen különleges a huszadik századi magyar irodalomban, de állíthatjuk, hogy a világirodalomra kivetítve is rendkívül eredeti és különleges művészeti és világ-szemléletet sajátíthatunk el a Tolnai-művek révén.”<sup>8</sup> Tolnai a képi elemet erőteljesen bevonja az esztétikai élmény mibenlétéről szóló reflexiójába.

Önéletrajzában 1966 márciusát idézi meg, a tavasz megérkezését a rovinji riván, melynek szemtanúja volt. Ettől a látványtól kezdve került létezése a szép vonzaskörébe. A Teremtőnek – amint a narrátor állítja – egy pillanatra van szüksége ahhoz, hogy összeszedje magát, és a télből tavaszba váltson: metafizikai festőből impresszionistává váljék. A látványt érthető módon a nyelvnél konkrétabb képi metaforával írja le. A Istent festőként idézni meg azonban valami különös kétértelműséget visz a leírt hierophániába: a művészet (az esztétikai) tapasztalás, a diskurzus jelenlétét:

„Szóval, ahogy a tél hirtelen megszakadt és berobbant a tavasz, akárha egyszerre, mind kinyílt a virág, úgy tűnt, mintha a Teremtő egyik legszebb, legüdébb vásznát akarta volna kirakni, megmutatni nekünk. [...] És mégsem csak réteg volt az, lényegében mégsem a szegély növényzetéről, virágairól volt szó csupán, hanem a végtelen egy üdébb, langyosabb lehetetről, az igazi szín, egy pillanattal előbb, tulajdonképpen onnan jelzett, a végtelenből, ismét világotni kezdett – [...] világotni, tündökölni kezdett az *azúr*...”<sup>9</sup>

Miközben valóban a végtelen megtapasztalásáról van szó, mellyel szemközt állva a látványt szemlélő eltörpül, ugyanakkor az élmény rögzítésekor, „bekeretezésekor” az érzékelő démiurgoszi jegyeket kap. A háta mögött magasodó, a

8 Mikola Gyöngyi, *A Nagy Konstelláció*, 19.

9 Tolnai Ottó, *Költő disznósírból*, 95.

gyerekkori karbidrögökre emlékeztető hegy tömbjéről mint a hierophániát a valóságban rögzítő, lehorgonyzó tömegről emlékezik meg: „[...] azon kapod magad, hogy a kisgyerekről készülsz írni, akinek az apád által építtetett pékségben az a feladata, hogy világosságot gyújtson a karbidlámpával, hogy karbidrögöket rakjon a horganyozott, kúpforma pléhalkalmazatosságba, melynek hegyében kis pisztolygolyónyi valamin keresztül kezd majd sziszegni az acetilén, karbidrögöket, amelyek mindig is vonzottak [...] fontos volt ez a szó, hogy: *karbid*, mert általa tenyeresbe foghattam a hátam mögött levő észbontóan csupasz hegyeket, azt az észbontó szürkét, mint olyant, amelyet, attól a pillanattól fogva legalábbis, úgy tűnt, azért teremtett az Úr, hogy ellenpontozhassa az azúrt, igen, ez volt a titkom, s valójában ez ma is, hogy semmis szövegemben valamiképpen szerepeljen ez a két szó, mármint az azúr és az Úr, ezért kellett tehát minél semmisebbé, hétköznapibbá, szürkébbé lenni magának a szövegnek, hogy ellensúlyozni tudja e két emelkedett, e két rendkívüli kifejezést, hogy el tudja idegeníteni, természetessé tudja tenni előfordulásukat, használatukat, igen, ahogyan a kisgyerek kezébe fogja a sötétben, beidegződtek már e mozdulatok, fejből tudja, melyikládában áll a karbid, tudja, melyik párkányon a lámpa, a gyufa, hol a vizesvödör, kezébe a lámpát, széthúzza, s az alját tartva csak magánál, a ládából kimarkol három-négy megfelelő karbidrögöt, beledobálja őket a lámpa lemetszett kúpjába, majd hátra nyúl, s a vödörből vizet csapkod rá, s azon nyomban rá is dugja a kúpot, s már nyúl is a gyufáért, hogy a sisteregni, sziszegni kezdő pisztolygolyószerű szelepnél belobbantsa, ez az ő pillanata volt, amely, minden bizonnyal azért idéződik fel minden alkalommal, mert valamiféleképpen azonos volt a nagy szürke hegyek előtti belobbanásával a tavasznak, azúrnak [...]”.

Az érzéki benyomás szakrális jellegét a leírásban először festészeti metaforák ellenpontozzák, a gyerekkori emlék pedig azt bizonyítja, hogy a létezés világlását démiurgoszi költőként

a beszélő teremti a szavaival. A vers tehát a passzív befogadás és az aktív cselekvés eredménye: a szép, a szakrális létminőség érzékelése, és ennek az élménynek „kihordása”, reprezentációja.

## Az ünnep mint jelen idő

Tolnai *A kisgyerek nyelve*<sup>10</sup> című verse, alcíme szerint, Danilo Kiš emlékére íródott. Az egészében jelen idejű költeményben a jelen nem csupán az emlékezés pillanatát jelöli. A nyelvét a rézkilincstre fagyasztó kisgyerekről szóló megállapítás, mely a verszáradékból némileg eltérő formában tér vissza, a gyermekkori trauma elnémitő, az artikulációt gátló hatását is jelen időben fejezi ki. Az emlékezet hiányával kitüntetett vers, melybe mozgást részben a leírások, részben pedig az aposztrophék visznek, a jelenként megidézett telet ruhazza fel az emlékezet és az ünnep jegyeivel.

A halott barát a pusztuló téli kert különös gyöngédséggel és finomsággal megalkotott képei között idéződik meg. A természet nagy kulisszáinak leírásai ritornellszerűen ismétlődnek a költeményben. Még nem zuhognak a hó márványtömbjei, „csak a zúzmara jégszörzete borzolódik / most húz bőrt a tócsára a fagy”. A beszélő felszólítja barátját, lépje át a sövénykerítést, „az idén még találhatsz rózsát”. A jégpáncélba fagyott, halálra ítélt vörös rózsához odakoccan a Másik ujja. A hangot (odakoccanás) regisztráló beszélő ezután a látványra tér vissza, a jégbe fagyott rózsát a sárga, agyagba fagyott szívvel azonosítja, majd hozzát teszi, a szív is hasonlóan ég ki, ám nem ég el a testtel. A szíve helyén vörös rózsát viselő hamuember a Másik árnyéka vagy alakmása. A homokfigura a halott barát ágyának szélére ül, kószál a mezőn, egy talponállóban, ujjai közt nonpareille pohárral várja a hajnalt. A leírás után váltás következik be a beszédhelyzetben: a versén immár önmagához fordul, magától

10 Tolnai Ottó, *A kisgyerek nyelve*. In *memoriam Danilo Kiš*, = Uő, *Balkáni babér*, 20–21.

kérdezi, miért csak a borvörös rózsza marad meg a télkertben, miért van, hogy az intim-színű egy sem, az isten is azt szaglász-sza tépi, az intim-színűt rongyolja ő is. Tolnai költészetében sok helyütt előfordul a tanácstalan, tébláboló, tétova Isten alakja. *A kisinyovi rózsában* az idősek otthonának legfelső emeletén található fűrő-faragó, alkímiával foglalkozó Isten műhelye, láthatatlanul az elfekvő helyszínén helyezkedik el a barkácsműhely. A *Wilhelm-dalokban*, az árvacsáth című ciklusban, a *Balkáni babér* néhány darabjában erőteljesen kirajzolódó: tétova, gyermeteg vonásokat viselő, tudatlan és könyörtelen isten-figura a saját tetteiért képtelen felelősséget vállalni, s a személyes sors eseményeiben és a közösségi tapasztalat irracionális iszonyatában egyaránt ez az öntudatra ébredni nem képes Isten tekint ránk. Isten azonban Tolnai költészetében valamiképpen el is szenvedti az irracionális vérengzést (a kilencvenes évek balkáni háborúiban az azúrta, az Úrt lötték). Noha a versén a csupasz kert rózsáiról beszél, a metafora az összegző képre vonatkozik. A Teremtő az örömet szórja szét, semmisíti meg, Az összegző metaforában az öröm és a meghittség helyett a kín az uralkodó.

A halál állapotában a Másik arca és alakja művének összegző formája lesz. A költeményben leírt évszak pedig elveszíti hétköznapi egyszerűségét és a Másikkal (a Másik művével) való találkozás ünnepévé lényegül.

## A szép reprezentációja

A *Balkáni babér* egyik költeményében, a szemlélődő, kevésbé narratív *Bodza a határzónában*<sup>11</sup> a szép reprezentációja hangsúlyosan a diskurzus függvénye. A beszélő a felütésben a kijelentő és a feltételes mód egyidejű használatával arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyes szám első személyű grammatikai alak nem a szubjektum beszédaktusa, hanem a versbeszéd eleme:

11 Tolnai Ottó, *Bodza a határzónában*, Uő, *Balkáni babér*, 11–12.



„Mondom (mondanám) *semmi* de túl könnyen / csúszik sőt siklik mutatós szlalomban / számról a semmi [...]”. A kopárság láttelepe a késő őszre, a versbeszéd elhangzásának pillanatára vonatkozik. A semmi tényének ellentmondó látványok a jelen pillanatban együttesen nincsenek jelen, hiszen a vers egy bodzabokor metamorfózisait veszi számba. Az idő múlásával a bodzabokor szakrális reprezentációi egyre inkább a sötét minőségéhez közelednek. Augusztusban „kecses korallszín madárlábak markolják össze / az ó-csipkerongyikát s még súlyosabb valamivel / lötyten (szalad) tele az év vājdlingja”. A következő sor Kosztolányi-intertextusa („miféle bankett készül itt desiré / ahol ennyi / lila gyémánt kaviár halmozódik”) a *Hajnali részegség* égi bálját idézi meg, egyértelműen az ünnep(ély) képzetkörében. Október végén pedig, a vers jelenében a barokk vanitas közelében járunk, ekkor „már csak fekete (spanyol) csipkerongyikák / csüngnek a puha béllű játékpuskának jó ágakon”. A verset záró játékpuska-pukkanások a versbeszédet jelentik, a bodzafa látványai, a versben megképződött szakrális reprezentációk pedig, melyek hangtompított halál szféráját képviselik.

## Kiadások

Tolnai Ottó, *Balkáni babér*, Jelenkor, Pécs, 1987

Tolnai Ottó, *Költő disznósírból. Egy rádióinterjú regénye*, Kalligram, Pozsony, 2004

## Irodalom

Peter Brown, *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*, ford. Sággy Marianne, Atlantisz, Bp., 1993

Mírcea Eliade, *A szent és a profán*, Európa Kiadó, Bp., 1987 (Mérleg).

Manfred Frank, *Einführung in die frühromantische Ästhetik, Vorlesungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989

Mikola Gyöngyi, *A nagy konstelláció: kommentárok Tolnai Ottó poétikájához*, Alexandra, Pécs, 2005



Samu János

## SZILVESZTERI JÁTÉK

Ladik Katalin: *Ólomöntés*

Az alábbiakban a Ladik Katalin-i „hagyományos” vers befogadást provokáló radikális nyitottságát, kísérleti jellegének (protokonceptualitásának, véletlennel játszó értelemgeneráló tendenciáinak) poétikaelméleti vonzatait az *Ólomöntés* című költeményből kiindulva, a reprezentációs nyelv kritikáját nyújtó hangköltemények működésmódjával összevetve vesszük számba.

Az igen gyakran abszurdba hajló merész képalkotás és a szimbólumok szabad elegyedése Ladik Katalin költészetében, a nyitott forma és pillanatnyi kísérletekből építkező heterogén jelentésmező, a nyelvi anyag megmunkálásának művisége, amely azonban ritkán várja ki valamely forma megszilárdulását, hatalmas hangsúlyt fektet az auditív jegyekre, azonban ezek a jegyek az értelem logikájával ellentétes irányban mozognak. Az elhangzás, hangzósság, a jelölők működ(tet)ésének ideje, a megértés eredményeinek nyelvi rögzíthetetlensége, az ezzel összefüggő visszakereshetetlenség, a fonikus vers történéseinek kodifikálhatatlansága és változékonysága a szövegek temporális dimenzióját nyomósítja és terheli. A népi kultúrából és az avantgárdból egyaránt táplálkozó szürrealista affinitás rendszeresen megtámadja a közlendőt, már a grafikus, kötetekben lejegyzett versek utalásossága is mélyen problémás, a hagyományos nyelvi

modelleknek, a denotációnak, a szótári jelentésnek ellenszegülő, a kommunikátumot bomlasztó textúra igen sajátos hermeneutikai szituációba keríti a befogadót. A hang fölértékelődése, akár csak Domonkos Istvánnál, az elhangzás *eseményét* élezi ki, amely itt a jelölőanyag materialítására való összpontosítás hozadéka, azaz a temporalitás a jelölő mediális túlműködése révén válik dominánssá, az esemény nem az értelem kibontakozásának, történésének ontológiai alkalma, hanem idő mint változás, a nyelvből kiinduló, de végül a non-diskurzívba, a szupraszegmentálisba, a tisztán érzéki esetlegességébe diszlokálódó tartam. Nyelvi vonatkozású nem-nyelvi eseményről van tehát szó, amely a nyelv felszínéről/-től rugaszkodik el, de amely nem re-prezentál, a kibogozhatatlanul összetett tartalmat elvileg közvetítő jelölőhöz túlságosan közel kerül, és a kód elveszíti transzparenciáját. A hangokat lejegyző írás betűkódjainak dekódolása mint a vers(ek) fenomenalitásának része az emberi hang változékonyságára, a természetesen, és mint Ladik esetében, szándékosan (azaz reflexív módon) bekövetkező modulációkra, torzításokra, elváltozásokra hívja föl a figyelmet, az i, az s, az r betűkkel jelölt hangok mélységes bizonytalanságára, belső változékonyságára<sup>1</sup>, anyagiságára, *testi* megjelenésére. A nyelv hangbázisának tiszta, fókuszált megmutatkozása, az egyes hangok konkrét manifesztálódásának műfajtörő szubverzítása a szürrealista, dadaista abszurdumot egy sokkal fundamentálisabb nonszenszhez köti, a jelölő szintjének hangsúlyozása nem a jelentéstelenséget, a nyelvi értelmén kívülit rajzolja körbe, hanem azt az értelmetlenséget, amely a jelentés feltétele. Ez egy olyan nonszensz, amelynek magának nincs ugyan értelme, sőt mintha az alapul szolgáló versszövegektől egyre távolodna, de konstitutív szerepet játszik a jelentés megképződésében, éppen értelmetlensége, levezethetetlensége, redukálhatatlansága révén alapozza meg a nyelv rendjét, így különbözik az érte-

1 Nincs két egyformán kiejtett i, r, s vagy bármely hang.

lem egyszerű hiányától, abszenciájától, távolságától.<sup>2</sup> Mindennek skizoid vetületéről korábban már tettünk említést, de érdemes külön kiemelni, hogy a nyelvi artikulációtól igencsak különböző hangképzés a szerző előadásában az egyezményesen lejegyzett hangokra nézve is veszélyt jelent, hiszen a hangköltészeti megmunkálhatóság valamennyi kötetben kísért, az autentikus ladiki fonikus interpretáció bármely verset elérheti az életmű tanulása szerint.

Az egyes ciklusokba rendezett és hagyományos könyvszerű formában<sup>3</sup> megjelent szövegek mindegyike hordozza ezt a bizonytalanságot, a strukturálisan, formailag is nyitott mű gyanúja mindenkor megalapozott, mert a viszonylag követhető jelentésű, a *Jégmadárral* és az *Altatóval* szemben mindenképp pontosan kijelhető szövegek is fölismerhetetlen, idegenszerű hangfolyamokba mosódhatnak. A *Négy fekete ló mögöttem repül* mellett a *Sírató* lesz különösen jellemző, amelynek alig több mint két sora:

*Hol vagy, ki a jászolnál együtt heversz velem?  
Tüzes fürdőd elkészítve, hídonálló szépségem.  
Jaj.*

közel két és fél percig tart egy 1978-as fölvételen, de egy 1998-as variáció már egy percben mondja föl, továbbá a *Fűketrec-*

- 
- 2 Ehhez lásd Deleuze: *The Logic of Sense*, ford. Mark Lester, New York, Columbia University Press 1990, 66–74. („Nonsense is that which has no sense, and that which, as such and as it enacts the donation of sense, is opposed to the absence of sense. This is what we must understand by »nonsense«.” itt: 71.)
  - 3 Persze hagyományos könyvformáról is némi fönntartással beszélhetünk. A *Ballada az ezüstbicikliről* lemez melléklettel jelenik meg, az *Elinđultak a kis piros bulldózerek* nem ismeri a fehér papírt, lapjai színesek, harsányak, a *Mesék a hétfejű varrógépről* minden ciklusát fekete alakra nyomtatott ezüst betűk vezetik be, és az ún. műmellékletek, miniatűr rajzok, amelyeken valamilyen betűnek fontos szerep jut, *A parázna sóprű kétnyelvű, két, egy meztelen nőt és egy férfit ábrázoló felét egymásra csukó teste játékos és anyagiságát hangsúlyozza, az Élhetek az arcodon?* multimediális narrációja szintén rendhagyó.

kötet<sup>4</sup>, amely az azonos című hangoskönyvvel különösen sok hasonló példával szolgál.

A versek jelentésségének torzulásai, halványulása, a lejegyzett alfabetikus kód aktualizálásának ingatagsága, a szövegtest képének és kiejtésének, auditív dimenziójának diszharmóniája, a kötetekben szereplő versek befejezetlensége olyan befogadást készít elő, amely már az eseményszerűséget megelőzően is nyitottsággal, véletlenszerűséggel, változással számol, a több irányból veszélyeztetett, sokszor kisiklatott nyelv krízisének értelmező kezelésével, ami természetesen korántsem jelent körülhatárolást vagy rögzítést, a jelentés és a jelentés nélküli szétfutását megakadályozó óvintézkedést. Éppen ellenkezőleg, a ladiki protokonceptualizmus, a már tárgyalt közvetlenség, az adekvát koncepció kikényszerítésének tendenciái a legelementárisabb fonikus elemekre való redukciót az eseményszerűség intenzitásával kapcsolják össze, a potenciális értelem a jelölő materialitásának túlhangsúlyozása ellenére sem veszíti el temporális dimenzióját, a hang kibontakozása, a lingvisztikaiból való szökése időben valósul meg, az elhangzás nyitott, megismételhetetlen idejében, amihez ezt az instabilitást affirmálni és magyarázni képes elmélet kell.

Könnyű elfogadni, hogy amint a kritika mondja, az első huszonöt év termésében, sőt az első három kötetben fősorakoznak a költői életmű legfontosabb komponensei, viszont a *Négy fekete ló mögöttem repül* rövidségével, azzal, hogy esetleg megteremtheti a formafegyelem illúzióját, kevésbé alkalmas arra, hogy emblematikus költeménynek tekintsük. Helyette az *Ólomöntést* érdemes megvizsgálni, amely ugyanúgy radikálisan nyitott, a kötethez mellékelt hangkölteményként is funkcionál, de a jól detektálható formai szertelenség és sokrétűség, a nyelv hullámzása, a ritmusváltások, az implicit játékfilozófia és

4 Ladik Katalin: *Füketrec*, Hága, Mikes International, 2003. (Lásd: *Ez az évszak szekrény, Fehér kutya a végtelenben, Egy délután ültek a galambok* stb.)

a véletlenszerűség mint vállalt elv szinte programszerűvé teszi. Az első strófa akárha valamiféle drámai alaphelyzetet teremtené, a narrativitás nyomai is fölismerhetők benne, elsőre úgy tűnik, egy sajátos logikájú történet bontakozik ki:

*muhárem vedd le szívem a lábodat  
ideértünk látod ez a műhely  
egy sima pálca még egy pálca  
mért tátogsz egész nap muhárem<sup>5</sup>*

de aztán csakhamar az ólomöntés aleatorikusságának logikáját követő képzetek szétzilálják az esetleg kibontakozó és követhető cselekményt:

*gyötör ez a gyapjúfonál meg a pálca  
ráfekszem erre az ágyúra  
muhárem kérlek töltsd meg a mályvaiüreget  
sustorog már hozom az ólmot  
a szemed légycsapó  
vigyázz öntöm vigyázz  
a pincét már elérte  
szaladj kösd ki a gyereket  
te torkomból kicsapódó  
elkészültünk muhárem  
bennünk a csigák indulása  
egy ajtónyitásra  
ólom kergetőzik fogaink között*

Majd a következő strófában egészen váratlanul rövid mondatkába csap át, amely esetleg az ólmot melegítő gyertya lángjáról szól, de ez már mélységesen bizonytalan:

---

5 Ladik Katalin: Ólomöntés, in uő: *Ballada az ezüstbicikliről*, Újvidék, Forum, 1969, 41.

*ég a gyertya ég  
el ne aludjék  
aki lángot akar látni  
ide guggoljék<sup>6</sup>*

A ladiki variációs eljárás, azaz a stabil identitásokkal szemben tanúsított, szövegszervező erőként föllépő bizalmatlanság három versszakkal később újra előállítja a mondókát, de az már így hangzik:

*gyöngye szemem ég el ne aludjék  
kicsi fiam egyfenekű dobon nyugodjék  
gyöngye szem nem ég elment apuék  
fehér íróm hozni néki míg tüzezske ég<sup>7</sup>*

És a meglepő hatásokkal operáló, általában meglehetősen elidegenítő ladiki erotika is jelen van:

*a lányok éjszakára nyitva felejtik magukat  
ánizsmezőnek érzik hasukat  
bocsásd meg nekik a röffenést  
én becsukom mályváiukat<sup>8</sup>*

64

Az ólomöntés jósoló szokása az új esztendő első óráiban esedékes, amikor a megolvasztott ólmot egy örökölt, tehát a (rég)múlt gyűrűző rétegeit képviselő, az egyén előtörténetéhez tartozó kulcs karikáján keresztül vízbe öntik, és az így megmerevedő formát, az immár szilárd, de nagyjából nonfiguratív képződményt a jövőre, hajadon lányok esetében elsősorban a leendő férjre vonatkozóan faggatják. Ladik *Ólomöntése* alcímében „szilveszteri játék”<sup>9</sup>, így a jövő képlékenységének pillanatnyi

6 Uo.

7 Ladik: Ólomöntés, 42.

8 Ladik: Ólomöntés, 43.

9 A néphagyomány szerint lehetne karácsonyi is, vagy András-napi, ami viszont szintén valaminek a megérkezésével, az új eljövételével, a megváltással hozható kapcsolatba.



kimerevítését mintha nem venné teljesen komolyan, és ahogy a hirtelen kihűlő ólom átadja alakjának meghatározatlanságát a szokással kapcsolatos találgatásnak, azaz egy olyan interpretációnak, amely a fölhevített fém folyékonyságát, alakjának eldöntetlenségét végső soron visszaállítja, úgy a vers is távolodni látszik a referencializálhatóságtól a kiszámíthatatlanság, a szabad asszociáció irányában.

Az ólomöntés babonás gyakorlat, szubverzív földolgozása Ladiknál a kánon megszabta irányok helyett sokkal inkább a bahtyini népi nevetéskultúra<sup>10</sup> szelleméből származik, amelyben az inverzió és az intenzív ünnepi idő szinte bármit lehetővé tesz, továbbá nagyon fontos, hogy a véletlenszerűséggel játszik, amikor értelmet generál. Természetesen le kell szögezni, hogy a Bahtyin által föltárt népi nevetéskultúra kifordított rendjének adekvát megközelítése minden esetben számot vet megtartó jellegével, azzal a jelenséggel, hogy a karnevál gúnyolódó, dehierarchizáló, fölforgató tendenciái nem egyszerűen tagadják, és ezzel bomlasztják az ünnepen kívüli, szabályozott világot, hanem ugyanezen gesztussal meg is újítják, -erősítik, (re)vitalizálják. A karneváli rendbontás az uralkodó struktúrákhoz kötött, amennyiben ritmusát és arculatát azok kifordítása, parodizálása, banalizálása szabályozza, és amennyiben érvénye a karnevál idejére korlátozódik, zárt, a szokás által (is) kontrollált időkeretek között történik. A folytonosan alakulásban lévő, szabályozhatatlan test ellenállása és öntörvényei, az identitások képlékenysége, a szerepek karneváli és Ladik életművére oly jellemző fölcserélhetősége és viszonylagossága ellenére sem beszélhetünk szabad tobzódásról, nyitott változásról. A népi nevetéskultúra dialektikus értelmezése túlon túl csábító és kézenfekvő diskurzív irány, a hétköznapok rendjéhez való viszonyítottság megköti és territorializálja a szubverzív energiáit.

10 Lásd Mihail Bahtyin: *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, ford. Könczöl Csaba, Budapest, Osiris, 2002.; Mihail Bahtyin: *A szó esztétikája*, vál. és ford. Könczöl Csaba, Budapest, Gondolat, 1976

Mindemellett ezek az energiák léteznek, hatnak, logikájuk magukhoz képest és létük szerint az afirmáció, az igenlés logikája, és bár a szabályozás általában élüket veszi, a karnevál a történelem során némelykor eszkáldódik, ünnepből forrongássá, forrongásból forradalommmá lesz, ami továbbra sem a fönnálló világrend tagadása, hanem karnevál a karneválért, dialektikus antitézis helyett a parttalan nyitottság, megfordítás helyett alternatíva, (re)vitalizáció helyett vitalitás. Hasonlóképpen a karneváli nyelv is megtalálja szökési pályáját, amely mentén végighaladva nem csak blaszfemizál, frivol, de reakciós jelentésekké áll össze, hanem új rendet alapít, autenticitása már-már eléri az artaud-i skizofrén beszédet, hangbázisa fölfüggeszti a grammatikát, paradigmarendszere valószínűtlen és kiszámíthatatlan szintaktikai kombinációkra vetül, amivel az elhangzás eseményét is tematizálja. Ezt a nyelvet megközelíthetjük a kristevai szemiotikus<sup>11</sup> fogalmával, vagy beszélhetünk Gaston Bachelard nyomán szürracionalizmusról, illetve a jelölés mechanizmusában elengedhetetlen ismétlés átértelmeződése kapcsán rokoníthatjuk Deleuze nietzschei ihletésű nyitott játékkal, amely a költői nyelvben mindig ott kísért, fenyeget, Ladik költői nyelvének elszabadult elemei pedig reális veszélyt csinálnak ebből a fenyegetésből.

Az ólomöntésből származó értelem, noha megosztható, kommunikálható, azaz nyelvi természetű és funkcióját tekintve előrelátó, elsősorban a képzelet értelme, specifikus nyitottsága imaginárius karakterű. A megjelenő és a nyelviség révén kifejezett jelentések a jövőre vetülnek, ezért nincs referenciájuk, sokkal inkább keresik azt, megpróbálják megformálni, hírt adni róla, jelölői nem egy ott lévő valóságra utalnak, hanem mintegy előresietve még betöltetlen üresség fölött lebegnek,

11 Lásd Julia Kristeva: A költői nyelv forradalma (részletek), in Bókay Antal et al. (szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása*, ford. Horváth Krisztina, Budapest, Osiris, 2002, 106–126.

ezért a képzelet alapvetően kreatív, az empiriától független természetét hangsúlyozzák. Itt nem a reprezentációval szembeállítható, világteremtő szimulációs logika érvényesül, mert a predikció, az előrelátás a szándéka szerint valósként elképzelt téridő vonalába illeszkedik, a pontosság fontos ambíciója, hanem a jelölt különleges, fluid létmódja, alakulásban-léte, jövősege nyitja meg a kreatív potenciált, tartja mozgásban a képzeletet. Ugyanakkor a képzelet mozgása, belső kinetikája azokban a pillanataiban, amikor nem a jövőre vetül, újraterelemi a valóságot, módosítja, saját büvkörén belül alkalmanként gyökerelesen átalakítja az érzékelhetőt, így az azonnali kép helyett a kép átalakulásának mozgásával találkozunk, egy olyan valósággal, amelyben a képzelőerő és az abban megnyilatkozó szubjektum nem választható el az objektivitástól, mindkettő a kölcsönös egymásbaíródás folyamatában lesz elemezhető.

Gaston Bachelard filozófiájában a képzelettől, az imaginációtól élesen megkülönböztetett, az empiriát kezelő gondolatra is a mozgásban lét, a tárgyiasulás lezáratlan állapota jellemző, az a mód, amelyben a gondolat a „tárgyiasulás folyamatában van”<sup>12</sup>, ezért a fogalmak és a belőlük fölépülő tudományos teorémák alkalmazása nem egyszerű applikáció, hanem inkább komplikáció, „összealakulás”.

A képzelet képekben nyilatkozik meg, a gondolkodás pedig a világot kezelni akaró fogalmakban, de miközben az anyagságról álmodó, a valósággal közvetlen összeköttetésben lévő képzelet nem lehet meg a kép egyensúlyát kilendítő és magába roskadását megakadályozó szürrealizmus nélkül, úgy a mobil

12 „in the process of objectification” Gaston Bachelard: *The New Scientific Spirit*, ford. Arthur Goldhammer, Boston, Beacon Press, 1985, 176.

gondolatnak is szüksége van a maga „szürracionalizmusára”<sup>13</sup> ahhoz, hogy kiléphessen a tudománytörténetben oly sokszor zsákutcának bizonyuló kartézianus egyszerűsítés csapdájából, amely a redukció következtében távol marad a realitástól. A képzelet bennefoglaltatik a valóságban, a kettő közötti összekötetésre a folytonosság jellemző<sup>14</sup>, maga az anyagiség részvételre ösztönzi a képzeletet és az ábrándozást (rêverie), amelynek nem csupán reprezentációs, hanem teremtő, aktualizáló hatása van mind a szubjektumra, mind pedig az anyagiségra nézve. A szubjektivitás és anyagiség mély összefonódása mozgásban tartja az anyag passzív szubsztancialitását, az „ember a fáradhatatlan erő, amely szemben áll az univerzummal, szembeszegül a dolgok szubsztanciájával”<sup>15</sup>, az anyaggal való elfoglaltsága pedig az akarat (nem morálisan fölfogott) forrása. Ez az akarat vezérli majd a képzeletet, amely így nem a heterogén tudattalan impulzusai szerint bontakozik ki, hanem az éber-álm (rêverie) dinamizmusában, amelyet a materialitással való találkozás mindig egyre revitalizál. Az anyagi képzelet Bachelard-nál egyszerre az anyag képzelete és a képzelet anyaga, a szubjektivitás legmélyebb metamorf rétegét érinti, amely számára „a szubsztancia sosem tűnik eléggé megmukáltk, mert sosem szűnik meg álmodni róla. A forma elérheti a beteljesülést. Az anyag sohasem. Az

- 
- 13 Gaston Bachelard: „Le Surrealisme”, *Inquisitions*, 1936/1. A lap egyetlen számában Bachelard a következő nevekkel publikált együtt: Louis Aragon, Jean Audard, P. Boudot, Claude Cahen, Roger Caillois, Raymond Charmet, René Crevel, René Étiemble, Alain Girard, Jules-M. Monnerot, Pierre Robin, Jacques Spitz, Paul A. Stephanopoli, Tristan Tzara. A bachelard-i szürracionalizmus és a szürrealizmus eltéréseihez lásd Cristina Chimisso: „Surrealism and Surrealism: Two Interpretations of Dreams and Two Golden Ages”, in uó: *Gaston Bachelard. Critic of Science and Imagination*, New York, Routledge, 2001, 190–201.
- 14 „the imaginary is imminent in the real [...] a continous path leads from the real to the imaginary.” Gaston Bachelard: *Air and Dreams. An Essay on the Imagination of Movement*, ford. Edith R. Farrell, C. Frederic Farrell, Dallas, The Dallas Institute of Humanities and Culture, 1988, 4.
- 15 „Man is the indefatigable force standing against the universe, opposing the substance of things.” Gaston Bachelard: *Earth and Reveries of Will: An Essay on the Imagination of Forces*, ford. Liliana Zancu, Ann Arbor, Michigan, 1975, 11.

anyag a korlátlan álmok elnagyolt vázlata”<sup>16</sup>, élete, aktivitása van, képei pedig az imaginációban bontakoznak ki.

Ladik *Ólomöntése* az anyag lehetőségeit, a végtelenül sok variációt, a nyitottságot, a temporális instabilitást idézi meg, a babonás játéknak csak a kereteit, asszociációs auráját mutatja, a zárást, magát a jóslatot nem mondja ki, nem is közelít hozzá. Nem a folyamat leírásáról van szó, a vers nem a „szilveszteri játék” ábrázolása, a szürreális és szürracionális képek, a beépített mondókák hangfutamai és az eltérő helyzetek nem az ólomöntés műveletéről szólnak, csupán kapcsolatban vannak vele, akárha a tűz, a forró fém, a víz, a kihűlő forma tömény anyagiséga verbális aspektusához, az előrelátásra törő, de azt még el nem érő, a jelen referencialitásától függetlenedett képzelethez tartoznának. A(z esztétikai értelemben is vett) formátlanság itt nem a fegyelem hiánya, nem tetszőlegesség, hanem az elhangzáshoz kötött költemény autentikus viszonyulása az anyaghoz, a testhez, az elementaritás olyan ábrándja (*rêverie*), képzelete, mely az anyag felől mozgás, a továbbalakulás iniciálója, az értelem felől megragadhatatlan és ellenálló passzivitás. Az *Ólomöntés* nyitott mű, mert a grafikus, könyvben közölt jeltárgy a hangköltemény (lemezen) mellékelt folytatása/kiegészítése révén kontúrtalan<sup>17</sup>, nem csak előadható, hanem (sokszor rendhagyó artikulációval) előadandó, a még meg nem fogalmazott, képlékeny állapotban lévő jóslással, annak szövegével, vagy szövegszerű követésével rokonítható, a láng nyújtózásával, az ólom olvadásával, majd vízbe merülésével, lényegében bármely fázissal a jóslat megfogalmazása előtt.

16 „a substance will never seem sufficiently worked over for him because he never stops dreaming of it. Form reaches completion. Matter, never. Matter is a rough sketch of unrestricted dreams.” Gaston Bachelard: *Water and Dreams: An Essay on the Imagination of Matter*, ford. Edith R. Farrell, C. Frederic Farrell, Dallas, The Dallas Institute of Humanities and Culture, 1983, 113.

17 A tulajdon testét és egzisztenciáját a társadalmi térbe kihelyező, önnön szubjektumának kontextus általi megírását, figuralizálódását követő, azzal kísérletező Ladik Katalin úgy nyilatkozik: ezek a versek a fonikus előadások és performanszok *anyagát* jelentik.

Ez a sajátos nyitottság, anyagisághoz kapcsolódás azonban nem csak a költemény fonémáinak hangköltészetszerű fölerősítésében történik meg, hanem a szürrealisan meg-megbomló jelentésegységekben is, amelyekben az ólom a beszédbe, a hangképzésbe fonódik bele, abba csap/fordul át, amikor a meghatározhatatlan identitású versbeszélő azt mondja: „sustorog már hozom az ólmot / a szemed légyecsapó / vigyázz öntöm vigyázz / a pincét már elérte”, majd pedig, hogy „te torkomból kicsapódó/ elkészültünk muhárem” és „ólom kergetőzik fogaink között”. A szavakhoz hasonlóan a torokból kicsapódó, fogak közt kergetőző folyékony ólom a szubjektív teljesítmény révén passzivitásából kilendített, az alakulás állapotában lévő szubsztancia szürreális képe, amely a jövő felé nyitott. Föl kell figyelünk azonban arra, hogy itt a szubjektivitás és anyag összefonódása Bachelard koncepcióját megidézve és azzal rímelve nem egyszerű oppozíció, az anyagot nem kívülről munkálja meg valami attól idegen, hanem arról van szó, hogy az összetartozás, a kettő komplikációja kibogozhatatlan, egyik a másik révén nyilatkozik meg, egyik a másik feltétele és vice versa. Emellett az ólom kihűlése egy nonfiguratív monolitot eredményez, amely a találgatás kezdete, kiindulópont, noha befejezésnek tűnik; az ólom képtelen alakja nem mond semmit, tehát bármit mond, megmozgatja a referens nélküli, a még-el-nem érkezettre utaló nyelvet, valami (ott) nem-lévő artikulációját indítja el, működése e tekintetben (is) pro-vokatív, a nyelv rendje szempontjából kihívást jelentő. De Ladik radikálisan nyitott szövege, ettől függetlenül, megáll a jóslat megfogalmaz(ód)ása előtt, akárha ez a bizonytalan és végső soron megalapozatlan jelölés is már sok, már túl meghatározott lenne, mintha az előrelátás ideológiájának, az *előrelát-hatóság* logikájának fölfüggesztése volna a tét. Bármily nyitott is az amorfi fém jelentéstartománya a jóslás végén, a rá vonatkozó értelmező beszéd bármily könnyed, visszavonható és lebegő, referenciális válságba keveredő is, a szöveg még előtte lezárul, utolsó versszaka a következőképpen szól:

*néztük hogy zsugorodik a tej  
hús kamrákban az alma  
tenyerünkön az ólom  
homokot szórtunk pártáinkba*

A szilveszteri játék után következő, azt értelmező szöveg a jóslat megfogalmazása (volna), de az olvasatnak is hasonlóak a paraméterei, amely így igen sajátos kapcsolatba kerül a verssel, potenciálisan annak nyitott struktúrája folytatásához közelít, egyazon nyelvi szintre kerül az objektív elválasztottságát, tárgyi adottságát elbizonytalanító elemzett szöveggel. Az előreláthatóság és jelentéskötések eszméjével szembeni bizalmatlanságot artikuláló fogás az interpretációval való közvetlen érintkezés lehetőségét dolgozza ki, ami az értelmezés önvonatkozásait is játékba hozza. Az értelmezés magáról beszél, miközben működni kezd, mert nincs odakint lévő műtárgy, amire vonatkozna; amit mond, magáról mondja, miközben lényegében interveniál, beavatkozik egy írható szöveg alakulásába, amelyet így nem csak magyaráz, hanem aktualizál is, a két szöveg időmedre azonos. A tematikus irány a szövegtest anyagi (tipográfiai) és formai zárását követő műveletekre vetül, amelyek befejezhetetlenségét és folyamatos változását, azonosként-máslétét bontakoztatják ki, a fonikus előadások mellett minden egyes új értelmezésben másként, ami a ladiki versvilágban gyakori jelenség, sőt némelykor konkrétan is megfogalmazódik:

*Gyere velem az időgépbe,  
amely az alkotói mechanizmus velejárója.  
Műtárgy vagyok, azaz kentaur.*

*Gyere velem a mitológiába,  
ahol minden eddigi munkám kárbevész,  
mert nem akarok műtárgy lenni. Letéptem láncaimat<sup>18</sup>*

---

18 Ladik Katalin: Gyere velem a mitológiába, in uő: *Ikarosz a metrón*, Újvidék, Forum, 1981, 7.

Az imagináció pszichoanalízisét végző Bachelard elemeinek (tűz, levegő, víz, föld) különösen koncentrált és plasztikus jelenléte a versbeszéd szürrealizmusát, amelynek a képek dinamizálásában is rendkívül fontos szerepe van, archaikus távlatokba helyezi, így a (neo)folklorizáció és (neo)avantgárd forrás mellett a mitológiához való közvetlen kapcsolódást is megfigyelhetjük. A gyertyaláng tűznyelve, amely az ólomolvasztás asszociációs köre mellett az elkülönöződő mondókában is hangsúlyt kap, a gyertyaláng kép(zet)eit vizsgáló Bachelard elemzésében<sup>19</sup> a vertikálitáshoz kötődik, akárcsak a gravitáció és a leküzdésére irányuló vágy, vagy a(z) álomlogikában is megmutatkozó) próbálkozás kudarcra, a zuhanás. A gyertyaláng a máglyával szemben nem igényel gondoskodást, nem kell táplálni, magában, magányosan is pislákol, de a magány mellett a szellem autonómiájának analogonja is, a föl-fölcsapó nyelvecske ugyanaz a láng, mégis újra és újra másként, és a képzelethez, az érzékiséghez csatlakozó gondolkodáshoz hasonlóan mozgékony, vertikális nyújtózásában vissza-visszahúzódik, artikulál és dezartikulál, kimond és visszavon, a történéis folyamatát viszi színre.

*Ha múlna e láng  
úlna e láng  
eláng  
úlna.*

*Hajnalonta  
haját  
olajjal önti le.*

*Ő  
a Jalonta.*

19 Lásd Gaston Bachelard: *The Flame of a Candle*, ford. Joni Caldwell, Dallas, The Dallas Institute of Humanities and Culture, 1988. További tűz-könyvei: *Fragments of a Poetics of Fire*, ford. Kenneth Haltman, Dallas, The Dallas Institute of Humanities and Culture, 1990.; *The Psychoanalysis of Fire*, ford. Alan C. M. Ross, Boston, Beacon Press, 1964



*Elméje ép.  
Hajnalát  
jajjal önti le.*

*Jajong.  
Múlna e láng  
elmében hajnalonta.<sup>20</sup>*

A szövegkép vertikálitása a konkrét költészet enyhébb formáiból merít ihletet, de az olvasás, a betűsor dekódolásának módjába nem avatkozik bele, és képszerűsége, a térbeli elrendeződés kétségbevonhatatlan jelentősége a megcsúszó hangok és hangképzés, az akusztikus komponens, ezzel pedig az elhangzás idejének és eseményének folyamatát tudatosítja. Az *Ólomöntés* függőlegesség tekintetében olyan versek felé is terjeszkedik, amelyeknél az olvasás linearitását megtörő térbeli struktúra lesz domináns, mint például a *Homo Galacticus* ciklus „Oldalt feküdt a madárhang” kezdetű rendhagyó költeményében<sup>21</sup>, amelyben a négy közül két versszak, a második és a záró, egy leengedett hosszú vonal, de amely szintén a madárhangról mondja, hogy „az égből leeresztette” valaki/valami. A szöveg anyagságának és a befogadás bejáratott módjainak a térszervezésben megvalósuló hangsúlyozását és leleplezését itt is az auditív aspektus irányítja, amely a nyelvből indul ki, a lingvisztikaitól és a jelentésestől rugaszkodik el, és a térbeli kompozíciót az aktualizáció idejének rendeli alá, abban oldja föl, abba játssza át.

Ugyanez mondható el az Erdély Miklós emlékének ajánlott *Nem jobb gyönyörre támadni fel* című vers gyászos hangtorzulásairól, amelyeket a szövegkontúr is követ végül:

---

20 Ladik Katalin: Ha múltna e láng, in uő: *Ikarosz a metrón*, 7. Lásd még Gyulladj meg, gyerta, in uő: *Mesék a hétfejű varrógépéről*, 38.

21 Ladik Katalin: *Homo Galacticus*, in uő: *Ikarosz a metrón*, 99.

Üres és kemény ruhánk ránk ragad.  
Az üveghez szorítva sírunk. Mögött.  
FUGVA, HUSZTUZVA,  
ÜKLELVE, KETVE,  
ÜLŰD.  
Ezt a költeményt is le

j  
je  
bb

*kellet volna kezdeni.*<sup>1</sup>

---

1 Ladik Katalin: Nem jobb gyönyörre támadni fel, in uő: *Ladik Katalin legszebb versei*, vál. Pécsi Györgyi, Pécs, AB-ART, 2012, 118. A vertikálitást és zuhanást tematizáló további versek, amelyek eltérő kötetekből a válogatásba kerültek: *Barna lépcső* (84.); *Ágak között lebukóban* (90.); *Ikarosz árnyéka* (91.); *Judit* (113.); *Happening 1969*. Erdély Miklós emlékének (117.); *A tavasz ló hullámszája* (123.); *Áhítat* (128); *Mi a zuhogás, ha fájdalom* (138.); *Közöny* (142.); *Ne őt, az ember fiát* (143.). A *Bukott angyalok* ciklus *Zuhanása* kimaradt a válogatásból: Ladik: *Zuhanás*, in uő: *Kiűzetés*, Budapest/Újvidék, Magvető/Forum, 1988, 161.

Bence Erika

## ÜNNEP(EK) ÚJVIDÉKEN

Végel László *Neoplanta*,  
avagy az *Ígéret Földje* című regényéről

*Az ünneplőbe öltözés rituáléja.* Szakrális értelemben az ünnep találkozás a szenttel. De hétköznapi, profán jelentésében is tartalmazza a sorsmeghatározó eseményhez kapcsolódó rítus elemeit (Balázs 2013). Gion Nándor Szenttamás-regényeiben (a *Latroknak is játszott* tetralógia darabjaiban) a tiszta, ünneplőruhát öltés rituáléja kíséri az emberélet sorsfordító eseményeit. A második világháborúról szóló *Ez a nap a miénkben* (1997) hangzik el, méghozzá Török Ádám szájából, hogy „a férfiaknak szép öltözékben illik meghalni” (Gion 2007: 610). Ünneplőbe öltözve adja fel magát a csendőröknek a zsidó Lusztig Márton, hogy ne Török Ádámot vigyék el; ünneplőt öltenek a bátor, tisztességes férfiak, amikor a partizánok a községházára hurcolják őket, ahol a biztos (kín)halál vár rájuk. Rituálisan készülődik, megborotválkozik, öltönyt és fehér inget vesz magára Rojtos Gallai István is, amikor érte jönnek. Sőt, maga a törvényen kívüli Török Ádám is hasonlóan jár el, mielőtt feladná magát a partizánhatalomnál, és búcsúzóul meglátogatja Rojtos Gallait (aki megmenekült a kivégzéstől!): „Olyan tiszta, vasalt és jól öltözött volt, mint a szép halál, aki a legmélyebb álmában ragadja el az embert. [...] Sötétszürke télikabátban, fekete öltönyben, fehér ingben, fekete kalappal a fején és fényesre suvickolt csizmával

a lábán állt a konyhaajtóban, és mosolygott. Kezében a kutya-fejű sétatálcáját tartotta” (Gion 2007: 658).

Nem tudom, visszavezethető-e ez a felfogás közösségi tradíciókra, de a szintén szenttamási Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című regényében is jelentésalkotó mozzanat az ünneplőbe öltözés rítusa. A második világháborút követő partizánhatalom létrejöttének idején a szerb Lazo Pavletić, a regény egyik mesélője – feltehetően rossz előérzettől és lelkiismereti okoktól hajtva –, vacsorára hívja legjobb barátait és frontbéli bajtársait, a magyar Novák Jánost és a német Oswald Ottót. Mindketten fehér vasalt ingben és fekete nadrágban jelennek meg. Ez lesz – Lazo Pavletić nevezi annak évtizedekkel később! – az „utolsó vacsorá”-juk. Bajtársait ugyanis éjszaka elhurcolják, s a katolikus temető jeltelen tömegsírjában végzik – nem kizárt, bár sohasem bizonyosodik be, hogy épp Lazo Pavletić adja fel őket és végez velük hűségét bizonyítva az új karhatalom előtt.

76

*A bevonulás rituáléja.* Lazo Pavletić apja az első világháborúban mint az osztrák–magyar hadseregbe besorozott horvátországi szerb katona szökik át a szerb regimenthez. Bátorságával az őrnagyi rangig tornázza fel magát, és egy lovas bandérium élén lovagol be 1918-ban Újvidékre – meglátása szerint az Ígéret Földjére: „Délcegen ült a nyeregben, nem tudott betelni a rendezett város látványával, megigézték a gyönyörű, elegáns hölgyek, akik csókjaikat hintették a bevonuló katonai menetoszlop felé, az ízlésesen öltözött úriemberek, akik egyik kezükben sajtóterméket szorongattak, a másik kezükben sétatapot tartottak” (Végel 2013: 44). Idősebb Lazo Pavletić – akkor még nőtlen fiatalember – úgy véli, a helyieket elsősorban a ruha teszi mássá, semmiben sem hasonlónak a földijeikhez. A kulturális identitás hagyományáról, emlékezetéről és különbözőségeiről nincs tudomása. Ezért „ő is olyan szeretett volna lenni” (Végel 2013: 45), s hogy ezt elérje, „ruhát vált”, beöltözik annak a magyar katonatisztnek a ruháiba, akinek a megüresedett házat elfoglalhatta, rituálisan tisztálkodik, ami esetében a „bemosakodás” eljárását

jelenti. „Olyan érzés vett erőt rajta, mintha újjászületett volna. Ettől kezdve minden áldott nap kiillatosítva, ünneplőben hagyta el a házat. Már ébredezett benne a vágy, hogy igazi újvidéki lakos legyen. Olyan úriemberré vedlik, mint a kisasszonyokat kísérgető gavallérok. Megmutatja milyen átalakulásra képes!” (Végel 2013: 59) (Az ifjabbik Lazo Pavletić – a sors fintorának tartja az elbeszélő! – „1941-ben ugyanerről a kilátóhelyről ő, az utód mustrálta végig a honvédek bevonulását.” [Végel 2013: 265]) Ugyanakkor meglepődik, azon, ahogy a már tapasztalt és nagybeteg édesapja, a valamikori „felszabadító” kommentálja az eseményeket: „Nyugodj bele, fiam, boldog-boldogtalan meghódította már ezt a várost. Ne törődj vele! Nekünk, fiákereseknek csak az a fontos, hogy az urak tisztességesen viselkedjenek a bérkocsiban. És ne sokat lövöldözzenek.” [Végel 2013: 266])

Az Ígéret Földjének látszó/láttatott Újvidékre az új hatalom mindig különös parádéval vonul be. A rituálé ugyanaz, sokszor a szereplők is, csak helyzetük és hovatarozásuk változik. Ennek emblematisztikus története Török Miklós apjához fűződik, aki kétszer foglalt helyet ugyanazon az erkélyen két különböző katonaság ünnepélyes újvidéki bevonulása alkalmából. Állítólag mindkettőről készült egy fénykép. Az elsőt rejtegette a család. Török Miklós apja a honvédek bevonulását ünnepli „Bocskai felöltőben, a második sorban, magasba tárt karokkal a szónok mögött áll” (Végel 2013: 251). A második fénykép a városi múzeum falán függ: „[...] azon szintén a nagyapa látható. A második sorban ugyanazon az erkélyen görnyedten ácsorog. A szónok magasba emelt karral üdvözli a bevonuló partizánokat. Mögötte a nagyapa, homlokára tolt, vászonból készült partizánsapkával a fején, amelyen ötágú vörös csillag díszelgett” (Végel 2013: 251). Amikor ez utóbbi hatalom fegyveresei érte jönnek, az öreg is „gondosan felöltözött” annak ellenére, hogy a parancsnokuk toporzékolt, „hogy ne húzza az időt, úgysem menekül meg” (Végel 2013: 256). Hasonló gúnyos megjegyzéseket tesznek az *Ez a nap a miénkben* megjelenő pribékek is.

Rojtos Gallainak mondja például egyikük: „Fehér ingben is megáshatja magának a gödröt. Igaz, a fehér ing összekoszolódik, de a föld alatt ezt senki sem látja” (Gion 2007: 631).

A mindig fekete öltönyt és keménykalapot viselő elbeszélő Lazo Pavletić is jelentésszerű szerepet tulajdonít az öltözetnek és a vele járó magatartásnak. A város kulturális állapotának változásait is ezen keresztül méri fel és értékeli: „A vasárnap délutáni sétakocsikázást szerettem leginkább, amikor az utasokat a Csillag Szállodától hazáig szállítottam. [...] Ünnepi fuvarok voltak. Ők voltak az utolsó újvidéki úriemberek, akiknek dukált, nem utolsósorban imponált, hogy a vasárnapi családi ebéd után fiákerrel kocsikázzanak haza. Tudtak élni, megadták a módját. Ilyen kuncsaftból mára egyre kevesebb maradt, mert sajnos, kihalnak a régi újvidékiek. Vég nélkül jönnek az újak, a régiek pedig azon keseregnek, hogy kivesznek az őslakók, miközben senki sem hajlandó tudomásul venni, hogy mindnyájan jöttmentek vagyunk” (Végel 2013: 27).

78

Az identitás átalakulásának sajátos változatát jeleníti meg Bujdosó Döme. *Bibliát* szorongató, fehér inges–gatyás–subás (ál)–prófétaként lép az olvasó elé. A „sárga veszedelem”-ről és a világ végéről prédikál; a Csillag Szálloda ivójában Lazo Pavletićtyel diskurál. Különös barátságuk alapmotívumaira az elbeszélő csak több évtizeddel megismerkedésüket követően jön rá; mindkettő súlyos titkot takargatnak, és kölcsönösen ismerik egymás rejtegetnivalóját. A korábban is fehér ingben, fehér gatyában járkáló, a második világháborúban temetőcsőszként szolgálatot teljesítő Bujdosó Döme a kirívó szépségű és kihívóan viselkedő özvegy Brunner Hilda (SS-tisztként szolgáló férje a boszniai harcokban esik el) oldalán „ruhát vált”: „Az újdonsült férj galambszürke öltönyben kísérgette Hildát. Fedora kalapot hordott, és ezüstmarkolatú sétapálcával lófrált” (Végel 2013: 111). A sváb származású Brunner Hilda azonban hiába vált férjhezmenetele révén nevet, nemzeti identitást, majd várja a partizánokat is virágcsokorral, egy éjszaka nyoma vész. A plety-

ka szerint elbűvölte a partizánokat is, akik Belgrádba vitték, ahol egy szerb tábornok, majd egyenesen a marsall szeretője lett. A valószínű igazság azonban az, hogy Hilda is a temető jelöletlen sírjai egyikében végezte, méghozzá a férje jelentette fel és saját kezűleg ásta meg a felesége sírját. Valószínűleg ezt tudja róla Lazo Pavletić, akiről pedig a gatyás-subás temetőcsősszé visszavedlett Bujdosó terjeszti azt, hogy saját kezűleg lőtte föbe barátait.

*A távozás diszkrét bája.* Újvidék 20. századi történelmét természetesen hatalom- és ideológiacserék jellemzik. Az új hatalom rendszerint nagy csinnadrattával érkezik, legyilkolja a másik táborba (nemzeti vagy vallási közösségbe) tartozókat és másként gondolkodókat, majd megrakott teherautókkal távozik. Erről beszél Lazo Pavletić szlovák származású édesanyjának Grgićné is: „Nem lesz többé itt Sacher-torta sem, meg illatos, forró csokoládé sem. Bele kell törődnöd. Mi, akarom mondani, a szerbek felszabadultak, viszont meglásd, ezek a kommunisták úgy kifosztanak bennünket, hogy ihaj! Nekünk nincs póthazánk, nincs hova elinalnunk. A magyar urak megpakolt teherautókkal hordták el az irhájukat. Vitték a szajrét: a stílbútorokat, az ékszereket, a drága bundákat, a porcelánszervizeket, az étkészleteket, az ezüsttálcákat meg az evőeszközöket, a kristályt, a damasztágy-neműt, de még a matracokat is. Mondd, hova, merre húzza a csíkot az én férjem? Hova meneküljön egy igazi szerb úriember? A mi értékeinket nem menti meg senki” (Végel 2013: 67–68).

Ugyanezzel „érvel” az elbeszélés menetében (Lazo és az író meséiben) megszólaló és egy fölöttes, ironikus nézőpontot képviselő elbeszélő is az oroszok által megalázott Meinert kisaszony esetével kapcsolatban: „Szép is, csinos is, burzsuj is, örüljön, hogy élve maradt, ha már cserbenhagyták a szerencsétlent a magyar urak, akik 1914-ben diadalmasan harsogták, hogy nem, nem, soha. Aztán haptákba vágták magukat az újvidéki magyar hölgyek előtt, és esküdöztek, hogy visszajönnek. Kezét csókolom, nagyságos asszony, mondták, majd jól megtömték

szejréval a teherautót. Vitték az ékszereket, az étkezésleteket, a stílbútorokat, a szőrmebundákat. Mentették az irhájukat” (Végel 2013: 90).

A véres megtorlásokat követő „ruhaváltás” és „kimosakodás” jelenségét Gion Nándor *Aranyat talált* (2002) című regénye, a tetralógia negyedik darabja is tematizálja: „A szerb partizánok levetették egyenruhájukat, hősködni hősködtek még, de már nem lehetett büntetlenül gyilkolni a németeket és a magyarokat, megszűntek a mészárlások, a maradék németeket kitelepítették, ők a későbbiekben igen jól jártak, a magyarokat nem ritkították tovább, nagyjából helyrerázódott a nyugalom a Délvidéken, tehát Szenttamáson is. A kiürített német házakba lomha, sokgyerekes hegyi lakókat költöztettek be. A jövevények tanácstalanul tévelyegtek a síkságon, nehezen illeszkedtek be a környezetbe” (Gion 2007: 720).

80

A már szocialistává lett titói Jugoszlávia a hatvanas évek végén megnyitja határait, ami a lakosságcsere, illetve a migráció sajátos változatait eredményezi. Egyrészt gaszarbeiterek tömegei költöznek Németországba, majd nyaranta megpakolt nyugati kocsikkal érkeznek haza, miközben kissé belengi őket a gyanú árnyéka: bizonyára valamennyiüket „beszervezte a német titkosrendőrség” (Végel 2013: 105). Másrészt elkezdenek hazalátogatni az elüldözött németek, ami riadalmat kelt a kolonisták, a második világháborút követően a helyükre és a házaikba beköltöztetett telepések körében, attól tartanak, hogy „a tömegesen érkező svábok visszakapják házukat, földjüket, gyárukat” (Végel 2013: 105). Ez persze csak alaptalan pletyka: a jogtalan bitorlók félelmeit ébreszti fel az évtizedes nyugalmi állapotból, ugyanakkor a németek második világháborús szerepe miatt érzett lelkiismeret-furdalás enyhítését szolgálják ezek a baráti látogatások:

„Mintha ezzel is meg akarták volna vásárolni az itteniek jóindulatát, szerették volna megnyugtanni saját lelkiismeretüket. Heimat, Heimat, mondogatták megilletődve. Batschka und



Banat. Poharazgatás közben néha kiszaladt a szájukon, hogy Hitler a főbűnös, és hál' isten, nekik semmi közük hozzá. A kolonisták gyanakodva figyelték a jövevényeket, miközben azt puhatolták, hogy mit jelent az a szó, hogy Heimat. Szülőföld, világosították fel őket gyermekeik. Pa, šta? I mi smo izgubili svoju domovinu. Joj, naša predivna Bosna, ili ti božanstvena Crna Gora, to je naša prava domovina. Obećali nam je da ćemo jesti zlatnim kašikama, međutim od toga nema ništa. A Švabe stižu” (Végel 2013: 106).

A narráció kétpólusú folyamába egy fölöttes látószögből avatkozó szemlélődő elbeszélő avatkozik rendre, aki ironikus hangon kommentálja az elbeszélteket. A Lazo Pavletić fiákerébe beszálló nyugati turistákat és látogatókat – akiknek kedvéért a fiákeres még angolul is megtanul – éppúgy görbe tükörben láttatja, miként a hazalátogató „időben elmenekültek”-et. Az előbbi „állami díszkísérettel felkeresi a déli tájakat, hogy aztán elmondhassa: a hamis nyugati demokráciával vitázva milyen eredeti a balkáni őserő! Viszont iparkodik vissza a bársonyos nyugati demokráciába, amelyet halálra ítélt”, míg az utóbbi: „Késztetést érez, hogy hébe-hóba visszatérjen a pátriát meg nemzetét magasztalni, tanújelét adva a szülőföld iránti hűségnek. Úgy tesz, mint aki nem tudja, hogy érzelmi kitörése, rajongása jól begyakorolt alakoskodás része. Nem meri kimondani azt, amit gondol, hogy ezt a várost barbárok lakják, akik meg akarják hódítani az Igéret Földjét” (Végel 2013: 239).

*Bál és orgia a Dornstädterben.* A történesek központi tere az író-elbeszélő által a Nagy Hazugság Terének nevezett Szabadság tér, ahol a Pavletićek posztoltak évtizedeken át, s ahova – mint az Igéret Földjére – az idősebb Pavletić annak idején a szerb regimenttel együtt lovagolt be. De ugyanezen a téren tombolt a partizánokat váró tömeg, ide gördültek be a honvéd hadsereg tankjai is, itt éltette évtizedekig a nép Tito stafétáját, s itt zajlottak le természetesen a legújabb pálfordulások tömegtüntetései: „Ahol most teli torokból bömböljük, hogy soha nem

akartuk azt az utat járni” (Végel 2014: 22). A Szabadság téren áll a – történelem során soknevűvé lett – Dornstädter cukrászda; törzsvendégeinek, a falra függesztett uralkodói portréknak és nevének változása egyúttal az ideológiák és pártállások cserélődését tükrözi. 1918 előtt I. Ferenc József képe függött a falon, és császári tisztek vendégelték meg süteménnyel és forró csokoládéval kisasszonykáikat. Az első világháború után azonban a szerb tisztek lepték el a cukrászdát és a városi felügyelőség utasításba adta, hogy Péter király portréját kell kifüggeszteni, majd 1941-ben, amikor a magyar tisztek kedvenc helye lett, ugyanez az inspekció rendelte el, hogy Horthy Miklós kormányzó úr portréját kell a terem legszembetűnőbb helyére kitenni. Az elbeszélő(k) szerint Dornstädter úr – ha lehetősége lett volna rá – nyilván Tito és Sztálin arcképét is kiakasztotta volna a cukrászdába, minthogy azt a meggyőződést vallotta, hogy nem számít „kinek a képe csüng a falon, meg vendégeink egyenruhája, [...] hanem a Sacher-torta íze meg a kávé illata, illetve a nálunk kapható finomság originalitása. [...] Mellékes, hogy milyen nyelven rendel a vendég, vagy hogy milyen ancúgban van, az a fontos, hogy rendeljen és fizessen. A pénznek nincs szaga!” (Végel 2014: 66). Sztálin és Tito képét azonban nem Dornstädter úr akasztja fel a falra, mivel a háború befejezését követően nyoma vész, hanem az új, kommunista hatalom pribékje, Šuković főpincér. Csak Lazo Pavletić édesanyja, a bizonytalan származású (szlovák?, magyar?) Horák Katalin, a cukrászda volt pincérnője reménykedik abban, hogy a szolgáltatás minőségét és méltóságát mindennél többre becsüli Dornstädter úr mégis megmenekült.

Újvidék emblematikus cukrászdája meghatározó közösségi események, így a farsangi bálók színhelye is, amelyek ugyancsak az aktuális ideológiák megjelenési terét képezik. 1940-ben, amikor a német származású Meinert kisasszonyt választják bálkirálynővé, már javában dúl a háborús örület és készülődés. A bálkirálynőt, mert a szappangyáros édesapja

háborúellenes köszöntőt mond, nemigen ünneplik, s elmarad a viharos tetszésnyilvánítás. „[...] olyasmit talált mondani, hogy nem lenne jó, ha itt is öldöklésbe torkolna a viszály. Meg hogy Újvidéket valamiképp meg kellene kímélni. Nem engedhetjük meg, hogy csorbuljon a szabad királyi város tekintélye” (Végel 2013: 87). 1941-ben természetesen magyar bálkirálynőre emelte poharát a tömeg, aki „könnybelábadt szemekkel rebegette, hogy amíg szüleivel budapesti száműzetésben gyászolta Trianont, minduntalan nyomasztotta a gondolat, hogy szegény délvidéki magyarok mennyit kénytelenek nélkülözni. Egyebek mellett a finom magyar pezsgőt is nélkülözik” (Végel 2013: 88). Ő természetesen elsőik között inalt el Újvidékről a vereséggel végződött háborút követően, míg a kifinomult és művelt Meinert kisasszony marad, mert úgy véli, nem vétett semmit. Ezt hajtogatja, amikor az orosz katonák az utcáról bebámuló kárörvendő és perverz tömeg szeme láttára gyalázzák meg a Moszkvára keresztelt Dornstädter cukrászdában. Jellemző, hogy miképp regisztrálja a hatalomváltást követő kulturális változást Horák Katalin, Lazo Pavletić édesanyja, aki szemtanúja a Dornstädterben történt gyalázatnak, s egyetlen, aki élete végéig szégyelli magát miatta: „[...] mikor sárgultak meg a csipkefüggönyök, miért nyikorognak a plüssfotelek, miért olyan koszos a padlóburkolat?” (Végel 2013: 78).

Mind az analógiás példaként idézett Gion-regényeket, mind a Végel-regényt áthatja egyfajta sorsszerűségbe vetett hit, annak reménye, hogy a bűnösökre végül mégis lesújt a nemezis. Az *Ez a nap a miénkben* a partizán kivégzőosztagban közreműködő Andelina Simint egy nyári reggelen a halászok húzzák ki hálójukkal a folyóból; sohasem derül rá fény, miként került oda, legtöbbször úgy vélik, hogy a Ságiak végeztek vele Imre testvérük meggyilkolása miatt. A *Neoplanta* regényben pedig Török Miklós sorsa mutatja leginkább a végzettség erejét az egyén, a kisember élete alakulásában. Apját egyazon kommunista hatalom végezteti ki és nyilvánítja háborús hőssé

posztumusz. Felesége apjáról kiderül, hogy annak a rögtönítélő bíróságnak az elnöke volt, aki ezeket a halálos ítéleteket meghozta. A cinikus gyilkos a veje temetésén roppan össze, veti magát térdre és fohászkodik megbocsátásért az Istenhez. Még tragikusabb teher nehezedik azonban az olyan kisemberekre, mint pl. a két Pavletić, különösen a fiatalabb, akik akaratukon kívül, sőt akaratuk ellenében követnek el – esetleg saját életük fejében – büntetteket. Katarina Horakova a háborút követő hetvenes években találkozik ismét a jól szituált Meinert kisaszszonnyal, aki nem roppant össze az események súlya alatt, mi több, Németországban egyetemi karriert épített magának. A volt pincéernő azonban még ekkor is rettenetesen kényelmetlenül érzi magát, hiszen – még ha akaratán kívül is – tanúja volt, s ezáltal valamilyen formában részvevője az aktuális világot meghatározó kollektív erőszaknak.

*Uralzkodók, hamis próféták.* A regény legprofánabb pillanata az, amikor a szerbekhez dezertált fiatal Lazo Pavletić, a regényben történetmondóként szereplő fiákeres apja, Ferenc József császárhoz fohászkodik, hogy bocsásson meg neki, amiért átszökött az ellenséghez, s mert hűségét – amikor a szerb hadvezetés az első vonalba küldte – kénytelen volt osztrák és horvát katonák gyilkolásával bizonyítani: „Titkon szorongott, sajnálta az áldozatokat, olyannyira, hogy puskáját szorongatva Ferenc Jóska képe jelent meg előtte, amikor mutatóujját felemelve megfenyegeti, és azt mondja: Hűtlen lettél császárodhoz, fiam. Megállj, megkeserülsz. Ezért még megver az isten” (Végel 2013: 43). A Knin környékéről származó fiatal Lazo ugyanis hazafiúi kötelességének tartotta, hogy „ha Ferenc József hívja, akkor kötelessége védelmezni a hazát. Nagy tisztelője volt Ferenc Jóskának. Mária Terézia császárnőt pedig amiatt istenítette, mert bőkezű volt a krajjinai szerbekkel” (Végel 2013: 41). Az egyszerű, józan észjárású fiatalember kész lenne akár élete árán is védelmezni a – hazával azonosított – császárat a franciák ellen, s legfőbb álma, hogy eljusson Bécsbe, hogy tiszteletét tegye Mária Teré-

zia szobra előtt, aki földet adományozott a törököt „kardélre hányó” déd- és nagyapjának – de vesztére a szerb frontra vezényelik, ahol – miként ismeretes – nem kis lelkiismereti válságok mellett átszökik nemzettársaihoz.

A mindenkori diktátor – a félrevezetett vagy elfogult, de leginkább csöcselékké züllött tömeg előtt – legtöbbször a „bölc atya” álarcában tűnik fel. A háborúra készülődő újvidéki polgárság pl. etnikai hovatartozásától függően Hitler vagy Horthy személyében látja megváltóját. Horthy Miklóst épp olyan forogatókönyv szerint és retorikával éltetik 1942-ben Újvidék főterén, mint majd 1944-ben Tito marsallt. A szerb Marićék éppúgy megrakott teherautóval távoznak Szerbiába, mint a horthysta urak Magyarországra – szolgálóik pedig maradnak kisembernek és kiszolgáltatottnak mint Katarina Horakova (Horák Katalin) vagy Novák néni. Az egymást váltó hatalmak fegyveres alakulatai ordináre demagógiával ünnepeltetik magukat a Szentháromság/Szabadság/Nagy Hazugságok Terén, majd a közeli Dunába lövik a másik nemzet vagy etnikai közösség tagjait. A regényíró elbeszélő épp ezért ezt, az ünnepi beszédekben „Európa kék szalagja”-nak nevezett hamis Duna-képet és áltoposzt igyekszik demisztifikálni: „A bérkocsiból rémülten bámultam Európa legnagyobb folyóját, a sötét, rideg, nagyméretű tömegsírt. Yes, yes, ismételtettem magamban, a Duna összeköt bennünket. Ezt hajtogattam, holott utólag beláttam, itt kellett volna fennhangon folytatnom a mondatot. Yes, massgrave. Kimondani, szembesülni a szavak erejével. Large mass grave in the Danube. Massangrabe. Viele grosse Massengraben in der Donau, die Deutschen, sebs, magyarok, zsidók, yes, Jews, Juden, Jevreji, ja, ja, együtt élünk a tömegsírokkal, hogyisne, hiszen a limesen szent hevülettel gyilkoljuk egymást; csak hát erről bölcsen hallgatunk” (Végel 2013: 237).

*Anekdóták, véres történetek.* Újvidék 20. századi történetét Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című regényében olyan anekdoták sorozata alkotja, amelyek véres történeteken

alapulnak. Az egyik nagy anekdota Tito elvtárs újvidéki látogatásához fűződik. A regényíró elbeszélő e történetnek – miként a bizonyos korhatáron túli befogadó is – egyszerre részvevője és hallgatója. Mint újvidéki diák ott van a Tito érkezését váró, kivezényelt, éljenző tömegben, aki meggyőződéssel vallja (mint annyian mások!), hogy neki is, direkt neki integetett a marsall, másrészt hallgatóként megismerkedik házigazdájával, Sólyom Alajos, a Csillag Szálloda (korábban Turul) főpincére „nagy történetével”, akit az a megtiszteltetés ér, hogy személyesen szolgálhatja fel a habos kávé az ország elnökének és a hadsereg főparancsnokának. A legenda szerint Tito röviden elbeszélgetett a magyar nemzetiségű pincérrel: „[...] afelől érdeklődött, hogy hogyan érzik magukat a magyarok a szocialista Jugoszláviában. Sokkal jobban, mint a magyarok Magyarországon, akik Sztálin csizmája alatt nyögtek, amikor meg végre fellázdáltak, halomra gyilkolták őket. Vigyázatok a testvériség-egységre, mint a szemetek fényére, válaszolta Tito marsall, mire Sólyom Alajos tisztelettudó főhajtással illette az elnököt” (Végel 2013: 137). A valóságban természetesen semmi sem történt, Tito elvtárs ügyet sem vetett az őt kiszolgáló pincérre, míg a szálloda éttermének népes vendégseregét az „ingyen zabáló” titkosrendőrség tisztjei alkották.

A Tito-kultusz másik emblematikus mozzanata az évenként az egész országban körbehordozott és Tito elvtárs állítólagos születésnapján, május 25-én a belgrádi központi ünnepségen átnyújtott ifjúsági staféta. Az elbeszélő mint „a gondtalan szocialista nemzedék” tagja – nagy megtiszteltetésként – maga is fut kétszáz métert a stafétával annak a Török Miklósnak a társaságában, akinek az apja ugyanazon az ominózus erkélyen ünnepelte a bevonuló honvédeket és később a partizánokat is, majd ez utóbbi hatalom halálra ítélte és posztumusz kitüntette. Persze több évtized távlatából egy, az eseményeket már „fölkötes” nézőpontból szemlélő elbeszélő teszi fel a kérdéseket: „Mi célból futottunk mi azzal a stafétával? Kiért? Miért? Hová?”

(Végel 2013: 246), s ugyanez az elbeszélő több mint fél évszázad múltán már azt is kimondja: „[...] az egész nemzedékem ilyen volt. Ártatlan naiv és optimista. Ostoba!” (Végel 2013: 48).

A regény központi anekdotája a többször is különböző mesékben és alakzatokban felbukkanó Mária Terézia császárnőhöz fűződik. Ez a városalapítás anekdotája: „1748-ban összefogtak a németek, a szerbek, a magyarok, a zsidók, az örmények meg a többi itt élő nemzetség, összekaparták megspórolt pénzüket, bankkölcönt vetek fel, és a tömérdek bankóval Bécsbe utaztak, hogy Mária Terézia császárnőtől megvásárolják a szabad királyi város címet. A császárnő megkérdezte, mi a neve a városuknak, mire az alapító atyák töredelmesen bevallották, hogy nincs neve. Felkérték őfelségét, legyen városuk keresztanyja. A császárnő elővette arany pennáját, és gyöngybetűkkel írta a latin nyelvű alapító okiratra: Legyen a neve Neoplanta, és minden nép nevezze a saját nyelvén. Éljenek békében, szeressék egymást, ez a soknemzetiségű város legyen példája a különböző nációk békés egymás mellett élésének. Eltelt több mint 250 év. Neoplanta – azaz Újvidék – népei azóta folyamatosan gyilkolják egymást” (Végel 2013).

Neoplanta–Újvidék–Neusatz–Novi Sad várost fennállásának 250 éve alatt folyton felszabadították. A kilencvenes évek elején a regényíró egyszer azt álmódja, ezt a várost ismét felszabadítják, az ünneplő tömegben ismét találkozik a már halott Török Miklóssal, aki magatartását (orvosként nem volt hajlandó kezelteni magát) azzal magyarázza, hogy „nem akarta, hogy felcítálják egyetlen erkélyre sem”, ezért: „Elmenekült – meghalni” (Végel 2013: 264). Az elbeszélő álmában fejvesztve menekül a Szabadság téren ünneplő tömegeből, s a Bűnök Terének nevezett Duna-partra rohan, ahol magasba lendítve a kezét, a Dunába, a hullám-(tömeg-)sírba veti a stafétát. Lazo Pavletić – aki feltehetően egy életen át hordozza lelkiismereti terhét, de meghal, mielőtt számot vetne történetével (úgy értelmezhető: belehal az igazságba) – levonja a konzekvenciákat: „Ezek szerint

lehet az ember hős is meg gyáva is egy személyben. Húsz évvel ezelőtt még abban hittem, hogy az ember vagy hős, vagy gyáva. Legalábbis, normál körülmények között, így lenne rendjén. Viszont ebben a városban minden összekuszálódott. Egyszerre hős és gyáva. Gyilkos és áldozat. Ha életben marad, akkor bizonyára nem lesz belőle hős, hanem alávaló, gyáva kukac... Gyalázatos. Így kell megdöglenni, így kell lemosni a szégyent, a kurva úristenit ennek a világnak..." (Végel 2013: 269).

### **Kiadás**

Végel László (2013): *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje*. Noran Kiadó, Budapest

### **Irodalom**

Balázs Lajos (2013): *Sorsfordulások rítusai a székely-magyaroknál I. Szeretet fogott el a gyermek iránt*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda

Gion Nándor (2007): *Latroknak is játszott. Virágos Katona. Rózsaméz. Ez a nap a miénk*. Aranyat talált. Noran Kiadó, Budapest



Rudaš Jutka

## HATALMI ÜNNEPEK<sup>1</sup>

Végel László: *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje.*  
Városregény

„Na, gondoltam, nem tán, hogy újra felszabadulunk?! Minket mindig megvált valaki. A gepidák kezdtek. Ezen a mocsaras területen felverték sátraikat, a Duna partján kikötötték ménesüket, megetették, megittatták a jószágot. Gondosan körbejárták a terepet. Egyáltalán nem biztos, hogy ők voltak az első felszabadítók, viszont úgy viselkedtek, mint akik meg vannak győződve róla, hogy kizárólag ők azok. Aztán megérkeztek az avarok. Majd jöttek a többiek: a bolgárok, avagy a szláv törzsek, na meg a magyarok. Aztán a törökök, akik ugyancsak szabadabbá tettek bennünket. Majd újra a magyarok. Savoyai Jenő, az osztrák császár tábornoka, addig nyargalt fehér lován, mignem ideért, hogy kimenekítse az itt levőket a török rabság alól. Aztán újfent beköszöntöttek a magyarok. Majd belovagoltak a franciák meg a szerbek. Ők is felszabadítóként vonultak be. A városlakók lelkesen skandáltak: Csakhogy megérkeztek szerb testvéreink! Megint bemaszíroztak a magyarok, a lakók egy emberként éljeneztek: Végre visszatértek magyar testvéreink! Rövid ideig maradtak, mert ismét honfoglaltak a szerbek meg az oroszok. A város minden alkalommal önfeledten ünnepelte az érkezőket.” (38. o.)

89

---

1 A tanulmány a Vajdasági magyar irodalom-kontextusok-identitáskódok (2011–2014) című, a Tartományi Tudományügyi és Technológiafejlesztési Titkárság által támogatott projektum (114-451-1087/2014) kutatási eredményeként jött létre.

Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című, s városregény alcímű, 2013-ban kiadott művében az általam kiemelt fenti idézetben mutatkozik meg erőteljesen a történelem súlyos terhe, s ebből kiindulva az emberi sorsok különös kanyarulata. Vajdasági magyarként az emberi alapkérdések tükrében hatásosan boncolgatja a – nem csak magyar – kisebbségi lét jelenségét. Végel a kisebbségi lét kérdéseit egy nyitott, plurális gondolkodás horizontjába helyezi. Jelen regényében nagyon mélyen és sokoldalúan fogalmazza meg ennek a világnak a belső és külső születét. Az *Ígéret Földjé*t a kezdetektől számos nép rohamozta meg, így mindig akadtak e térségben, a Városban, kisebbségiek és többségiek, s mindig a hatalmon lévők ünnepeltek. A színre vitt apró történeteken keresztül, melynek központja a „létrehozott”, „megvásárolt” Újvidék, városregényt, Lazo Pavletić élettörténetét olvasva viszont sorsregényt tartunk a kezünkben. Ám a majdnem 250 évet felölelő történelmi eseményeket szemlélve történelmi regényt, avagy az író meghatározása szerint „regényt a történelemről” olvasunk. A *Neoplantában* így három történet – a város, a fiákeres Lazo Pavletić és a történelmi narratíva – szövi át az időt.

1748-ban a Duna bal partja lápos terület volt, s csupán néhány többnemzetiségű kis település létezett, ezért „összefogtak a németek, a szerbek, a magyarok, a zsidók, az örmények meg a többi itt élő nemzetség, összekaparták megspórolt pénzüket, ami közel sem volt elég, így bankkölcsönért voltak kénytelenek folyamodni. A tömérdék bankóval Bécsbe utaztak, hogy Mária Terézia császárnőtől megvásárolják a szabad királyi város címet. [...] A császárnő megkérdezte, mi a neve a városuknak, mire az alapító atyák töredelmesen bevallották, hogy nincs neve. Felkérték Mária Terézia őfelségét, legyen városuk keresztanyja. A császárnő elővette arany pennáját, és gyöngybetűkkel írta a latin nyelvű alapító okiratra: Legyen a neve Neoplanta, és minden nép nevezze saját nyelvén. Így lett

belőle a németek számára Neusatz, a szerbeknek Novi Sad, a magyaroknak Újvidék” (153).

Végl a történelem általános fogalmainak igazságigény-  
elképzelését felfogatva olyan epizódokat tár elénk, olyan mítoszoknak, mikro- és makrotörténeteknek, egyediségeknek és lokalitásoknak a dramaturgiáját nyújtja, melyek emlékezetként funkcionálnak, s amelyek a város kultúrájának történetei. Újvidék történelmének demitologizált részét tárja elénk az egyén és a kollektív emlékezet révén, erős utalásrendszerrel kiépítve, amely a különböző korszakok, politikai alakulatok eseményeire utal. Végl éppen e történelmi kontextus különböző aspektusait próbálja alaposan rekonstruálni. A régmúlt és közelmúlt történeti megjelenésének kérdését a fiktív történelmi narratíva keretében taglalja. Foglalkoztatja az a kérdés is, hogyan tud a kisebbségben élő bekapcsolódni az éppen létrejött, kialakult társadalmi környezetébe, milyen morális jelentőségük van a hagyományoknak, a nyelvnek, a kollektív emlékezetnek. A közösségi emlékezet egyik megnyilvánulási formája a kultúra, melynek célja a közösség identitásának a megőrzése. Az emberi létezés csakis a kultúra talaján, a társadalom keretei közt képzelhető el. A kultúra összekapcsolhatja a személyes identitást a közösségi tapasztalattal. „Azt jegyezd le, hogy meghazudtoljuk önmagunkat! – jelentette ki, majd hirtelen elhallgatott. Itt mindenki alakoskodik!” (18). A mű fontos toposzai az „alakoskodás”, a „bevándorlás”, a „felszabadítás” és az „ünnep”. A város lakossága folyton zavarban van. A különböző politikai helyzetek az embereket a normális viselkedés és a kényszeresség kontrasztjába taszítják.

Végl a múlt és jelen komplexitását, a város történelmi és politikai alakulatainak különféle interpretációját úgy próbálja elénk tárni, hogy „a nemzeti kultúra jelenbeli jegyei ne kényszerüljenek megismételni a tradicionális historizmus által létrehozott kizáró eljárásokat”, hiszen a „modernitás peremeiről indulva a történetmondás leküzdhetetlen végleteinél talál-

kozunk a kulturális különbségek kérdésével, mint a nemzet megélésének és megírásának zavarosságával<sup>2</sup>. Így a *Neoplanta* olyan történelmi képet tár elénk, melyben felidéri a kultúrák harmonikus és diszharmonikus mintázatát. Kvázi a kelet- és a dél-európai történelem szakaszába helyezi el, amikor e térség az emberi természet alakíthatóságával, a társadalmi alakulatok szétesésével és újrászervezésével kapcsolatos félelmekkel küszködött, valamint a hősi mítoszok, hagyományok és valós történelmi értelmezések nyilvánvalóvá váló letűnésével.

Könyvének egyik legnagyobb erénye, hogy a szerzteágazó kulturális alakzatokat és társadalmi, politikai folyamatokat úgy mozgatja, hogy ezek szétfeszítik a társadalom homogén elképzelését. Olyan fluktuáló időben jelöli a térséget, melyben világosan rámutat a polarizáltság történelmi érzékenységére, éltetve a kulturális tapasztalat heterogenitását. Rámutatva a különböző kulturális entitások és teljesen más történelmi végcélok érdekeinek eltérésére és szerzteágazó mivoltára. Remek például szolgál a Dornstädter cukrászda lepusztulásának a története, melynek főfalán először Ferenc József fotója állt, aztán Péter királyé, Horthy Miklóssé és a legvégén Tito marsallé. „Egyszer ezek az urak, máskor amazok. 1912-ben nyitott ki, szerény kis cukrászdával kezdte, ami lassan-lassan igazi városi kávéházzá nőtte ki magát. Először a császár tisztjei vezették ide a kisasszonykakat, hogy a finomabbnál finomabb sütemények meg az illatos kávé, a forró csokoládé és a teakülönlegességek mellett csapják a szelet. 1918-ban viszont a szerb tisztiek lepték el a Dornstädtert. A városi inspekciónak ellenőrei elrendelték, hogy a főbejárattal szembeni falra Péter király arcképét függesszék Ferenc Józsefé helyett. 1941-ben a magyar tisztiek kedvenc helye lett. Az ellenőr is felbukkant, aki ezúttal is intézkedett: elrendelte, hogy Horthy Miklós kormányzó úr fényképét a helyiség legszembevetőbb pontján kell felszögezni.” (66). Ebből kiindulva nem csak az

2 Mark Currie Elbeszélés, politika, történelem in Thomka Beáta (szerk.): *A kultúra narratívái* [Narratívák 3.] Budapest, Kijárat Kiadó, 1999, 37.

éppen aktuális uralkodók fotói változtak/váltakoztak a városi cukrászda-kávéház – melyet Jakab Dornstädter nyitott 1912-ben – falán, hanem a történelem folyamán folyton változott a neve is: a felszabadulás után, azaz 1945-ben a Moszkva nevet kapta, de 1949-ben a Tito–Sztálin-konfliktus idején Zágreb-ra változtatták, majd 1991-ben, a balkáni háború, illetve a horvátokkal folytatott versengés idején az Atina (azaz Athén) név lett olvasható a bejárat feletti falon. Ehhez a változáshoz a megélhetés szempontjából alkalmazkodott a személyzet is: „Beszélt szerbül is, magyarul is, németül is, szlovákul is. Jól ismerte a törzsvendégeket, a szokásaikra odafigyelt” (63). A mű a különböző társadalmi ideológiák ingadozásai közepette zseniálisan artikulálja azokat a kulturális különbségeket, melyek az idők során e kulturális térben hoztak/hoznak létre új történelmi formációkat.

A város különböző történelmeit egy plurális egészé köväsolja úgy, hogy az egyik nézőpontot a másikhoz kapcsolja, nemegyszer az egyik a másikat teljesen aláássa vagy kiegészíti vagy módosítja, s így mintegy komplex, (kvázi) fikciós történelmi narratívát hoz létre. E komplex entitás néhány jellemzőjére való utalás az 1942 januárjában „hideg napok” néven ismert és rendezett „razzia” a Bácskában, ahol a magyar hadsereg főtisztjei etnikai alapú tömeggyilkosságot követtek el, majd ennek ellenpólusa az 1944-es Šuković elvtárs, partizánparancsnok szervezte orgia a Dornstädterben, amely egyben a magyarok „erkölcsi” lemészárlása volt.

„Ugye, ti, magyarok nem szeretitek a zsidókat? Na, nem kell szépíteni a dolgot, csak őszintén! Ki vele, nehogy füllents nekem! Sejttem, hogy nem ők a szívetek csücske. Jól emlékszem, hogy 1942-ben a magyarok összefogdosták a zsidókat meg a szerbeket, léket vágtak a Duna jegén, a nyílás előtt főbe lőték őket, a holttesteket pedig a jeges vízbe vetették. El sem kellett földelni őket. Sodorta a víz Belgrád felé a zsidó, a cigány meg a szerb hullákat” (28).

Vagy:

„Ekkor Šuković rossz oroszszággal elmagyarázta, hogy ezek az elvtársnők nem arra valók, amire az elvtársak szeretnék használni őket. Türelemre szólított, mondván, pontosan tudja, miről van szó. Csupán félórányi türelmi időt kér, és előteremt az alkalomra megfelelő fehérnépet, akik megérdemlik a sorsukat, mert kollaboráltak a fasiszta tisztekkel és a megszálló magyar hatósággal. Éljen Sztálin elvtárs! Éljen Tito elvtárs! Éljen a szovjet–jugoszláv barátság! Halál a faszizmusra, szabadság a népnek! – fejezte be szónoklatát” (81).

A *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* olyan eseménydarabkákat hoz a felszínre, amely elsajátíthatatlan idegenséggel szembesít bennünket, ezért az olvasói befogadás nem lehet egyéb mint pusztá megrázkódtatás. E megrendítő kvázi történelmi eseményeket mintegy kettős elbeszélői keret fogja közre, ugyanis a narrátor Lazo Pavletić szerb fiákeres elbeszélésein keresztül láttatja a történeteket. „Szégyenszemre kitiltották a fiákereket a városközpontból, zsörtölődött. Nincs többé szükség ránk. Utoljára tíz évvel ezelőtt, Tito halála napján, 1980. május 4-én szállt fel a főtéren fizetős utas. Ezután még öt évig a pályaudvaron tengődtem, kezdte az emlékezést” (17). Azaz, egy implikált szerzővel van dolgunk, aki a valóságos szerző álöltözete, aki „úgy rejtőzik el, hogy a mű immanens narrátorává – narratív hanggá – válik”.<sup>3</sup> Tehát a szerző Lazo Pavletić sorseseményét, avagy saját tapasztalatához kötődő biografikus emlékezését egységes történet keretei között beszéli el. „Ez lesz életművem koronája, nyugtattam meg. Ez hatott. Egyre részletesebben adta elő élete rejtelseit.” (15). Lazo emlékezéskultúrája a múlt(já)hoz való viszony formáin nyugszik, tudniillik a múlt által keletkezik egyáltalán, hogy az ember viszonyba lép vele. Hogy ki is ő, az élete történetéből derül ki, s így a főszereplő narratív identi-

3 Paul Ricoeur: A szöveg világa és az olvasó világa. In: Thomka Beáta (szerk.): Történet és fikció [Narratívák 2.] Budapest, Kijárat Kiadó, 1998. 28.

tása által világosan megmutatkozik, hogy egy multikulturális térségben miként fonódik bele önazonosságunkba a másság, s ennek elfogadása vagy elutasítása. Avagy a sorsesemény – Tengelyi László szavaival élve –, olyan történéseket jelöl, „amelyek hatására az önazonosság mint az élettörténet foglalata meghasad és felnyílik”.<sup>4</sup> Lazo Pavletić (séta)-kocsikázásának története egyben az elbeszélés menete is, ahol kis mikrotörténetek híján időződik fel családtörténete, élete különös epizódjai, melyekben erősen összefonódnak az egyéni és a közös sors rejtelmei, titkai. Kiderül, hogy ilyen, nemzetiségileg heterogén térség csak akkor tud „normálisan” működni, ha megtűri a másságot és a másokhoz fűződő kapcsolatok sokaságát. E regény egyrészt az emberi természet tényleges sajátosságaira mutat rá, másrészt arra, hogy az emberi lény milyen törekeny az éppen aktuális hatalommal szemben. A történet és a történelem során világossá vált, hogy Újvidéket egy kultúra nem zárhatja egészében a határai közé, hiszen szükséges, hogy más kultúrákkal összekötetésben álljon. A történelmi vagy a valóságtapasztalat időszerekezete azt mutatja, hogy „minden sorsesemény keresztülhúzza előzetes várakozásainkat, s ezért – Husserl egyik jellegzetes szavával szólva – „csalódásélményként” jellemezhető, avagy – Lévinas megfogalmazásával élve – olyan valósággal szembesít bennünket, amely „megelőzi és meglepi a lehetőséget”.<sup>5</sup> Mivel a várakozásainkat ismételtlen keresztülhúzzák, ezért az élettörténetben új meg új kezdeteket teremtenek. Eme aspektust briliánsan kiaknázza az Ígéret Földje. A sorsesemények „olyan magától meginduló, uralhatatlan, földalatti értelemképződésre utalnak”<sup>6</sup>, melynek következtében a főhős élettörténetében mind több nyomot hagyott a másság, a végén már-már az önidegenység. Az egykor mindenki által ismert és tisztelt fiákeres deklasz-

4 Tengelyi László: Élettörténet és sorsesemény. Atlantisz. Budapest. 1998. 43.

5 Uo. 201.

6 Uo. 212.

száldása és hanyatlástörténete megrendítő erejű, kényszerített személyes önazonosságának öncsonkító egyértelműsítésére mutat. „Egészen belejöttem az alakoskodásba, olyannyira, hogy néha beképzelttem, hogy magyar vagyok. Persze anyám után miért is ne lehetnék az? Vagy szlovák, az ördög tudja! Ellenben nemzetiséget illetően felénk az apai ág számított.” (169).

Minden heterogén közösség esetében fontos kiegészítő identifikációs tényező a szűkebb pátriaként megélt régióval, településsel való azonosulás tudata. A *Neoplantá*ban a csoporttudat domináns eleme Újvidék. Mivel az etnikai csoportok a primercsoport jegyeit mutatják, ezért az etnikai kötődés is sokkal erősebben hat a részt vevő személyek tudati szférájára. A nyelv, a kultúra, a terület, nagyrészt a faji hovatartozás elemeiből összetevő objektív jellegű jelrendszer erősen megmutatkozik Végel regényében. Az etnikai közösségek eredetéről és valóságos, illetve képzelt tulajdonságairól, történelmi sorsfordulóiról és feladatairól kialakult nézet- és képzeletbeli együttes gyakran a történelemmé vált múlt felidezésében és örökségének immáron tudatos és programszerű vállalásában ölt testet. Egy olyan kollektív identitás alakul ki, amely „önmagában nem létezik, hanem mindig csak annyiban, amennyiben egyesek hitet tesznek mellette. Ereje attól függ, mennyire él elevenen a csoporttagok tudatában, mennyire képes motiválni a gondolkodásukat és a cselekvésüket”.<sup>7</sup> A szimbólumok által közvetített társadalmi, politikai, kulturális vonások nemegyszer képesek megingatni a személyes identitást. Hiszen – ahogy Assmann vallja – a személyes identitás egyrészt önmagunk tudata, másrészt a többiek, a mások részéről velünk szemben támasztott elvárások és az ebből fakadó felelősség tudata. A különböző társadalmi, nemzeti identitások, a nyelv, nyelvhasználati formák közötti választás és a közösségszerkezet viszonya elég bonyolult akkor, amikor

7 Jan Assmann, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1999. 131. ford. Hidas Zoltán.



a többségi és egy kisebbségi csoporthoz való tartozás egyszerre van jelen, s mindenkor az adott helyzet szabja meg, hogy ezekből mely kategória válik/válhat éppen fontossá. Remek példája ennek az alábbi idézet:

„A partizánok, Tito elvtárs és a Jugoszláv Kommunista Párt vezetésével, legyőzték a német és a magyar fasisztákat, írtam le ki tudja hányadszor, hogy a végén, még egyszer kidomborítam: hősiek küzdelem után az igazság mindig győzedelmeskedik. Eleinte gondtalanul jegyzeteltem, később azonban felébredt bennem a rossz lelkiismeret. Sajnos, mi magyarok rosszul vizsgáztunk. Néha olyannyira fájt ez a felismerés, hogy azon kezdtem morfondírozni, miért is nem születtem szerbnek” (96).

Jól látható, hogy a kollektív identitás evidenciája kizárólag szimbolikusan alakul ki. „A »társadalom teste« nem valami látható, kézzelfogható valóság, hanem metafora, képzetes mennyiség, társadalmi konstrukció.”<sup>8</sup> Tehát azért is fikció és metafora, mert egy társadalom tagjának lenni merőben szimbolikus valóság, amelyet akár fel is lehet adni. „1941-ben anyám egyik napról a másikra Horák Katalin lett, mert sikerült neki bebizonyítania, hogy erőszakkal tukmálták rá a Katarina Horak nevet. Muszáj volt kiharcolnom, miattad tettem, magyarázta apámnak, nehogy kitoloncoljanak” (161).

A műben a valóságteremtő eszközök némelyike más esetben is szimbolizmuson, avagy jelrendszeren alapulva kapcsolódik a tulajdonképpeni valószerűséghez, s ily módon ágyazódik be a fikcionális szövegbe. Ezek – Riffaterre szavaival élve – olyan (meta)nyelvi kommentárok, amelyek az őket körülvevő kontextus valóságára mutatnak rá. A szövegben az ilyen állandóan fenntartott szimbólum az ünnep. A társadalmi alakulatok szét- esésével és újraszervezésével kapcsolatos félelmekkel küszködő városban, az újabb és újabb „bevonulással” és „felszabadítással” mindig más és más ünnepel, illetve mindig a hatalmon lévők

---

8 Uo. 131.

támogató tömegé az ünnep.

1941-ben „virágesővel ünnepeltük a honvédeket, hálából, azért, mert húszéves rabságból szabadítottak fel bennünket. Kórusban, egy emberként énekeltük, hogy *Szabadka, Zombor, Újvidék, honvédsereg virágra lép...* Nem, nem, soha! – kiáltottam teli torokból. Sok utcabelit fedeztem fel a tömegben, láttam, mennyire meghatódtak, többen megkönnyezték az eseményt. Anyám törekeny természetére lettem figyelmes. [...] Csinos volt a kimenőkosztümjében. Csak piros betűs ünnepekkor öltötte magára, vagy ha templomba ment. Lábujjhegyre pipiskedett, úgy kandikált az ujjongók közül. Virágcsokrot szorongatott a kezében, melyet a honvédzenekar elé dobott. Éljen Horthy Miklós, az országgyarapító! – skandálta ő is a többiekkel. Micsoda ünnepnap!” (172).

1945 után így ünnepel a nép: „Néhány nap múlva a város ház erkélyéről a szónok a szabadságról meg a kommunizmusról beszélt, amit szünni nem akaró taps szakított félbe. *Tito, partija, Tito, partija!* – skandálta a tömeg. Az anyám is velük együtt ünnepelt. Halál a fasizmusra, szabadság a népnek! – fejezte be a szónokot. Tito-párt! – harsogták. Ezután egyenruhás partizánok vonultak fel, miközben az összeverődött népség virágesővel fogadta őket, majd rázendítettek a népszerű partizándalra: *Mlada Vojvodjanka kolo vodila...*” (68).

A regény oldalain a hatalmi hierarchia vezette karnevál hagyományos rituális elemmé lesz. A rítus és az ünnep lesz az új politikai alakulatok szerveződésének formája. Az olyan jellegetű karneváli ünnep, mely az intézményesített zűrzavar jeleit mutatja. Újvidék karneváljai a káoszból való visszatérésből vagy egy újabb káoszba való zuhanás alkalmával teremődnek meg. A város minden felszabadítási törekvése tartalmaz karneválszerű szokáselemet. „Az ünnepek és a rítusok szabályszerű visszatérése kezeskedik az identitásbiztosító tudás közvetítéséért és továbbörökítéséért, a rituális ismétlés pedig garantálja a csoport tér- és

időbeli összetartozását.<sup>99</sup> A *Neoplantá*ban olyan diskurzív térben találjuk magunkat, amely megváltoztatja, illetve megerősíti a múlt elmúltságáról alkotott képünket, illetve a társadalmi és kulturális rendszerek felmérhetetlen különbségei megértésén keresztül megízlelteti specifikusságukat és másságukat. A szerző olykor játszi, ironikus módon helyezi előtérbe a saját kontextuális fejtegetéseinek anekdotikus és elbeszélő jellegét, melyet történeti tapasztalat, történelmi tudás vagy személyes, illetve kollektív emlékezet konstruál. A késő jugoszláv szocializmussal záródó mű ironikus szimbóluma a századot végigkocsikázó fiákerből és annak tulajdonosából lett CITY TOURS jelenség, ahol a végkicsengésben a turistáké lesz az ünnep: „Nem győztem ismételtetni, milyen gyorsan fejlődik ez az egyedi, csodálatos szépségű city. Liberty. Yes, yes, nagy egyetértésben helyeselték. A legszebb al-dunai város, és hogy build socialism, és nagyon gazdag ipara van. Working class, working class power, yes. Radnička klasa, yes, mondogattam, midőn agyba-főbe dicsértem a munkásosztályt. [...] A turisták szemmel láthatólag jól érezték magukat, megtapsoltak, és egyre csak ismételtették: Beautiful city, beautiful Danube, Titos a great man, so loved by the free word” (234).

Viszont a demokratikus korról kicsengő mű mégis újabb akadályokat gördít a különböző csoportok együttélése elé, hiszen egy sor olyan új, vitás kérdést fogalmaz meg az állam politikai identitásáról, amelyek mély megosztást eredményeznek az emberek között. Amikor Közép-Európa déli fertályába belopakodik a kapitalizmus, „alkalmasint lövöldöznek, nemcsak a háborúsdí alkalmával, hanem ünnepnapokon is. Rájuk kell hagyni, ősi ösztön, életforma, állapítja meg elégedetten. Még ha néha tragédiával végződik is a folklór. Segítsük meg ezt a kis egzotikus világot, melynek lakói ugyanolyan nevetségesek, mint amilyen veszélyesek” (240).

---

9 Uo. 57.

A legjobb történelmi fikciók igazsággal telítettek, de adataik kiszűrtek, kontextualizáltak és elmeséltek. Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című művében a történelmi és poétikai világ határtalanul sokszínű viszonyát teremti meg.

### **Kiadás**

Végel László, *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje. Városregény* Budapest, Noran Libri Kiadó, 2013.

### **Irodalom**

Jan Assmann, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban* Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1999. ford. Hidas Zoltán.

Tengelyi László, *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, Atlantisz, 1998.

Thomka Beáta (szerk.) *A kultúra narratívái* [Narratívák 3.] Budapest, Kijárat Kiadó, 1999.

Thomka Beáta (szerk.) *Történet és fikció* [Narratívák 2.] Budapest, Kijárat Kiadó, 1998.

Horváth Futó Hargita

## A KIBILLENTSÉG ÉS AZ ÜNNEP TEREI

Az ünnepi szituáció Gion Nándor *Az angyali vigasság*  
című művében

„A világ csak úgy ifjodhat meg,  
csak úgy lelheti fel újra az élet és az erő teljességét,  
ha újjászületik – mint valami fiatalító forrásban  
– megmártózik a mindig időszerű örökkévalóságban.  
Ez az ünnep funkciója.”

(Roger Vaillois)

101

Gion Nándor opusában a karácsonyi ünnepkör erőteljes jelenléte észlelhető. Ifjúsági regénytetrológiájának kohéziós anyaga a karácsonyi ünnepkör egyik szokása, az angyali vigasság mondása (a vallási hagyomány előreutalásként felbukkan a *Sortűz egy fekete bivalyért* című regényében, szövegszervező elem *Az angyali vigasságban*, visszautalás az előző művek cselekményére a *Zongora a fehér kastélyból* című regényben) és a *Latrok-nak is játszott* tetralógia narrátora is említi. Az ünnep kitüntetett időtartam, amelynek kezdete és vége előzetesen ismert, és valamilyen jól definiált eseményhez köthető (Andor 1998: 79). A keresztény kultúrkörben az advent idejével kezdődő és vízkeresztig tartó karácsonyi ünnepkör a Gion-életműben visszatérő motívumként hangsúlyozódik, ami még nyilvánvalóbbá teszi a művek közötti kapcsolatot. A Jézus Krisztus születéséről szóló

bibliai történet azt implikálja, hogy az emberiség megváltható, az ember jótettekkel segítve megjavítható. Ezt igyekeznek elérni az öngyilkosjelöltet történetmondással vigasztaló narrátor *Az angyali vigasság*ban, és erre törekszenek a Gergiánnak, Hofanesz (Fekete) Péternek, Péntek Verának, a Torontál nővéreknek és még sok másnak, továbbá az állatoknak segítő gyerekek.

A hét novellából álló *Az angyali vigasság* kötet kompozíciójának szervezőelve az *Ezeregyéjszaka*-modellt követi. A mottóját akár a keleti mesegyűjteményből is vehette volna Gion Nándor. A százhatodik éjszaka meséjének hőseit, Dau al-Makánt bú és gond gyötörte, és ezt mondta: „Arra vágyom, hogy történeteket halljak emberekről, históriákat királyokról és a szerelem leigázott szolgálóiról, talán Allah megkönnyebbitené szívemet a nehéz gondtól, eltávolítana sírástól, panasztól” (*Az Ezeregyéjszaka meséi I.* 2000: 597–598). *Az angyali vigasság* novelláinak *Az Ezeregyéjszaka meséi*hez hasonlóan a mesélés a kohéziós anyaga. Sehrezádöt Boldizsár Ildikó *Mesepoétikájában* a legbölcsebb mesemondók egyikének nevezi, a mesemondók ósaszonya jól tudja, hogy a mese és a mesélés az életben maradás eszköze: „Kétszeresen is használja ezt a tudást: egyrészt az általa elmondott történeteket építi erre a dramaturgiára, másrészt így remél feloldást a halálos ítélet alól. Tudja, hogy a mese gyógyír: Sahrjár uralkodót a csalódottságából és bosszúszomjából kell kigyógyítani” (Boldizsár 2004: 82–83). *Az angyali vigasság* narrátora a mesével Sehrezádhoz hasonlóan életet ment, nem a sajátját, egy ismeretlenét, akit valószínűleg az ünnep közeledte motivál az öngyilkosságra. A kerettörténet helyszíne egy kocsmái asztal, az asztalnál ülő elbeszélő mellé leül egy férfi, és fel akarja vágni az ereit egy tompa késsel. A narrátor mesélésének célja, hogy elterelje az ismeretlen öngyilkosjelölt figyelmét a késről, és eltérítse szándékától. A gyermekkoráról, barátairól, a falubeliokról mesél érdekes, időnként mesébe illő történeteket, előjönnek a karácsonyi ünnepkörhöz fűződő emlékei is, s ezek elbeszélésével az ünnepnek nem a magányt

előidézõ, hanem egy másik aspektusát, a stabilizáló-kohézió-növelõ funkcióját hozza a diskurzusba. Közben oda-odaszól az öngyilkosjelöltnek, hogy tegye le a kést, és vigasztalja másokkal megtörtént valóban tragikus, szomorú esetek mesélésével, amibõl az illetõnek rá kellene jönnie, hogy saját sorsa nem is annyira kilátástalan. A meséléssel a megrontott egyensúlyt, a megbomlott személyiséget próbálja helyrehozni, mert tudja, hogy a mesék a beteg és lelkileg megzavart emberek számára kapaszkodóként, segítõ erõként hatnak: mindannyian találunk bennük olyan életvezetési tanácsokat, intelmeket és felszólításokat, amelyek »gyógyírként« hatnak az életünkben elõforduló problémákra vagy átmeneti, netán tartósnak ígérkezõ kibillentésekre” (Boldizsár 2004: 20).

*Az angyal* *vigasság* elsõ novellájának in medias res kezdete nem ad pontos magyarázatot az ismeretlen férfi öngyilkossági kísérletének okára, homály fedí kilétét és a narrátor asztalához kerülésének körülményeit. A novellák elbeszélõje mesélés közben retardáló kitérõket tesz, és ezekkel a cselekmény-megszakításokkal fokozza hallgatója érdeklõdését: „Világa mintegy elõre készen van benne, az egyes novellákban a késõbbiek több motívumát, szereplõjét fölillantja, mond is egy-két érdekes dolgot róluk, de aztán egy fordulattal (»de most nem errõl van szó«, »majd ezt is elmondom a maga helyén, de elõbb megpróbálok rendezni a történetet, hogy ön is megértse, uram« stb.) visszatér az alaptörténetre, hogy a következõ percben már megint újabb kitérõt tegyen, ismét másfelé vezessen. Sõt van, amikor bejelenti, eszébe jutott valami érdekes, fontos, de most mégis marad az elkezdett történetnél” (Görömbei 2001: 293). Meséivel Scherezád is elhárítja a veszélyt: nem fejezi be aznap az elkezdett mesét, a másnap éjjel befejezett mese után pedig újba kezd, arra kényszerítve a kíváncsi és álmatlan királyt, hogy életben hagyja. Az ezeregy éjszakai történetet követõen az uralkodó megkegyelmez az életének, és míg tart a mese, *Az angyal* *vigasság* ismeretlenje sem lesz öngyilkos.

Az *angyali vigasság* novelláit a házról házra járó, angyali vigasságot vivő gyerekfigurák kötik össze. A narrátor visszaemlékezik arra a télre, amikor nagy hó esett, és barátaival karácsonyi énekeket énekeltek az utcabelieknek. Éneklés közben sok minden történt velük, szemtanúivá váltak a környék lakói életeseményeinek, s ez az élményanyag formálja a novellák cselekményét. A narrátor szemtanúja és aktív alakítója is azoknak az eseményeknek, amelyeket elmesél. Norman Friedman tipológiájában szemtanú narrátornak (witness-narrator) nevezi az ilyen szereplőt, aki maga is a történeten belül van, többé-kevésbé maga is alakítja az eseményeket, ismeretségben áll a főbb szereplőkkel, és az olvasóhoz egyes szám első személyben beszél (Friedman 1967: 125). A szemtanú narrátor sokféleképpen alkalmazható: a szeme bensővé fordítható, hogy saját maga legyen a cselekvés középpontjában, vagy kifelé fordítható, hogy más karakterek vagy maga a társadalmi színhely váljanak az érdeklődés célpontjává (Scholes–James–Kellogg 2006: 256). A szemtanú narrátor saját perspektívájából láttatja az eseményeket, a faluszéli utcai történeteket tehát a narrátor egyoldalú közléséből ismeri meg a befogadó. Scholes, Phelan és Kellogg a *The nature of narrative* című könyvükben ezt határozzák meg az efféle narrációtípus korlátjaként, a szemtanú ugyanis nem láthat mindent, és csak egy gondolkodásmódot ismer – a sajátját (Scholes–James–Kellogg 2006: 259).

A regényé is összeilleszthető angyali vigasság-novellák cselekménye egy a normálisból kibillent térben játszódik, amelyben az emberek és az állatok viselkedése, beszéde, cselekedete kizökken a mindennapi, hétköznapi ritmusból, megváltozik, természetellenessé válik. A kocsmában öngyilkosságra készülnek, a környéken megvadulnak az állatok, s mindezt behálózza, belengi az ünnepre készülődés feszült hangulata, az illatok, hangok, kellékek, fények, színek sokasága teremtette atmoszférára és az angyali vigasságot mondó gyerekek aktivitása, akik a címbe is aposztrofált angyalokként hoznak vigasságot egy utca és környéke lakóinak életébe.



Az ünnep ciklikusan visszatérő esemény, amely a kultúránkra jellemző, és amelyet családi, illetve társadalmi szinten ünneplünk (Tokaji 2012: 153). Az *angyali vigasság* narrátora részletesen elbeszéli a karácsonyi ünnepekör szokásait, rítusait. Az ünnep tere fizikailag egybeesik ugyan a mindennapok tevékenységi színterével, ám annak szerkezete, tagolása megváltozik, szimbolikus térré alakul (Csernák 2002). Az időjárás megteremt a feltételeket, a légkört, a téli háttérrel az ünnepi rituáléhoz: „Ahogy megjött a tél, én hozzákezdtém megszervezni az angyali vigasságot, vagyis a karácsonyi dalok éneklését. Az előző években is minden télen Virág Péter, Hodonicki Oszkár és én esténként végigjártuk a környező utcákat, és karácsonyi dalokat énekeltünk a házak előtt, [...] sok-sok hó esett, fehéren feltornyosult az utcákban, azután kitisztult az ég, és keményre fagyott minden, egyszóval csikorgó hideg lett, ilyenkor igazán nem volt könnyű háztól házig vinni az angyali vigasságot” (*Az angyali vigasság*, 27).

Az ünnepek ismétlődései közti időtartamok megegyeznek, karácsony esetében ez az időtartam egy év. A novellák cselekményének tere, a környező utcák, amelyeket a gyerekszereplők estéről estére bejárnak, kitüntetett tér, itt történnek „az ünnepi tevékenységek, az ünnepre jellemző mozgásformák” (Andor 1998: 80–81), interakciók: „Megkezdtük hát a házról házra járást, énekeltük a *Mennyből az angyalt*, a *Dudást*, a *Csordapásztorokat*, meg azt, hogy *Fel nagy örömré* és a többi karácsonyi dalt, amit ilyenkor illett énekelni, órák hosszat toporogtunk a megfagyott havon, fáztunk, de azért hősiezen kitartottunk, sőt még tetszett is a dolog, körülöttünk minden megfagyott, mintha minden meghalt volna, mintha csak mi élnénk a környéken” (*Az angyali vigasság*, 27). Az ünnepnek, amelyet a mítosz terében és a mítosz idejében rendeznek meg, az a funkciója, hogy regenerálja a világot (Vaillois 1998: 114), a téli milió, a hó, a fagy is a megtisztulási folyamat tartozéka, advent idején kihalt a környék, de karácsony estéjén újjáéled, benépesül.

Azokra az ünnepekre, amelyekben a világ ifjúkorát akarják feleleveníteni (mint pl. a görög Krónosz vagy a római Szaturnáliák), a világ felforgatása, a szerepcseré is jellemző: az esztendő végén muszáj mindent fordítva vagy szélsőségesen eltúlozva csinálni, az ünneppel azonban nem csak a múlt esztendőitől vesznek búcsút az emberek, hanem, ezzel egyidejűleg, a gazdasági tevékenységgel, a hatalom gyakorlásával kapcsolatos szennyeződésektől is megtisztulnak (Vaillois 1998: 119–120). Az angyali vigasság mondása közben a gyerekek három idegesen topogó, irhabundába öltözött idegent vesznek észre a havas utcán: „Olyanok voltak, mint a háromkirályok, csak nem olyan szelídek és jóságosak” (*Az angyali vigasság*, 54). A háromkirályok szerepébe három rabló bújlik, kirabolták a postát, s degeszre tömött bőrtáskát szorongatva keresik a faluból kivezető utat. A pénzzel teli táskát, amit ottfelejtenek az utcán, a gyerekek találják meg. E tettük és a látványuk miatt az olvasó tudatában felidéződik a háromkirályok bibliai jelenete, amelyben a napkeleti bölcsek aranyat ajándékozva hódolnak Jézusnak.

106

A mindennapi életben érvényes szokások és normák egy része az ünnep időtartamára idejét veszti, sajátos ünnepi szokásokkal és normákkal helyettesítődik, vagyis az olyan viselkedési formák, amelyek a mindennapi életben devianciának minősülnek, az ünnep időtartamára esetleg kötelező vagy legalábbis elvárt viselkedéssé válhatnak (Andor 1998: 80). *A lidérc* című novellába Gion egy tüzes alakban manifesztálódó segítőszellemserű lidércről szóló hiedelemmondát iktat. A földi dimenzióból mitológikus folklórelemek beépítésével mesés, mitikus szférába emel, babonás-kísérteties atmoszférát teremt. Egy napon megvadultak az állatok a környéken. Az emberek Veleznétől kértek segítséget, mert az öregasszony „értett valamelyest a bűbájos dolgokhoz” (*Az angyali vigasság*, 37). Szerepe a közvetítés, tartja a kapcsolatot a földi és a transzcendens dimenzió között. Az utcabeliek kivonulnak a házak mögött húzódnó nagy füves rétre. A rét az a téralakzat, amelyről rálátás nyílik a házak

felett zajló természetfeletti jelenségre. Velezné a sötét beálltával észreveszi a Mozdonyvezető háza felett a lidércet jelző pici mozgó lángot: „Ha fekete kakas és fekete tyúk tojását valaki a hóna alatt melengeti, fekete madár kel ki belőle, ez a lidérc – magyarázta Velezné. – És mindenféle gonoszságot csinál, amit csak a gazdája parancsol neki” (*Az angyali vigasság*, 45). Egyszer egy kis fekete csirke jött be a Mozdonyvezető udvarába a temetőből. Az ember etetgette, felnevelte. A kis fekete csirkéből hermafrodita baromfi lett: a törzse tyúk, a nyaka kakasnyak, a feje is majdnem, a taraja beteges daganatra hasonlító vérvörös lebeny. A kis kendermagos csirke természetfölötti térré alakítja a Mozdonyvezető portáját.

A magyarság hitvilágát kutató Pócs Éva a természetfeletti lényekre vonatkozó hiedelmek és a velük kapcsolatos védekező-elhárító és kapcsolatteremtő rítusok alapján megrajzolta a hiedelemmondák térszerkezetét, amely kettős tagolású, emberi és természetfölötti térrészből áll: „A két térfél létező földrajzi egységek, a természeti környezet és kulturális létesítmények szimbolikus tartalommal való megtöltése vagy szimbolikus határhúzás által jön létre. Bármilyen földrajzi koordinátái legyenek is, egymással való szembenállásukban és kapcsolataikban manifesztálódnak; a két térfél a védekezés, elhárítás vagy kapcsolatteremtés céljából létrehozott határok révén létezik” (Pócs 2002: 9). A Mozdonyvezető háza irracionális lények megjelenési helye, a házat a szomszédos portától elválasztó mezsgye a térelválasztó vonal, a két térfél közötti határ. Velezné meg volt győződve róla, hogy a hermafrodita állat a lidérc: nappal kendermagos, éjszakára feketévé változik, és a Mozdonyvezető beteges, folyton fekvő felesége keltette ki. A másik világhoz tartozást az állat kétneműsége fejezi ki. A természetfeletti térfél lakója egyedi attribútummal rendelkezik, tüzes alakban manifesztálódik, és sajátos a megjelenési helye is, a Mozdonyvezető háza fölött lebeg. Éjszaka jön élő, csak sötétben látható. Az éjszaka időszünet, nem-idő, azaz átmeneti idő két emberi tevékenységgel kitöltött

nap között. Ilyen átmeneti időszak minden évkezdő nap, a téli napforduló, az éjjel, az éjfél, az újhold stb. (Pócs 2002: 15). A tér metamorfózisa hatással van a környék állatainak viselkedésére. Miután baltával lecsapják a tyúkkakas fejét, és a szemétdombon elássák különválasztva a fejét és a törzsét, megnyugszik a környék. Másnap Velezné jóslata szerint eleredt az eső, ami annyit jelentett, hogy a gonosz szellemek elsiratták az elpusztított lidércet. Az emberi tér bizonyos időszakokban, időszünetekben válik csak természetfeletti, mitikus térré, ilyen időszünet a Luca és a karácsony közötti periódus is. A lidérc fényjelenség formájában való megjelenésére karácsony táján is volt példa. A tér ismét a lent–fent bináris oppozíció alapján tagolódik egy emberi és egy mitikus (háztető) térfélre. Velezné két-három kis lángot látott a Mozdonyvezető háza felett. Kiderült, hogy késő ősszel a Mozdonyvezetőhöz ismét három kendermagos csirke jött be a temetőből. Ezeket a betlehemező gyerekek viszik haza és mentik meg a baltacsapástól. Az olvasó a természetfölötti eseményekre nem kap racionális, logikus magyarázatot.

*Az angyali vigasság* terét furcsa, a normálistól elütő állatok népesítik be: Fodó tanár úr, a bánatos képű kiherélt kutya, Sheriff idegbajos samara, aki telihold éjszakáján egy lépést sem tud tenni, annyira fél a füle árnyékától, a Mozdonyvezető kendermagos, időnként káráló és kotkodácsoló hermafrodita tyúkjá-kakasa, a késő ősszel – amikor normális körülmények között a tyúkok már nem kotlanak – kikelt három kendermagos csirke, Opana fehér báránya, aki úgy követi gazdáját, mint egy kutya és Kalmár Gyuri hajlott hátú lova, akinek a nyelve oldalvást állandóan kilóg a szájából. A nem mindennapos, külön állatok a helyszín különlegességét erősítik.

A kötet utolsó előtti, *Füstszagú karácsony* című novellája a karácsony esti házról házra járás szertartását írja le, az ünnepi hangulat megteremtésében elsősorban a vizuális elemek játszanak meghatározó szerepet (Tokaji 2012: 154). A leírásban a látvány, a karácsony kellékei, illatai, az ünnep kelléktára domi-

nál. Az ünnepi tér központja, az ünnep belső tér-idő szerkezetének centruma (Andor 1998: 81) Szivel Sanyiék háza: „Karácsony estéjén Szivelék házából indítottuk az angyali vigasságot. [...] Burai J., Szivel Sanyi és én odamentünk a karácsonyfához, száraz szalmát tömtünk a *facipőnkbe*, aztán lábunkra szorítottuk a *facipőnket*, és mentünk kifelé, Szivel Sanyi egy üres *zsákot* hozott a hóna alatt, a Sheriff pedig jött utánunk, és közben befejezte a vadnyugati történetét. Odakint valóban *füstszag* és *mákos kalácsillat* terjengett, mintha nem is az utcára léptünk volna Szivelék házából, hanem valami *óriási nyugalmas szobába, ahová belefér az egész világ, és ahol nagyon szépen megvannak együtt az emberek*. Még a Sheriff *szamara* is szinte meghatódott ezen a *füstszagú békesség*-ben, könnyes szemmel lépegetett nyomunkban a *ragyogó fehér hóban*. Szivel Sanyi ötlete volt, hogy karácsony estéjén, amikor utoljára énekeljük ezen a télen az *angyali vigasságot*, vigyük magunkkal Sheriffet is és a *szamarát*, mert így igazi karácsonyias látványt nyújtunk, főleg a *szamárnak* köszönhetően, és akkor az emberek is bizonyára adakozóbbak lesznek. [...] Énekünkért bizonyos ellenszolgáltatást is elvártunk, úgymint *aprópénzt, apró süteményt, kelt kalácsot, diót* és egyebeket, évek óta ez volt a dolgok rendje, és ehhez tartotta magát mindenki” (*Az angyali vigasság*, 79–81). A szoba-metafora az ünnep társadalmi kohéziós hatását, a csoportidentitást életben tartó funkcióját mutatja. A kinti táj a ház küszöbét átlépve szobává válik, kozmosszá tágul. A ház és benne a szoba menedék, a világ nekünk kiutalt szeglete, elsődleges világmindenség, önálló világ: az egyik „legerősebb összetartó erő az ember gondolatai, emlékei és álmai között, melyek az ábrándozás mentén szerveződnek egységbe” (Bachelard 2011: 27). A gyermekek a látványra is hangsúlyt fektetnek, a korhely Sheriffnek és szamarának szerepeltetése (egy liter pálinka árát ígéri neki) szentestén kommerciális célból történik, a szamár kíséretében érkező napkeleti bölcsekre utaló látvány reményeik szerint könnyebben megtelíti a zsákot, ugyanis az ingerek közül a vizuális élmények hatnak leginkább: „A vizu-

álisan érkező ünnepi szimbólumokat formái, színei segítenek dekódolni, azonban értelmezésük feltételezi az adott kultúra bizonyos mérvű ismeretét is, többségük ugyanis csak megfelelő történelmi, irodalmi, folklór stb. háttérrel értelmezhető. Az ünnepek nem léteznek szimbólumok nélkül, mert általuk alakítjuk környezetünket, teremjük meg az ünnepi látványt és hangulatot” (Tokaji 2012: 154). A terv bevált, az emberek ragyogó arccal nézték, hallgatták őket, és sokkal adakozóbbak voltak, mint az előző években.

Az ünnephez hozzátartozik a mértéktelen evés-ivás. Az angyali vigasság mondása is mértéktelen táplálkozással fejeződik. A hétgyerekes özvegy Szivel Sanyi házába az éjféli mise előtt belepódzik a két rabló, aki az elveszett táská nyomába eredt. A pénz és a meggazdagodás lehetőségének eltűnése okozta csalódásukat evésbe fojtják, felfalják az édességgel teli zsákot: „Tömték magukba azt a sok édességet, faltak, mint a kiéhezett vadállatok, még morogtak is hozzá, és majdnem megfulladtak. Aztán egyszerre mi hárman is megéheztünk. Mint az alvajárók, odaszédelegettünk mi is az asztalhoz, és faltunk a többiekkel együtt. Szinte percek alatt elfogyott a sok apró sütemény és mákos kalács. Akkor feltörtük a diókat, mézbe mártogattuk a gerezdeket, és tömtük magunkba, mintha egy életre tele akarnánk tömni a gyomrunkat. Elfogyott a dió is, Szivel András pedig kihörpintette a maradék mézet. Az asztalon csak az üres szalmahordó kosár maradt és egy rakás dióhéj” (*Az angyali vigasság*, 92).

A kötet első és utolsó novellájában – mintegy keretként – a narrátor közli, édesapja egy igazi sziklát, kődarabot gördít a házuk elé az utcasarokra, hogy megvédje az eperfacsemetéket a kátyúkat kerülő szekerektől. A kőszikla Szent Péterre utal, akinek Jézus a görögül kősziklát jelentő Petrosz nevet adta. Párhuzam fedezhető fel az apostol és a narrátor között: mindketten történetmondók és mindkettejük életében fontos szere-

pet játszanak a történetek. Szent Péter az apostolok között a legjelentősebb alak, a narrátor pedig az utcabeli gyermekcsapat vezére. Szent Péter az *Újszövetség*ben olvasható leveleiben Jézus tetteit, tanításait próbálta meg átvezetni, továbbhagyományozni, az énelbeszélő *Az angyali vigasság*ban saját gyermekkori világát, egy különös faluszéli emberi közösség történeteit örökíti meg, egy utca lakóinak életével akar tanítani.

*Az angyali vigasság* mesélőjének történetei a posztumusz megjelent *Mit jelent a tök alsó?* című novelláskötetben érnek véget. *Az Egy regény vége* című novella első mondata az előző „szép-szomorú történeteket” egybefoglaló kötetre reflektál: „Tulajdonképpen már egy egész regényt elmeséltem önnek uram, igaz, hogy kissé darabosan meséltem, de ha jobban odafigyelt, szépen összeilleszthette a részeket, a regénynek akár egy szép címet is adhatnánk, mondjuk azt, hogy *Az angyali vigasság*” (*Mit jelent a tök alsó?*, 103). A kezdőmondat utólag regényként határozza meg *Az angyali vigasság* műfaját. Az utolsó történetet az öngyilkosjelölt arca idézi fel a mesélőben: Szivel Sanyi, Burai J., Hodonicki Oszkár, Virág Péter és az elbeszélő tél végén egy vasárnap délután Toma Gyuri bandájával közös futballcsapatot szerveztek, és a szomszédos faluba mentek, hogy megmérkőzzenek az ottani telepes fiúkkal. Kalmár Gyuri lovát, akit gazdája szerencsétlen halála óta a gyerekek Gyilkosnak neveztek, kérték kölcsön Velez Jánostól, hogy átvigye őket a szomszéd faluba. A meccs győzelemmel ért véget, a csapat hazafelé verekedésbe keveredett, Gyilkos megijedt, felágaskodott, és hazáig futott a szekérrrel. Három nap múlva elpusztult az öreg, lógó nyelvű ló. Az állat halálával véget ér a történet, az elbeszélő kifizeti a gyerekkori verekedést kiobbantó, patkányszerű fickóra hasonlító öngyilkosjelölt vacsoráját. A férfi nem vágta fel az ereit, a történetmondó pedig hálás, mert alkalma adódott elmesélni még egy jó történetet. *Az Egy regény vége* felidézi, átmeséli, újabb információkkal bővíti és lezárja *Az angyali vigasság* történeteit.

## Kiadás

Gion Nándor (1985): *Az angyali vigasság. Novellák.* Forum Könyvkiadó, Újvidék.

## Irodalom

Andor Csaba (1998). *Ünnep és kommunikáció.* = B. Gelencsér Katalin szerk.: *Művelődéstörténet I. Tanulmányok és kronológia a magyar nép művelődéstörténetének, életmódjának és mentalitásának történetéből.* Mikszáth Kiadó, Budapest, 79–88.

*A százhatodik éjszaka* (2000). = *Az Ezeregyéjszaka meséi I. 1–145. éjszaka.* Ford. Prileszky Csilla, Tótfalusi István. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 597–598.

Bachelard, Gaston (2011): *A tér poétikája.* Kijárat Kiadó, Budapest.

Boldizsár Ildikó (2004): *Száznegyvenöt ígéretes éjszaka. Az Ezeregyéjszaka meséi I. kötet 1–145. éjszaka.* = *Mesepoétika. Írások mesékről, gyerekekről, könyvekről.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 78–83.

Boldizsár Ildikó (2004): *A mese mint gyógyító erő.* = *Mesepoétika. Írások mesékről, gyerekekről, könyvekről.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 20–25.

Csernák Lívია (2002): *Az ünnepek szerepe és előfordulása életünkben.* eVilág, 2002. 8. [www.pointernet.pds.hu/ujzagok/evilag/2002-ev/08/20070313214450661000000549.html](http://www.pointernet.pds.hu/ujzagok/evilag/2002-ev/08/20070313214450661000000549.html)

Friedman, Norman (1967): *The Theory of the Novel.* The Free Press, New York, 1967.

Görömbei András (2001): *Gion Nándor (Virágos Katona, Angyali vigasság).* = *Kisebbségi magyar irodalmak (1945–2000).* Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 288–295.

Pócs Éva (2002): *Tér és idő a néphitben.* = *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán.* L' Harmattan, Budapest.

Scholes, Robert–Phelan, James–Kellogg, Robert (2006): *The nature of narrative.* Oxford University Press, New York.

Tokaji Ildikó (2012): *Az ünnepek látványa kommunikációelméleti megközelítésben.* Alkalmazott Nyelvészeti Közlemények, 1., 153–160.

Vaillois, Roger: *Az ünnepek elmélete.* = B. Gelencsér Katalin szerk.: *Művelődéstörténet I. Tanulmányok és kronológia a magyar nép művelődésének, életmódjának és mentalitásának történetéből.* Mikszáth Kiadó, Budapest, 1998.



## ÁTHÚZOTT ÜNNEPEK

A részben Domonkos István kötet címét alkalmazó tanulmány a kihullott, tiltott vagy cenzúrázott ünnepek problémáját helyezi előtérbe. A vizsgálat a vajdasági magyar irodalom újabb szövegeire összpontosít, viszont a világirodalmi hivatkozások egyes esetekben domináns szerephez jutnak. A vajdasági magyar irodalomban főként a huszadik század kilencvenes éveiben, a délszláv háborúk idején dominált az ünnep diskurzusa, mai nézőpontból az ünnep és az ünneptelenség (ünnephiány) sztereotípiának (is) tekinthető. Ünnep, ünnepmodell és időtapasztalat összefüggései különösen kiemelkednek ebben az átfogó, konkrét irodalmi példákra hivatkozó gondolatmenetben. Az ünnepek egymáshoz való viszonya, az önmegértés folyamata, valamint a média pozíciója ugyancsak számos kérdést vet fel a szövegek, illetve a vizsgált szöveghelyek kapcsán.

### Visszakapni a karácsonyt

Sofi Oksanen *Sztálin tehenei* című regényében az 1976. évben a karácsony áthúzott ünnep. Az észti származású Katariina ekkor vallja be, hogy ünnepli a karácsonyt, a bejelentést csend, majd nevetés követi, mintha viccnek tartanák. A finn barát hazamegy karácsonyra Finnországba, Katariina hazája azonban a Szovjetunió, ahol munkanap a karácsony. A karácsonytalanság problémájához a következő reflexiók kapcsolódnak: „Katariina is szívesen hazalátogatna a szüleihez, de nem teheti, mert kará-

csony előestéjén, karácsony napján és másnapján is dolgozni kell, és a buszok nem járnak olyan sűrűn, hogy időben vissza tudjon érní Tallinnba. Hogyan ünnepelhetné az ember a karácsonyt, ha ugyanúgy munkába meg iskolába kell menni, mint bármely más napon? Így aztán a karácsony semmiben sem különbözik a többi közönséges naptól. A régi ünnepek helyébe újak jöttek, egészen más időben és teljesen más okokból. Katariina szeretné visszakapni a karácsonyát. Úgy érzi, joga van hozzá, joga van a karácsonyra kapott új hálóingekhez és a karácsonyi énekekhez, a fenyőfához, a gyertyákhoz és ahhoz, hogy otthon lehessen” (Oksanen 2011: 37). Katariina nézőpontjából az otthonba való visszatéréssel, az örökölt vallási/kánonnal függ össze a karácsony, melynek belső előhívásához, reprodukálásához és újraszerkesztéséhez az ünnep mulaszt-hatatlan kellékei, a „ceremoniális kommunikáció” (Assmann 2004: 141–142) aspektusai járulnak hozzá, sőt ezek sorrendje is meghatározó. Az ajándékozás ismétlődő rítusa áll az első helyen (a karácsonyra általában kapott új hálóing!), amely az ünnep hiányában profán, rutinszerű és képzeletszegény mivoltában is szakralizálható, az ének pedig, amely a gyermekkortól kezdve körülveszi a szubjektumot, karácsonykor a családi közösség koherenciáját teszi lehetővé. Az evés rítusa, a konvencionális ebéd vagy vacsora kimarad a felsorolásból. Az emlékekből és vágyképzetekből összeállított ünnepkép a személyes otléléhez, a regionális összefogás-elvhez, a kollektív emlékezethez köthető. A más időben és más okokból létrejött, központosított, egydimenziós ünnepek a tömeges külsőséget, a parádék dramaturgiáját hozták magukkal, például a felvonulásokat vagy a mitizált politikusok alkoholfolyammal meglocsolt születésnapját. Lenin születésnapjára fordulóján „tucatjával vitték a pálinkát” a munkahelyekre, és „mindenki remekül érezte magát” (Oksanen 2011: 52). Oksanen könyvének elbeszélője a vasfüggönyön innenire és túlra, a keleti és nyugati blokk ideológiai eltéréseire fókuszál, az ideológiai diskurzust az ünnepek,

az újrarendezett szimbólumok, átalakított rítusok és a kegyesnek feltüntetett ajándékozások is reprezentálják, „a társadalmi jóváhagyás pedig már egy sajátos *szimbólumellenőrzést* valósít meg” (Gergely 2003: 318). A karácsony mint ünnep egyetlen bürokratikus művelettel munkanappá változtatható, és ebben a tekintetben szintén megvalósul a társadalmi egydimenzionalitás. Katariina, akinek finn férje lesz, gyermeke pedig finn–észt származású, az identitászavar sokrétű problémáját éli meg, és ez a kulturális emlékezettel hozható összefüggésbe. Assmann írja: „Csakhogy az egydimenzionalitás nem a modern világ kizárólagossága: általában jellemző a mindennapokra. A mindennapi cselekvés kihívásait követve a világ elő- és háttérre tagolódik. A mindennapok elhomályosítják a nagy távlatokat, mindent sablonossá és rutinszerűvé tesznek. [...] A totalitárius elnyomás szélsőséges eseteiben mutatkozik meg a kulturális emlékezet szabadító ereje, amely általában is a sajátja. A totális uniformizálás világában az emlékezés lehetővé teszi a másság megtapasztalását és a távolságtartást a jelen tényeinek önkényuralmától. Általánosabb, kevésbé politikai értelemben azonban ugyanezt eredményezi az a nyomás is, amelyet maguk a mindennapok fejtenek ki a társadalmi valóságra, és amely mindig egységesítést és »egydimenziós jelleget« eredményez, és elcsökevényesíti a komplexitást” (Assmann 2004: 85–86).

## Ünnepelni valóban muszáj?

Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című újvidéki „városregénye” a változó ideológiák, de egydimenziós korszakok kapcsán kimondja: „Mert hát, ünnepelni muszáj. Ugyanazok, ugyanúgy, ugyanott” (Végel 2013: 263). Újabb kori történelmi váltásaink, ideológiai változásaink esetében a tömegünnepélyek kulisszái, feliratai ugyan változnak, ám a koreográfia állandó, sőt a szereplők és performativitásuk is ismétlődik. A nagyapa két fotója az utóbbit igazolja, hiszen lehet ugyanazon az erké-

lyen Bocskai-felöltőben vagy görnyedten állni, Horthyt vagy a bevonuló partizánokat ünnepelni, a háttér-feliratok viszont cserélődnek, ezek jegyében kell elrejtteni, illetve múzeumban mutogatni a képeket. Ebben az értelemben mindannyian nagyapák vagyunk.

A Végel-regény nemcsak városregény, hanem valamiféle „ünnepregény” is, amely a Horthy-rendszer, a titói éra vagy éppen a későbbi ünnepségek visszatérő sztereotípiáit helyezi előtérbe, groteszk látásmódot érvényesít az ünnepségek helyszínét illetően, hiszen éppen Szabadság térnek hívják azt a teret, ahova az ideológiák „begaloppoznak”, ahol a klisékkel teli, az Ígéret Földjét ígérő szónoklatok harsognak. A Szabadság nevű téren újra és újra megkérdőjelezhető a szabadság eszméje, a Csillag Szálloda is elvesztette nevének eredeti értelmezhetőségét (a Csillag gyakori intézménynév a szocializmus korában, 1979-ben pedig, Tito elnök halála előtt egy évvel forradalmi versválogatás jelent meg Újvidéken, *El nem taposható csillagok* címmel). A szónokok szállodába beszűrődő eszme-futtatása már csak emlékként él a szereplőkben, ahogy emlékké vált Tito elvtárs tanácsa is, a testvériség–egység eszméjének betartása vagy a Titóról szóló dalok szövege. Kiemelhető az ex-Jugoszlávia sajátos tömegmegmozdulása, Tito elnök stafétával való születésnap-i köszöntése. A stafétabotot a fiatal jelöltek, a kiválasztottak vitték a cél felé vezető úton, nagy megtiszteltetésként élték meg a futás lehetőségét, holott csak egy kis, elenyésző szem volt mindegyikük a rendkívül hosszú láncban, amely utóbb feledésbe merült, illetve a regény nézőpontjából elsüllyedésre ítéltetett. A staféta és a stafétavivés emlékezete dokumentumszerű megörökítésre és egyben önvizsgálatra készíti a regény elbeszélőjét. A visszaemlékezés így hangzik: „A Tesla utca sarkán vettem át a stafétát. Egyik kezemmel a magasba emeltem, fél fordulatot tettem, magam elé engedtem, két kézzel fogtam, és délcegen futottam kétszáz métert. Büszke voltam magamra. Bár rengeteg résztvevő kellett a stafétavivéshez, mindenki tudta, hogy

ezt a kiváltságot életében csak egyetlenegyszer élvezheti. Az évente más-más szobrász által alkotott stafétabot május 24-én érkezett a fővárosba, hogy másnap este a belgrádi Jugoszláv Néphadsereg stadionjában felvonuljon a Jugoszláv Néphadsereg összes fegyverneme, az ország ifjúsága pedig látványos tornabemutatóval rukkoljon ki. Az ünnepséget egyenesben közvetítette az állami televízió.

Az utolsó stafétavivő, akit az a megtiszteltetés ért, hogy felvigye az emelvényre és személyesen adja át Tito elvtársnak a jókívánásokot tartalmazó stafétabotot, általában az ország élsportolói, illetve élmunkásai közül került ki. Az eseményt Tito elvtárs és kísérete a díszpáholyból követte. Befejezésékképp pazar tűzijáték következett. A kétszáz méter nem is olyan nagy táv, bár odafigyelősen, lépésben futottam, mégis valahogy nagyon gyorsan a kaszárnya előtt várakozó váltócsoporthoz értem” (Végel 2013: 243).

A kiemelt szöveghely az öninterpretáció mellett a mediális látásmódot hangsúlyozza. A nagypapa partizánokat üdvözlő fotója dokumentumfotóként szerepel a regényben, ezt a funkciót tölti be a fénykép a múzeumban, az állami televízió stafétaátadásról szóló közvetítése viszont tömeges befogadásra és eszmehintésre számít. A stafétavivő első kézfelemelése ugyancsak a nagypapa gesztusára emlékeztet, sőt más történelmi időszakok köszöntését idézi fel az olvasóban. A Végel-narratíva külön figyelmet fordít a tulajdonvevekre, amelyek egy-egy történelmi periódus, ebben az esetben Tito rendszerének „órájaként” működnek. A stafétavivés, Tito elnök kultikus ünneplése a múlté, mára a többi ünnep is az, ám a viszonylagos sztereotípiák beleékelődtek ebbe a térségbe. Sztanó László írja: „A sztereotípiák, bár le vannak horgonyozva a történelmi körülmények talajába, ami sokszor egészen egyértelműen megmutatkozik, ugyanakkor mind egy adott népre vonatkozó különböző sztereotípiák, mind különböző népek közhelyes összevetéseinek tulajdonság-párjai, triádai vagy sorozatai bizonyos mértékig önálló rendszert alkotnak. Ezzel

magyarázható, hogy viszonylagosságuk minden további nélkül összeegyeztethető változásaikkal: az egyes közhelyek átszíneződésével, meggyengülésével, megizmosodásával vagy újabbak keletkezésével együtt maga a rendszer változik meg, magával sodorva olyan sztereotípiákat, amelyek változása máskülönben történelmi, eszmetörténeti hatásokkal közvetlenül nemigen magyarázható” (Sztanó 2014: 88).

A Végel-regény az átszíneződéseket, az átértékeléseket, a visszaköszönő sztereotípiákat éri tetten. Az identitás és az ehhez kapcsolódó próteuszi problémák bonyolult szövevényt alkotnak. Az irodalmi névadás sokat elárul, például Bujdosó Döme és Sólyom Alajos esetében, ahol a név beszélő névként értelmezhető, a történelmi szerepekhez köthető. Sólyom Alajos váltása mögött (elhagyja a Csillag Szállót, meggazdagszik) utólag elítélendő mozzanatok bújnak meg: „Sólyom Alajos jól menő vendéglőtulajdonos lett. Több mint húsz évvel ezelőtt felmondott a Csillagban, és Magyar Gulyás néven magánvendéglőt nyitott. Néhanapján betértem hozzá. Egyik alkalommal azzal ugrattam, mi történne, ha Tito marsall megjelenne az ajtóban, és rendelne a ház specialitásából. Egy porció magyar gulyást! Keserű fintort vágott, mintha ezzel az arcjátékkal jelezte volna, hogy ne beszéljek ostobaságot. Sejtettem, mit gondol. Annak ellenére, hogy valamiképp sokat köszönhet Tito látogatásának, ezzel nem büszkélkedett. [...] A belügyesek ráhagyták, hadd élvezze a szerepét, tudták, hogy Titóval is parolázott. Időnként zsíros vicceket mesélt vendégeinek, aztán gyorsan elfelejtették, miről is szólt a tréfa” (Végel 2013: 277, 279).

Az Újvidékre költözők számára a hatvanas évek végén, majd a hetvenes és a nyolcvanas években ünnepet, kiköppenést jelentett a magyar konyha némely ételkülönlegessége. A gasztronómiai lajstromozás az identitásproblémák sokrétűségét veti fel, ebben a felsorolásban az ironikus nézőpont is kifejezésre jut. Az idő- és ünneptapasztalat identitásképző távlatokat nyit a szereplők számára.

## Ünnep és ünneptelenség diskurzusa – mediális távolságok

A karácsony a vajdasági ember számára is *áthúzott ünnep* volt, ezt az ünnepet többnyire az újév, a karácsonyfát pedig a fenyőfa helyettesítette. A karácsony megmaradt a családok, a mikroközösségek számára, amikor pedig végre ünnepelehetővé vált, a délszláv háborúk lehetetlenítették el. Az advent és a karácsony a háborús szituációban a távolsággal és a reménnyel fonódott össze, valamint a karácsonykereséssel, a transzcendens dimenzió értelmezésével, amely a szerzők szempontjából egyes irodalmi szövegek újraolvasásához vezetett. A karácsonykeresés Juhász Erzsébet *Esti följegyzések* című esszékötetében vált igazán hangsúlyozottá, ha ugyanis a remény eltűnik, a remény misztériumába kapaszkodhatunk a karácsonyi égen, amely misztérium „univerzális emlékként vagy inkább kollektív tudattalanként [...] kísért” (Juhász 1993: 84). A kötetkompozíció szempontjából is bizonyítható az ünnep pozíciójának kiemelése, hiszen majdnem középen helyezkednek el a karácsony-szövegek, amelyeket egy szilveszteri írás követ. Az adventtől jut el a befogadó a távoli csodáig, vagy inkább a csoda közvetítettségéig és a hit diskurzusáig. Az ünneplés képességéről megállapítható: „Nincs nagyobb ajándék, mint az ünnepeles képessége. Talán azért adatik meg oly nagyon ritkán ebben az életben. Igazi esélye talán csak a megalázottság és megnyomorítottság helyzetében van, mint amilyen ez a miénk is mostanában. Amikor egy meggyötört emberi lélek, hogy ne szakadjon meg, ne hulljon ezer összeilleszthetetlen darabra, túl a végső kétségbeesésen, rádöbbenve arra, hogy nincs élete térségén egy talpalatnyi hely sem többé, ahová vigyázó szemeit függeszthetné, végső menedékként az ég felé fordul. A karácsonyi ünnepre való várakozás itt és most egyedül arra lehet alkalmas, hogy a messzi csillagos égre függesztjük vigyázó szemünket” (Juhász 1993: 92). A karácsonyi távolságok hálószerű összefüggés-szövevényt teremtenek, batsányis felülemelkedésre készítetnek, a Batsányiénál tágabb

nézőpontból pedig minden mindennel összefügg. Az intertextuális és intermediális utalások mellett a konkrét szerzők és címek előhívása, a szövegek idézése, illetve újraolvasása segíti hozzá a szubjektumot az ünneplés képességének megértéséhez. Az ünnep a mediális távolságokhoz kötődik. Az előhívott szépirodalmi szövegek változatos képet mutatnak, néha imává magasztosulnak. Ezek a hivatkozások például a következők: Füst Milán *Adventje*, a bibliai történet, Babits Mihály *Karácsonyi éneke*, Kosztolányi Dezső *Hajnali részegsége* és *Esti Kornélja*, Vajda János *Húsz év múlva* című verse. A szilveszteri gondolatmenet egy erdélyi szerző könyvével példálózik, Ágoston Vilmos *Húzd a himnuszt, ne káromkodj!* című művével, a diktatúrában érvényesülő tiltások és zaklatások „történetével”.

A háborús határhelyzet látószögéből kerül felszínre az ünnep és az ünneptelenség diskurzusa. Felmerül a külvilág ünneptelenségének és a belső ünnep megvalósításának paradoxona, a legális és titkos ünnep, valamint a formális ünneplés problémája. Az *áthúzott* karácsonyok mediális távolságok felfedezésére ösztönöztek. Juhász Erzsébet írja: „Évtizedeken át karácsonykor mindig a pesti rádiót hallgattam. Nagy szükségem volt rá, hogy az ithoni sivárságot, »ünneptelenséget« ellensúlyozzam. Meg kellett mártóznom az ünnep hangulatában. S ez sikerült is, de ugyanakkor óhatatlanul fel kellett figyelnem az árnyoldalára is. Kihallottam a fáradtságot, vagyis azt, hogy milyen sokan nem tudnak eljutni ennek az ünnepnek a lényegéig. Marad a hajsza, a családi együttlét formalitása, s mögötte, az ünnep szertartásaival többé-kevésbé elfeledve, a fásultság és közöny. S ilyenkor bizony, egy kicsit még örültem is, hogy nekünk itt nem engedélyezett a karácsony ünneplése. Kicsit úgy éreztem magam, mint Füst Milán *Adventjének* már emlegetett főhőse, akinek titkolnia kell anglikánok közt, hogy ő igenis: katolikus. Bátortalanul, de titkon mégis mindig abban reménykedtem, hogy minden külsín és -csín híján talán még közelebb kerülök ennek az ünnepnek a lényegéhez” (Juhász 1993: 88–89).



A kiemelt szöveghely is bizonyítja Juhász Erzsébet narratívájának sajátos módszerét: az irodalmi példa alkalmazását. A pesti rádió által közvetített ünnep kritikus hozzáállásra sarkall, az ünneptelenség nézőpontjából is kiviláglik az ünnepet elfedő külsőség diadala. Az ünneptelen körülmény ugyanis befelé fordulásra, az ünnep lényegének feltárására készíti a szubjektumot.

### **Ünnep a címben: az alakoskodás magasiskolája és hiánya**

Az ünnep mint kötet cím különösen a huszadik század kilencvenes éveiben, vagyis a délszláv háborúk idején vált jelentőssé. Két cím mindenképpen említést érdemel. Az egyik Szathmári István *Ünnepnapok* című kötete (1995), a másik könyv szerzője Németh István, aki a háború végnapjaiban, Dubrovnik veszélyhelyzetében jelentette meg *Ünnep Raguzában* címmel (1998) ún. „szíves hívogató”-ját. Jegyzetei 1975 és 1989 között születtek, az utószó azonban a mindent elnyelő tűzre utal, arra a metaforikus tűzre, amely nemcsak a Várost, hanem a tengert is elnyeli. Az említett két kötetben az ünnep a határhelyzetbe kerülés felső nézőpontját jelöli, lassított átláthatóságnak is nevezhető ez a látásmód, amely az ünnep teatralitását és az ünnepek differenciáltságát is meglesi. Az elbeszélő már kívülállóként veszi birtokba mindazt, ami szövevényes értéknek minősült, ami már mitizálható lehetne, ám mostanra megtört. Szathmári kötetében a migráns csak ünnepek idején zökken ki a távoli város hétköznapjaiból, ekkor látogat haza az apához, hogy például együtt töltsék a karácsonyt, közben az emlékezet néhány újragondolt határszituációt is ünneppé avat, például az otthoni, szabadkai felmondás szituációját, amely vízvázalstó az elbeszélő életében, ünnepi helyzet, hiszen csak frissen vasalt ingben lehetett megvalósítani. A felidézett ünnepek eltérőek. Szathmári István címadó karácsonyi novellája a *Majdnem riport*

című második részbe tartozik, a kötetbe való besorolás a referencia szemszögéből fontos. Az ünnep kellékei, rítusai, sztereotípiái mindjárt az első bekezdésben feltűnnek, de egy szerelmi kapcsolat végén ezek megtörése válik problematikusává. A novella expozíciója az ünnep átváltozását nyomatékosítja: „És eljött az a karácsony is, amikor már minden tiszta és világos volt, ültünk az asztalnál, fehér abrosz, meleg és fa, gőzölgő borleves, majd mélykék tepsiben a hatalmas hal, igen, de mégsem lehetett e g é s z e n az estée lenni, úgy igazából, ahogy az szokás, illetve szokás volt eleddig, mert tudtam, tudtuk, játék az egész, a szeretet, igen, és a jókívánság, legalábbis te és énközöttem, de más irányban is, mivel tiszta és világos volt minden, letudott” (Szathmári 1995: 102).

Az ünnep a veszteségeket teszi nyilvánvalóvá: a szülőhely és a szerelem elvesztését a távoli hazában, a pesti Csikágóban, az „ünnepi adagio” kivételes átjárhatóságot tesz lehetővé. A szülőhely elhagyása a régi ünnepektől való elválást tudatosítja az elmenőben, az áthúzott ünnepek azonban különválnak. Áthúzottá minősül az az ünnep, amelyet a régi ideológia eltörölt, viszont búcsút kell vennie attól is, amelyhez vonzódott, például a Kosztolányi-ünnepségektől. „Szathmári István *Fölmondásom története* című novellája, illetve a kiemelt szöveghely imagológiai szempontból is vizsgálható. A személyes emlékezet a váltás határhelyzetére irányul, arra, amikor egy régi politikai, ideológiai identitás sztereotip kellékei szemétkupacot alkotnak a gimnázium (egy szintén változó intézmény) padlásán, de a kilencvenes évek derekán még nem definiálható a további távlat, nem látható az átalakulás iránya. Kapaszkodót, ellenállást jelent a Kosztolányi-kultusz néhány közhelyszerű mozzanata, a kulturális és kommunikatív emlékezet töredékei az elbeszélő nézőpontjából összefonódnak, a hétköznapi automatizmus városi kontextusa egyre fontosabbá válik. Az identitásváltás szoborváltást hoz magával (pl. Moša Pijade régi szobrának eltűnését a gimnázium lépcsőházából), az elbeszélő a régi ideológiáról

szintén távolságtartással szól. Az eldöntött migráció tudatában jólesett a (szülő)városba és a városban született irodalmár szobrába kapaszkodni, amellyel majdnem azonosulni lehetett, még akkor is, ha egyesek részéről a megbecsülés hiánya nyilvánult meg” (Hózsza 2011: 110).

Németh István kötete a képekre összpontosít, az elő- és utószó között a tényleges várospróza olvasható a következő címmel: *Dubrovnik harmincegy képben. A Gyerekek, álarc nélkül* című „kép” az ünnep szempontjából emelhető ki. A dubrovniki ünnep tömeges népünnepély, Dubrovnikban folytonos az ünneplés, az ünnepek az álarcok tekintetében különböznek egymástól. A kilencévi szünet után megszervezett álarcos farsangi vigadalom, a „veljunt”, karneváli megmozdulás, amelyen belül kitüntetett szerepet kapott a gyerekek narancsdobálását indukáló tombola, illetve a fiatalok jelmezes farsangi felvonulása, azoké, akik azonosulnak szerepükkel.

Az ünnepek hierarchiájában az álarc nélküli ünnep a legértékesebb, ez azonban csak Dubrovnik védszentjének jár ki. Az elbeszélő a dubrovniki történelmet az alakoskodás magaskolájaként értelmezi, amely megvédte ezt a Várost. A befejezésben az elbeszélő is leveti álarcát, és az ünnepi alakoskodásra így reflektál: „Kiváló diplomaták, ügyes kalmárok, s nagy gyerekek a raguzaiak. Úgy gondolják, hogy minden szenttel nem is, de eggyel a sok közül – minden eshetőségre – érdemes jón lenni. Ezt nem alakoskodásból csinálják. Képtelenek alakoskodásra. Mindig álarc nélkül járnak. Talán azért, mert egész történelmük az alakoskodás magaskolája volt. Függetlenségük megtartó fegyvere” (Németh 1998: 60).

A két kötetnek van egy közös pontja, ez pedig az alakoskodás problémája. Az elbeszélők nézőpontjából az ünnep átértékelődik, álarcmentessé válik, és ezáltal lehetőséget ad az öninterpretációra. A gyerek, a gyermekkor és az ünnep kapcsolata ugyancsak központi szerepet kap mindkét esetben. Másként élhető meg a mikroközösség ünnepe, és másként a tömeges

felvonulás, az utóbbival akkor azonosulhat a szubjektum, ha levetheti álarcát. Hugo von Hofmannsthal szerint a maszk nem a vélt valódi önzonosságot, hanem inkább minden identitás és feszes forma mulandóságát fedí el, ezek változékonyságára utal, az álarc tehát lehetőséget ad arra, hogy mindent átmenetként fogjunk fel, hogy a karneváli alakoskodásban a valami másra utalást lássuk. Az osztrák szerző a karnevál látszólagos frivolságát a misztikus világszemlélettel, a felfedéssel hozza összefüggésbe (Rispoli 2014: 160). Hofmannsthal a velencei karnevál kapcsán vonja le következtetéseit, értelmezi az álarcot és az alakoskodást, Németh Istvánt pedig az álarcnélküliség rejtélye érdekli.

Németh István kötetéhez kapcsolható Tolnai Ottó *Feljegyzések a vég tónusához* című esszékötetének két szövege: a *Németh Istvánról* és a *Dubrovnik-i levél Németh Istvánnak*. Az utóbbi esszé „Pistának”, az író társnak való figurát fedez fel (Tolnai 2007: 112), valamint itt válik igazán hangsúlyossá a Dubrovnik-élmény hiánya, melyet a szöveg egy személyes emlékkel indokol. Az esszéíró személyes emlékezetében feltűnik az élmény, miszerint egyszer mezítláb ment végig a Stradunon, az „ünnepi” utcában, és ez a mezítlábas „mennybemenetel”, szent és profán egysége-sülése a legnagyobb dolog, ami megtörténhet vele (Tolnai 2007: 112). A szakralizálódott sétány a profánnal, a mezítlábasággal érintkezik, ugyanakkor ez az emlék a bibliai imitációt, a kezdet szentségét, ennek önironikus elmozdítását is magában hordozza.

## Ünnep-interpretációk

A huszadik század kilencvenes éveinek vajdasági magyar irodalmában az „ünnep”, illetve az ünneptelenség sztereotípiává válhatott, az ünnepvesztés és az ünnepcsere szintén bekövetkezett. Ez az áttekintés az áthúzott ünnepekre fókuszál néhány vajdasági magyar szöveg segítségével, a vizsgálatba a világirodalmi távlat is belejátszik. Az ünnep megközelítése sokféle nézőpontból és elméleti koncepcióból válik lehetségessé. Az említett

szövegek számos diskurzív kérdést és értelmezési esélyt villantanak fel. A szövegekben az ünnep kompozíciós fogózót is jelenthet (pl. Gion Nándor szövegeiben, Juhász Erzsébet említett esszé-kötetében), ám interpretálható médiumként, sztereotípiaként, a regionális és családi összefogás elveként, transzcendenciaként, a kollektív tudattalan kifejezéseként, határhelyzetként, reményteli távlatként stb. Háborús helyzetben inkább az ünnepkérés érvényesül, az „ünnep” szó ekkor a címekben is fellelhető, többnyire az időhöz kapcsolódik, gyakran az el nem érhető komplexitásként interpretálható. A migráns szerző számára az ünnep az identitáskeresés problémáját hozza felszínre, a vallási és családi ünnep emlékezete az idegenben megélt vajdaságiságot erősíti. A karácsonyi hazatérések, periodikus visszatérések olyan határszituációk az elmenő számára, amelyek az otthoni minta szentségére, a stagnáló időre utalnak.

Mircea Eliade szerint az ünnepben az isteni vagy mitikus tett ismétlődik, a minták szentsége (*imitatio dei*) dominál. Ünnep alkalmával a szubjektum a mitikus esemény kortársává válik, az idő ilyenkor nem folyik, hanem örök jelenbe torkollik, és megvalósul a kezdet szentsége. A vallásos ember hisz benne, hogy felfedezte a mitikus időt. Az ünnep mindig az eredet idejében játszódik, és éppen az eredeti fellelése okozza, hogy az ember másképp viselkedik az ünnepek alatt, mint ezek előtt vagy után. A kutató az ausztráliai arunta törzs életvitelét hozza példaként, amely az isteni őszintelmét követi (Eliade 2014: 120–162). A háborús szituáció „emelkedett látásmódjába” állandóan belejátszanak az említett szempontok. A periodikus ünnepek és szertartások átértékelődnek, egyes mozzanatok a távlat hatására szakralizálódnak.

Megfigyelhető irodalmunk ünnep-vonulatának dokumentumok irányába való időnkénti eltolódása, például az említett Szathmári- és Végel-szöveg esetében („majdnem riport”, a staféta története, újvidéki éjszakázása stb.), noha az önironikus nézőpontok átértékelik ezek befogadását.

## Kiadások

- Juhász Erzsébet: *Esti följegyzések (Egy évad a balkáni pokolból)*. Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság és Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1993
- Németh István: *Ünnep Raguzában. Szíves hívogató (1975–1989)*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1998
- Oksanen, Sofi: *Sztálin tehenei*. Fordította: Pap Éva. Scolar Kiadó, Budapest, 2011
- Szathmári István: *Ünnepnapok. Novellák*. Életjel Könyvek 59., Szabadka, 1995
- Tolnai Ottó: *Feljegyzések a vég tónusához. Esszék*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2007
- Végel László: *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje. Városregény*. Noran Libro, Budapest, 2013

## Irodalom

- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Fordította: Hidas Zoltán. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004
- Eliade, Mircea: *A szent és a profán*. Fordította: Berényi Gábor. Helikon Kiadó, Budapest, 2014
- Gergely András: *A „hamis nemzet” mint irodalomantropológiai tematika*. In: Biczó Gábor és Kiss Noémi szerk. *Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 2003, 309–323.
- Hóza Éva: *A hiány sztereotípiái a huszadik század kilencvenes éveinek vajdasági magyar irodalmában és a szabadkai Kosztolányi-kultuszban*. *Létiünk*, 2011, 4., 103–113.
- Rispoli, Marco: *Venedig. Weg vom festen Land, il faut glisser*. In: Hemecker, Wilhelm und Heumann, Konrad herausgegeben: *Hofmannsthal. Orte*. Paul Zsolnay Verlag, Wien, 2014, 156–175.
- Sztanó László: *Taljánok, olaszok, digók. A nemzeti sztereotípiák fogságában*. Corvina Kiadó, Budapest, 2014

Toldi Éva

## AZ ÜNNEP ÁRNYOLDALA

Egy lehetséges novellatípus  
Herceg János opusában

Mindazok a tudományterületek, amelyek az ünnepek mibenlétével foglalkoznak – s itt művelődéstörténeti, antropológiai, szociológiai, vallástörténeti, szemiotikai stb. kutatósokra hivatkozhatunk – az ünnepet a múltreprezentáció fogalmi körébe utalják. Az ünnep ilyen felfogásban nem más, mint az emlékezés alkalma, az emlékek felidézésének gesztusa. Az emlékezésnek mindenkor temporális kerete van. Az idő múlása és szegmentáltsága által válik megjeleníthetővé és aktuálissá.

A vajdasági kulturális térben Herceg János prózáírása mind intenzitásában, mind extenzitásában alkalmasnak mutatkozik a tematológiai és a tipológiai megközelítésre. Az egész huszadik századon átnyúló munkásság, amely 1926-ban megjelent első verseivel és novellájával vette kezdetét, s 1995-ben bekövetkezett haláláig, hatvankilenc éven át folyamatosan tartott, rendszerváltozásokat és magánsorsfordulókat fog át. Opusának nagy részét a művelődéstörténeti esszé és a széppróza határterületén jelölhetjük ki, a múlt felidézésének határvonalán. Emellett visszaemlékezés-kötetei a magánszféra és az irodalmi élet eseményeit is átlátják, s ugyancsak a munkásság jelentős metszetét teszik ki. Az emlékező attitűd átjárja életművét.

Jelen vizsgálatunk alkalmával háromkötetes, 1986-ban megjelent összegyűjtött elbeszéléseit és utolsó, *Mulandóság*

(1994) címmel megjelent kötetének anyagát tekintettük át. A korpusz megnevezése során helyesebb lenne a novella helyett az elbeszélő szöveg terminust alkalmaznunk – ahogyan Thomka Beáta javasolta a két világháború közötti novellatípusokat áttekintve –, és „műfaji típusélményről” (Thomka 1992: 4) beszélünk, ugyanis Herceg János egész életművében keverednek az elbeszélő műfaj változatai; a novella, a tárcanovella, a rajz, az elbeszélés nem tiszta formájában jelenik meg, s nem véletlen, hogy az *Összegyűjtött elbeszélések I–III.* sem differenciálja a szövegek változatait. Mégsem csak az egyszerűség kedvéért maradunk a novella elnevezésnél, a „műfaji típusélménynek” ugyanis egy olyan szerkezeti megoldására koncentrálnunk, amely minden alműfajban megjelenhet. A vizsgált novellákban a tematikai hasonlóság a párválasztás vagy az egymásra találás szituációjában jelölhető ki.

### Az emlékek vándora

Herceg János novelláinak központi témája sohasem a közösségi ünnepkörből kerül ki, s narrációjának időkerete sem fedi a vallási vagy állami ünnepeket, azok a cselekmény mellékszálain jelennek meg. A magánélet eseményei azok, amelyeket az elbeszélő leggyakrabban megjelenít, a hétköznapoktól elkülönülő mivoltukban ábrázol. Az ünnep az *egyszeri boldogságpillanatot* szinonimája.

A *Legénybúcsú* című, 1938-ban, Bethlen Margit grófnő *Ünnep* című pesti képes hetilapjában megjelent szövegében a főhős az esküvője előtti éjszakát idézi fel. Az ünnep előtti pillanatot tehát, amelyről olvasástapasztalatunk szintén ünnepi hangulatot feltételez.

A novella első mondata nagy ívű indázó, alá- és mellérendelő tagmondataival az emelkedettség hangulatát előlegezi meg: „Mint amikor a vándor hosszú utazás után hazatér, amikor változó tájak után megpillantja az ismerős domboldalt, a kicsi



házat, az eperfa lombját, amikor felsóhajt, hogy vége a kalandoknak, a mámoros kirándulásoknak, és sóhájában egyformán van öröm és fájdalom, olyan a legénybúcsú: egyszerre szomorú és vidám” (Herceg 1986: 238). A hasonlatbeli vándor alakjának körülírása arra utal, hogy ez az időtlenségével tüntető figura nem egyértelműen a hazatérő szerepével azonosítható. Az otthon utáni vágy ugyanakkora benne, mint a távolságok iránti vágyakozás, amire a kétszeri emotív megnyilvánulás, a sóhajtás utal. A csavargólét sem szűnik meg benne, s ezt a feloldhatatlan ellentmondást a pozitív és negatív töltésű érzelmek szintén kétszeri kifejezése sejteti: öröm–fájdalom, szomorú–vidám. Az otthont megképző tárgyi világ: a domboldal, a ház, az eperfa lombja sztereotipikussága ellenére is érzelmeket vált ki. A meghitt tárgyiasság és intimitásaspektusai, erős érzelmi töltete a hazatérés szituációjának ünnepélyességét vetíti előre. Ugyanakkor a hazatérés nem pusztán térbeli mozgásforma, hanem a korlátlan mozgástér s a hozzá köthető cselekvésformák megszüntetésére irányuló tett is.

A legénybúcsú és a közelgő házasság a magánélethez tartozik, ez azonban nem jelenti azt, hogy csak az intim szféra tereiben jelenne meg. „Az ünnepnek lényegi sajátja *kommunikatív* funkciója is, az, hogy általában másokkal megosztva történik; hogy egy közösség számára bír jelentéssel” (Kapitány–Kapitány 2012). A közösségi tevékenység a novellában szertartássá alakul: a főhős, Karácsonyi Ernő tizenkét barátját hívja el a vendéglői mulatozásra, ahol hét gyertyát gyújt, amelyek régi kedveseit szimbolizálják. A mesei számok mágikus aurát kölcsönöznek a novellának, amelyben a gyertyalángok megformázzák a régi szerelmeket, nem egyformán pislákolnak, van, amelyik sápadtan ég, a másik lobog, „mint a dombtetőn álló leány haja” (Herceg 1986: 239). A misztikum felerősíti a narráció emlékező attitűdjét, a szöveg első három bekezdésének mondatai az alábbi temporalitásra utaló kifejezéseket tartalmazzák: búcsú, emlék, tovatűnő, elfelejti, elfelejteni, emlékei, felidéz, búcsúzó,

búcsúzik, felbukkannak. Gyakoriságuk az ünnephez köthető múltba fordulás jelentéskörét erősíti. A múltból felbukkanó szerelmek szintén periodikusan jelennek meg és tűnnek el a főhős képzetében.

A főhős neve identifikál, jellemez, s szakrális jelentésségével az ünnep konnotációit váltja ki: Karácsonyi Ernő. A novella valójában hosszadalmas készülődés az igazi ünnepre, amelyben a felidézés alkalmi az intermediális átjárhatóságot is biztosítják: a muzsika andalítóan nosztalgikus dallamai szövik át.

Az ünnepre való készülődésben és múltidézésben azonban fordulat áll be, egyfajta *ünneptörés* következik be. A *Legénybúcsú*-ban a főhős saját identitásával vet számot. Azzal a kérdéssel kell szembenéznie, hogy tettével – ha haszonszerzés vezérli a nőülésben – megmarad-e önazonossága, vagy éppen törést szenved, s más emberré válik. Az ünnepi előkészület ezen a ponton fordul az ellentétébe, s a legénybúcsú nemcsak részeges italozással válik, hanem teljes káoszba fullad, a személyiség összeomlásával válik azonossá, aki mintegy burookban találja magát, izolálódik a környezetétől. Minél inkább maga elé idézi a múltját, annál inkább érzékeli saját idegenségét, és a készülődésre szóló esemény idegenségét is. A társak elszökődnek a mulatozó mellől, aki magára marad tépelődésében. A hétköznapi életvitelnek nincs jelentősége: nem akar többé a hivatalába sem bemenni.

A *Legénybúcsú* nem teljesíti ki az ünnepi pillanatot, megtöri az ünnep lehetőségét. Nem az történik, mint amit a narráció előrevetít: a főhős boldogtalanná válik az ünnep eljövételének gondolatára. Az *ellentétébe forduló ünnep* folyamatát mutatja meg.

A *Legénybúcsú* zárószekvenciája nyugvópontra juttatja a cselekményt: áttételesen visszacsatol a hazatérés, az otthonteretés nyitó gondolatához. Karácsonyi Ernő felbontja eljegyzését, és a szerelmet választja, nem a gazdag érdekházasságot, hanem a szegénység létállapotát, mint ama vándor vagy csavargó a novella első bekezdésének hasonlatából.

## A hazatérő tapasztalata

A *Béke* című novella a *Legénybúcsú* után ötvenöt évvel keletkezett. Lényegi eltérés abban mutatkozik meg közöttük, amit Herceg János már közvetlenül második pesti tartózkodása után többször szóvá tesz, s a recepció is egyetértően nyugtázza tapasztalatát: mintha Pesten keletkezett novellái kimosták volna a referenciális világ percepcióját is prózavilágából. A megfelelői akarás kényszere, az érdekes történet megírásának vágya elfeledtette vele eredeti szereplőit, még Kekez Tunát, a szelencsei cserepezőt is, akinek robusztus alakja újra és újra feltűnik novellisztikájának különböző korszakaiban (lásd Toldi 1993).

A várakozás motívuma ebben is megjelenik. Az elbeszélő idő a visszaemlékező attitűdre utal, történeti keretet ad a novellának: a második világháború utolsó napjaira tehető. A városszéli szegénynegyed házában lakói mindannyian tudni vélik, hogy a háborúnak vége. Ekkor azonban megérkezik egy gyászhuszár a hírrel, ami zavart és nyugtalanságot kelt: elfogtak egy katonaszökevényt, s másnap kivégzik a városháza előtt. Ettől kezdve az akasztás megghiúsítása folyik; szervezkednek, tüntetésre készülnek az emberek, köztük Kekez Tuna is. Valójában nem az akasztást várják, hanem a halálraítélt kiszabadítását, ami egyértelműen a béke beköszöntét jelentette volna.

A cselekmény ekkor válik kaotikussá, felvonulók, fegyveresek és egyszerű emberek, asszonyok és gyerekek, az új rend elkötelezettjei és csupán a békében hívők egymás mellett menetelnek, s végül megghiúsítják az akasztást. Minden felborul egyszerre, a hétköznapi kötelességek elveszítik jelentőségüket: az iskolába menésre sem gondolnak a diákok, „otthon az asztalos egy nagy, fonott üveget tett ki a gangdeszkára pálinkával tele, és aznap részeg volt az egész ház, az egész utca” (Herceg 1994: 48).

A narrátor a mindentudó elbeszélő távolságtartásával kezdi a történetet, majd csak a tüntetés leírásakor adja át a szót az én-elbeszélőnek, aki a közösség egészét felbolydító, kollektív

eseményt többes szám első személyben, a gyermek perspektívájából kezdi elmondani. Az akasztástól megszabadított ember története akkor vált a kollektivitás szintjéről a magánszférába, amikor a narrátor egyes szám első személyre vált át, s bejelenti élete sorsfordító, ugyanakkor felemelő eseményét, amit a tüntetésben való részvétele során ismer fel: „én akkor egyszerre nagyfiú lettem” (Herceg 1994: 48).

A magánszféra felé fordulás az apa hazatéréseivel folytatódik. Nem a csavargót látja meg az anya az utca végén. A novella kontextusa mellett az asszony örömteli sikolya és az érkező öltözéke utal rá, hogy háborúból jött: „civilben volt, gyűrt ruhában [...] hóna alatt újságpapírba göngyölve a motyója, mint egy vándorlegénynek” (Herceg 1994: 48). Nem gondol rá, hogy csapdák is várhatják, arra számít, „hogyan olyan környezetbe érkezik vissza, amelyet mindig is és most is [...] jól ismert és ismer, amelyet újra kétségek nélkül fel kell vállalnia, hogy megint megtalálhassa benne a helyét” (Schütz 2004: 80). Ez a hazatérő pontosan tudja, miért jött vissza, „halkan nevetgélt, meg sírt közben, s együtt neveltünk és sírtunk mind a hárman ott, a nyitott kapuban” (Herceg 1994: 48). Az érzelmi túláradásban benne van a túlélő öröme és a család viszontlátásának boldogsága, a változatlanként megélt összetartozás tudata.

A hazatérő nem érzékeli, hogy hazatérése mások szemében nem ilyen problémamentes, maga a narrátor is felkelti annak sejtelmét, hogy: „isten tudja, miért” jött mégis vissza. A magánünnep kiteljesedése felé vezető cselekménysort pedig ismét megtöri egy nem várt fordulat. Nevenka közeledett feléjük, kicsinosítva, az anya felé halkan dúdolva a következő dallamot: „Madarica, žalosna ti majka, odsad moraš biti Srbijanka” (Herceg 1994: 48). A más nyelven megszólaló dallam a hazatérőt arra emlékezteti, hogy otthonossága nem lehet többé teljes, távozásával egy időben változásokra is sor került. A hazatérőt saját idegenségével szembesíti, ugyanakkor az otthon maradtok státusát is kétségbe vonja. Amellett, hogy az ünnep kitel-

jesedését korlátozza, kivonja az ünnepi boldogságpillanatban résztvevőket a társadalomból, azok peremre szorított, kivetett státusát érzékelteti. Ily módon válik az énekszó, a zene „az idő múlásának a közvetítőjévé” (Hózsá 2009: 33), és a változásoknak, az illúzióvesztés pillanatának megjelenítőjévé.

A nagy ünnep meghiúsul ugyan, ám a rítus által visszatér a harmónia. A novella a közös családi étkezés jelenetével kerül nyugvópontjára, amely az ünnepi este hangulatát idézi. A hazatérő ugyanis nemcsak visszatérésének érzelmi eredőivel van tisztában, hanem azt is tudja, milyen ajándékot kell hoznia. Szimbolikus értelműt, ugyanakkor gyakorlati jelentőségűt: fehér kenyeret. A szakrális mozdulat, amellyel megszegi („keresztet vetett a kenyérre, mielőtt megszegte”), a cipó és a tej fehérsége a megtisztulást, az exklúzió helyett a társadalmi inklúzió lehetőségét sejteti, amely legelőbb a családi intim szféra összetartó ereje által valósítható meg, az egymásra találás igazi ünneppé válik.

## A vendégmunkás

A *Vasárnap* már címével utal ünnepi jellegére. Az ünnep jelentésköréhez hozzátartozik, hogy tagolja az időt. A vasárnap azzal, hogy más, mint a hétköznapok, kiemelkedik közülük, de ugyanakkor „jelzi egy ciklus elteltét is” (Kapitány–Kapitány 2012), ami az ünnep egyik jellemző jegye. Az ünnepi események bejelentésére is az ünnepnapok a legalkalmasabbak, mint például a lánykérés ebben a Herceg-novellában.

A kései Herceg-novella elbeszélő ideje közel van az elbeszélő idejéhez, jellege nem múltidéző. A vasárnap délután várakozással telik, amely hosszúra nyúlik. A család, az apa, az anya és az eladósorban levő lány az érkezőt az ünnepi alkalomnak megfelelően nem a szérűskert felől várják, ami a hétköznapok helyszíne. „Ezúttal nem a kertek alatt jön, a folyó partján kéklő szilvafák között, aki jön, mint máskor, halkán fütyörészve egy szál ingben meg papucsban, mint amikor az ember átmegy

kicsit a szomszédba” (Herceg 1994: 176), hanem az utca felől, ami már önmagában is kitüntetett hely. Az ünnepélyességet az egész helyszín hangulata fokozza: az utcán már vecsernyére indulnak az ünneplőbe öltözött asszonyok.

A nagy eseményre való várakozás nem mindenkinek a várható ünnepi élmény hangulatával kecsegtet, a családtagok eltérően viszonyulnak hozzá, kirajzolódik a történet szociokulturális háttere: a kérő németországi vendégmunkás, s az apa számára egyértelmű, hogy a lányát hozzá kell adnia, hiszen annak látja biztos anyagi hátterét. A kérő késik, amit nyugtáz ugyan, bár némi idegességgel veszi tudomásul, ami azt mutatja, hogy kényszerűségből támogatja a racionális megoldást. Az anya is a metszett kristálypoharakat nézegeti, miközben lánya kérőjét várja, szintén az esemény anyagi vonatkozására utalva. A lány viszont bizonytalan, tépelődik, ő érzékeli leginkább a megalázottság pozícióját: a kérő késik, mert anyagi ügyekkel van elfoglalva, kukoricakombájnra alkudozik, s őt csupán egynek tekinti az adásvétel tárgyai közül.

134

Az ünneptörésre ekkor kerül sor: a bejárati ajtó megdöndül, de nem az érkezik, akit vártak. A tanító érkezik, aki hírért veszi a leánykérésnek. Szenvedélyesen vonzódik a lányhoz, s érkezésével az idegen szerepébe kényszerül. „Különös vendégként jelenik meg, aki jön és megy, aki itt van, de sosem tartozik igazán köztünk, és mindez több egy metaforánál, hiszen a vendég szerepe már réges-rég összekapcsolódik az idegen státuszával” (Schütz 2004: 115). Jöttével felborul az addigi nyugalom, szélsőséges érzelmkitörései felborzolják a kedélyeket. A személyességet akkor is vállalja, ha az előrevetíti megalázott helyzetét. A tanító nem kompatibilis az elvárásokkal: értelmiségi, aki nem rendelkezik vagyonnal, csupán érzelmeiről tudja biztosítani a lányt, aki az ő föltűnésének nyomán kerül választás elé. A társadalmi ranglét-rán elfoglalt helyet a műveltség nem, kizárólag a pénz biztosítja.

A kaotikus érzelmi szituációt a várt vendég megérkezése észrevétlenül oldja meg: Bakacsi, a tehetős parasztgazda, a leen-

dő vőlegény apja érkezik lánykérőbe. Fia, Gézi a vendégmunkás tipikus figurája. „Leglényegesebb tulajdonsága abban van, hogy saját etnikai csoportja kultúrájának elkötelezettje marad” (Paul C. P. Siu 2004: 162). Ez motiválja abban, hogy otthonról választ magának feleséget, akit majd új környezetébe visz. Rendszeres hazalátogatásának is az a célja, hogy ne szakadjon el a világtól, amelyet elhagyott. A vendégmunkás integrálódás helyett az idegen helyen való tartózkodást pusztán munkának fogja föl, ingázó életmódja ezt támasztja alá.

Bakacsi fiának történetét adja elő, ami azt sugallja, hogy vendégmunkásnak lenni jó, az idegeneket szeretik. Hamarosan bekövetkező életmódváltása a lány szemében is vonzónak tűnik, miközben tudatában van annak, hogy nem stabil életviszonyok várják, hanem instabil körülmények, köztes terek: „a bosnyák Alija majd kivonul a kisszobából Gézi mellől, s ő költözik hamarosan a helyére” (Herceg 1994: 181). A vendégmunkásról alkotott kép csak a távolból idilli, Gézi egy tanyán dolgozik, nem is tud a körülötte lévő világról. A nagyváros, amely Tündét vonzza, számára nem létezik.

A novellában az ünnepnek ismétlődő jellege van, a sorsnak viszont nem. A lány sorsa nem az anyjára hasonlít, aki nem a gazdag szomszédhoz ment feleségül, hanem a szívére hallgatott. Tünde az észérveket választja, amikor az elhallgatás alakzataival feszültséget fenntartó novellai szituációban elindul a sérűskerten át, hogy Gézivel találkozzon, s maga is a vendégmunkássors idegenségét válassa. A kertkapu a határ átlépésének ismétlődő, szinte rituális pillanata az ünnep lehetőségét tartogatja.

## Összegzés

Herceg János gazdag opusának olyan egységes hangvételű szövegeire irányult ez alkalommal a figyelmünk, amelyek tematikai és szerkezeti hasonlóságot mutatnak. A tipológia csoportosító tevékenység, s a szövegek együtt látása, azok kohéziós

erejének meghatározása olvasási stratégia függvénye. A vizsgált szövegekben az elbeszélő idő és a szociokulturális háttér változó, témájuk, az egymásra találás viszont hasonlóvá teszi őket. Az ünnep mindegyikben boldogságpillanatként jelenik meg. Nemcsak tematikai aspektus alapján rokoníthatók a vizsgált szövegek, olyan szerkezeti elemek jelennek meg benne, amelyek együvé tarozásukat erősítik. A szövegek rendre az ünnepre való hosszas készülődést, az érkezőre várakozást mutatják be. Az ünnep kétségtelenül az emlékezés terepuma, de éppen az emlékezés temporalitása következtében ünneptörés következik be – a főhős meghasonlik önmagával, vagy éppen az ellenkezője történik, mint amit vártunk –, s az ünnepi pillanat elodázódik vagy elmarad. Eközben az ünnepre várók fokozottan élnek meg saját idegenségüket. A novella visszatérő kiinduló szituációjához vagy nyugvópontra jut, ám az ünnep meghittsége továbbra is csak mint kínálkozó lehetőség mutatkozik.

## Kiadások

Herceg János: *Összegyűjtött elbeszélések I–III*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1986

Herceg János: *Mulandóság*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1994

## Irodalom

Hóza Éva: *A novella Vajdaságban*. Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, Újvidék, 2009

Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor: Az ünnep mint emlékezés és az emlékezés mint ünnep. *Új Jelkép*. Kommunikáció, közvélemény, média, 2012. 1–4. <[http://communicatio.hu/jelkep/2012/1\\_4/kapitany\\_agnes\\_kapitany\\_gabor.htm](http://communicatio.hu/jelkep/2012/1_4/kapitany_agnes_kapitany_gabor.htm)> (2014. 12. 14.)

Alfred Schütz: A hazatérő. = *Az Idegen*. Variációk Simmeltől Derridáig. Szerk. Biczó Gábor. Csokonai Kiadó, Debrecen, 2004

Thomka Beáta: *Prózatörténeti vázlatok*. Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság, 1992

Toldi Éva: *Herceg János*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1993



## ÜNNEP ÉS LAKOMA

### ***Az ünnep jelentésének nyelvi-szemantikai és nyelven kívüli kontextusa***

Ha egy mai beszélőt arra kérünk, hogy értelmezze az *ünnep* fogalmat, nagy valószínűséggel annak első jellemzőjeként a *munkaszüneti napot* fogja említeni. Eszerint ünnep az, amikor nem kell dolgoznunk, azt csinálunk, amit akarunk, akkor fekszünk, amikor akarunk, délig alszunk, eszünk-iszunk, jól mulatunk... – ma az *ünnep* prototípusát az emberek számára nagyrészt a szabadság effajta értelmezésének konceptuális besugárzása (transz)formálja és határozza meg. Arra a kérdésre azonban, hogy voltaképpen miért és mi célból léteznek ünnepek, milyen szerepük van az egyén és a közösség, illetve a társadalom szemszögéből szemlélve, nyilván csak kevesen tudnának kielégítő választ adni.

Minden személy magában hordozza a saját ünnep-képzetét. Az itt felmerülő kérdés azonban az, hogy milyen kontextuális keretben lehetséges egy megközelítőleg univerzális képet alkotni a fogalomról úgy, hogy közben ne érjen bennünket a spekuláció vádja.

A nyelvész szemszögéből az *ünnep* elsősorban nyelvi jel (a szókészlet többi, pár százezer lexémájával egyetemben), amely funkciójából adódóan képes felidézni egy vele konvencionális relációban álló konkrét vagy absztrakt fogalmat, illetve denotátumot. A jelentés ilyen szempontból azt a mechanizmust

vagy műveletet képviseli, amely – így vagy úgy – kapcsolatot teremt a jel, a denotátum, illetve a jelölt között. Lényegében egy specifikus mentális folyamatnak tekinthető, amely a jel feltűnése által beindított kereső (előhívó) és azonosító (megértő) műveletek során körvonalazódik az ember tudatában. Ez a meghatározás azonban már önmagában véve is kívül esik a szűkebb nyelvészeti értelmezések tartományán, mivel nem csupán a nyelv határain belül működő leképződésekre koncentrálnak, hanem a nyelvhasználó tudatában lejátszódó pszichikai folyamatokat is tekintetbe veszi.

A szűkebb nyelvészetre fókuszálva megállapíthatjuk, hogy a jelentést annak minden irányzata és iskolája a saját elméleti apparátusának megfelelően próbálta megragadni és definiálni. Tekintették relációnak, szabálynak, értéknek, funkciónak, struktúrának stb., itt és most azonban nem bocsátkozunk ezeknek a definícióknak ismertetésébe, mivel a dolgozatnak nem ez a témája.

Lényegében a Saussure utáni, 20. századi, főleg strukturalista kötöttségű nyelvészeti irányzatok általában nem (vagy csak korlátozott mértékben) foglalkoztak szemantikával. Ennek oka, hogy ezen irányzatok elsősorban a grammatikai struktúra elemzésére, megértésére és leírására törekedtek, a jelentés fogalmát viszont nem tartották eléggé egzaktnak ahhoz, hogy tudományos leírás készülhessen róla, mivel természetéből adódóan a jelentés interpretációja gyakran a nyelven kívüli tényezők bevonását is igényli. Ez a hozzáállás elsősorban a Bloomfield nevével fémjelzett amerikai deskriptív nyelvészetre volt érvényes, majd a Chomsky által megalapozott generatív grammatika kezdeti szakaszára is, míg az európai strukturalisták (pl. a Prágai nyelvész kör vagy a Koppenhágai iskola) kevésbé zárkóztak el a szemantikai kérdések vizsgálatától, mindemellett azonban nyelven kívüli relációkkal ők sem foglalkoztak.

A fordulatot egyrészt a kommunikáció folyamatának rendszeres kutatása és az ehhez kötődő pragmatikai szemléletváltás,

másrészt a kognitív tudomány (és ezen belül a kognitív nyelvészeti és szemantikai kutatások) térhódítása hozta el kb. a múlt százada 70-es és 80-as éveit során. Az előbbieket vizsgálata révén a nyelvi jel lexikai és kontextuális vonatkozásain kívül a figyelem fókuszába kerültek a jelek használói, a beszédhelyzet, a jelhasználat elvei és maximái stb., ami által a jelentés leginkább a jelhasználati értékeként fogalmazódott meg, míg az utóbbi a nyelvet az emberi elme azon fajspecifikus mentális apparátusaként kezdte szemlélni, amely az egyéb kognitív képességekkel és folyamatokkal karöltve a valóság megismerésének és reprezentálásának funkcióját tölti be. Ilyen szempontból pedig a kognitív szemantikában a megismerés, illetve a fogalomalkotás mechanizmusával összhangban fokozott figyelem irányult a mentális reprezentáció különféle agyi műveleteire (pl. konceptualizáció, prototípusokon alapuló kategorizáció, fogalmi keretek<sup>1</sup> létrehozása, a fogalmi kereteken belüli megfelelések [fogalmi metonímia], illetve a keretek között létrejövő leképezések [fogalmi metafora], fogalmi integráció stb.), mindezek értelmében pedig a jelentés magának a konceptualizációnak (fogalomalkotásnak) aktusával egyenlítődt ki (Langacker 1986).<sup>2</sup>

- 
- 1 „A fogalmi keret tapasztalataink valamely koherens szegmensének” (pl. entitásokról vagy eseményekről) alkotott strukturált mentális reprezentáció. Ez azt jelenti, hogy a fogalmi keret nem más, mint a **fogalmi kategória** strukturált mentális reprezentációja. A keret fogalmára a szakirodalomban számos elnevezést találunk, mint például kulturális modell, kognitív modell, idealizált kognitív modell (IKM), tartomány, séma, gestalt stb. A fogalmi keret tapasztalataink idealizált reprezentációja, vagyis sematizációja: a keret nem a valóság pontos mása, hanem annak csupán egy idealizált – sematizált –, prototípusokra épülő változata.” (Kövecses–Benczes 2010: 225. – Kiemelés a szerzőktől)
  - 2 Cognitive grammar takes a nonstandard view of a linguistic semantics and grammatical structure. Meaning is equated with conceptualization. Semantic structures are characterized relative to cognitive domains, and derive their value by constructing the content of these domains in a specific fashion. (Langacker, 1986) – (A kognitív nyelvtan nem hagyományos módon tekint a nyelvi jelentésre és grammatikai szerkezetre. A jelentést a fogalomalkotással egyenlíti ki. A jelentéssztruktúrákat a kognitív tartományokkal rokonítja, értéküket pedig úgy vezeti le, hogy e tartományok tartalmát sajátos eljárással szerkeszti meg. – Ford. Pásztor K. M.)

A pragmatikai kutatások, valamint a kognitív szemlélet elterjedése révén tehát lehetőség nyílt a nyelvi jel olyan vonatkozásainak feltárására is, amelyek mindaddig a jelrendszer, s a vizsgáldóság határain kívül estek. A kognitív nyelvészet pl. a nyelvet a teljes valóság megismerésének kontextusába helyezi, amelybe az adott nyelvet beszélő populáció kulturális hagyománya is beletartozik. Szerintük „az emberi nyelv a külső világnak a képe, tehát a kontextusa nem más, mint maga a világ” (Bańcerowski 1999).

A strukturális nyelvészeti szemantika azonban továbbra is, a lehetőségekhez mérten meghúzza a határvonalat egyrészt a pragmatika, másrészt a kognitív szemantika irányában, és – bár nem zárja ki teljes mértékben a nyelvi és nyelven kívüli tartalmak közötti dinamikus viszony meglétét – fontosnak tartja a kétféle ismeretanyag szétválasztását. Kiefer Ferenc szavaival „a nyelvi és nem nyelvi, mindennapi ismereteink közötti szoros összefüggés nem jelenti azt, hogy a kettő nem választható szét. Ugyanakkor a nyelvi és nyelven kívüli ismeretek között dinamikus viszonyt kell feltételeznünk: nyelven kívüli ismeretek konceptualizálódás révén a nyelvi ismeret részévé válhatnak, és ennek fordítottja is előfordulhat, a konceptuális jelentés egyes elemei az idők folyamán elveszhetnek: kikerülhetnek a lexikai jelentésből. A dinamikus viszony azt is jelenti, hogy a szemantikai értelmezésben szükség esetén mindennapi ismereteinknek újabb és újabb elemeire támaszkodhatunk anélkül, hogy ezek a nyelvi jelentés részévé válnának. Azzal azonban tisztában kell lennünk, hogy amennyiben lemondanánk a nyelvi és nem nyelvi ismeretek közötti különbségtétel lehetőségéről, a szemantikától mint diszciplínától is búcsút vehetnénk” (Kiefer 2000: 118–119).

Mennyiben érinti mindez a dolgozat központi kategóriáját képező *ünnep* és a vele azonos fogalmi keretbe tartozó, vele térben, időben érintkező, sőt ok-okozati viszonyban álló *lakoma* fogalmának elemzését és interpretációját?

Az *ünnepe* lexéma minden bizonnyal olyan komplex fogalmat idéz, hogy e szó lexikai jelentését aligha volna lehetséges nyelven kívüli, episztemikus, sőt metafizikai ismeretek bevonása nélkül, és csupán egyetlen tudományos diszciplína irányából megragadni. Ugyanis a nyelvet kizárólag szinkrón metszetében szemlélő, pusztán formális-logikai szemszögből megítélő és a jelentést ez által determináló megközelítések nem elegendőek ahhoz, hogy egy többbretű fogalmat a hozzá fűződő jelentéshálózat teljes komplexitásában ragadják meg és tárják fel. Vagyis, a hasonló rétegzettségű komplex jeleket valójában csak interdiszciplináris szemszögből érdemes vizsgálni, ezáltal ugyanis e jeleknek tágabb (szemiotikai, pragmatikai, kognitív stb.) vetületei is megnyílnak előttünk, s rálátást nyerünk a jel viszonyhálózatához tartozó objektumokra és szubjektumokra, azoknak egymás közötti és a jel által asszociált mentális tartalmakhoz kötődő relációira, az érintett szubjektumok attitűdjeire, motivációira, cselekvéseik kiváltó okára, erővonalaira, mechanizmusára, illetve e cselekvések körülményeire (színterére, időbeli vonatkozásaira, lefolyási módjára stb.). Az interdiszciplináris hozzáállás tehát segíthet megvilágítani a jel által felidézett fogalom filozófiai, történelmi, szociológiai, vallás-, illetve művelődéstörténeti, antropológiai és egyéb vonatkozásait is.

### **Az *ünnepe* jelentésének fogalmi kerete**

Ahhoz tehát, hogy feltárjuk egy adott lexéma által jelölt komplex fogalom szemantikai viszonyhálózatát, nem elegendő csupán a lexikai szemantika eszközeihez folyamodnunk, s a szokásokhoz híven felütnünk az értelmező szótárat, amely még a hagyományos logikai kategorizáción alapuló definíciós eljárást követi, lévén hogy a lexémák jelentése túlnyomórészt nem kényszeríthető maradéktalanul a *genus proximum* és a *differentia specifica* által körülhatárolt kétdimenziós mentális térszégmensbe. A jelentés az ilyenfajta kategorizációs kísérletek

elől többnyire kisiklik, vagyis – a közhelyes hasonlattal élve – olyan, mintha hálóval akarnánk vizet meregetni.

Így például a *Magyar értelmező kéziszótár* 1989-es kiadása szerint (csak magára a definícióra szorítkozva) az *ünnepe*:

1. 'nagyobb közösségben: jelentős esemény, személy emlékének, valamely eszme tiszteletének szentelt nap';
2. 'szűkebb közösség, család, személy számára jelentős, örvendetes esemény napja, évfordulója'.

Eszerint az ünnep értelmezésének egyik általános, meghatározó mozzanata az, hogy egy *bizonyos időponthoz* kötődik, amely egy olyan mértékben *jelentős eseményt idéz*, hogy arról illik vagy érdemes visszatérő érvénnyel megemlékezni. Ezen belül viszont az ünnep fogalmának létezik egy tágabb – *közösségi* – és egy szűkebb – *magánszférabeli* – vonatkozása. Ez a két vonatkozási tartomány azonban, a szó által jelölt tartalom fogalmi relációinak kiterjesztése ellenére sem segít közelebb jutni magának a fogalomnak a lényegéhez, még akkor sem, ha a magánszférára vonatkozó okfejtéseket a szemlélt tárgykör túlzott elaprózottsága miatt figyelmen kívül hagyjuk. Arra ugyanis, hogy milyen típusú eseménynek, személynek vagy eszmének a kisugárzása lehet akkora horderejű, hogy egy nagyobb közösség késztetést érezzen folyamatosan ismétlődő, hódolatteljes felidézésére, az értelmező szótárak nem adnak feleletet.

Olykor segíthet a nyelvi jelek (lexémák) diakrón vetületbe helyezése, amennyiben a szavak etimológiája feltárja a szónak vagy alkotóelemeinek feledésbe merült jelentését (vagy jelentéseit). Ilyen szempontból a mára már motívatlanul homályosult *ünnepe* szóösszetétel előtagjának etimológiáját a török *igy* szóból eredeztetik, amelynek jelentése 'szent', utótagja pedig az ismeretlen eredetű *nap* főnevünk hangrendileg illeszkedett alakjával (*-nep*) egyenlő, amely ilyen kontextusban a '24 órás időegység' jelentésében szerepel. Az összetétel jelentése tehát eszerint 'szent nap' volna.

Fontos elemét képezi az *ünnepest* szó jelentésének az elhomályosított *igy-*, azaz *szent* előtag. Ez ugyanis az összetétel megkülönböztető jegye, amely kiemeli az *ünnepest* fogalmát a vele ellentétben álló „nem szent”, azaz profán, vagyis a *hétköznapi* sorából. Az *igy* alakot az *ünnepest* kívül még az *egyház* (= ‘szent ház’) szavunkban következtették ki, valamint az *ül* igének nem a testhelyzetre utaló, hanem annak homonim alakjában, amelyet kizárólag valamely nem hétköznapi eseményt jelölő tárgyi vonzattal szoktunk használni (pl. <*ünnepest*, *tort*, *győzelmet*, *lakodalmat*, *lakomat* stb.> *ül* vki). Az *ül* ige ilyen kontextusba helyezett jelentése pedig az ‘<*ünnepest*> megtart, megszentel’ eseményt jelöli (Zaicz 2006).

A három lexéma, amely az *igy* alak emlékéen osztozik, sajátos fogalmi keretet alkot, mely a korabeli nyelvhasználók tudatában logikus, szétválaszthatatlan egészet képezett: az *ünnepest*, az *egyház* és a *megszentelés* egységét. Akkoriban, amikorról az *ünnepest* szó legkorábbi (1372 utánról eredeztetett) előfordulása származik a magyar nyelvben, nyilvánvalónak tartották, hogy ünnepegni csak megszentelt, közösségi légkörben lehetséges, amilyet abban az időben kizárólag az *egyház* biztosíthatott. Mindaz, ami a *szent ház* falain és áldásán kívül történt ugyanis, legjobb esetben megtúrt profán (esetenként karneváli jellegű) népünnepest kereteit ölhette, de léteztek olyan összejövetelek is, amelyeket az *egyház* stigmatizált, és leleplezésük esetében a résztvevők büntetése exkommunikáció volt, de akár kínhalál is lehetett. Ezeket a kiátkozott ünnepeket a római katolikus *egyház* és hivatalos törvényszéke, az inkvizíció, a boszorkányüldözések korában sátánimádóknak bélyegezte, holott az esetek többségében valamely pogány *ünnepest* szokásait mentették át a kereszténység előtti korokból a népi kultúra rítusai révén.

Az *ünnepest* fogalmi kerete tehát parciálisan relatív viszonyhálózatot alkot részelemeivel. Abszolút értelemben viszont az *idő* keretének van alárendelve, amelynek kontinuumában az *ünnepest* a *hétköznapi* ellenpontozásaként jelenik meg, miközben az *ünnepest* a *szent*, a *hétköznapi* viszont a *profán* attribútumot viseli.

Az *ünnepe* viszonyhálózatának relativitását egyrészt az *idő*, másrészt viszont a *szentség* értelmezésének viszonylagossága eredményezi. Az utóbbi értelmezése az *idő* függvényében változik, különböző korok ugyanis különféleképpen konceptualizálják a *szentség* (és általában a transzcendens szféra) fogalmát, de lényegében az *idő* fogalmát is a világ különböző kultúrái koronként és közösségeként sajátos módon modellálhatják.

Az ősi kultúrák időfelfogása ciklikus volt. Egy részük az *idő* fogalmát az élet, a halál és a lélekvándorlás óriási kereké gyanánt élte meg, amelyről hitték, hogy az élőlények sorsát mindörökké körbe-körbe forgatja. Az ember az elemek pusztításának és az időjárás szeszélyeinek kiszolgáltatottan élt nap mint nap, és kiszolgáltatottságában a felsőbb hatalmakhoz, az istenekhez kezdett fohászolni. Minél kegyetlenebb körülmények között élt, annál nagyobb szüksége volt az istenek támogatására, s így kezdett kialakulni a könyörgő, engesztelő, megtisztuló, hálaadó stb. *áldozat* fokozatosan intézményesülő rituális gyakorlata, miközben a rítusok egy része a felsőbb hatalmaknak felkínált ételáldozat révén szentelődött meg, majd lakomával, alakoskodással, tánccal egybekötött vigassággal ért véget.

Amikor az emberiség a Napot imádta legfelsőbb életadó istenségként, a legfontosabb, évente visszatérő ünnepeket zömükben a napfordulók és napéjgyenlőségek táján ülték, az évszakok váltakozását jelölő csillagászati fordulópontok idején. Ez különösen a mezőgazdaságból és külterjes állattartásból élő közösségek számára volt fontos, mivel az évszakok váltakozása az időjárással karöltve közvetlenül befolyásolta a megtermelt javak minőségét és mennyiségét, tehát az elkövetkező esztendő túlélési esélyeit is. Ilyen tekintetben a szoláris ciklus kitüntetett fordulópontjainak mágikus erőt tulajdonítottak, amikor különféle egészség-, bőség-, és termékenységvarázsló, illetve szellem- és gonoszűző műveleteket hajtottak végre, attól függően, hogy miképpen viszonyult egymáshoz a nappalok és az éjszakák hossza, s ennek megfelelően az élet, vagy a halál erői



voltak-e túlsúlyban. Mindeközben pedig a rituális aktusokhoz meghatározott jelképes értékű étrend is kötődött.

Amióta a kereszténység felváltotta a pogány kultuszokat, az idő ciklikus képzete lineáris alakot öltött, egy olyan folyamatét (vagy történetét), amelynek kezdőpontját a teremtés, végpontját pedig a végítélet jelöli meg. A kereszténység korában a hagyományos ünnepeköröket az egyházi „szent napok” váltották fel, amelyeknek jelentős része Jézus Krisztus életútjának fontosabb stációit idézi, különös tekintettel születésére, kereszthalálára, feltámadására és mennybemenetelére, illetve a szentlélek eljövetelére. Az áldozat a kereszténységben a régebbi korok hús-vér, illetve gabonaáldozatai helyett az utolsó vacsora bor és kenyér áldozatává alakult át, amely az egyházban az eucharisztia (oltáriszentség v. úrvacsora) átvételének áldozási szertartásában némileg átminősülve, de mindmáig fennmaradt.

Mindamellet azonban az új vallás térhódításának idején számos ősi szokás és rítus krisztianizálódott, s így módon még a legfőbb keresztény ünnepek is – így a karácsony és a húsvét is – számos ősi, kozmologikus alapú szokást és mágikus rítust örökítettek át a hagyományból, s így lényegében a keresztény ünnepek is az évente visszatérő ünnepekörök ciklikus körforgásához idomultak.<sup>3</sup>

Mindezek fényében tehát nyugtázhatjuk, hogy az *ünnepe* komplex fogalom, amely egy több elemet felölelő, komplex viszonyhálózattal rendelkező fogalmi keretet aktivál.

A fogalmi keret elemei azokat a mozzanatokat képviselik, amelyek – egyszerűen fogalmazva – az ünnepet ünneppé

3 Van azonban az ünnepeknek egy profán vonulata is. Ezekből hiányzik a transzcendens dimenzió, s nagyjából a dolgozat bevezetőjében felvázolt séma vonatkozik rájuk. Ebbe a kategóriába elsősorban a felülről elrendelt állami ünnepek sorolhatók, illetve a történelmi személyekről vagy eseményekről megemlékező évfordulók, de ide tartoztak az egykori szocialista rendszer ünnepei is (mint pl. a május elseje), amelyek ugyan általában előre meghatározott forgatókönyv szerint működtek, de esetükben az ünnep közösségi jellegét többnyire a tömegesség váltotta fel, alkalmanként étellel-itallal vonzóbbá tett népiünnepséggel megtoldva.

teszik. Ezek lényegében az *idő*, a *helyszín*, a *résztevők*, a *forgatókönyv*, valamint a *kellékek*, amelyek a kulturális elvárásoknak megfelelő forgatókönyv (ceremónia v. rituálé), lejátsszódásához szükségesek.

1. *Az idő* – az *ünneplés ideje* – rituális szempontból lényeges, hogy egybeessen az ünnep valódi (naptári) időtartamával, a tulajdonképpeni *szent nappal*, amikor a transzcendens szféra hajlandó megnyílni a *szent áldozat* elfogadására és az *áldozó közösség* felemelésére és megáldására.
2. A *helyszín* – hagyományos értelemben *megszentelt tér* – lehet templom, kegyhely, de egyéb arra kijelölt belső vagy külső tér is, amely alkalmas az ünneplő közösség zavartalan befogadására.
3. A *forgatókönyv* – az ünneplő közösség nyelvétől, kultúrájától, valamint az aktuális ünnep hagyományától függő szabályzat, mely az esetek zömében íratlan, s amely meghatározza a rituális aktusok sorrendjét, formulációit és lejátsszódásuknak módját, a ceremónia kezdetétől a végéig.
4. A *résztevők* – az *ünneplő közösség* (vagy embercsoport), akik közül legalább egy személy (tiszttségénél fogva vagy kijelölés útján) vállalja az egyházi vagy világi *ceremóniamester* szerepét, s gondoskodik róla, hogy a forgatókönyv minden pontja zavartalanul teljesüljön (mint pl. a lakodalmi szertartás esetében a vőfély).
5. A *kellékek* – az ünnep *külsőségei*, amelyek nélkül azonban az esemény elveszítené jellegzetes hangulatát, és nem különbözne a hétköznapoktól. A kellékek közé tartozik az *öltözék és egyéb toalett* (ünneplőruha, lábbeli, ékszer, hajviselet, smink stb.), a *térdekoráció* (függönyök, terítők, faliszőnyegek, világítás stb.), *zene* (ha a körülmények igénylik); közös étkezés esetén a *felszolgálás módja* (a teríték, abroszok, szalvéták, díszes felszolgálóedények,

evőeszköz, poharak, asztaldíszek, az étel étvágygerjesztő díszítése stb.), illetve maguk az *ételek* és *italok*, amelyek összhatásukkal, az érzékszervekre gyakorolt komplex hatásuk révén megemelik az ünnep hangulatát, és megerősítik a közösség összetartozásának érzését.

A fogalmi keret elemei alkotják az aktuális ünnep kontextusát, amelyen belül az *ünneplés* eseménye zajlik. A keret által átfogott modell elemei szorosan érintkeznek (metonimikus kapcsolatot alkotnak) és kölcsönösen felidéznek egymást. Helyettesítheti a rész az egészet, például szerepelhet a kategória a tag helyett (Hazajössz az *ünnepre?*), vagy tag a kategória helyett (*Gyertyagyújtásra* otthon leszek.), de rész és rész is felidézheti egymást, például állhat a cselekvés a cselekvő helyett (Hánykor jönnek a *locsolkodók?*), vagy az esemény a helyszín helyett (Találkoztunk az *éjjéli misén.*), stb. (Vö. Lakoff & Johnson 1980: Kövecses–Benczes 2010).

Az ünnep fogalmi keretén (és forgatókönyvén) belül azonban kitüntetett hely illeti meg az étkezést – a *lakomát* –, amelynek a szerepe – mint említettük – nem szűkíthető le a pusztá táplálék-beviteli aktusra, a túlélési ösztön kielégítésére. A közösségben elfogyasztott ünnepi étkezés nem az éhséget hivatott csillapítani elsősorban, hanem alapvetően szimbolikus értékkel rendelkezik.

### **A lakoma az ünnep megszentelése**

Az étkezésnek ősidők óta közösségi jellege van. A magányos étkezés csak kivételes esetekben volt jellemző (pl. a remeték vagy a vándorok esetében), máskülönben, aki csak tehet, még a hétköznapiokon is családi körben vagy egyéb társaságban fogyasztotta ételét.

A közösségi étkezésnek hétköznapi is egyfajta kultikus vagy szakrális jellege van – gondoljunk csak az asztali áldásra, vagy a kenyér megszegésének módjára, ahogyan a kés hegyével

keresztet vetnek rá! – A közösségi étkezés a javak megosztását jelenti, egyfajta áldozatot, amely a hála, az isteni jelenlét és áldás érzetét kelti a résztvevőkben. Az ünnepi asztalra és a lakomára pedig még hatványozottabban érvényes mindez.

A *lakoma* főnév az ‘eszik, teleeszi magát, jóllakik’ jelentésű, 1480 táján felbukkanó *lakik* igéből eredeztethető, amely az *Etimológiai szótár* szerint „bizonytalan eredetű, esetleg jelentéskülönüléssel keletkezett az ‘él, huzamosan tartózkodik valahol’ jelentésű *lakik* igéből. Ez a jelentésváltozás azzal lehet összefüggésben, hogy a lakmározás, evés-ivás a korai időkben a letelepedéshez, illetőleg a hosszabb ott-tartózkodáshoz volt kötve. A szó eredeti jelentése ‘lakmározik, jóllakik’ volt, ebből fejlődött a választékos ‘lakomával megünnepel’ [1788] jelentés, vö. *lakodalmát lakja*. A szó eredeti értelmében ma már csak a *jóllakik* kifejezésben használatos, illetve *be-* igekötővel, vö. *belakik* ‘teleeszi magát’.” (Zaicz 2006).

148

Ilyen tekintetben tehát az 1506-ra datált *lakodalom* szavunk is a *lakik* igéből származtatható, és eredetileg a ‘mulatozással egybekötött lakoma’ jelentésében alkalmazták. Csak valamivel később [1579] alakult ki a lexéma ‘esküvői lakoma, esküvő’ jelentése, „hiszen ez az esemény mulatozással, evéssel-ivással jár együtt” (Zaicz 2006).

A *lakoma* ősidőktől fogva kísérője az ünnepnek. Vannak olyan ünnepi alkalmak is, amikor reggeltől estig tart a dínomdánom, de az étkezés leginkább csak az ünnepi forgatókönyv egyéb szertartásos aktusai után, a közösség által elvégzett hálaadó vagy megtisztulási rituáléknak mintegy megpecsételéseképpen következik. Ekkor *üli* (= szenteli meg) az ünnepet s a lakomát az ünneplő közösség.

Hamvas Béla a közös étkezést az általa aranykorként értelmezett őskor misztériumai közé sorolta. Így szerinte „a táplálkozás az őskori embernél a legmélyebb misztériumok egyike, ezért volt olyan nagy jelentősége a közös étkezéseknek, a lakomáknak. Ezért voltak pompás lakomák szertartásokkal, akár a keleti, akár

az egyiptomi, akár az indián, akár a görög nagy ebédek vagy a római *caenák*. Ez a szertartás maradt meg torz és visszataszító formában a visszaképződött primitíveknél az emberevésben. Ennél alacsonyabbra csak a modern ember tudott süllyedni, aki már az ételben a spirituális esszenciát egyáltalán nem érzi. »Ahol a régieknél pompa volt, ott belül misztérium rejtőzött«, írja Schuller. A nagy közös ebédek misztériuma, hogy látszólag az étel áldozza fel magát az embernek – valóságban azonban az ember ereszkedik le az anyaghoz és nyúl le az ételért, hogy fölemelje. Ez a misztérium az, hogy az étel odaadja magát az embernek s az ember az ételnek, s így a kettős odaadásban, mint a szerelmi ölelésben, fellángol az áldozat tüze: az adás.» (Hamvas 1995: 159.)

Az ünnepi étkezéseknek tulajdonképpen három alaptípusát különböztethetjük meg:

1. az ókori fényűző lakomákat, amelyek mintáját átvették a későbbi korok uralkodói és nemesi vendéglátásai is;
2. a világ népeinek hagyományos és szimbolikus (kultúrához kötött) ünnepi étrendjét, amelynek egyik (számunkra meghatározó érvényű) színfoltját képezik a kereszténység hagyományait követő étkezési szokások is;
3. a mindenkori ínyencek naptártól független lakomáit, amelyek esetében magának az étkezésnek a dramaturgiája alkotja az ünnepet.

## 1. Az ókori lakomák

Az ókori lakomákról, természetesen, nem lehet közvetlen tudomásunk. Mégis, a történetírás és a régészet révén megtudhatunk róluk egyet s más. Tanúskodnak a régészeti leletek (pl. a feltárt edények kivitelezése, az edényekben fennmaradt étel- vagy italmaradékok, az ősi hulladéktelepekről előkerülő nagymennyiségű, különféle állatokra utaló leevett csontmaradványok, megőrződött képek v. freskók, kőbe vésett domborművek, feliratok stb.).

Kalla Gábor beszámol egy politikai lakomáról, amely az Újasszír Birodalomban folyt le, s „az ókori írásos forrásokban fennmaradt legnagyobb lakoma, amely a legtöbb vendéget számlálta és a leghosszabb ideig tartott” (Kalla et al. 2013: 30.).

A lakoma emlékét az ún. *bankett-sztélé* 150 soros felirata őrizte meg, amelyet egy angol régészeti expedíció (Sir Max Mallowan vezetésével) 1951-ben tárt fel. A sztélé záró szakaszában olvasható, hogy „II. Aššur-nāšir-apli (Kr. e. 883–859) kalhui palotájának felavatása alkalmából Kr. e. 879-ben tíznapos nagyszabású ünnepsorozatot rendezett, melyre összesen 69 574 vendéget hívtak meg” (Kalla et al. 2013: 30–31.).

Figyelemre méltó adata a sztélének, hogy a meghívottak hetvenezres tömegében a birodalom díszvendégein kívül a palota másfélezer szolgálója is helyet kapott, ezenkívül a férfiak és nők egyaránt hivatalosak voltak, sőt még azt is megtudhatjuk, hogy az uralkodó – a mezopotámiai szokásokhoz híven – az isteneket is meghívta, főistenükkel, Aššurral az élen. Ennek velejárója az istenszobroknak a palotába történő szertartásos áthozatala volt, tehát mintegy „virtuálisan” az istenek is együtt ülték a lakomát az uralkodói vendégséggel (Kalla et al. 2013: 36.), ami arra utal, hogy a lakoma hagyományokban gyökerező rituális része is szervesen beletartozott az ünnep és a lakoma általános forgatókönyvébe.

A sztélére vésett ételalapanyagok listája viszont az ókori szakácsmesterség változatos és kifinomult voltára utal. Mint Kalla Gábor megjegyzi, „a lakoma legfontosabb kelléke a hús és az alkohol volt” (Kalla et al. 2013: 34.). A húsok közül felsorolja az ökröt, borjút, különféle juhokat, vadállatokat, madarakat, halakat és kisállatokat (pl. az ugróegeret, amely különleges csemegének számított), az italok közül viszont elsősorban a sört emeli ki, amely az ókori Mezopotámia legfőbb itala volt, a borról pedig megállapítja, hogy behozatali cikknek számított, s ezért azt csak a kiváltságosok élvezhették. Említ ellenben még két asszír italkülönlegességet: a *lummut* és a *mīzut*. A *lummu* italt

„asszír grog”-ként jellemzi, amelyet sörből és borból kevertek, s forrón szolgálták fel. Mint említi, Asszíriában ennek az italnak kiemelkedő szimbolikus jelentősége volt, ezért a lakoma csúcspontján szolgálták fel. A *mīzu* viszont egyfajta édes szeszesital-különlegesség lehetett, amelyet, mivel drága volt, valószínűleg ugyancsak kevesen fogyaszthattak (Kalla et al. 2013: 35).

Az ételek elkészítése kapcsán Kalla leszögezi, hogy „keveset tudunk a húsok elkészítési módjáról ebben az időszakban, vannak viszont receptjeink egy évezreddel korábról, az óbabiloni korból” (Kalla et al. 2013: 34.), amelyek alapján kikövetkeztethető, milyenfajta húsok, levesek, mártások és egyebek szerepelhettek a kalhui lakoma étlapján.<sup>4</sup>

Ma már mindenképpen elképzelhetetlen számunkra a fényűzésnek és lakmározásnak ez a foka, amelyről a bankett-sztélé listája tanúskodik. Még ha több tízezren is részesültek az ételekben és italokban, túlzottnak érezzük az ezer- és tízezer számra leölt állatok végeláthatatlan sorát és a mai mértékekre becslésszerűen átszámított mintegy 30–50 000 liter bor, valamint 300–500 000 liternyi sör elfogyasztását egyetlen alkalomból. Lényeges azonban mindezek kapcsán Kalla Gábornak az a megfigyelése, miszerint ez az újasszír lakoma tulajdonképpen kozmikus szimbólumként fogható fel. Mint mondja: „Ahogy a királyi palotát *imago mundi*-ként, a világ másaként építették fel, a felavatásának alkalmából rendezett lakoma is kozmikus szimbólumrendszer volt, csak élelmiszerek formájában kódol-

4 A fennmaradt óbabiloni receptekből „kiderül, hogy igen bonyolult ételkészítési eljárásokat is alkalmaztak, párhuzamosan párolták a húst rézbográcsban és készítettek szószot tejjel és különböző hagymafélékkel agyagbográcsban. A húst fűszeres tésztában sütötték ki és garnírozva tálalták. Az ismert receptek vagy madarak elkészítésével kapcsolatosak, vagy levesekről/kásákról szólnak, de abban biztosak lehetünk, hogy az állatok húsát nem közvetlenül tűzön készítették el, mivel a roston sütés Mezopotámiában barbár dolognak számított. A húsokat inkább kevés zsiradékban párolták, folyadékban főzték vagy kenyértésztába burkolva kemencében sütötték. A sűrű levesek vagy inkább híg kásák gabonadarák, zöldségek, valamint különböző fűszerek felhasználásával készültek, s ezek számítottak a leginkább hagyományos ételnek.” (Kalla et al. 2013: 34.)

va”<sup>5</sup> (Kalla et al. 2013: 38.), s ezt a jelképrendszert szolgálta az egész esemény grandiózus volta is.

Az ókori lakomák szertelen fényűzése, ha nem is ekkora méretekben, de századokon át követendő modell volt az uralkodói és dúsgazdag körökben, sőt ennek a modellnek még az újabb korokban is akadtak tékozló követői. A római caenák még sokáig igyekeztek emlékezetes ételkompozíciókkal elkápráztatni vendégségüket. Az ókor hanyatlásával azonban a mértékét vesztett tobzódás mindinkább öncélúvá lett, az áldozati szertartások kiürültek, és a közösség reintegrációja helyett cselszövés, bosszú és vérengzés uralkodott el mindenfelé.

Ezt a világot temette el hosszú üldöztetése után a kereszténység. Győzelmével pedig egy merőben újfajta világlátás alakult ki, amelyben az áldozat fogalma új értelmet nyert, s a közösséghez tartozás lényege is átértékelődött.

## 2. A keresztény lakomák és a hagyományos ünnepi étek

Mint említettük, a kereszténység alapvető lakomamodelljét az utolsó vacsora bor- és kenyéráldozata képezi, amelynek emlékét az oltáriszentség őrzi. Az eucharisztia jelentése ‘hálaadás’, ami kifejezi a keresztény hívő bensőséges viszonyát megváltójával, akinek jelképes testét és véréát fogadja be az áldozás vagy úrvacsora misztériumának során.

---

5 „Már a vendégsereg összetétele is mutatja, hogy a kalhúi bankett az egész korabeli világnak szólt, de egyértelmű az is, hogy az ételek, az italok, ill. az illatszerek is a teljes oikumenét jelképezték, hiszen Asszíria földjének javai mellett gyakran távoli helyek termékei voltak. Az idegen országokból zsákmányolt szarvasmarhák, a pusztaság vadállatai, a folyók halai és az ég madarai, a hegyvidékek bora, az egzotikus fűszerek a világ alvételének szimbólumai voltak. Asszíria egyetemes hatalmát a teljes vendégsereg átélhette és szétvihette hírét a világban. Kevés dologra illik jobban a gasztropolitika kifejezés, mint a kalhúi bankettre, amelynek látványos külsőségei, a pazarló luxus csak aláhúzza és felerősítette az étkezés és italozás emocionális hatását.” (Kalla et al. 2013: 38.)



Az őskeresztények szeretetvacsorája (vagy szeretetvendégsége), az *agapé* amelyet általában titkos összejöveteleiken fogyasztottak, ugyancsak az utolsó vacsora szentségét jelképezte. Az *agapé* görög eredetű szó, amelynek jelentése ‘szeretet, vendégség’, s a szeretetnek a legmagasabb rendű, önzetlen, felebaráti, önfeláldozó változatát jelöli, amely tulajdonképpen a szeretetvacsorák meghitt légkörét is uralta. Az *agapé* terítékén a kenyéren és a boron kívül a hal is jelképes ételként szerepelt. A hal motívuma ugyanis az evangéliumokban megnyilatkozó szimbolikus szerepköre folytán ugyancsak eucharisztia-jelképpé vált, egyrészt Jézus csodatételét idézve, amikor öt kenyérrrel és két hallal ötezer embert vendégelt meg, másrészt a hal görög nevének (*Ikthüsz*) köszönhetően, amelyből mint rövidítésből az őskeresztények a „Ieszousz Khrisztosz Theou Üiosz, Szótér” (= Jézus Krisztus Isten Fia, Megváltó) értelmet olvasták ki, s ezáltal a hal magának a Fiúistennek a jelképévé vált (Vö. Hoppál et al. 1990: 85).

A bor, a kenyér és a hal mindmáig fontos részét képezik a keresztény ünnepek évi ciklusának, azonban a népi hagyomány számos, kereszténység előtti jelképes ételt is megtartott az ünnepi étlapon, amelyeknek általában egészség-, bőség-, és termékenységvarázsló, illetve szellem- és gonoszűző hatást tulajdonítanak, emellett azonban bizonyos ételek fogyasztásának a tilalma is szerepel a hagyományban egyes ünnepek vonatkozásában.

Így például újévkor nem ajánlott csirkét vagy egyéb kapirgáló baromfit készíteni, mert elkaparják a szerencsét, ellenben a *malac* szerencsés, mert előre dúr, s a *hal* is, mert előre úszik, sőt pikkelyei (amelyeket alakjuk és csillogásuk miatt *halpénznek* is neveznek) sok pénzt hoznak a házhoz az új esztendőben. S ugyanígy a *lencse*. Mert mint azt a „lencse szerencse” szólás is tanúsítja, a belőle készített ételeknek is bőségvarázsló erőt tulajdonítottak, mivel a sok apró kerek szemcse alakilag és mennyiségileg is a felhalmozott kincs képzetét asszociálja.

A farsang időszakában, amely vízkeresztől (január 6-ától) hamvazószerdáig (a húsvétot megelőző negyvenedik napig) tart, s amely talán a legtöbb pogány elemet őrizte meg hagyományában, általános karneváli hangulat uralkodik. Bálok ideje ez, a bolondozásé, alakoskodásé, párválasztásé és – természetesen – a lakomáké, amelyeknek étlapja kinek-kinek anyagi lehetőségeitől és gasztronómiai képzelőerejétől függött. Hagyományos ételként a *kocsonyát* és a *farsangi fánkot* szokták emlegetni, amelyeknek jelképesen valószínűleg a termékenységget kellett elősegíteniük (a kocsonyának állagára, a fánknak pedig alakjára való tekintettel). A farsang csúcspontját, a húshagyókeddet követő hamvazószerda a negyvennapos böjt kezdetét jelenti a kalendárium szerint.

A böjt a testi-lelki megtisztulás ideje, amikor a lélek felkészül a kereszténység legnagyobb ünnepére, a húsvétra, amely tulajdonképpen az egész vallás kiindulópontját és legnagyobb misztériumát hordozza magában: az Emberfia önként vállalt áldozatának, kálváriájának és feltámadásának titkát. Ilyen szempontból a böjt fontos ellenpontoszást képezi az ünnepi életrendnek. Ekkor a hagyomány szerint több a tilalom az étkezésben, mint egyébkor. Tiltottak a hús és a zsíros ételek, helyettük az étlapon *sóban főtt bab*, *olajos káposzta* és egyéb *főzelékfélék* szerepelnek, illetve *tojás*, különféle *tészták*, és *hal*, amelynek jelképiségét már kifejtettük. A böjt utolsó és egyben legszigorúbb hete a nagyhét. Az étkezési szokásokat illetően kitűnik a *zöldcsüörtök*, mivel a hagyomány szerint „ezen a napon valamilyen zöld növényt, spenótot, fiatal csalánt, salátát kell főzni, hogy jó termés legyen” (Penavin 1988: 78.), illetve a nagypéntek (Jézus halálának a napja), amikor sokan (főként a katolikusok) teljes étkezési tilalomnak vetik magukat alá. Akik azonban nem ennyire szigorúan veszik a böjtöt, de mégis tiszteletben tartják azt, legfeljebb *tejet*, *hajában főtt krumplit*, *savanyú káposztát*, esetenként *halat* fogyasztanak, főként azonban sótlan, olaj nélkül készített *pattogatott kukoricával* csillapítják éhségüket.

A húsvét, a feltámadás napja, olyan örömnep, amelynek forгатókönyve számos, kereszténység előtti tavaszváró rítust is magába foglal. Ilyen szempontból pedig a hagyományos húsvéti ételek választéka sem elsősorban a kereszténységhez kötődik. A szokások krisztianizálódását jelöli többek között, hogy a húsvéti asztalra kerülő *sonkát, tojást, bárányt és kenyeret* előzőleg a templomban megszentelik. A felsorolt ételek közül a *tojás* a legősibb termékenység-szimbólumok közé tartozik, ugyanakkor a feltámadás szimbóluma is, a vallásos szimbolikában pedig a feltámadt Krisztust jelképezi (vö. Hoppál et al. 1990: 221.). Így a *hímes* vagy *piros tojás* ajándékozásának is élet- és újjászületés-szimbóluma van, a tojásra „hímzett” motívumok pedig szintén jelképes értékűek. A *bárány* ugyancsak rendkívül ősi és komplex szimbólumnak tekinthető, de alapvetően az ártatlanságot, az áldozatot és az új életet szimbolizálja, míg a keresztény vallásos ikonográfiában a bárány magát Jézust jelképezi, mint a világ megváltóját és a végítélet urát.

A húsvét mellett a kereszténység másik legnagyobb ünnepe a karácsony, amely időpontja szerint az ősi szoláris ünnepekör téli solstitiumával, a Nap és a fény újjászületésének ünnepével esik egybe. Tulajdonképpen így is kapcsolódhatott ehhez az időponthoz Jézus születésének ünnepe is, mivel János evangéliuma Jézust a világossággal egyenlíti ki, máskülönben pedig egyik evangéliumból sem tudhatjuk meg pontosan Jézus születésének időpontját.

A karácsony jelképes ételei között is legelső helyen a *hal* szerepel, másfelől viszont főként egészség- és bőségvarázsló táplálék kerül az ünnepi terítékre. A hagyományos karácsonyi asztalnál például „a *mák*, a *bab*, a *borsó* a bőséget biztosította, a rontás elhárítására a *diót* használták, a *fokhagyma* védte az egészséget, a *méz* az egész életet tette édessé. Aki evett a karácsonyi almából, ha a következő évben eltévedt, az almára gondolva hazatalált.[...] Általában az *alma* a szerelem, a szépség, az egészség szimbóluma volt” (Farkas 1986:14. – kiemelés: P. K. M.).

Nem csoda hát, ha a felsorolt összetevőket kombináló hagyományos fogások (mint például a *mákos és a diós bejgli*) jelentik sokak számára még ma is a karácsonyt.

Természetesen, egyéb ünnepek is léteznek, amelyekről érdemes lenne ilyen szempontból beszélni, azoknak körülménye és megtárgyalása azonban külön dolgozat témáját képezhetné.

### 3. Amikor maga az étel az ünnep

Ha ünnepről, lakomáról, áhítatról és kultusról beszélünk, igazságtalanul járnánk el, amennyiben említést sem tennénk annak a különleges vallásnak követőiről, akik nem a templomba járnak áldozni és üdvözülni, hanem a gasztronómia szentélyeit látogatják, és egy-egy ételkülönlegességet ízelve jutnak extatikus magasztalokra, amint ízlelőbimbóikat érintve fokozatosan megnyilatkoznak előttük az adott specialitásba foglalt összetevők spirituális géniuszaik.

156

Ezek a csodabogarak az ínycselek, akik épp úgy képesek órák hosszat megszállottan vitatkozni egy-egy fogás erőnyeiről vagy gyarlóságairól, illetve egy étel egyetlen lehetséges elkészítési módjáról, mint a kritikusok az irodalomról, színházról vagy képzőművészetről. S nem csak vitatkoznak róla, hanem gyakran írnak is élményeikről. Egyesek nosztalgikus emlékeket idéznek ízekről, fűszerekről és asszonyokról, mint Krúdy Gyula, mások filozofikus esszéikben értekeznek az ételekben rejlő esszenciák spiritualitásáról, mint Hamvas Béla, vagy receptek elé írnak megragadó tárcákat és életképeket, mint Magyar Elek, az *Ínyesmester*...

Tovább is sorolhatnánk az ínycselek névsorát, akár köteteket is írhatnánk velük tele. Ami közös bennük, az az étkezéshez való kultikus viszonyulásuk és a hódolat a szakácsművészet géniusza előtt, mely az ízek akkordjai által képes ünnepé varázsolni az ízlelés pillanatait. De közös bennük az is, hogy többnyire a múltat idézik, amikor még léteztek elkötelezett szakácsok, akik – ki tudja, hogyan – akár egy jelentéktelennek tűnő, kockás

abroszos vendéglő konyháján kifőzött túróscuszájukkal is képek voltak feledhetetlen gasztronómiai élményt nyújtani. Talán azért, mert ők még ismerték azt a kvintesszenciát, amely nélkül a főzés alkímiaja mit sem ér. Ez a csodafűszer pedig nem más, mint a szeretet.

## Összegzés

Mindezek után leszögezhetjük, hogy az ünnep és a lakoma ugyanannak a fogalmi keretnek szétválaszthatatlan elemei, amelyek kölcsönösen erősítik egymás hatását. Hagyományos értelemben mindkét esemény a közösséghez kötődik, amelynek kultikus reintegrációját és felemelkedését szolgálják. Fontos része az ünnepnek az áldozat felajánlása és a transzcendens szféra jelenléte a közösség eggyé válásának misztériumánál. Ilyen szempontból a lakoma az érzékszervekre gyakorolt komplex hatása révén az ünnep és a közösség megszentelésének, azaz a szeretetben való összetalálkozásának és felemelkedésének leghatékonyabb eszköze.

A dolgozatban az ünnep és a lakoma közösségi és transzcendens vonatkozásait tárgyaltuk. Beszéltünk az ókori lakomák jellegzetességeiről, a keresztény szeretetvendégségekről és a kereszténység legfontosabb hagyományos ünnepeiről, illetve azok jelképes ételeiről, végezetül pedig az ínycsemegek kultikus viszonyulásáról, amellyel az étel felé fordulnak.

Az egyén sorsfordulóinak ünnepeire, valamint spiritualitásukat elveszített állami ünnepekre itt nem térünk ki, mivel azok külön tanulmány témáját képezhetnék.

## Irodalom

Bañcerowski Janusz 1999. A kognitív nyelvészet alapelvei. = *Magyar Nyelvőr* 123/1. 78– 87. <<http://www.c3.hu/~nyelvor/period/1231/123107.htm>>, Letöltve: 2014. 11. 30.

- Farkas Kata 1986. *Hazai ízek, falusi ünnepek*. Budapest, Népszava
- Hamvas Béla 1995 [1943–1944]: *Scientia sacra I*. Szentendre, Budapest, Medio Kiadó ; <<http://Hamvas%20B%C3%A9la%20-%20Scientia%20Sacra%20I.%20K%C3%B6tet.pdf>>, Letöltve: 2015. 02. 25.
- Hoppál Mihály–Jankovics Marcell–Nagy András–Szemadám György 1990. *Jelképtár*. Budapest, Helikon Kiadó.
- Juhász József–Szőke István– O.Nagy Gábor– Kovalovszky Miklós (szerk.) 1989 [1972]. *Magyar értelmező kéziszótár A–K és L–Zs*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Kiefer Ferenc é.n. [2000]. *Jelentélmélet*. Budapest, Corvina.
- Kalla Gábor–Raczky Pál–V. Szabó Gábor 2013. Ünnepek és lakoma a régészetben és az írásos forrásokban. = Déri Balázs (szerk.): *Convivium*. Budapest, ELTE BTK, VTK; 11–46. <<http://vallastudomany.elte.hu/sites/default/files/Kalla%20et%20al%202013.pdf>>, Letöltve: 2015. 2. 28.
- Kövecses Zoltán–Benczes Réka 2010. *Kognitív nyelvészet*. Budapest, Akadémiai Kiadó,
- Lakoff, George & Johnson, Mark 1980: *Metaphors We Live By*. Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Langacker, R. W. 1986: An introduction to cognitive grammar. *Cognitive Science* 10, 1–40. <[http://cse.iitk.ac.in/users/se367/10/langacker\\_intro-cog-grammar-cogSci86.pdf](http://cse.iitk.ac.in/users/se367/10/langacker_intro-cog-grammar-cogSci86.pdf)>, Letöltve: 2015. 1. 15.
- Penavin Olga 1988. *Népi kalendárium*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.
- Zaicz Gábor (szerk.) 2006. *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete*. Budapest, Tinta Kiadó. <[http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tinta/TAMOP-4\\_2\\_5-09\\_Etimologiai\\_szotar/adatok.html](http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tinta/TAMOP-4_2_5-09_Etimologiai_szotar/adatok.html)>, Letöltve: 2014. 8. 11.

Rajzli Iлона

## A MEGLELT SZÓ „ÜNNEPE”

Lexikai vizsgálatok a vajdasági  
magyar prózában

Szókereső történeteink során előfordulnak különös megállók, olyan pillanatok, amikor a meglelt szó egyszer csak az anyanyelv (újra)felfedezésének az örömeivel lep meg bennünket. Ilyen pillanatnak számít, amikor a Drávaszög kutatójának, Baranyai Júliának a mondatában egy erőteljes asszociációjú jelzős szerkezetet találunk: „A kútból reggelente elsőnek felhúzott víz Laskón is »szótlan, kezdetlen víz«, mint az Ormánságban.”<sup>1</sup> De nemcsak a szövegek vizsgálatakor, a stilisztikai-nyelvi aspektusú szövegelemzés módszertanában találjuk meg a „szókeresés” tudatos, illetve spontán jellegű aktusát; alkalmanként maguk a szerzők is vallanak műveikben a megfelelő, a jó szó keresésének útjairól.

A vizsgált korpusz alaprétegét a Gion-tetralógia és Németh István szövegei (*Házioltár*; *Kékkő lovaknak*, *Hegyalja utca*) képezték, ugyanakkor felhasználtuk az eddigi kutatások során fellelt, ide illő lexikai anyagot is. E szavak túlnyomó többségükben a lokális identitás, az atmoszférateremtés elemei. Tipizálásukkor nem húzhattunk meg szigorú határvonalakat, ahogyan az egyes csoportba sorolás nem lehetett kizárólagos.

---

1 Baranyai Júlia: Az ormánsági és a drávaszögi tájnyelvről. = *Jugoszláviai magyar nyelvjáráások*. Szerk.: Penavin Olga. Értekezések, monográfiák 1. A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, Újvidék, 192-195.

## Ünnepet jelző szavak a Gion-szövegekben

Az Úrjövét témája, az ünnepvárás eseményfolyama, s magának a karácsonynak a rituáléja a tuki magyarok körében Luca napjához, a Luca-búza ültetéséhez, valamint a karácsonyi éjféli mise misztériumához kapcsolódik. Ez utóbbi esemény kapcsán így vélekedik a narrátor: „az emberek most nem voltak olyan fáradtak és csúnyák, mint amikor a Kálváriáról néztem őket” (26). A lármás, hangos ünneplés rekvizitumai a falbavágó, a régi rossz forgópisztoly, mely főként a férfiak szórakozása volt a faluban: „Csakhamar zengeni kezdett az egész Tuk. Minden ház udvarában lövöldöztek, hangosan dörögtek a falbavágók és a pisztolyok, apró fények villogtak az éjszakában, és messziről, a Szív és a temetők mögül a Zöld utcaiak válaszolgattak. Ők is vidám lövöldözéssel ünnepelték a karácsony éjszakáját” (103). A falbavágózás, a falbavágó puská használata – amelyet sok esetben házilag készítettek, s ma már néprajzi kuriózumnak számít – a bácskai fiatalok elérhető és kedvenc karácsonyi szórakozásának számított, s általánosan ismert volt az akkori Vajdaság területén. A falbavágót később a pisztoly váltja fel, s mint azt Gallai példája is mutatja, ezt kevesen engedhették meg maguknak.

De az ünnepnek nemcsak ez a vonatkozása mutat változást a regényfolyamban; a szerb férfiak szilveszteri lovas vágója is elmarad az idők során (540), valamint a Krebs család névnap/születésnap ünnepin is megváltoznak a rekvizitumok: a szuszogó verkli s a falábú verklis helyébe a sitergő rádiókészülék kerül, melyet szorosán körülvesz a család, így a tánc is elmarad, az ünnep hangulata is megváltozik. Hózsza Éva e téma kapcsán a változó családscziográfiai momentumokat hangsúlyozza: „A magyar és német hagyományokat ötvöző, Szenttamáson élő családhoz az ünnep lassuló, *családi* ideje, illetve kerete kapcsolódik” (Hózsza 2004: 91 – H. É. kiemelése).



## Az otthonosság lexikája

Németh István publicisztikájában a külső tér ábrázolásakor egy növény leírása jelenik meg: „Látom a vonatablakból, az idei aratást befejezték, a tarlókon tisztessű fehérlik. Megkérdezem szerkesztő kollégámat, tudja-e, hogy hívják ezt a nektárdús virágot?” (N-1 146). A *tisztessű* vagy *tarlóvirág* jellegzetes növénye a bácskai tájnak, a Gion-regényekben a mézféléknél kerül elő a neve: „A fal mellett sorakoztak a zománcozott mézesbödönök, Kudlik mindegyikre fehér krétával ráírta, hogy milyen méz van benne: »Tisztessű«, ebből volt a legtöbb, »Akác«, »Hárs«, »Vegyes«” (415). A köznyelvben használatos *tisztessű méz* szintagma erőteljes összevonódása tapasztalható a vajdasági nyelvhasználatban, a kontextuális ráértéssel azonban világossá válik a „*tisztessű*” szó jelentése.

A Gion-szövegekben ismétlődik a *péter-páli alma* jelzős szerkezet, mely onnan kapta a nevét, hogy Péter és Pál apostolok napja körül, az aratás kezdetekor érik. Gionnál előkerül a péter-páli tűz is, mely feltehetően a Szent Iván-napi tűzugrálás rítusát jelzi: a néphagyományban az ekkor tűzbe dobott gyümölcs is mágikus tárgyként funkcionált. A tűzben sült almát a gyerekeknek adták, hogy egészségesek maradjanak. A *Rózsaméz* című regényben a péter-páli alma a varázslatos dolgok sorába emelkedik: Rojtos Gallai a méhek palotájából rózsamézet szeretne érte szerezni: „Én péter-páli almát viszek cserébe, megtöltöm a palotájukat péter-páli almával” (279).

Az öltözködés szókincséből ide kívánczik az *asztrahánsapka*; ilyen sapkát hord az 1941-es évi feltámadási misén a négy Bicskás fivér, akik egyedül őrzik Krisztus koporsóját: „beöltöztek a zsinóros egyenruhába, fejükre tették az asztrahánsapkákat, kivont karddal odaálltak Krisztus koporsója mellé...” (451). Az említett sapka jácinttal van díszítve, ami a helyi szokást jelzi, emellett a Bácska-szerte *asztragán* (esetleg *asztrakán*) forma helyett a sztenderd *asztrahán* anyagnév jelenik meg a szövegben.

Érdekes nyelvi változatként jelenik meg a Gion-regényekben a szenttamási gyerekek (főleg a fiúk) kedvenc játékeként a *pilinckézés*. Szinte néprajzi pontosságú leírását találjuk a *Virágos Katona* oldalain, amikor a Zöld utcai magyarokat írja le: „Kialltak a széles, füves Zöld utca közepére, egy kört rajzoltak a földre és pilinckéztek. Így nevezték, igen találóan, azt a félig-meddig tekéző játékot, amihez nem kellett más, csak egy, a két végén kihegyezett fagolyó, meg egy ütő. Az ütővel rácsaptak a golyó egyik végére, és amikor felpattant, teljes erővel beleütöttek, hogy minél messzebbre repüljön. Aztán a másik fél szaladt a golyó után, dobta vissza, és ha beledobta a körbe, akkor ő ütött” (13). Az idősebb korosztályú adatközlők körében ennek a játéknak él még a *pilickézés* elnevezése is, a fagolyó neve *pilicke*, de magát a játékot ma már nem játsszák.

A Gion-regényekben emellett a szórakozásnak egyéb – vaskosabb – formái is felbukkannak, pl. a medvetáncoltatás, amely ebben a korszakban gyakori jellemzője volt a bácskai városszéli, falusi miliónek.

A Zöld utcai szegény családok, így a Csooszogó Törökök téli estéinek bemutatásakor a belső tér, a házbelső leírásában a *banyakemence* fontos motívumként jelenik meg: nemcsak azért, mert a létfontosságú meleg forrása, ahol például a kártyával jól bánó öreg jós, Szentigaz melengette a hátát, hanem azért is, mert köréje gyűlt a család apraja-nagyja, s szinte azt sugallta, hogy korlátlanul elfér körülötte minden ide betérő. Maga a szó tautológias jellegű összetétel, mert az eredetileg *bánya* hangalakú előtag már eredetileg ’fazekaskemence’ értelmű volt, később a jelentés halványulásával a *kemence* utótaggal bővült, s nyelvérzékünk az előtagot a *bánya* főnévhez kapcsolta.

Az otthonosság kifejezésére alkalmasak a regionális nyelvi elemek is. Egy adott elem ilyen szempontú megítélése, a köznyelvi – regionális köznyelvi – nyelvjárási változatok síkján történő elhelyezése<sup>2</sup> nem mindig könnyű feladat, esetenként

2 Kiss Jenő: *Magyar dialektológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001. 27.

csak a sztenderdhez történő viszonyítás adhat támpontot. A regionalizmusok egy részét a táji/nyelvjárási sajátosságok képezik, másrészt a kétnyelvűség léthelyzete számos kontaktuselemet hoz a szövegekbe; nemcsak kölcsönszavakat, hanem vonzatok, egész szerkezetek sorát. Németh István szövegeiben ilyen pl. a *mamusz* 'kötött gyapjútopánka', *presnyák* 'mellényféle' az *egrecírozgat*, (*növény*)*perc* 'növény hajtása', *percel* 'növényt, virágot szaporít', *lipántos* 'beteges, gyenge', illetve a *lazsál*, *tránszport*, *maródiskodik* szavak, a *kriminális írás* 'bűnügyi témájú írás' szerkezet. Sajátos szójárásként szinte minden kötetében felbukkan a *hótszegény* ~ *hótszegény* összetétel. Egy-egy fonéma is árulkodhat a lokális identitásról: *Verbác*, *bocfa*; és ide tartozik a lefordíthatatlan szavaknak, a nyelvjárási jelenségeknek a kérdése is: az l-kiesés, a zárt e (ë) jelensége.

## Elfelejtett szavak

Talán alkalmasabb lenne ezt a lexikai csoportot *elfeledettnek hitt*, vagy *peremre szorult* szavak halmazának tekinteni, hiszen említésükkor asszociációk sora mozdul meg, emlékképek villannak fel, sőt a szavak által felidézett hangulat, milió – akaratlanul – előtérbe kerül; ahogyan Németh István írja: „Fölbukkant a múltból egy kifejezés, amelynek megvan az a csodálatos varázserereje, hogy egy csapásra föl tudja idézni – izzítani! –, gyermekkorunk tündérvilágát” (NI-1 51). Németh István *Hegyalja utcai* írásaiban expliciten is megjelennek a hiánykifejező sorok: „Néhanapján még ma is megszólal bennem az otthonról hozott hangutánzó szó, a *pampog*. A nyakamat teszem rá, hogy erős kezű, nagytörvényű, gonoszkodó öregasszonyok ajkán született” (NI-3 12 – N. I. kiemelése). Az „önmagát vallató peremvidéki” író még számos szöveghelyen számol be arról, hogy az „elfelejtett, rég eltemetett emléktörmelékek alól” réges-régi mondókák, szavak, kifejezések tolulnak elő: a *Sánta Bice-Bóca*, a *Nena*, a *hékám* megszólítás.

A kötet egy másik írásában e feledésnek indult szavak őrzőit, átörökítőit emeli ki: „Nemcsak azért csodálom a nagynénémet. Ő nemcsak a sírok őrzője és gondozója. Megőrizte azokat a szavakat, kifejezéseket, mondatokat és mondásokat is, amelyeket valamikor a halottai használtak, s amikor az ő nyelvükön szólal meg, egy pillanatra megtörténik a föltámadásuk” (NI-3 108). Így hozza vissza a feledésből a *vízretartott keresztanyám* kifejezést, mely különös határozós összetétel formájával nyelvünk ősi tömörítő jellegét mutatja.

A gyerekkor jelszavai, varázsigéi, illetve az eltávolodott szülőföld terei és helyei kerülnek elő Mérey Katalin prózájában is: *cickafark*, *bogyófa*, *diákabrak*; ezt jelzik Németh Istvánnál a *Krivaja ízű alma*, a *Csengettyűs*, a *macskaasztal*, a *bandagazda* szavak. Jódal Rózsa *Kossava* című kötetében a hajdan volt utcanevék és a jól ismert helyszínek az *Álmomban Versecen jártam* című novellában sorjáznak; az *Urbanen Gasse* képe, a *Ríbaló*, a *Baláta* mélye, a *bózás kocsi* emléke mind-mind a szerző lokális identitásának a kifejezője. Novellacímben, mégpedig főnévként jelenik meg Némethnél a *krivajos* (*Egy régi krivajos*), amely a *kubikos* szó saját alkotású szinonimája. Ez a szó akár csoportnyelvi minősítésű is lehet, hiszen jelentése egy kis közösségen belül egyértelmű.

### A beavatottság szavai

A beavatottság fogalma e prózai művek kontextusában egyszerűen jelent együvé tartozást és erős identitástudatot. Az ide tartozó lexikai elemek – néha korlátozott területi hatókörű – jelentése motivált, befogadásuk a regionális nyelvi kódok ismeretét feltételezi. E lexikai réteg egyik jellemzője a **hiány** és az **elliptikus szerkesztés**. A szó vagy mondatrész kimaradását/kihagyását a retorikában detrakciós alakzatként tartják számon: olyan hiányként, amely a nyelvi kontextusból rekonstruálható (Szikszainé Nagy 2007: 502). Szituatív ellipszisnek is felfogható az a toponima-használat, ami Németh István egyik novellájában

bukkan fel: Treza néni „kapával a kezében szinte mindennap elballagott a közeli kertjébe – a jogba, ahogyan ő nevezte – dolgozni...” (NI-3 11). Vajdaság helynevei között számos olyan mikrotoponima fordul elő, amely valamikor az adott település határrendezésekor – földosztás, parcellázás alkalmával – a lakosság nyelvhasználatában sajátos névként rögzült; pl. *Örökös, Nagyörök, Pörös, Ráadás földek, Csereföldek* stb.

Gionnál is fellelhető egy különös topográfiai jelenség, amikor Johann Schank a szőlőkertjében felhúzott házikó fehérre meszelt falára színes krétával megrajzolja a meglevő és a leendő Szenttamás utcáit, házait. Ennek az ábrázolási jelenségnek a párhuzamát megtaláljuk a *Házioltár* oldalain, ahol a Kálvária és a temető a falu sajátos topográfiai leképezését nyújtja (NI-2 36–37).

A kis közösségek nyelvhasználatában kialakulnak olyan vonzatok, szerkezetek, „szójárások”, amelyek e belső körben egyértelműek, félreérthetetlenek. Gion szövegében ilyen jellegű a *leuras* ige: „Váry János [...] leurasza a szatócsokat, kupecokat és a különféle mesterembereket...” (145). Itt a szó komplex társadalmi-politikai helyzetet jelöl, a *leuras* forma a fatikus nyelvi elemek egy sajátos eszköze, ahol a *le-* igekötő ellentétet képez az *úr* szóval és az így megtsított személlyel szemben. Az *úr* szónak itt egyféle értékcsökkenő, pejoratívva minősülő jelentésfejlődését találjuk, ami beleillik az akkori nagybirtokos világszemléletét meghatározó, „magas lóról” letekintő perspektívába (vö. Bence 2009: 53).

A kisközösségek belső kommunikációját idézik a vizsgált szövegek udvariassági formái: Némethnél a ’nagynéni’ jelentésű *Nena* említése, továbbá – nagy korkülönbség esetében – a testvérek közötti magázódás, az anya vagy nagyanya *szüle* ~ *szüli* megszólítása, illetve az, hogy a feleség a múlt század második felében is sok helyütt magázta, „kendezte” a férjét. E kulturális antropológiai vonások szervesen beépülnek a vajdasági próza-szövegek társadalmi hátterébe.

A vajdasági kulturális hagyomány ismerete nélkül nem értelmezhető Németh István publicisztikai írásaiban a *Kukac-kép* szintagma, akárcsak Gionnál a cúgos cipőt viselő akatatkás, nyájás öregember leírása, amellyel az író a korabeli hivatalnokok kötelező attribútumait is felsorolta.

Lexikai-szemantikai hiány jelentkezik a következő mondatban: „Szaladj már el a Füzihő egynyolcad cukorért. Barátfülit főzök...” (NI-1 56). A beszélt nyelvre utaló redukált ragforma mellett az *egynyolcad cukor* a mértékegység egzakt jelzése nélkül is teljes értékű kommunikációs egység. Ahogyan a vásárlás helyszíne is az a következő mondatban: „a kvarcórát kilószámra lehet venni a nejlonon” (NI-1 142).

A beavatottság kifejezésformái alkalmanként kommunikációs nehézséget jelenthetnek a „kívülállók” számára: Gion *Aranyat talált* című regényében a magyar fővárosba került Tölgyesi Mihály egy – ithonról vitt – szavát használja, amikor az utcán talált girhes lóra azt mondja: *szakadt*, míg Orsolya, a budapesti nő nem érti a szó jelentését. Egy másik szituációban Flauta, a budapesti kártyapartik résztvevője a *sufizás* szó hallatán áll értetlenül, a ’csalás’ jelentésű – kissé szlengszerű szó – Vajdaság-szerzte mind a diáknyelvben (’puskázás’), mind pedig szélesebb körben használatos.

A hiányos szerkesztés ellentétes eljárása a **halmozás**, amely „a részletezésnek olyanfajta kiterjesztése, amely egy dolognak több oldalról való láttatását szolgálja...” (Szikszainé Nagy 2007: 496), valamint a dolgok, tárgyak **felsorolása** a szövegben az aprólékos bemutatás érdekében. Ilyen szöveghely Németh Istvánnál a kishegyesi mikrovilágban az atmoszférateremtő célú lajstromok, leltárlisták részletezése: pl. egy 1930-ból származó kontókönyv anyaga, amely mindent megőrzött a régvolt világról. A terjedelmes felsorolás így kezdődik: „Ott még valóban minden kapható volt. Gépolaj és krumlicukor, Kalodont fogpaszta és csalánzsák, glicerin és fekete cérna...” (NI-1 39). Különös párhuzamot, valamint hasonló hangulatot mutat mind-

ezzel Gion Nándor *Rózsaméz* című regényében Kudlik Rezső boltjának a leltára: „Volt itt élesztő, krumplicukor, szilvalekvár, disznózsír, kocsikenőcs...” (243). Az idézett lajstromok közös eleme, a *krumplicukor* a valamikori sokadalmak, búcsúk elmaradhatatlan tartozéka, emellett a szegény ember számára is elérhető édesség volt.

Ugyancsak emlékkörző helyként szerepel Némethnél (*Kékkő lovaknak* című kötet) a borbély- és kovácsműhely leírása, a szerző ezekben a novellákban szívesen él a felsorolás, a halmozás stíluseszközével; a *Szerencsepatkó* című írásban a műhely leltározását tervezi, s a patkófajtákat sorolja fel. Feledésbe merült munkakörök, foglalkozások felsorolásával lepi meg olvasóját: mint amilyen Kormos István lámpagyújtogató és órakikiáltó reliktumainak, vagy a régi idők staffirungjának a részletezése.

## A szóteremtés formái

Majoros Sándor a számos regionális elem, jellegzetes vajdasági kifejezés mellett (pl. *spediter*; *sznajper*; *baklava*, *frájer* stb.) a hapaxok sorát építi be a *Meghalni Vukovárnál* szövegébe; a *fakólkodva*, *hörbötölve*, *hiblibajos* szavak jelentése – főként hangutánzó-hangulatfestő jellegük révén – kizárólag a kontextusban válik körvonalazhatóvá. Az egyedi-egyszeri, szótárazatlan lexéma esetenként többféle kialakulási lehetőséget is feltételez; ilyen például Németh Istvánnál a „szaladinka” szóalak. Egyik írásában interjúalanyát idézi: „kicsi koromtól kis szaladinka cseléd voltam, szaladj ide, szaladj oda volt a nevem...” (NI-1 131). Az írónak megtetszik a szóalkotás, s alább már idézőjelben, maga is él vele: „Miután férjhez ment a »szaladinka« cseléd, hat gyermeket szült...” (NI-3 uo.).

Gion Nándor *Ez a nap a miénk* című regényében ismétlődő szekvenciaként jelenik meg a frissen vasalt egyenruhájában feszítő német katona kijelentése: „Ha a híd fél órán belül nem lesz a helyén, szarrá lövetem ezt az egész bájzlit.” A *bájzli*

szót feltehetően a német nyelv dialektusai vagy szleng rétegei között lehetne felkutatni. Horváth Futó Hargita egy tanulmányában rámutatott, hogy a Gion-próza „motivikusan visszatérő elemei” sokrétű jelentésrendszer feltárására hivatottak, ám a „gioni motívumvilág komplex vizsgálata a jövő feladatai közé tartozik” (Horváth Futó 2010: 121).

Ha nem is tekinthető hapaxnak, de különös asszociációjú szóösszetétel Gionnál a *kukacbál*, az a gyerekek számára rendezett ünnepség, amihez Gallai István olyannyira ragaszkodik.

A *Házioltár* szövegének fontos eleme a névadás, a keresztnévek rendszere; mégpedig a keresztnévek metamorfózisa, ami lehet az életkor függvénye, pl. a *Teréz* > *Terike* > *Terka* > *Tera* > *Treza* ~ *Treszka* variáns sor, vagy amit Gion regényeiben a Rézi becenév (< *Teréz*) képvisel. Regionális jellegű szociokulturális névadási szokás mutatkozik meg abban, hogy az *Etel*, *Viktor* nevek ezen a tájegységen női névnek számítanak, s akár az írásbeliségbe is bekerülnek.

168

A népetimológia is egyféle szóalkotásmódnak tekinthető, ez a típus a vajdasági szerzőknél is felbukkan: Németh István az *Ugrósnica* (< Uskrsnica) helynevet, valamint a *csemetekukorica* (< csemegekukorica) formát említi a *Házioltár* szövegében.

\*

Lexikai vizsgálódásunk azt mutatja, hogy a szókincs elemei szabadon áramlanak a nyelv rétegei között, e rétegek között igen intenzív az átjárhatóság, amire már Bárczi Géza felhívta a figyelmet: „Az is megesisik, hogy a tájszó [...] a regionális színezetű köznyelven át, melyben számos tájszó használatos, átszivároghat a köznyelvbe, s innen aztán az irodalom nyelvébe” (Bárczi 1973: 366). A kisközösségek belső kommunikációs rendszere elliptikus szerkezetekkel, a hiány formáival is teljes értékű szövegvilágot képez.



## Kiadások

- Gion Nándor: *Latroknak is játszott*. 4 regény. Noran Kiadó, Budapest, 2007  
Németh István: *Kékkő lovagnak*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2007. (NI-1)  
Németh István: *Házioltár*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1996. (NI-2)  
Németh István: *Hegyalja utca*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2004. (NI-3)

## Irodalom

- Bárczi Géza: *A magyar nyelv életrajza*. Gondolat, Budapest, 1973  
Bence Erika: *Másra mutató műfajolvasás. A vajdasági magyar történelmi regény a XX. század utolsó évtizedében*. Cédrus Művészeti Alapítvány–Napkút Kiadó, Budapest, 2009  
Horváth Futó Hargita: *Lokális kontextus, elbeszélői szerepkörök és a szövegek átjárhatósága Gion Nándor opusában*. = *Tanulmányok*, Újvidék, 2010. 115–123.  
Hózsá Éva: *Idevonzott irodalom. Tanulmányok, esszék, kritikák*. Grafoprodukt, Szabadka, 2004  
Szikszainé Nagy Irma: *Magyar stílisztika*. Osiris Kiadó, Budapest, 2007



Grabovac Beáta

# VERBÁLIS ÉRZELMI TÖLTÉSŰ INGEREK, IDEGENNYELV-HATÁS ÉS DÖNTÉSHOZATAL KÉTNYELVŰEKNÉL

A nyelvi érzelm kifejezés vizsgálatának előhírnökeként az absztrakt és a konkrét szavak összehasonlításával foglalkozó kutatásokat jelölhetjük meg, melyeket az absztrakt és konkrét szavak, valamint az érzelmfogalmak jellemzőinek összevetése követett. Altarriba és Bauer (2004) foglalkoztak e kérdéssel behatóbban, feltételezve annak lehetőségét, hogy az érzelmfogalmak eltérnek jellemzőikben az absztrakt és a konkrét szavaktól. Kutatásuk első szakaszában a résztvevőknek hallási modalitásban bemutatott absztrakt és konkrét szavakat, valamint érzelmfogalmakat kellett az emlékezetből előhívni minél nagyobb számban. Eredményeik alapján a következő hierarchia állítható fel: az érzelmfogalmaknak van legelőnyösebb helyzete az előhívást illetően, melyet a konkrét, majd az absztrakt szavak követnek. A következő lépésben azt vizsgálták, hogy mennyire könnyű/nehez kontextust kigondolni egy adott szó mellé, valamint a szavak képkiváltó értékét és a konkrétsági hatást. A feladat ebben az esetben az volt, hogy a résztvevők e három skálán értékeljék a konkrét és az absztrakt szavakat, valamint az érzelmfogalmakat. A szerzők feltételezése szerint, ha például az érzelmfogalmakhoz sikeresebben

171

társítható képzetben vizuális tartalom, valamint könnyebb olyan kontextust is elképzelni, amelyben megjelenik az adott érzelemfogalom, mint az absztrakt szavak esetében, akkor ez azt jelentené, hogy az érzelemfogalmak leválnak az absztrakt szavak csoportjáról. Ugyanígy, ha a három skálán kapott érték jelentősen eltér a konkrét szavak és az érzelemfogalmak között, akkor ez arra utalna, hogy ezek a kategóriák is különböznek egymástól. Eredményeik e feltételezéseket is alátámasztották, így az érzelemfogalmak elkülönülnek mind az absztrakt, mind a konkrét szavak csoportjától.

Az utóbbi években egyre több és tematikailag is szerteágazó kutatási eredmény lát napvilágot az anyanyelv és a második nyelv emocionalitásával és érzelmi töltésű tartalmak feldolgozásával kapcsolatban kétnyelvű személyeknél. A nyelv emocionalitását Pavlenko (2008, 155.) úgy határozza meg, mint: „az egyes nyelvek vagy szavak által kiváltott autonóm idegrendszeri aktivációt, mely közvetlenül a bőr vezetőképességének változásán keresztül mérhető, közvetett módon pedig a verbális és nonverbális viselkedésen és az önmagunkról kialakított képen keresztül”.

A nyelvhasználat – vagyis az, hogy az anyanyelvet vagy a második/idegen nyelvet használjuk-e – és az érzelmek kifejezésének/átélésének különleges kapcsolatára klinikai és terápiás kezeléseik alkalmával figyeltek fel. Marcos (1976) szerint a második nyelv használatakor sok személy „érzelmileg visszahúzódottnak” tűnik és ezt a jelenséget ő nyelvi korlátnak nevezte el. Az érzelmi bevonódás szintjén tehát megjelenhet az ún. affektív leválás (ibid. 553.) – az érzelmi távolságtartás a második/idegen nyelven. Fontos itt megjegyezni azt is, hogy a nyelv emocionalitására lényegesen hathat a kétnyelvűség fajtája, Marcos ugyanis olyan személyeknél figyelte meg a “távolságtartást”, akik alárendelt kétnyelvűek csoportjába voltak, a második nyelvet az elsőre építve tanulták (Navracics, 2007). Mára már egy, Marcos megfigyeléseihez köthető újabb fogalom is megjelent a szakirodalomban: az ún. idegennyelv hatás, amely arra vonatkozik,

hogy a döntéshozatal folyamatában különben rendszeresen megjelenő torzítások idegen nyelven nem olyan erősek, mint anyanyelven (Keysar, Hayakawa, An, 2012).

A kétnyelvűség fajtáját figyelembe véve több olyan mozzanat is van, amelyek a nyelv emocionalitásának a magas vagy alacsony szintjét meghatározhatja. Sok kutató foglalkozott e kérdéssel (Harris, Berko Gleason, Aycicegi, 2006; Caldwell–Harris 2014, Sutton, Altarriba, Gianico, Basnight–Brown, 2007, Eilola, Havelka, Sharma, 2007) és több különböző nézőpont van arról, hogy mi a fontos. Harris és munkatársai (2006) a következőket sorolják fel:

1. a nyelvelsajátítás korai kezdete magasabb emocionalitást eredményez
2. az a nyelv, amelyben magasabb szintű a nyelvtudás, magasabb emocionalitással fog rendelkezni
3. időbelileg az elsőnek elsajátított nyelv lesz érzelmileg erőteljesebb; az utolsó nézőpont pedig Harris, Berko Gleason és Aycicegi (2006, Caldwell–Harris, 2014) nevéhez köthető:
4. az érzelmi kontextusokban történő nyelvtanulás és nyelvhasználat biztosítja egy nyelv magasabb szintű emocionalitását (a természetes környezet előnye ellenében a tantermmel).

Az utolsó véleményhez hasonló Pavlenkóé is (2007), aki szerint a szavak érzelmi színezetét az e szavakhoz kapcsolt érzelmileg színezett emlékek/tapasztalatok adják.

A nyelvelsajátítás/tanulás kezdete és a nyelvtudás szintje az eddigi kutatásokban is egy gyakran használt változó volt. Az utóbbi években azonban egyre gyakrabban emlegetett nézet Harris, Berko Gleason és Aycicegi (2006, Caldwell–Harris, 2014) véleménye is, mely szerint a gyermekkori nyelvhasználat és a családi környezetben történő nyelvelsajátítás lehetővé teszi, hogy a korán megtanult és használt verbális kifejezések

szorosan kapcsolódjanak és összefonódjanak az érzelmi működéssel. A szerzők úgy vélik, hogy a nyelv emocionalitását az érzelmi kontextusokban történő gyakori használat biztosítja.

A kutatásokban az egyik fő jellemző, amit variálnak, az érzelmi tartalmak valenciája, vagyis az, hogy negatív-pozitív, kellemetlen-kellemes élményt jelentenek-e az átélő személy számára. A szakirodalomban vitatott téma, hogy a szófeldolgozásra a negatív és a pozitív valencia is eltérő hatással van-e, vagy csak a semleges és az érzelmi töltésű kategóriák hatnak eltérően a működésre (Kousta, Vinson, Vigliocco, 2009).

Kousta és munkatársai (2009) például lexikális döntéshozatal feladattal vizsgálták e kérdést és azt találták, hogy a pozitív és negatív szavak feldolgozása is gyorsabb a semlegeseknél, ami valencia-független működésre utal.

Ezzel szemben az érzelmi Stroop-feladatban a negatív töltés általában jobban lelassítja a válaszadást, mint a pozitív vagy semleges szavak. Saját kutatásaink is e témára irányultak, a nyelvi érzelmi ingerek feldolgozásának folyamatát célozták meg a magyar és a szerb nyelvben, korai és kései kétnyelvűeknél az érzelmi Stroop-feladatot alkalmazva (Grabovac, Pléh, 2014a, Grabovac, Pléh, 2014b). A korai kétnyelvű csoportban negatív, pozitív és semleges szavak összehasonlításakor a negatív szavak feldolgozása a leginkább kapacitásigényes. A korai kétnyelvű csoport olyan kétnyelvűekből állt, akik a második nyelv hatásainak hétéves kor előtt is ki voltak téve és természetes környezetben is használják e nyelvet. Az anyanyelv és a második nyelv között nem jelent meg jelentős különbség az érzelmi ingerek feldolgozásában, ami azt jelenti, hogy a nyelvek emocionalitása hasonló szintű. A valencia vagy másnéven kellemesség dimenzió szintjén a negatív töltés a hangsúlyosabb, kiemelkedik a semleges és a pozitív tartalmak közül. A kései kétnyelvű csoportunkban a kísérleti elrendezés megegyezett a korai kétnyelvű csoporttal. A második nyelv tanulása hétéves kor után kezdődött, dominánsan tantermi, instrukcionált környezetben. Az ered-

mények megintcsak a negatív valencia jelentős hatását mutatják ki. Emellett a nyelvi feldolgozás lassúbb volt a második, szerb nyelven. Ez azt jelenti, hogy a második nyelv használata nagyobb erőfeszítéssel járt és időigényesebb volt, mint az anyanyelvé, de az averzív érzelmi színezet figyelemfelkeltő hatása ilyenkor sem maradt el.

A legújabb kutatások egészen új oldalról közelítik meg a nyelvi emocionalitás szintjének problematikáját: közvetett módon olyan helyzeteket teremtenek, amelyek érzelmeket, stresszt generálnak, viszont direkt módon nem tartalmaznak érzelemfogalmakat vagy érzelmi töltésű szavakat. E kutatások azért lényegesek, mert a nyelvi működés és különböző összetett mentális folyamatok kölcsönhatásait tanulmányozzák.

Az egyik ilyen kutatás az első és a második nyelven valótlán és igaz állítások kimondását vizsgálta azért, hogy ellenőrizze, az első vagy a második nyelven zökkenőmentesebb-e hazudni (Duñabeitia, Costa, 2014). A szerzők célja az volt, hogy ellenőrizzék: ha az a célunk, hogy becsapjunk másokat, akkor ez a folyamat különbözik-e attól függően, hogy ez anyanyelven vagy idegen nyelven történik. Ez a szerzők szerint egy dupla stresszorként felfogható helyzet, mivel a hazugság kimondása is és a második nyelv használata is emeli a stressz szintjét. A folyamat így feltételezhetően két szinten is kapacitásigényesebb, mert a legkönnyebb az anyanyelvi beszéd és az igazság kimondása. Spanyol-angol domináns (spanyolul jobban tudó), de a második nyelvet magas szinten ismerő személyeket vizsgáltak. Fiziológiai szinten a pupilla tágulását ellenőrizték, a nyelvi működés szintjén pedig a zöngékezdés idejét és a kijelentés időtartamát is mérték. A feladat az volt, hogy vizuálisan bemutatott képekre definícióval válaszoljanak a résztvevők, azzal, hogy összesen háromfajta kép került bemutatásra. A lehetséges válaszok sablonszerűek voltak: a színt, az állat megnevezését és az állat lábainak számát kellett felsorolni. A bemutatott kép után egy zöld vagy piros jelzőinger adott utasítást arra, hogy

hazudjon-e a személy vagy igazat mondjon. A hazugság-feltételben a két nem megfelelő definíció közül az egyiket kellett, hogy mondják a résztvevők (pl. az *egy fehér báránnyt látok négy lábbal* kijelentés helyett azt kellett mondani, hogy *barna pókot látok nyolc lábbal* vagy *sárga madarat két lábbal*). Az eredmények szerint a pupillatágulás nagyobb szintű volt az idegen nyelven az anyanyelvhez viszonyítva. Ugyanígy a hamis mondatok és az igaz mondatok produkciója közül nagyobb volt e reakció szintje becsapás esetén. A megnevezés kezdete is hosszabb időt vett igénybe hazugság esetén. A kijelentések hosszát illetően, több időre volt szükség idegen nyelven. Mivel interakció a nyelv és a három mérce között nem jelent meg egyik esetben sem, ez azt jelenti, hogy a hazug kijelentések produkciója nem volt sem nehezebb, sem könnyebb a két nyelv viszonylatában. A szerzők interpretációja szerint az idegen nyelv használata költséges, a kognitív kapacitást leterhelő folyamat, ugyanígy a hazudás is, de ez két egymástól független hatás.

176

A munka elején már említett idegennyelv-hatás a formális keretek között történő, tantermi nyelvtanuláshoz kapcsolódik. Keysar és munkatársai (2012) egy kutatássorozat részeként ugyanazt a döntéshozatali problémát mutatták be anyanyelven és idegen nyelven, azért, hogy ellenőrizzék, vajon idegen nyelven erősebb-e vagy gyengébb a döntéshozatali torzítás mint anyanyelven. E torzítás azt jelenti, hogy az emberek ugyanolyan következményre eltérően reagálnak, ha az nyereségként (pl. megmenekül) vagy ha veszteségként (pl. meghal) van megfogalmazva, annak ellenére, hogy a végeredmény, a végkimenetel ugyanaz mindkét esetben. Vagyis a rizikót kerülik nyereséget ígérő helyzetben, de felvállalják, ha lehetséges veszteségről van szó. Az eredmények szerint az idegen nyelvű feladatmegoldás a döntéshozatali aszimmetriát/torzítást eltünteti. Az idegennyelv-hatást a szerzők azzal magyarázzák, hogy az idegen nyelv tompítja az érzelmi reakciókat és így az érzelemvezérelt torzítást is. Az, hogy idegen nyelvű szöveggként mutatjuk be a problémát,



racionálisabb és hosszú távon kifizetődőbb opciók választásához vezet (Keysar, Hayakawa, An, 2012).

Costa és munkatársai (2014a) a morális döntéshozatal folyamatát vizsgálták kései kétnyelvű, idegen nyelvet tanuló személyeknél. A pszichológiai szakirodalomra alapozva a szerzők kiemelik, hogy a morális döntéshozatal két folyamatot foglalhat magába: a kontrollált/racionális folyamatokat és az automatikus/érzelmi folyamatokat (melyekről már fentebb is volt szó) is. A szerzők kutatásukban abból a feltevésből indultak ki, hogy az idegen nyelv használatakor az utilitarista, haszonelvű és a többség javát figyelembe vevő döntés dominál majd. Ezt azzal magyarázták, hogy a második, idegen nyelv alacsonyabb szintű emocionalitása miatt a kontrollált és racionális folyamatok felülírják az érzelmiakat (az érzelmi folyamatok dominálásakor a személyes, egyéni előny a fontosabb) és gyakoribbak lesznek. A feladatban választani kellett két opció közül: megölni egy embert és így megmenteni ötöt (utilitarista döntés) vagy hagyni az öt személyt, hogy meghaljanak (érzelmi döntés). Az eredmények alátámasztották, hogy az idegen nyelven inkább jelen van a haszonelvű döntéshozatal. Fontos kiemelni azonban azt is, hogy minél magasabb volt a személyek önértékelése a második nyelv tudásszintjét illetően, annál hasonlóbb volt a döntéshozatal folyamata az anyanyelvihez. Ez arra utal, hogy az idegen nyelv emocionalitására jelentősen hathat a nyelvi jártasság és tudás – minél magasabb szintű, annál közelebb kerül az idegen nyelvi az anyanyelvi érzelmi működéshez.

Costa és munkatársai (2014b) egy másik munkában az ún. idegennyelv-hatást tovább vizsgálták több különböző feladaton, melyek a döntéshozatal folyamatáról adtak új és kiegészítő információt. Fő eredményük az volt, hogy olyan döntési helyzetben, ahol az érzelmek is fontos szerepet játszanak, ha idegen nyelven van a probléma bemutatva, akkor kevésbé jelenik meg az intuitív torzítás. A szerzők szerint így az idegennyelv-hatás az affektív leválásban gyökerezik, amely a később tanult nyelvek velejárója.

Egyik eredményük az, hogy idegen nyelven a válaszok objektív-vebbek és a rizikót tartalmazó helyzetekben alacsonyabb szintű a kockázatkerülés, ami a magasabb nyereséget lehetővé tevő opció választását eredményezi. Az idegen nyelv alacsonyabb emocionalitását a szerzők szintén a nyelvhasználat kontextusaival magyarázzák: szerintük ez a jelenség tapasztalati szinten az érzelmi-leg semlegesebb nyelvtanulási és használati kontextusok eredménye. A szerzők szerint az érzelmi-leg semleges tantermi környezet nem teszi annyira lehetővé, hogy idegen nyelven is olyan gazdag legyen az érzelmi konnotációk tárháza, mint az anyanyelven.

A bemutatott kutatások arra engednek következtetni, hogy az érzelmi folyamatok és a nyelvhasználat kapcsolata, valamint az első és a második nyelv emocionalitása a mindennapi élet számos területére kihathat és jelentősen meghatározhatja annak különböző aspektusait multikulturális közegekben. Az érzelmi információra és érzelmi-leg releváns helyzetekben mutatott reakciókra kétnyelvűek esetében a két nyelv használatának/tanulásának szinterei, a nyelvtudás szintje és a nyelvtanulás kezdete is lényegesen hathatnak. A legújabb kutatások arra mutattak rá, hogy az, ami egyes esetekben hátrány, máskor előny is lehet: az idegen nyelvhez kapcsolható érzelmi leválás és távolságtartás logikusabb és racionálisabb döntésekhez vezet e nyelven, mint az anyanyelven. Mivel a nyelv emocionalitása a kétnyelvűség fajtájának sok mozzanatától függ, újabb kutatások szükségesek annak feltárására, hogy a nyelvelsajátítás korai kezdete, valamint a kései kezdet természetes környezetben és érzelmi színtereken hogyan hat a döntéshozatalra és a különböző manipulatív helyzetekben való viselkedésre.

## Irodalom

- Altarriba, J., Bauer, L. M. (2004). The distinctiveness of emotion concepts: A comparison between emotion, abstract, and concrete words. *The American journal of psychology*, 389–410.

- Caldwell-Harris, C. L. (2014). Emotionality differences between a native and foreign language: theoretical implications. *Frontiers in psychology*, 5., 1–4.
- Costa, A., Foucart, A., Arnon, I., Aparici, M., Apestequia, J. (2014a). “Piensa” twice: On the foreign language effect in decision making. *Cognition*, 130, 236–254.
- Costa, A., Foucart, A., Hayakawa, S., Aparici, M., Apestequia, J., Heafner, J., Keysar, B. (2014). Your morals depend on language. *PLoS one*, 9, 1–6.
- Duñabeitia, J. A., Costa, A. (2014). Lying in a native and foreign language. *Psychonomic bulletin&review*, 1–6.
- Eilola, T. M., Havelka, J., Sharma, D. (2007). Emotional activation in the first and second language. *Cognition and Emotion*, 21, 1064–1076.
- Grabovac, B., Pléh, C. (2014a). Szavak érzelmi értékének feldolgozása érzelmi stroop-helyzetben Magyar-Szerb kései kétnyelvűeknél. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 69, 731–745.
- Grabovac, B., Pléh, C. (2014b). Emotional activation measured using the emotional Stroop task in early Hungarian-Serbian bilinguals from Serbia. *Acta Linguistica Hungarica*, 61, 423–441.
- Harris, C. L., Gleason, J. B., Aycicegi, A. (2006). When is a first language more emotional? Psychophysiological evidence from bilingual speakers. In Pavlenko, A. (ed.) *Bilingual minds*, Multilingual Matters Ltd, Clevedon, 257–283.
- Keysar, B., Hayakawa, S. L., An, S. G. (2012). The foreign-language effect thinking in a foreign tongue reduces decision biases. *Psychological Science*, 23, 661–668.
- Kousta, S. T., Vinson, D. P., Vigliocco, G. (2009). Emotion words, regardless of polarity, have a processing advantage over neutral words. *Cognition*, 112, 473–481.
- Marcos, L. R. (1976). Bilinguals in psychotherapy: Language as an emotional barrier. *American Journal of Psychotherapy*, 552–560.
- Navracscs, J. (2007). *A kétnyelvű mentális lexikon*. Balassi Kiadó, Budapest
- Pavlenko, A. (2008). Emotion and emotion-laden words in the bilingual lexicon. *Bilingualism: Language and Cognition*, 11, 147–164.
- Pavlenko, A. (2007). *Emotions and multilingualism*. Cambridge University Press.
- Sutton, T. M., Altarriba, J., Gianico, J. L., Basnight-Brown, D. M. (2007). The automatic access of emotion: Emotional Stroop effects in Spanish-English bilingual speakers. *Cognition and Emotion*, 21, 1077–1090.



Beke Ottó

# AZ INTERNETEZÉS ÜNNEPE

Megjegyzések a vajdasági cyberpunk  
irodalomért

-----  
E-mail vagy telefon | Jelszó

[Email or Phone | Password]

[bekeo@freemail.hu](mailto:bekeo@freemail.hu) | ●●●●●●●●●●

Maradjak bejelentkezve

[Keep me logged in]

-----  
181

Az érintés itt se nem tiszta, se nem ártatlan. Kékesen derengő felületen rendeződnek mozdulatlan hálóba a *térkép*-részek (repszek/repedések); szegélyeik érzékiek, izgató(a)k. Aranysárga mellszobrok arca oldja fel felismerhető-egyedi vonásait. Az élmény, *az igazi* élmény a képben van. Eme lüktető, villódzó figurák képében, akik tapodtat sem mozdulnak – soha; egy évtizede lelik örömüket (*csakis*) egymásban. Mögöttük és a fényképek mögött nincs/nem lesz többé semmi (valóságos).

Bejelentkezés [Log In].

Rábizza magát a szavak önkéntelen, néma örvénylésére. Hasonlóképpen jelent ez könnyebbséget, mint amikor a navigáció – ismeretlen terepen – megmondja, hol s mikor kell kanyarodni, sávot váltani. Csakhogy eme zsilipszakadás, miután belevész a tündöklően kékes némaságba, nem szól. Általában egyetlen szót sem szól. A duruzsolás viszont nem marad(hat) abba; több irányból (is) érkezik. Porcicák emelkednek a magasba.

-----  
Ü N N E P

A fizikai-térbeli kiterjedésű tényleges emberi test számára a primer medialisálatlan, vagyis reális és a digitális tér közötti határvonal áthidalhatatlan akadályt és lehetőséget jelent egy időben. Az általa tagolt oppozícióban a véges emberi lét törekenségét, térbeli és időbeli koordináták általi behatároltságát az üdvös korrekció lehetősége ellensúlyozza. „A virtuális valóság lehetővé teszi a valós világ egzisztenciális feltételeinek digitális struktúrákba való transzformálását. Mivel ez a transzformáció nem kötődik elválaszthatatlanul a valós világ feltételeihez, s nem is vonja ki magát az emberi manipuláció alól, lehetőségek az olyan átalakítások, amelyek megengedik, hogy a reális valóságot saját elképzeléseink szerint korrigáljuk.”<sup>1</sup>

A szembenállás határvonala nem egy homogén téren belüli felezővonal vagy sík, amely két egymás mellett lévő, azonban különböző attribútumok jellemezte részt hozna létre, a testi jegyek korrekciója viszont a valós tér szempontjából mindig a másik oldalon, a szemben álló *térfelek* egyikében zajlik. A szubjektum csakis egy másik testtel, koncepciótól függően: egy meghaladott, átalakított, anomáliáitól megszabadított vagy éppen szimulált testtel léphet be a digitális térbe. Gondoljunk csak a paradigmátikus belépés/bejelentkezés nyomógombra!

A virtuális térben általános emberi tulajdonságok átalakítására, rendellenességek kiküszöbölésére, valamint újabbnál újabb identitások felvételére-cseréjére is lehetőség nyílik. Aczél Petra érvelése szerint „az internet megszüntette a személy és a jelenlét egységét”.<sup>2</sup> Ennek megfelelően „[m]ár nem biztos, hogy én vagyok jelen [a világhálón]. Aki jelen van, az nem törvényszerűen és feltétlenül azonos velem, nemcsak szerepében, hanem szubjektumában is eltérhet”.<sup>3</sup> Reinhold Esterbauer az új médiumok kapcsán mitikus és a valós világot transzcendáló térről,

1 Reinhold Esterbauer: Isten a cybertérben (fordította: Mesés Péter) = *Vigilia*, 2003/1., <http://www.vigilia.hu/regihonlap/2003/1/esterbauer.htm>

2 Aczél Petra: *Médiaretorika* – Magyar Mercurius, Budapest, 2012, 129.

3 Aczél Petra: i. m. uo.

a digitális szubjektum esetében pedig az ember testi jellegének megszüntetéséről, majd annak helyettesítéséről és nem szimulációjáról értekeznek.<sup>4</sup>

Az emberi testnek egyrészt a feleslegessé válását hirdető szövegek hangzanak fel a mobilkommunikáció és a virtualitás digitális immaterialitását hangsúlyozó elképzelések felől. Másrészt viszont éppen felszámolhatatlan testisége által az immaterializáció elleni küzdelem utolsó mentsvárának tűnik. Joshua Meyrowitz *A globális hajnala* című írásában a tapasztalat meghatározó helyhez kötöttsége mellett érvelve a testet – a globális méreteket öltő telekommunikációs-medializációs folyamatok ellenére is – az emberi lét nélkülözhetetlen elemeként kezeli.<sup>5</sup>

Hans Moravec a lehető legélesebben helyezkedik szembe az integer emberi test konstitutív értékeit és alapvető szerepét az előrehaladott technikai fejlettség állapotában is hirdető koncepciókkal.<sup>6</sup> Érvelése szerint az ember biológiai meghatározottságai technikai úton meghaladhatók, és a személyiség, valamint a tudat szoftverek által tárolható és ily módon működőképes is. A testről való lemondás gesztusáról értekeznek Detlef B. Linke *A testéről lemond az ember, s egy szikra a komputerre pattan át* poétikus címet viselő tanulmányában. Az immaterializációt az ember létbeli állandóságra irányuló vágyából vezeti le, miközben ezt a stabilitást az informatika látszik lehetővé tenni.<sup>7</sup>

Mark Poster a radikális immaterializációs irány és a testet a mobilkommunikációban is meghatározó tényezőnek tekintő elképzelés határán mozog, amikor a következőképpen ír: „A

4 Reinhold Esterbauer: Isten a cybertérben (fordította: Mesés Péter) = *Vigilia*, 2003/1., <http://www.vigilia.hu/regihonlap/2003/1/esterbauer.htm>

5 Joshua Meyrowitz: A globális hajnala: A hely és önazonosság új élménye a globális világfaluban (fordította: Zamfirache Iris) = *Világosság*, 2005/6., 29.

6 Hans Moravec: *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence* – Harvard University Press, 1990

7 Detlef B. Linke: *A testéről lemond az ember, s egy szikra a komputerre pattan át* (fordította: Tillmann J. A.) = Tillmann J. A. honlapja. C3 – Kulturális és Kommunikációs Központ Alapítvány, <http://www.c3.hu/~tillmann/forditasok/LINKE/Linke.html>

[...] testet nem dobjuk csökevényes toldalékként a történelem hamvvedrébe, s nem is ünnepeljük mint a posztmodernitás elleni küzdelem alapját. Amikor a mobilkommunikáció kontextusait vizsgáljuk, a testet nem hagyhatjuk figyelmen kívül, de nem is idealizálhatjuk, mint a valódiság bástyáját.”<sup>8</sup> Poster terminológiájában a mobilkommunikáció természetesen nem kizárólag a maroktelefonok segítségével megvalósuló kapcsolattartást és információcserét takarja. Konceptiójában a mobilitás az egymással kommunikáló személyek, az információk és a kommunikációt lehetővé tevő technikai apparátusok potenciális helyváltoztatására, hordozhatóságára utal. Poster mellesleg elfogadónak mutatkozik a digitális terek alternatív egzisztenciái iránt, amikor medializált kapcsolattartásuk tekintetében a bensőségesség lehetőségét veti fel.<sup>9</sup>

A digitális térbe belépő személy immaterializációjának összefüggésében értelmezhetők a Csepeli György–Prazsák Gergő szerzőpárostól származó alábbi, az internethasználattal együtt járó magas fokú felhasználói szabadságérzetet tematizáló gondolatok: „Abban a pillanatban, amikor beléptem a világhálóra, varázslóként kezdek működni, teljesen a saját akaratomnak, a saját vágyaimnak, a saját szükségleteimnek és a saját kíváncsiságomnak megfelelően. Küldhetek és kaphatok információt, hamisíthatok, montírozhatok, identitást választhatok, azt tehetem, ami akarok. Nincsenek határok.”<sup>10</sup> Ennek megfelelően bontakozik ki az internethasználat ünnep jellege. A digitális térbe való belépés és az eközbeni testi transzformáció a maga eksztatikus folyamatában nem egy külső apparátussal vagy esetleg egy pusztán kiegészítő jellegű dimenzióval való átmeneti kapcsolattartás formáját ölti. A fizikai korlátozottság alóli

8 Mark Poster: Digitálisan lokális: a kommunikációs technológiák és a tér (fordította: Szakács Judit) = *Világosság*, 2005/6., 40.

9 Mark Poster: i. m. 42.

10 Csepeli György–Prazsák Gergő: *Örök visszatérés? Társadalom az információs korban* – Józsefvég Műhely Kiadó, Budapest, 2010, 17–18.



felszabadítás ígérteét hozza el az interszubbjektivitás és kollektivitás különböző szintjein.

Dan Simmons *Hyperion bukása* című regénye az internethez hasonlítható adatszférában való elmerülést szintén a határtalanság és a potencialitás<sup>11</sup>, a kilépést pedig a szűkösség és korlátozottság<sup>12</sup> érzetével kapcsolja össze. Miként William Gibson *Neurománc* című regényének főhőse, Case megállapítja: „becsatlakozom [vagyis belépek a cybertérbe], és már itt sem vagyok [a valós fizikai térben].”<sup>13</sup> Hasonlóképpen értelmezhető a Gibson-regénynek az a megjegyzése is, mely szerint „belevetted magad egy szédült kavargásba [a virtuális valóság szédült kavargásába], nyakig merülve, de mégis kívül maradv”.<sup>14</sup> Dan Simmons *Hyperion bukása* a digitális térbe belépő személyek testanalógjait<sup>15</sup>, analóg testeit<sup>16</sup>, analógjait<sup>17</sup>, anyagtalan analóg személyiségeit<sup>18</sup>, illetve adatsíkanalógjait<sup>19</sup> említi. Ezen (testanalógok számára pedig az ölelés érezhető és „a csók valódi”).<sup>20</sup>

A digitális világba belépő „ember – állapítja meg Esterbauer – a virtuális térben nincs helyhez kötve, fölvehet különféle identitásokat, áthidalhatja az időt stb. Szinte a platóni ideák világában mozog”.<sup>21</sup> Hasonló meglátásának ad hangot Hans Belting,

- 
- 11 Dan Simmons: *Hyperion bukása* (fordította: Huszár András) – Agave Könyvek, Budapest, 2011, 468.
- 12 Dan Simmons: i. m. 498.
- 13 William Gibson: *Neurománc* (fordította: Ajkay Örkény) – Valhalla Páholy, Budapest, 1992, 141.
- 14 William Gibson: i. m. 29.
- 15 Dan Simmons: *Hyperion bukása* (fordította: Huszár András) – Agave Könyvek, Budapest, 2011, 340.
- 16 Dan Simmons: i. m. 341.
- 17 Dan Simmons: i. m. 342.
- 18 Dan Simmons: i. m. 607.
- 19 Dan Simmons: i. m. 261.
- 20 Dan Simmons: i. m. 259. (A kiemelések az idézett forrásból származnak.)
- 21 Reinhold Esterbauer: Isten a cybertérben (fordította: Mesés Péter) = *Vigilia*, 2003/1., <http://www.vigilia.hu/regihonlap/2003/1/esterbauer.htm>

amikor olyképpen fogalmaz, hogy „[a] mai legfejlettebb technológiák a testeket lebegő árnyékok formájában szimulálják vagy anyagtalán tükrözött képek formájában, amelyekből azt várjuk, hogy szabadítsanak fel bennünket a gravitáció törvényei alól, amelyeknek az empirikus térben alá vagyunk vetve.”<sup>22</sup> Nem véletlenül tesz említést Dan Simmons *Hyperion*-ja szellemvilágról<sup>23</sup>, a *Hyperion bukása* pedig analóg szellemekről.<sup>24</sup>

A fentieknek megfelelően jelenik meg Gibson *Neurománc*-ában a digitális világban zajló tevékenység a tudat testetlenítéseként<sup>25</sup>, „testtelen mámor[ként]”<sup>26</sup>, a cybertérben lévő személy szempontjából a valós fizikai térrel való, interface általi kapcsolattartás pedig „a testi inputok felesleges megsokszorozás[aként]”.<sup>27</sup> Továbbá ezzel párhuzamosan jelentkezik „ernyedtettség minden húsvér test iránt”<sup>28</sup>, és tűnik a valós emberi test „hús-börtön[nek]”.<sup>29</sup> „A hús beszél, ne figyelj oda!”<sup>30</sup> – szólítja fel saját magát a regény főhőse. „Tudta – emlékezett rá [a főhős, Case] – [...], hogy teste csak hús, pedig erre nem szívesen gondoltak a konzolcowboyok”.<sup>31</sup> A Gibson-regény egy szöveghelye pedig „a koponya börtöné[ről]”<sup>32</sup> tesz említést. Belépve a cybertérbe, a főhős „arcára a felszabadultság könnyei festettek

22 Hans Belting: Kép, médium, test: az ikonológia új megközelítésben (fordította: Matuska Ágnes) = *Filológiai Közöny*, 2005/1-2., 31.

23 Dan Simmons: *Hyperion* (fordította: Huszár András) – Agave Könyvek, Budapest, 2010, 371.

24 Dan Simmons: *Hyperion bukása* (fordította: Huszár András) – Agave Könyvek, Budapest, 2011, 608.

25 William Gibson: *Neurománc* (fordította: Ajkay Örkény) – Valhalla Páholy, Budapest, 1992, 12.

26 William Gibson: i. m. 13.

27 William Gibson: i. m. 76.

28 William Gibson: i. m. 13.

29 William Gibson: i. m. uo.

30 William Gibson: i. m. 199. (A kiemelés az idézett forrásból származik.)

31 William Gibson: i. m. 310.

32 William Gibson: i. m. 48.

csíkokat”.<sup>33</sup> Amikor a regény főhőse a cybertérben tartózkodott, „[m]ég enni is elfelejtett”<sup>34</sup>, továbbá „[n]éha szinte neheztelt érte, hogy a padlásszoba sarkában felállított vécé használatához fel kell kelnie a deck mellől.”<sup>35</sup>

A Gibson-szöveg a következőképpen határozza meg a cyberteret: „– Cybertér. Akarattól független hallucináció, melyet minden nemzetből törvényes felhasználók milliárdjai tapasztalnak naponta, egészen a matematikai fogalmakat tanuló gyermekekig... Az emberi rendszer összes számítógépének bankjaiból származó adatok grafikus megjelenítése. Hihetetlen összetettség. Az elme nem-terébe nyújtózó fényvonalak, adatok nyalábjai és csoportjai. Mint a távolodó városi fények...”<sup>36</sup> A Gibson-regény egy későbbi szöveghelye szerint „a cybertér mátrixa éppenséggel nem más, mint az emberi érzékrendszer drasztikus leegyszerűsítése – legalábbis a megjelenés szempontjából”.<sup>37</sup>

-----  
Meglehetősen nehéz(kes) – egyetlen irányba – figyelni(e). A kurzor hideglelős köreit futja, hártavékony füleket érint meg. Multitasking borul virágba. Felugró ablakok egyensúlyoznak a lejátszó peremén.

Az érintkezés itt a paneleké; a pontosság mérnöki. Képek tűnnek egymásba, majd pedig néhány szempillantás múlva *el*.

Megjelölhető ismerősként (is). +1.

Kékesen derengő, hártavékony felületen kúszik (végig) és kutat, tapogat a kurzor. A gombok szürke pereme a kép(ek) ágyába(n) fekszik.

+1 Ismerősnek jelölve.

---

33 William Gibson: i. m. 74.

34 William Gibson: i. m. 82.

35 William Gibson: i. m. uo.

36 William Gibson: i. m. 73.

37 William Gibson: i. m. 76.

## Irodalom

- Aczél Petra: *Médiaretorika* – Magyar Mercurius, Budapest, 2012
- Belting, Hans: Kép, médium, test: az ikonológia új megközelítésben (fordította: Matuska Ágnes) = *Filológiai Közöny*, 2005/1–2., 24–41.
- Csepeli György–Prazsák Gergő: *Örök visszatérés?* Társadalom az információs korban – Jószoveg Műhely Kiadó, Budapest, 2010
- Esterbauer, Reinhold: Isten a cybertérben (fordította: Mesés Péter) = *Vigilia*, 2003/1., <http://www.vigilia.hu/regihonlap/2003/1/esterbauer.htm>
- Gibson, William: *Neurománc* (fordította: Ajkay Örkény) – Valhalla Páholy, Budapest, 1992
- Linke, Detlef B.: *A testéről lemond az ember, s egy szikra a komputerre pattan át* (fordította: Tillmann J. A.) = Tillmann J. A. honlapja. C3 – Kulturális és Kommunikációs Központ Alapítvány, <http://www.c3.hu/~tillmann/forditasok/LINKE/Linke.html>
- Meyrowitz, Joshua: A globális világhaluban (fordította: Zamfirache Iris) = *Világosság*, 2005/6., 29–36.
- Moravec, Hans: *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence* – Harvard University Press, 1990
- Poster, Mark: Digitálisan lokális: a kommunikációs technológiák és a tér (fordította: Szakács Judit) = *Világosság*, 2005/6., 37–45.
- Simmons, Dan: *Hyperion* (fordította: Huszár András) – Agave Könyvek, Budapest, 2010
- Simmons, Dan: *Hyperion bukása* (fordította: Huszár András) – Agave Könyvek, Budapest, 2011

Németh Ferenc

## PETŐFI-ÜNNEPÉLYEK BÁCSKÁBAN

a költő eltűnésének fél évszázados jubileumán  
(1899)

### **Az ünnep mint a kultusz szokásrendjének része**

Rendszerint a jubileumok, évfordulók voltak jó alkalmak a múltban is az ünneplésre, kultuszépítésre. Egy adott író vagy közéleti személyiség túlzott tiszteletére. Az ünnep és a kultusz szinte elválaszthatatlan egymástól: nincs kultusz ünnep nélkül. Az ünneplés fontos eleme a kultusz szokáskultúrájának. Így van ez Petőfi Sándor (1823–1849) esetében is, akinek kultuszát, eltűnése 50. évfordulóján, 1899-ben, Bácskában valóságos ünneppsorozat erősítette. Ezek igazi kultuszteremtő ünnepélyek voltak, a kultuszra jellemző ismérvekkel, retorikával és rekvizitumokkal. Az alábbiakban ezekről a bácskai Petőfi-ünnepélyekről lesz szó.

A Petőfi-kultusz a 19. században egységes szellemi térségben épült, azzal, hogy a déli végeken ezek a folyamatok valamelyest késtek a Petőfi-kultusz fő vonulatához képest. Ennek egyik oka a magyar sajtó viszonylag kései jelentkezése volt, így itt a peremvidéken, a költő-forradalmár kultusza csak az 1870-es éveket követően lombosodhatott ki. A sajtó közvélemény-formáló, kultuszteremtő és kultuszápoló szerepe döntő fontosságú volt

189

Petőfi esetében is. A korabeli bácskai lapok cikkei, írásai, tudósításai nyomán szépen kirajzolódik a Petőfi-kultusz építésének folyamata, amelynek első nagyobb fellángolására a 19. század utolsó éveiben került sor.

1898-ban Vajdaság-szerzte nagy pompával ünnepelték meg az 1848-as szabadságharc és forradalom fél évszázados jubileumát, egy évvel később pedig, 1899 nyarán, Petőfi eltűnésének 50. évfordulóját. Ekkor került sor az első 1918 előtti köztéri Petőfi-szobor leleplezésére, Verbászon.

A szoborállításnak mindig kiemelt szerepe van a kultusz fenntartásában, hiszen a kultusznak, miután szakrális mintákat követ, kell egy „szent” hely, ahol a közönség tiszteleghet a kultikus személy emléke előtt. Ez a hely pedig leggyakrabban a kultikus személy köztéri szobra. Születésének vagy elhalálzásának (esetünkben: eltűnésének) dátuma pedig mindig jó alkalom a tömeges összejövetelekre meg a kegyeletadásra.

190

1899-ben a bácskai Petőfi-ünnepélyek sorozata a kultikus szokásrend ismerveivel zajlott: elmaradhatatlan volt a Himnusz, a Szózat meg a Nemzeti dal, valamint a nemzetiszín szalagok, zászlók, kokárdák és babérkoszorúk, akárcsak a kultikus személy képe vagy szobra. Ezek a rekvizitumok állami/nemzeti jelleget voltak hivatottak biztosítani az ünnepeltnek, az ünnepi beszédek a kultikus retorika mintapéldányai voltak, amelyek mitikus magasságokba emelték a költőt. Az alkalmi kultuszversek úgyszintén a patetikus felstilizáltság retorikáját képviselték. Minthogy a kultusz mindig a jelenről is szól, arról a közösségről, amely ünnepel, ezekkel a Petőfi-ünnepélyek legitimálták magukat a bácskaiak, hogy az egységes nemzettesthez tartoznak.

### **A zombori Petőfi-ünnepély**

Az egyik – kultikus értelemben a legjellegzetesebb – ünnepet 1899. július 30-án Zomborban tartották, a városháza dísztermében. Azt megelőzően arra szólították fel a megyeszékhely

lakosságát, hogy „az ünnepély napján házaikat lobogózzák fel, mintegy külső jelül a hódolatnak, a mellyel a legnagyobb magyar költő dicső emlékének adóznak”.<sup>1</sup> A felhívás meghallgatásra is talált, s a korabeli laptudósítás szerint „zászlódíszít öltöttek” Zombor utcái (ezzel hivatalosították az ünnep országos, nemzeti jellegét), az ünneplésből pedig, dicséretes módon, Zombor „nem magyar ajkú lakói, a szerbek, nem vonták ki magukat a nemzet ünnepéből, megjelentek ottan, kifejezvénnel is törhetlen hazafiságukat”.<sup>2</sup> A rendezvény színhelyéről nem hiányoztak a kultusz külső ismérveit prezentáló rekvizitumok, amelyek egyértelműen Petőfi és a nemzet egységére utaltak: „A termet ez alkalomra piros-fehér-zöld drapériákkal szépen feldíszítették. Annak egyik sarkában Petőfi szobra volt díszes talapzatra felállítva, fölötte repülő sas tartott szájában palmaágot. A talapzatra pompás nemzeti színű szalagos babérszörű volt helyezve.”<sup>3</sup>

Kozma László Bács-Bodrog megyei országgyűlési képviselő nyitotta meg az ünnepséget egy „szép, hazafias, érzelemtől duzzadó, imaszerű beszéddel”, amely ékes példája volt a kultikus, szakrális elemekben bővelkedő retorikának: „Nyíljon meg a mi lelkünk is a visszaemlékezésnek; és ne zárkózzék el büszke érzéseivel dobogó szívünk. Hogy kegyeletünk alkotó erőben nyilvánulhasson: külső jelekben kell megvallanunk, mint a *hitet*, mely egy örökélet ígéretével biztat. [...] Igaz magyar nem kérdezheti azt: kinek, minek emlékezetére lobognak föl ma egy ország önérzetének fáklýalángjai?! [...] Újjászületésünk vajúdó méhéből tört elő fajunknak tüneményes géniusza, Petőfi Sándor. Magával hozta ezer év megpróbáltatásaiban tisztult karakterünk magvát; magával hozta a gondviselés küldötteinek kiváltságát: a prófétai erőt.

1 Anonim: *Petőfi-ünnepély*. = *Bácska*, 1899. júl. 28.

2 Uo.

3 K. J.: *A Petőfi-ünnep*. = *Bácska*, 1899. aug. 1.

Ő az akinek vérében, szívében, lelkében lüktet, fészül, lángol mindaz, ami a magyarnak valaha álma, vágya, törekvése volt. Ő az, akiben eszményeinknek foglalatja összetömörül. [...] Ő akinek »egy-egy sereggel ért föl egy dala«. [...] Csatatéri halálban ömlött ki ifjúi vére, hogy ezzel is szentebb legyen nekünk az a föld.

Te, a mi nagy riadónk örök dalnoka, te! Szállj alá közénk a mérhetetlenségből, melyben az anyavilág porszeméi rajzanak; véreidnek kegyelete hi'. [...] Föl vannak már szentelve oltárköveink, keletnek, nyugotnak, északnak, délnek egyaránt; és mindegyik oltár hazafias kegyeletünk áldozatától füstölög.

Szállj alá közénk! Nyilván valóra vált már, amiről látnoki lelked álmodott, aminek a te drága véred is ára lett.

Szállj alá közénk! A te mélységes honszerelmed tüzenél élesztjük fel ma szövétnekeinket, hogy lángja magasra csapjon. [...]

192

Petőfi Sándor, míg élt, a nemzet szíve volt; ha már halott: a nemzet őrizze őt szívében.”<sup>4</sup>

E kultikus szavakat a korabeli laptudósítás szerint „a közönség áhítatszerű csendben hallgatta meg”.<sup>5</sup>

Az ünnepségen Trischler Károlynak, Bács-Bodrog megyei árvaszéki ülnöknek, a zombori *Bácska* című lap főmunkatársának kultikus elemekben ugyancsak gazdag emlékezésére következett Petőfiről:

„Az ő neve szent név, mely nem embert, hanem eszmét jelent, s ezért soha ki nem alvó lángok törnek föl az égnek, az ismeretlen sírból, melyben ő fekszik. Aki látja azt a lángot, azt mind megmelegíti. A szerelmes boldog, a hazafi felbuzdul, a rabszolga remél, a zsarnok megremeg, ha őt olvassa. Írt ő mindenki számára. Millió és millió ember értései tisztulnak meg az ő lángelméjének tüzenél.

4 K. J.: *A Petőfi-ünnep*. (Kozma László beszéde). = *Bácska*, 1899. aug. 1.

5 Uo.



Millió és millió szív forró dobogása egyetlen hanggá válik a napon, amelyen egy félszázad előtt Petőfi Sándor a csatasíkon eltűnt. Nagy nevét zengi millió ajak és ünnepli a lángészt, azt a szent égi lángot, amelynek nincsen foltja, amely bevilágítja a földet, az eget, az egész mindenséget, amely halhatatlan!

Petőfi Sándornak már meghódolt a halhatatlanság. Az ő dicsőségéhez már nem adhat a nemzet, abból csak nyerhet és vehet. Ő nemcsak minden idők legnagyobb lírikusa, hanem a hazaszeretet glóriás alakja.

Művei: a szabadság és hazaszeretet forrása!

Azért ne sirassuk, hanem ünnepeljük őt, hisz ha századok után évszázadok jönnek is, mindig azt fogják mondani: Petőfi Sándor a magyar nép örök dicsősége! [...] Úgy elsrni a magyar búbánatát, úgy kimondani a vágýát, álmát, nem tudta senki – nem is fogja talán tudni többé sohasem. A magyar géniusz lobogóját senki sem emelte még oly magasra, mint ő, meglátta és csodálta azt az egész világ! [...] Példája még századok múltán is lelkesít, költő, kinek nevét őrzi az örökkévalóság, és dalait visszhangozzák az időnek bércei: a századok. [...] A magyar nép teremtő erejének ezt a tüneményes alakját nem takarja el mindenestől a fejezregyházi csatasík: íme, szelleme itt jár most is közöttünk, él és munkálkodik az a minden idők végéig, míg csak egy homokszem lesz a világon, amely magyar!”<sup>6</sup>

A szerző itt is szakralitásba csap át: Petőfi neve „szent név”, s ő nem is ember, hanem annál sokkal több és megfoghatatlanabb: eszme. E kultikus retorika idő- és emberfeletti szférába emeli Petőfit, és idealizált tulajdonságokkal ruhazza fel – a kultikus személynek kijáró jelzős szószerkezetekkel egyetemben.

A zombori Petőfi-ünnepség említésre méltó, eredeti alkottása volt Latinovits Szaniszló (1870–?) költőnek, újságírónak, Zombor város tanácsnokának *Petőfihez* című ódája.<sup>7</sup>

6 K. J.: *A Petőfi-ünnep.* (Trischler Károly beszéde). = *Bácska*, 1899. aug. 1.

7 Uo.

1899 nyarán, a fél évszázados Petőfi-jubileum kapcsán Szalay Frigyes (1872–?) színmű- és vígjátékíró, a *Bácska* belmunkatársa írt alkalmi, kultikus Petőfi-méltatást:

„Jól esik ünnepelnünk, mert hiszen önmagunkat, a magyar faj diadalmas géniuszát ünnepeljük benne. [...] Nem érdemel-nők meg Petőfi Sándort, ha méltón nem ünnepelnénk őt. »Az a nemzet nagy, amely megbecsüli nagyjait.« Ő úgy szerette volna nemzetét nagyinak és egységesnek látni. Őt ünnepelvén íme nagy és egységes ez a nemzet. Az ő nedve egyesít és kibékít mindenkit, aki magyarnak vallja magát, az ő reá való emlékezés belopja a lelkesedés tüzét a hideg szívekbe.

Ötven év óta Petőfi Sándor hatása alatt áll a magyar nemzet. [...] Őbenne találta meg a magyar irodalom a magyar népet és őáltala hódította meg a magyar nép Magyarországot.

A magyar népnek nemzetté levése az ő diadala. Petőfi Sándor hatása nagy és örökkévaló. Hatása nemcsak a korára volt, hanem mi reánk is, és azokra is, akik utánunk jönnek. [...] A millióké immár ő. Aki visszatért az istenségbe, melynek része volt.”<sup>8</sup>

A cikkíró Petőfit a nemzettel azonosítja. Kiemeli őt a halandók sorából és emberfölöttivé teszi, mondván, hogy Petőfiben „a magyar faj diadalmas géniuszát” ünnepeljük, aki egységesíti a nemzetet, s akinek „hatalmasan tökéletes” volt a pályafutása, s kinek hatása örökkévaló. „A magyar népnek nemzetté levése” is az ő diadala. „Glóriás alakja” visszatért „az istenségbe, melynek része volt”.

### **Petőfi-ünnepségsorozat Bácska-szerte, 1899 nyarán**

A legjelentősebb bácskai ünnepség az *óverbácsi* Erzsébet ligetben volt, ahol leleplezték Petőfi fehérmárvány szobrát (amelyről

8 Anonim: *Petőfi Sándor*. = *Szabadkai Közlöny*, 1899. júl. 30.

már korábban szóltunk), s ezzel olyan kultikus helyet alakítottak ki, ahol évekig hódolhattak Petőfi emlékének.<sup>9</sup> Bizonyára a pesti Petőfi-szobor példáján felbuzdulva került sor az 1918 előtti egyetlen vajdasági köztéri Petőfi-szobor felállítására 1899 júliusának végén, a fél évszázados Petőfi-jubileum kapcsán.<sup>10</sup> A szobrot korabeli laptudósítás szerint „díszes és nagyszámú közönség jelenlétében” leplezték le. Az óverbászi dalkör a *Nemzeti dalt*, a *Honfidalt* és a *Himnuszt* adta elő, majd azt követően Hilkené Lajos mondott beszédet. Azután szavalatok következtek, majd dr. Káldi Sándor (1828–1901) óverbászi községi orvos tartott ünnepi szónoklatot. A szoborleplezést követően az óverbászi műkedvelő társaskör „gyönyörű koszorút helyezt” a Petőfi-szoborra.<sup>11</sup>

Az óverbászi Petőfi-szobor feltehetően egy-másfél évtizedig fontos kegyeleti helye volt a verbásziaknak jelesebb nemzeti ünnepekkor. Az első világháború után azután lerombolták, eltüntették.

*Óbecse* központjában 1899-ben a szervezők a Szabadság-szobor előtt alakítottak ki egy Petőfi-emlékünnepre alkalmas helyet, méghozzá úgy, hogy a szobor előtt emelvényt állítottak, amelyet lombfüzerekkel és zászlókkal díszítettek fel, s melynek közepén Petőfi mellszobra állott.<sup>12</sup>

Az ünneplő közönség azután, szakrális szokásrend mintájára, körmenetszerűen indult el zászlókkal és zeneszóval a Magyar Népközből a szobor elé. Az ünnepség országos, hivatalos jellegét igazolandó, a műsort a *Szózat* éneklésével kezdték. Azután Gönczy János községi bíró „igazán lelkes hangon, megható-

9 Anonim: *Petőfi-ünnepélyek a vidéken.* = *Bácska*, 1899. júl. 28.

10 Anonim: *Petőfi-ünnepélyek a vidéken.* = *Bácska*, 1899. aug. 4. – E szobor létezését egy korabeli képeslap is bizonyítja „Petőfi-szobor, Verbász” megjelöléssel, és Slavko Košutić is közli kötetében (Slavko Košutić: *Prvi pozdravi iz Vojvodine.* Slavija, Novi Sad, 2004, 122.)

11 Uo.

12 Anonim: *Petőfi-ünnepélyek a vidéken.* = *Bácska*, 1899. júl. 28.

an ismertette a nagy költő életét, szenvedéseit, halálát. Majd beszéde végén díszes koszorút helyezett a szoborra”.<sup>13</sup> Csupor Gyula *Petőfi emlékezete* című alkalmi versét Osztrogonác Ferenc szavalta el, amelyet a közönség megélt. Miután az óbecsei polgári magyar dalkör elénekelte a *Nemzeti dalt*, a szobor előtti ünnepség véget ért. Utóbb az óbecsei városháza tanácstermében Csupor Gyula beszédével folytatódott a kegyeletes megemlékezés. Beszédének végén Csupor hálát adott az istennek, „hogy megadta neki azt a kegyelmet, hogy 25 évvel később is dicsőíthesse a költőt, akit ezelőtt 25 évvel a negyedszázados eltűnésének emlékezetekor ugyanitt méltatott”.<sup>14</sup> Mint mondta, Petőfi „felemelkedett [...] már 50 év előtt az égbe, ahonnan világít és világítani fog a magyarnak, míg magyar él a földön”.<sup>15</sup>

Azután szavatelok következtek, majd Szász István (1861–1927) óbecsei községi orvos, egykor honvéd ezredorvos, költő, író olvasta fel tanulmányát Petőfiről. Szász a kultikus elemekben gazdag szövegében többek között így fogalmazott: „Elment mint Illés próféta, de itt hagyta palástjait: verskötetét, a melyből meríthetünk erőt.”<sup>16</sup>

Este az óbecsei magyar népkörben százterítékes társas vacsorával zárult az ünnepség.

A *hódsági* Petőfi-ünnepség a községi nagyvendéglő dísztermében zajlott, s a rendezvényt dr. Szabó József királyi közjegyző nyitotta meg „hazafias, emelkedett szellemű beszéddel”, majd alkalmi szavatelok és zeneszámok következtek.<sup>17</sup>

A *bezdáni* magyar népkör a községi nagyvendéglőben tartotta Petőfi-ünnepélyét, nagyszámú közönség részvételével. Az alkalmi beszédek és szavatelok mellett a Petőfi-kultusz szempont-

---

13 Uo.

14 Uo.

15 Uo.

16 Uo.

17 Uo.

jából fontos tény volt, hogy sor került Petőfi Sándor arcképének leleplezésére, amely fölé „gyönyörű koszorút” is helyeztek.<sup>18</sup>

Végezetül a bácskai Petőfi-ünnepségek sorát 1899 nyarán az *ókéri* Petőfi-ünnepély zárta a helyi vendéglőben, amely két oknál fogva is rendhagyó volt. Az egyik ok az volt, hogy „az impozáns ünnepélyen ott volt az újvidéki 6-ik honvéd gyalogezred 3-ik zászlóalja is, mely Petőfi ünneplésében nemcsak a költőnek, hanem a katonának, hősnek, a honvédnek is kegyelettel áldozott”.<sup>19</sup>

Az ókéri ünnepély másik rendhagyó mozzanata az volt, hogy a rendezvényt bankett, majd táncmulatság követte, „de nem mint másutt szokás »kivilágos kivirradtig«, hanem másnap délután öt óráig tartott”.<sup>20</sup> A szervezők „a mulatságnak e rettenetes hosszú tartamát Ó-Kér közönségének a vidéken tán páratlanul álló vendégszeretetével” magyarázták, ám mindenképpen tény, hogy „a vendéglős óriási pincéjéből minden bor kifogyott, de az is, hogy a táncterem padlója a vehemens csárdások miatt annyira tönkrement, hogy közelebb új padlózatra lesz szükség”.<sup>21</sup>

## Összefoglaló

A vajdasági Petőfi-kultusz 1918 előtt a költő egységes magyarországi kultuszának részeként indult, noha az 1880-as évektől már voltak regionális specifikumai, amelyek a hírlapok elterjedésével mind kifejezettebbé váltak. Vajdasági kultusza a magyarországi Petőfi-kultusz fő vonulatához képest valamelyest késett, jobbára csak 1872 után, a vajdasági magyar lapkiadás kilombosodását követően alakulhatott ki, nyomaté-

18 Uo.

19 Anonim: *Petőfi-ünnepély Ó-Kéren.* = *Bácska*, 1899. aug. 8.

20 Uo.

21 Uo.

kosítva egyben a sajtó kiemelt szerepét annak kialakulásában. Az 1890-es évektől már intézményesült az iskolákban, egyesületekben, városi önkormányzatokban, méghozzá úgy, hogy egybeforrt 1848 kultuszával, és azon belül élt tovább március 15-e ünneplésének részeként. Március 15-e Petőfi napja lett, Petőfi irodalmi kultusza pedig átalakult patetikus hőskultusszá. A bácskai Petőfi-ünnepélyek 1899 nyarán a Petőfi-kultusz utolsó fellángolásai voltak vidékünkön, az első világháború előtt.

# REZÜMÉK

Ispánovics Csapó Julianna

## A KARÁCSONY KULISSZÁI A TOLNAI-SZÖVEGBEN

Az ünnep elmélete a hétköznapi rend megváltozását jelöli meg az ünnep alapvető ismertetőjegyeként. Az ünnep térideje féktelen vidámságot, csödületet, hangoskodást, izgatottságot, szertelenséget, olykor kicsapongást feltételez. A fent jelzett állandó kísérőjelenségek mellett az ünnepi szertartásrend megújítja a kifáradt természeti, társadalmi mechanizmust, minden új ciklusba lép, megújul, újratermődik. Az ünnep színterei szent helyek, amelyek visszavezetnek a Teremtéshez, az Örökkévalóhoz, a mítosz terébe és idejébe. A Tolnai-szöveguniverzum hangsúlyos ünnepe a karácsony. Egyik vetülete a Kracsun családnév kontextusában vissza-visszatérő biográfiai utalássor, amely a narrátor önmeghatározásának szerves része. Másik vetülete a karácsony kulisszáit megrajzoló Tolnai-szövegek (*Briliáns, A karácsonyfavágó, A külvívő karácsony*) „ünnepélménye”.

*Kulcsszavak:* **ünnep, karácsony, identitás, családmitológia, Tolnai Ottó**

199

Csányi Erzsébet

## TISZTA KÖLTÉSZET

**A karácsonyképzet és a tiszta költészet megteremtése Tolnai Ottó *húznak a szalonkák* c. versében**

Az ünnep mint szimbolikus reprezentáció Gadamer filozófiai hermeneutikája szerint az élmény és az esztétikum létmódjával rokon. Az ünnep hétköznapi időmúlást megakasztó tulajdonsága

a kiragadott idő kalandjellegét erősíti fel, ezáltal egész életünket reprezentálja, az életet a maga egészében teszi érezhetővé, érlelő és igazságmegtapasztaló jellege van. Az ünnep szabadidőt tartalmaz, elidőzést jelent, de ez nem marad üres idő, hanem feltöltődik eszményekkel, és a játék elevenség-feleslegével. Az ünnep kultikus játék, jelentőségteljes és együtt-játszásra, válaszra szólít fel bennünket. A kutatás Tolnai Ottó húznak a szalonkák c. versét elemzi, azt vizsgálja, hogyan fordul át groteszk vízióba a karácsonyi szokások kultusza. A bitófa, az akasztás, a lógó emberek, a lángoló angyalhaj riasztó látványának kibontakozását a nyelvi zene vezérli a legmerészebb bakugrásokkal – a költészet nyelvimmanens mivoltának ékes példájaként.

*Kulcsszavak:* **ünnep, szimbolikus reprezentáció, Tolnai Ottó lírája, húznak a szalonkák**

Novák Anikó

200

## A TALÁLKOZÁS ÜNNEPE

A dolgozat témája az a mámoros pillanat, amikor a befogadó találkozik a művel, amikor a néző vagy olvasó a műalkotás hatására kegyelmi állapotba kerül. Az ilyen különleges pillanatok a művészet igazi ünnepei. Thomas Struth e találkozások megörökítésére törekszik, az élményre, a nézők reakcióira kíváncsi, nem a múzeumok féltve őrzött ereklyéire. Múzeum- és templomlátogatókról készített fényképeivel és azok kiállításával a nézőket is muzealizálja, hangsúlyozva ezzel azt, hogy a mai múzeumokban már ők az igazi főszereplők. A képzőművészeti alkotás és a néző találkozása ugyancsak erőteljesen foglalkoztatja a Tolnai-szövegek mindenkori elbeszélőjét, a novellákban és esszéikben kirajzolódik a befogadó portréja, valamint tematizálódik a műélvezet ünnepe. Jelen dolgozat e különleges események vizsgálatára, dokumentálására törekszik egyrészt a múzeum terében, másrészt Tolnai Ottó szövegvilágában.

*Kulcsszavak:* **műélvezet, találkozás, befogadó, múzeum, szelfi, önarckép**



Utasi Csilla

## ÜNNEP ÉS EMLÉKEZET TOLNAI OTTÓ KÖLTÉSZETÉBEN

Mírcea Eliade szerint az ünnep mindig az eredet idejében játszódik, a vallásos ember igényli, hogy bizonyos időpontban „az istenek kortársává váljék”. A profán idő ilyen megszentelése a történelmi időből való kilépéssel jár. A vallásos ember így bizonyos értelemben lemond a történelemtől és az alkotó szabadságról. Talán ezzel magyarázható az ünnep mai paradoxona. Az ünnep ma egyre kevésbé élhető meg közösségi tapasztalatként, ugyanakkor azonban nem válhat pusztán individuális élménnyé sem. Az in memoriam típusú versek az elhunyt alkotóra művészete jellemzésével emlékeznek. A dolgozat szerzője azt bizonyítja, hogy Tolnai Ottó Danilo Kiš emlékére írt verse az ünnep struktúrája szerint épül föl: a halott barát műve a transzcendencia jegyeit mutatja, amely a befogadás pillanatában ünnepi időként élhető meg.

*Kulcsszavak:* **ünnep, szent idő, profán idő, alkotó szabadság, in memoriam, az ünnep struktúrája**

201

Samu János

## SZILVESZTERI JÁTÉK

**Ladik Katalin: Ólomöntés**

Az előadás a Ladik Katalin-i „hagyományos” vers befogadást provokáló radikális nyitottságát, kísérleti jellegének (protokonceptualitásának, véletlennel játszó értelemgeneráló tendenciáinak) poétikaelméleti vonzatait az Ólomöntés című költeményből kiindulva, a reprezentációs nyelv kritikáját nyújtó hangköltemények működésmódjával összevetve veszi számba.

Az ólomöntés szilveszteri játék, babonás gyakorlat, szubverzív földolgozása Ladiknál a kánon megszabta irányok helyett sokkal inkább a Bahtyin által feltárt népi nevetéskultúra szelleméből származik. A bahtyini karnevál kifordított rendjének adekvát megközelítése minden esetben számot vet megtartó jellegével,

azzal a jelenséggel, hogy a karnevál gúnyolódó, dehierarchizáló, fölforgató tendenciái nem egyszerűen tagadják, és ezzel bomlasztják az ünnepen kívüli, szabályozott világot, hanem ugyanezen gesztussal meg is újítják, -erősítik, (re)vitalizálják. A karnevál logikája mindemellett az igenlés logikája, és bár a szabályozás általában élüket veszi, a karnevál a történelem során némelykor eszkáladódik, ünnepből forrongássá, forrongásból forradalommá lesz, ami továbbra sem a fönnálló világrend tagadása, hanem karnevál a karneválért, dialektikus antitézis helyett a parttalan nyitottság, megfordítás helyett alternatíva, (re)vitalizáció helyett vitalitás. Hasonlóképpen a karneváli nyelv is megtalálja szökési pályáját, amely mentén végighaladva nem csak blaszfemizál, frivol, de reakciós jelentésekké áll össze, hanem új rendet alapít, autenticitása mármár eléri az artaud-i skizofrén beszédet, hangbázisa fölfüggeszti a grammatikát, paradigmarendszere valószínűtlen és kiszámíthatatlan szintaktikai kombinációkra vetül, amivel az elhangzás eseményét is tematizálja.

*Kulcsszavak:* nyitott szöveg, pro-vokáció, karneváli nyelv

Bence Erika

## ÜNNEP(EK) ÚJVIDÉKEN

**Végel László *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje* című regényéről**

Lazo Pavletić, a szerb fiákeres, valamint a regényíró-elbeszélő ünnepélyes komolysággal és az ismétlődés szertartásosságával kocsikázik/sétagalopozik több évtizeden át Újvidék utcáin, miközben az elmúlt évszázad és ezáltal a város 20. századi történetét beszéli el; ugyanazt a nagytörténetet teszik láthatóvá különböző kulturális kódok, nyelvek és szempontok révén. Az így létrejött narratíva egyszerre felel meg a történelmi és a városregény műfajalkotó eljárásainak. Nagyon fontos motívumait képezi az elbeszélésnek a város történelmét alkotó ünnepek, szertartások és rituálék megjelenítése. A dolgozat ezeket a leírásokat vizsgálja és értelmezi.

*Kulcsszavak:* városregény, történelem, szertartás, ünnep, szakrális, profán

Rudaš Jutka

## HATALMI ÜNNEPEK

**Végel László: *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje.***

**Városregény**

Végel László a kisebbségi lét kérdéseit egy nyitott, plurális gondolkodás horizontjába helyezi. Jelen regényében nagyon mélyen és sokoldalúan fogalmazza meg ennek a világnak a belső és külső szeletét. Újvidék történelmének demitologizált részét tárja elénk az egyén és a kollektív emlékezet révén, erős utalásrendszert kiépítve, amely a különböző korszakok, politikai alakulatok eseményeire utal, ahol mindig a hatalomra kerülő ünnepel.

Tanulmányomban azt fogom vizsgálni, hogy a „hatalmi ünnepek” mennyire képesek megmozgatni a szerteágazó kulturális alakzatokat és a társadalmi, politikai folyamatokat. Ugyanis a regény olyan fluktuáló időben jelöli a térséget, melyben világosan rámutat a polarizáltság történelmi érzékenységére, éltetve a kulturális tapasztalat heterogenitását.

**Kulcsszavak:** történelmi fikció, történelmi narratíva, történelmi tapasztalat, mikrotörténet, kollektív identitás

203

Horváth Futó Hargita

## A KIBILLENTSÉG ÉS AZ ÜNNEP TEREI

**Az ünnepi szituáció Gion Nándor *Az angyali vigasság* című művében**

A tanulmány Gion Nándor *Az angyali vigasság* című művében vizsgálja az ünnepek társadalmi kohéziós, a csoportidentitást életben tartó funkcióját, a karácsonyi ünnepkör rítusait, interakcióit, köznapitól eltérő cselekvésformáit, az ünnepi szituációt megkonstruáló reprezentációs tárgyak, vizuális effektusok kulturális szimbólumait, az ünnep terét. A hét novellából álló kötet kompozíciójának szervezőelve az *Ezeregyéjszaka*-modellt követi. A bibliai utalásokkal is teli szövegek kohéziós anyaga a mesélés, valamint a karácsonyi

ünnepekör egyik vallási hagyománya, az angyali vigasság mondása és a betlehemezés. A meséléssel helyrehozható a kibillent egyensúly, a(z ünnepben) magányos, megbomlott személyiség, az ünnep rítusvilága és a Jézus születéséről szóló bibliai történet pedig azt implikálja, hogy az emberiség megváltható, az ember jótettekkel segítve megjavítható.

*Kulcsszavak:* karácsonyi ünnepkör, angyali vigasság, reprezentációs tárgyak, az ünnep tere, rítusvilág, Gion Nándor

Hózsza Éva

## ÁTHÚZOTT ÜNNEPEK

A tanulmány címe Domonkos István kötetére (*Áthúzott versek*) és költészetszemléletére utal, de most az ünnep viszonylatában, amelynek interpretációja rendkívül sokrétű. Ez a kutatás régiónk irodalmának ünnepszemléletét tekinti át, főként a huszadik század kilencvenes éveiben és napjaink szövegeiben. A kilencvenes években a migráns írók nézőpontjából kerül előtérbe az ünnep, ekkor a kialakult sztereotípiák egyikének tekinthető. A történelmi határhelyzetekben egyes ünnepek áthúzottá, az újabbak pedig kimagaslónak váltak, ez az átváltozás és szemléletváltás az irodalmi szövegekben is helyet kap. Az ünnep bekerül egyes kötetek címébe, kompozíciós elvet is meghatározhat, a konkrét vallási vagy állami ünnepek és kontextusai sokféle elbeszélői nézőpontot hívnak elő. Ünnep és idő, ünnep és tér összefüggései szintén felmerülnek a szövegekben, valamint külön problémaként emelhető ki az egydimenziósság és a lassulás. A dolgozat konkrét szövegek ünnep-megközelítésére, illetve konkrét ünnepek pozícióváltására is fókuszál, teoretikus szempontokat, világirodalmi kapcsolatokat és interdiszciplináris utalásokat vet fel.

*Kulcsszavak:* reprodukció, rítus, karácsony, egydimenziós ünnep, tér, idő, határhelyzet, cím, kompozíció, szövegösszefüggések, interdiszciplinaritás

Toldi Éva

## AZ ÜNNEP ÁRNYOLDALA

### Egy lehetséges novellatípus Herceg János opusában

A dolgozat Herceg János háromkötetes, 1986-ban megjelent összegyűjtött elbeszéléseit és utolsó, *Mulandóság* (1994) címmel megjelent kötetének anyagát áttekintve egy lehetséges novellatípusra hívja fel a figyelmet. A gazdag korpuszból kiválasztott három novella tematikai rokonságát a párválasztásban, az egymásra találásban jelölhetjük meg. Mindegyiknek a magánszféra ünnepe ad keretet, amely egyszeri boldogságpillanatként jelenik meg. A novella állandó szerkezeti elemei közé tartozik a távolból megérkező főhős – a vándor, a hazatérő, a vendégmunkás –, majd a hosszúra nyúló várakozás következik. Ezután jön létre az ünneptörés – mert nem az érkezik meg, aki vártak, nem az történik, amit vártak –, a főhős olyan emocionális zavarba kerül, amelyben önazonossága válik kérdésessé. A novellasituáció végül az elodázott ünnepet lehetőséget ismét felvillantva kerül nyugvópontra. A novellaszerkezet az ünnep emlékező-ismétlő, rituális jellegére utal.

*Kulcsszavak:* novellatípus, érzelemkifejezés, ismétlődés, idegenségtapasztalat, rítus, emlékezés

205

Pásztor Kicsi Mária

## ÜNNEP ÉS LAKOMA

Ha ki szeretnénk deríteni egy komplex fogalom (pl. az ünnep vagy a lakoma) szemantikai relációit, nem volna célszerű, ha a hagyományos nyelvészeti hozzáálláshoz tartanánk magunkat, mivel a nyelvészeti szemantika a jelentés fogalmát kizárólag a nyelv keretein belül vizsgálja, s így a szigorúan formális, azaz strukturális módszerek alkalmazásával a művelődéstörténeti, pragmatikai, kognitív és egyéb aspektusok elvesznének az elemzés és interpretáció során. Ezért hogy rátapinthassunk a probléma lényegére, szélesebb perspektívából, azaz interdiszciplináris kontextusba helyezve kellene közelítenünk felé, pl. vallás- vagy

művelődéstörténeti, pragmatikai, kognitív-, illetve antropológiai-nyelvészeti vagy egyéb aspektusból.

Az ünnep egy kiemelt jelentőségű nap az idő folyamában. Általában egy eseményt idéz, amely jelentős mértékben megváltoztatta vagy átminősítette egy bizonyos közösség életét és sorsát. Egykor, amikor az emberiség a Napot imádta legfelsőbb istenségként, a legfontosabb, évente visszatérő ünnepeket zömükben a napfordulók és napéjegyenlőségek táján ülték, az évszakok váltakozását jelölő csillagászati fordulópontok idején. Az ősi kultúrák az idő fogalmát az élet, a halál és a lélekvándorlás óriási kereke gyanánt élték meg, amelyről hitték, hogy az élőlények sorsát mindörökké körbe-körbe forgatja.

Amióta a kereszténység felváltotta a pogány kultuszokat, az idő ciklikus képzete lineáris formát öltött, egy olyan szakaszét, amelynek kezdőpontját a teremtés, végpontját pedig a végítélet jelöli meg. A kereszténység korában a hagyományos ünnepköröket az egyházi „szent napok” (*ünnep* ← *igy* [tör. = ‘szent’] + *nap*) váltották fel, amelyeknek jelentős része Jézus Krisztus életútjának fontosabb stációit idézi. Mindamellet az új vallás térhódításának idején számos ősi szokás és rítus krisztianizálódott, s ily módon a legfőbb keresztény ünnepek is – így a karácsony és a húsvét is – számos ősi, kozmologikus alapú szokást és mágikus rítust örökített át a hagyományból, s így lényegében a keresztény ünnepek is idomultak az évente visszatérő ünnepkörök ciklikus körforgásához. Az ünneplés átörökített elemei között mindenképpen a lakomát és az ételeket kell megemlítenünk, amelyek nagymértékben szimbolikus és rituális értékűek. Ilyen tekintetben a lakoma pogány vonásai főként az ősi egészség-, bőség-, illetve termékenységvárászló rítusokat éltetik tovább (azzal összhangban, hogy az adott ünnep melyik évszakra esik), míg a keresztény lakoma elsősorban az utolsó vacsora áldozatát jelképezi az egyházi keretekben átvett Eucharisztia szentsége révén, illetve az őskeresztény Agapékat idéző meghitt szeretetlakoma formájában, amelyet a gyülekezeti testvérek társaságában fogyasztanak el a hívek.

A dolgozat megkísérli feltárni az ünnep és a lakoma fogalmi keretének relációit, mégpedig az idő keretén belül, miközben kitér

a fogalmi metonímiák, metaforák, forgatókönyvek, illetve egyéb sémák esetleges meglétére is, amelyek jelentős mértékben függenek a beszélők kulturális hagyományától, illetve a nyelvtől is, amelyben ez a hagyomány tükröződik.

*Kulcsszavak:* **ünnepe, lakoma, idő, nyelv, kultúra, hagyomány, fogalmi keretek, metonímia, metafora, sémák**

Rajslí Ilona

## A MEGLELT SZÓ „ÜNNEPE”

### **Lexikai vizsgálatok a vajdasági magyar prózában**

A szavak, a lexémák identitásteremtő, stílusalkotó szerepének számos rétege bontható ki a vizsgált szövegekben. A szerzők folyamatosan kutatják, újraalkotják a lokális identitás eszköztárát (pl. regionalizmusok, toponimák, névadás); az „elfelejtett” szavak megidézésével az emlékezés tájait, a beavatottság, az otthonosság állapotát keresik. A szóteremtés (pl. a vajdasági „hapaxok”, népetimológiás szóalakulatok megjelenése) is erőteljesen lokális kötődésű, ugyanakkor a hiánynak, a klisének és az elliptikus szerkezetnek is megvan a sajátos atmoszférateremtő ereje.

*Kulcsszavak:* **vajdasági magyar próza, lexikai vizsgálat, regionalizmus, szóteremtés, lokális identitás**

207

Grabovac Beáta

## VERBÁLIS ÉRZELMI TÖLTÉSŰ INGEREK, IDEGENNYELV-HATÁS ÉS DÖNTÉSHOZATAL KÉTNYELVŰEKNÉL

Jelen munka célja annak áttekintése, hogy a legújabb eredmények milyen empirikus bizonyítékokkal szolgálnak arra nézve, hogy mikor közelít a második nyelvi érzelmi átélés az anyanyelvihez, valamint milyen elméleti magyarázatok születtek az első és a második nyelvi érzelmi működéssel kapcsolatban.

Saját kutatási eredményeinkről is szólunk röviden, amelyek a magyar és a szerb nyelv érzelmi töltésű és semleges szavainak feldolgozásáról adnak információt korai és kései kétnyelvűeknél. A dolgozat befejező része az újabb kutatásokat taglalja, amelyek az első és a második nyelv hatását olyan összetett helyzetekben ellenőrizték, mint a döntéshozatal és igaz/hamis állítások produkciója. Ezek a kísérletek bővítik az eddig vizsgált jelenségek körét.

*Kulcsszavak:* **érzelmi működés, érzelmi töltésű szavak, anyanyelv, második nyelv**

Beke Ottó

## AZ INTERNETEZÉS ÜNNEPE

A dolgozat a számítógépes és különösképpen az online kultúrában való elmerülést, illetve az abban való aktív részvételt az ünneplés jellegzetességeinek kontextusában vizsgálja. A kutatás a (poszt)cyberpunk irodalomnak az internet használat kultikus jellegét kidomborító reprezentatív alkotásaira irányul. A dolgozat a kortárs vajdasági magyar irodalomnak és közgondolkodásnak a számítógépes kultúra iránti fokozottabb érdeklődését hivatott felkelteni, a lehetőségekre mutatva rá.

*Kulcsszavak:* **internet, ünnep, cyberpunk**

Németh Ferenc

## PETŐFI-ÜNNEPÉLYEK BÁCISKÁBAN

**a költő eltűnésének fél évszázados jubileumán  
(1899)**

Petőfi eltűnésének/halálának 50. évfordulója ünnepség- és megemlékezéssorozatot indított el Bácskában, amelynek fontos kultuszépítő jellege volt. Ekkor emelték az egyetlen 1918 előtti köztéri Petőfi-szobrot is a Vajdaságban. Az óverbázi Erzsébet ligetben kétméternyi magas obeliszk alakú talapzaton állt Petőfi fehér márványból készült mellszobra, amelyet 1899 nyarán pompás



ünnepély keretében „díszes és nagyszámú közönség jelenlétében” leplezték le. Az óverbászi Petőfi-szobor feltehetően egy-másfél évtizedig fontos kegyeleti helye volt a verbásziaknak jelesebb nemzeti ünnepekkor. Bácskában 1899-ben több helyütt rendeztek Petőfi-ünnepségeket a kultikus szokásrend ismerveivel, valamint kultikus retorikájú szövegekkel, kultuszversekkel: Zomborban a városháza dísztermében, Óbecse központjában, Hódáságon a községi nagyvendéglő dísztermében, Bezdánban, Ókéren és másutt. Ezek erősítették és építették a bácskai Petőfi-kultuszt az első világháború előtti években.

***Kulcsszavak:* Petőfi Sándor, Petőfi-szobor, Petőfi-ünnepélyek, Petőfi-kultusz, Bácska**

# ABSTRACTS

Julianna Ispánovics Csapó

## THE SCENES OF CHRISTMAS IN THE TOLNAI TEXT

The feast theory represents changing of the everyday order as the fundamental features of the feast. The space-time of the feast assumes riotous spirits, crowd, noisy and overbearing behaviour, excitement, extravagance, and occasionally disorder. Besides the constant, concomitant phenomena mentioned above, the festive ritual renews the exhausted natural, social mechanism, everything makes a move towards a new cycle, everything is renewed and reproduced. The scenes of the feast are sanctuaries that lead back to the Creation, to the Eternal, to the space and time of the myth. In the Tolnai text universe Christmas is an emphatic feast. One of its projections is the biographic sequence of allusion coming back in the context of the Kracsun surname, which is the integral part of the narrator's self-definition. Its other projection is the "feast experience" of the Tolnai texts sketching the scenes of Christmas (*Brillións, A karácsonyfavágó, A kiécvói karácsony*).

*Keywords:* **feast, Christmas, identity, family mythology, Ottó Tolnai**

210

Erzsébet Csányi

## PURE POETRY

**The initiation of the idea of Christmas and pure poetry in  
Otto Tolnai's poem snipes flying away**

The feast as a symbolic representation is in Gadamer's philosophical hermeneutics a relative of the mood of experience and aesthetics. The feast's feature of blocking the passage of everyday time

amplifies the adventurous character of the rived off time and this way it represents our whole life, it makes the life felt as a whole, and it has a maturing and thruth-experiencing character. The feast contains free time and dwelling on something, but this time does not remain empty, its filled with ideals and the redundant vivacity of game. The feast is a cult game, it is meaningful and it calls us to play together, to respond.

The research analyzes Otto Tolnai's poem entitled pulling snipes, it examines how the cult of Christmas customs turns over into a grotesque vision. The gallows-tree, the hanging, the hanging people, the flaming angelhair unfolds an alarming spectacle, which is guided by the boldest leapfrog of linguistic music – as an ornate example of poetry's language-immanent being.

*Keywords:* **feast, symbolic representation, Otto Tolnai's poetry, snipes flying away**

Anikó Novák

211

## THE CELEBRATION OF THE ENCOUNTER

The theme of the paper is the inebriated moment of the meeting of the recipient and the artwork, when the viewer or the reader experiences the state of grace. These special moments are the real celebrations of art. Thomas Struth intends to immortalize these encounters. He is more interested in visitors than in museums' cherished artefacts. He musealizes the visitors with his photos to emphasize that they are the real protagonists in the museums of nowadays. The narrator of Ottó Tolnai's texts also interested in the meetings of artworks and viewers. The portrait of recipient is emerged in the short stories and essays and the celebration of artistic delight is also thematized. The paper's aim is to examine and document this special event in the space of the museum and in the textual universe of Ottó Tolnai.

*Keywords:* **artistic delight, encounter, recipient, museum, selfie, self-portrait**

Csilla Utasi

## FEAST AND MEMORY IN THE POETRY OF OTTO TOLNAI

According to Mirea Eliade from feast is always believed to be the time of the origin, a religious man has a need in certain moments to „live as a contemporary of the gods”. Sacred time of feast means that one abandons the profane time. A religious man, taking this step, in certain sense waives the history and his own creative freedom. With this fact could be explained the paradox of the feast. Nowadays the feast is no longer a collective experience, yet it could be identified either with the experience of the individual. The author of the paper argues that the poem of Otto Tolnai, written in memory of Danilo Kiš, is shaped by the structure of feast: the literary work of dead friend has the characteristics of the transcendence, it could be interpreted as a sacred time of feast.

*Keywords:* **feast, sacred time, profane time, creative freedom, in memoriam, the structure of the feast**

212

Erika Bence

## FESTIVITIES IN NOVI SAD

*About László Végel's novel Neoplanta, avagy az Ígéret Földje*

As Lazo Pavletić, the fiacre driver, and the author-narrator ride/gallop solemnly, with ritual repetition through several decades in the streets of Novi Sad, they tell tales of the past century and hereby the 20<sup>th</sup> century story of the city; the same great story becomes visible through different cultural codes, languages and points of view. The resulting narrative corresponds to the genre constructing practices of the historical novel and the city novel as well. The appearing festivals, ceremonies and rituals that form the history of the city are very important motifs of the narrative. The paper examines and interprets the descriptions.

*Keywords:* **city novel, history, ceremony, festival, sacral, profane**

Hargita Horváth Futó

## TIPPING OVER AND SPACES OF THE FEAST

**Feast situations in Nándor Gion's work entitled**

*Az angyali vigasság*

The study examines the social cohesive and life-supporting group identity function of the feasts in Nándor Gion's work entitled *Az angyali vigasság*, respectively the rites of Christmas, its interactions, forms of action different from the quotidian, the representative objects framing the special situation, cultural symbols of visual effects, as well as the space of the feast. The organizing principle of the design of the volume consisting seven short stories follows the model of *One Thousand and One Nights*. The cohesive theme of the texts also full of biblical relating is storytelling as well as saying one of the religious traditions of Christmas, the angelic feast, and the nativity play. With storytelling the imbalance, the lonely (in feasts) and broken personality can be recovered the ritual world of the feast and the biblical story about Nativity implies that humanity is salvable; people can become better with the help of good work.

**Keywords:** Christmas, angelic feast, representative objects, the space of the feast, ritual world, Nándor Gion

213

Éva Hózsa

## CROSSED-OUT FEASTS

The title of the study refers to the volume and poetical view of István Domonkos (*Áthúzott versek (Crossed-out poems)*), in its relation to feast, the interpretation of which is exceptionally wide-ranging. This research reviews the feast view of our literature, primarily in the texts of the nineties of the twentieth century and of our days as well. In the nineties the feast came into limelight from the viewpoint of the migrant authors, at this point it can be

considered as one of the emerged stereotypes. In the historical border situations certain feasts became crossed-out, the newer ones distinguished – this transformation and change of aspect have place in the literary texts as well. The feast gets into the title of single volumes, may define a compositional principle, the actual religious or state holidays and their contexts evoke diverse narrative standpoints. The correlation of feast and time, feast and space also occur in the texts, one-dimensionality and deceleration can be emphasized as a separate problem. The paper also focuses on feast approach of concrete texts, respectively on the position change of concrete feasts, raises the subject of theoretical viewpoints, world literature contacts and interdisciplinary relating.

*Keywords:* **reproduction, rite, Christmas, one-dimensional feast, space, time, border situation, title, composition, contexts, interdisciplinarity**

## THE SHADY SIDE OF FESTIVITY

### **A possible short story type in János Herceg's opus**

The paper looks at János Herceg's collection of short stories published in 1986 and his last volume under the title *Mulandóság* (1994), and calls attention to a possible short story type. The thematic relationship between these three novellas chosen from Herceg's rich opus can be said to be the choosing of a partner or finding one's match. A festival in a private sphere, which comes over as a single moment of happiness, gives the framework of all three novellas. One of the constantly recurring structural elements of them is the arrival of the main character from far away – the wanderer, the home comer, the migrant worker – followed by a long session of waiting. And then comes the ruination of the festival: not the person awaited has turned up, not the expected things happen; the main character falls into an emotional turmoil in which his self-identity becomes questionable. Finally the situation boils down to foreshadowing

the possibility of a postponed festive occasion. The short story type refers to the reminiscent, recurring and ritual character of a festivity.

**Keywords:** short story type, expression of emotions, repetition, experience of strangeness, rites, recollection

Mária Pásztor Kicsi

## HOLIDAY AND FEAST

If we try to explore the semantic relations of complex notions (such as holiday and the closely related feast), we can't stick merely to the traditional linguistic approach, because the linguistic semantics observes the concept of meaning strictly within the context of the language, thus the cultural, pragmatic, cognitive and other issues will be lost during the process of a rigorously formal, i. e. structural method of analysis and interpretation. To be able to reach the essence of the problem, we should take a much wider perspective and examine the question in an interdisciplinary context, for example, from the aspect of the history of religion and culture, pragmatics, cognitive or anthropologic linguistics etc. Holiday is an outstanding day in the continuity of time. It is often dedicated to an event which had brought a kind of important change or transformation in life or destiny of a certain community of people. In ancient times, when mankind used to worship the Sun as the supreme entity, the main annual holidays were mostly celebrated near the time of solstices and equinoxes, the astronomic turning-points of the seasons. Ancient cultures experienced the concept of time as a great circle of life, death and reincarnation, which was supposed to turn the fate of living creatures round and round for ever after.

Since Christianity has overcome the pagan cults, the concept of time has been transformed from cyclic shape into a linear form, which spreads from the time of the Genesis up to the moment of Judgment Day. In Christianity traditional celebrations have been replaced by „Holy Days” (i. e. holidays), dedicated to the

most remarkable events of Jesus Christ's life path. Yet, during the spread of the new religion, a number of ancient customs and rituals have been Christianized, so the most important Christian holidays, such as Christmas and Easter have inherited a lot from the traditional, cosmologically based customs and magical rituals, which means, that Christian holidays have also been adapted to the cyclic annual celebrations.

Among the inherited traditional elements of celebration, we certainly have to mention food and feast, which are in great part symbolic and ritual. The pagan features of feast are mostly connected with the ancient magical practice in purposes of health, wealth and fertility (according to the season when the particular celebration takes place), while the purpose of Christian feasts is to remind us first of all on the Last Supper, by taking part in the symbolic ritual of Eucharist in church, or a modest Agape feast (= 'love feast') in the communion with soulmates in faith.

This paper is an attempt to find the basic relations between the conceptual frames of HOLIDAY and feast within the frame of TIME, exploring the potential conceptual metonyms, metaphors, scripts, or other schemes, which depend in great deal on the cultural tradition of the observed language and people who use it.

*Keywords:* **holiday, feast, time, language, culture, tradition, conceptual frames, metonyms, metaphors, schemes**

Ilona Rajsli

## THE "FEAST" OF THE FOUND WORD

### **Lexical Researches in Hungarian Prose in Vojvodina**

Many levels of identity forming and style in words and lexemes are subject to analysis in textual research. Authors are continuously researching, reconstructing means of local identity (e.g. in the fields of regionalisms, microtoponyms and naming); by evoking „forgotten” words they look for landscapes of remembrance, feeling of familiarity, coziness. Word creation (e.g. „hapaxes” in Vojvodina, word forms from folk etymology) has a local character,



while lack, cliché and elliptic structure also have the ability to create a specific atmosphere.

*Keywords:* **Hungarian prose in Vojvodina, lexical research, regionalism, word creation, local identity**

Beáta Grabovac

## VERBAL EMOTION-LADEN STIMULI, FOREIGN LANGUAGE EFFECT AND DECISION MAKING IN BILINGUALS

The aim of this work is to give an overview about the latest empirical results of the situations when the emotional experience in a second language approaches the native language, and to present theoretical explanations about the emotional functioning in the first and second language.

We will present our own research results in short, which provides further information about the processing of Hungarian and Serbian emotion-laden and neutral words in early and late bilinguals.

Additionally, we will introduce new research results, which dealt with the effect of the first and second language in such complex situations as decision making and telling the truth or lying, broadening the list of phenomena studied so far.

*Keywords:* **emotional functioning, emotion-laden words, native language, second language**

217

Ottó Beke

## THE INTERNET – CELEBRATION

This study examines the contemporary phenomena when people dive into a computer technology, especially into the online culture. Their active participation has been analyzed in a special context, as if it was some kind of celebration. The study takes examples

from the (post) cyberpunk literature, from the representative works where the internet usage has characteristics of a cult. The goal of the discourse is conducting the hungarian literature in Vojvodina, the thinkig of people to the direction of computer culture. Its possibilities are also shown by the study.

*Keywords:* **internet, celebration, cyberpunk**

Ferenc Németh

## PETŐFI-FESTIVITIES IN BAČKA

**on the half century jubilee of the poets disappearance (1899)**

The 50<sup>th</sup> anniversary of Petőfi's disappearance/death started a series of festivals and commemoration in the Bačka, these had major cult constructing roles. The only public Petőfi statue in the Vojvodina was raised on this occasion. Petőfi's white marble bust standing on a two meter tall obelisk-shaped pedestal was unveiled in Old Vrbas's Elisabeth-grove in the summer of 1899 during a magnificent ceremony "in the presence of a great and fancy audience". The Petőfi statue in Old Vrbas was for one and a half decade presumably an important place of piety for the residents of Vrbas on major national holidays. In the year 1899 Petőfi festivities were held in several places in Bačka: in Sombor in the saloon of the town hall, the city centre of Bečej, saloon of the local inn in Odžaci, Bezdan, Zmajevó and elsewhere; all of them with knowledge of the cultical customs and recitations of cult texts and poems. These events strengthened and built up the Petőfi-cult on Bačka in the years before the First World War.

*Keywords:* **Sándor Petőfi, Petőfi-statue, Petőfi-festivities, Petőfi-cult, Bačka**

# REZIMEI

Julijana Ispanovič Čapo

## KULISE BOŽIĆA U TOLNAIJEVIM TEKSTOVIMA

Praznik označava promenu reda svakodnevnice, prostor i vreme praznika pretpostavlja bučno veselje, gužvu, galamu, uzbuđenost, prekomernost, ponekad raskalašnost. Pored gore navedenih konstantnih pratećih pojava rituala praznika, obnavlja se iscrpljen mehanizam prirode i društva, ceo svet prelazi u novi ciklus, sve se ponovo stvara. Mesta praznika su sveta mesta, koja nas vraćaju u vremena Stvaranja, u Večnost, u prostor i vreme mita.

U svemiru Tolnaijevih tekstova Božić je poseban praznik. Jedna od projekcija praznika je niz biografskih aluzija, koji se pojavljuju u kontekstu porodičnog prezimena Kračun, i koji je sastavni deo identiteta naratora. Druga projekcija Božića je „doživljaj praznika“ Tolnaijevih tekstova (*Brilijant, Jelkoseča, Božić u Kičevu*) koji nam ocrtavaju kulise praznika.

*Ključne reči:* praznik, Božić, identitet, mitologija porodice, Oto Tolnai

219

Eržebet Čanji

## ČISTA POEZIJA

**Kreiranje pojma božića i čiste poezije u pesmi Ota Tolnaja  
pod naslovom *lete šljuke***

Praznik kao simbolička reprezentacija u Gadamerovoj filozofskoj hermeneutici ima srodno bivstvovanje sa doživljajem i estetskim. Praznik ima osobinu da zaustavi tok prolaženja vremena, ojača

pustolovinski karakter vremena, i na ovaj način reprezentuje ceo naš život, zahvaljujući tome doprinosi da život osetimo u svojoj celosti, ima karakter da potpomaže sazrevanje i osećanje istine. Praznik sadrži slobodno vreme, ali ne ostaje prazno vreme, nego se ispuni idejama i nekim viškom živahnosti. Praznik je kulitička igra, značajna, i poziva nas na saigranje, na odgovor.

Ovo istraživanje se bavi pesmom Ota Tolnaja pod naslovom *lete šljuke*. Ispituje to, da na koji način se pretvori kult božićnih običaja u grotesknu viziju. Zastrašujući prizor vešala, vešanja, obešenih, goreće kose andela vodi muzika jezika sa najsmelijim skokovima – što svedoči o jezičkoj imanenciji poezije.

*Ključne reči:* **praznik, simbolička reprezentacija, lira Ota Tolnaja, lete šljuke**

Aniko Novak

## PRAZNIK SUSRETA

Tema studije je onaj magičan momenat, kada se sretnemo sa remek delom. Kada ćemo, kao gledalac ili čitalac tog dela pasti u totalni uticaj istog, u neki svetli trans. Takav izuzetni trenutak je zaista praznik umetnosti. Tomas Strut se trudi da te dodire, doživljava snimi. Njega više interesuju reakcije posmatrača eksponata, nego najčuleniji dragocenosti muzeja. On sa njegovim slikama o posetiocima muzeja i crkve praktično same posetioce muzealizuje. Stavljajući akcenat na njih on ukazuje na to da su baš oni glavni aktori u modernim izložbenim prostorijama.

Susret likovnog dela i gledalaca, takođe je česta tema pripodevača Tolnajeveih dela. U njegovim novelama, esejima veoma često se nacrtta portret posmatrača, tj. primalaca i definiše se praznik uživanja u konzumiranju umetnosti. Ova studija predstavlja dosije traganja ka ovim ekskluzivnim uživancijama, dokumentiranje ovih izuzetnih prilika, sve to u sferi muzeja i u svetu svaštare Oto Tolnaja.

*Ključni reči:* **užitak u umetnosti, susret, muzej, primalac, selfi, autoportret**

Čila Utaši

## PRAZNIK I SEĆANJE U POEZIJI OTA TOLNAIJA

Prema Mirčea Elijadeu praznik se uvek odigrava u vremenu nastanka stvari, religiozni čovek ima potrebu da u nekim trenucima „postane savremenik bogova”. Sveto vreme praznika podrazumeva napuštanje profanog vremena. Religiozni čovek u izvesnom smislu ovim korakom odustaje od istorije i od sopstvene stvaralačke slobode. Možda se upravo time može obrazložiti paradoks praznika. Praznik se danas sve manje može doživeti kao kolektivno iskustvo, ali u isto vreme praznik se ne može poistovetiti ni sa doživljajem individue. Autorka studije tvrdi da je pesma Ota Tolnaja napisana u spomen Danilu Kišu oblikovana prema strukturi praznika: delo mrtvog prijatelja poseduje karakteristike transcendencije, delo u recepciji postaje sveto vreme praznika.

*Ključne reči:* **praznik, sveto vreme, profano vreme, stvaralačka sloboda, in memoriam, struktura praznika**

221

Erika Bence

## PRAZNIK/PRAZNICI U NOVOM SADU

**O romanu Lasla Vegela *Neoplanta, avagy az Ígéret Földje***

Lazo Pavletić, srpski fiakerista i romanopisac-pripovedač su se svečanom ozbiljnošću, i repetitivnim ritualom vozili kočijom/hodom u galopu više decenija novosadskim ulicama, i usput prepričavali istoriju minulog stoleća, a time i istoriju grada u 20. veku; oni nam predočavaju istovetnu veliku priču pomoću različitih kulturnih kodova, jezika i stanovišta. Tako nastala narativa u isto vreme odgovara i žanrovskim postupcima nastanka istorijskog ali i gradskog romana. Veoma važne motive naracije čine prikazi praznika, ceremonija i obreda koji su sastavni deo istorije grada. Ovaj rad razmatra i interpretira te opise.

*Ključne reči:* **gradski roman, istorija, obred, praznik, sveto, profano**

Hargita Horvat Futo

## IZGUBLJENA RAVNOTEŽA I PRAZNIČNI PROSTORI

### Praznična situacija u delu *Andeosko veselje* Nandora Giona

Ovom studijom se u delu Nandora Giona pod naslovom *Andeosko veselje* razmatraju funkcije praznika kao kohezivne snage društva, odnosno čuvara grupnog identiteta, obredi božićnih praznika, njihove interakcije, oblici ponašanja koji se razlikuju od svakidašnjih, kulturni simboli reprezentativnih predmeta i vizuelnih efekata kojima se konstruiše praznična situacija, prostor praznika. Organizacioni princip kompozicije zbirke koja sadrži sedam pripovedaka sledi model *Hiljadu i jedne noći*. Kohezivni materijal tekstova punih biblijskih aluzija jesu pripovedanje, odnosno jedan od verskih običaja božićnih praznika, recitovanje andeoskog veselja i vitlejemski igrokaz. Pripovedanjem se može povratiti izgubljena ravnoteža, popraviti (u prazniku) usamljena, poremećena ličnost, a svet prazničnih obreda i biblijska priča o rođenju Isusa implicira da se čovečanstvo može spasiti, da se čovek uz pomoć dobrih dela može popraviti.

*Ključne reči:* **božićni praznici, andeosko veselje, reprezentativni predmeti, prostor praznika, svet obreda, Nandor Gion**

Eva Hoža

## PRECRTANI PRAZNICI

Naslov studije je aluzija na zbirku pesama Ištvana Domonkoša (*Átházott versek – Precrtane pesme*) i njegovo shvatanje poezije, ali u odnosu na praznik koji se može veoma mnogostruko interpretirati. Ovo istraživanje obuhvata pogled naše književnosti na praznik, naročito u tekstovima iz devedesetih godina dvadesetog veka i ovih dana. Tokom devedesetih godina je praznik u prvi plan stavljen sa aspekta pisaca emigranata, u tom periodu se može smatrati kao jedan od nastalih stereotipa. U istorijskim graničnim situacijama su neki praznici precrtani, a noviji uzdignuti, a te

promene i smena gledišta se odražavaju i u literarnim tekstovima. Praznik ulazi u naslov nekih dela, može čak da odredi princip kompozicije, konkretni crkveni ili državni praznici i njihovi konteksti uspostavljaju raznovrsna pripovedačka gledišta. U tekstovima se pojavljuju i uzajamni odnosi praznika i vremena, praznika i prostora, a kao posebnu problematiku možemo istaći jednodimenzionalnost i usporavanje. Rad je fokusiran na način na koji konkretni tekstovi prilaze prazniku, kao i na smenu pozicija konkretnih praznika, predočava teoretske aspekte, veze sa svetskom književnošću i interdisciplinarnost pojave.

**Ključne reči:** reprodukcija, obred, Božić, jednodimenzionalni praznik, prostor, vreme, granična situacija, naslov, kompozicija, povezanost tekstova, interdisciplinarnost

Eva Toldi

## TAMNA STRANA PRAZNIKA

223

### Jedan mogući tip pripovetke u opusu Janoša Hercega

Na osnovu materijala u tri toma sabranih pripovedaka Janoša Hercega objavljenih 1986. godine, kao i njegovog poslednjeg dela pod naslovom *Mulandóság* [Polaznost] (1994), ovaj rad ukazuje na jedan mogući tip pripovetke. Tematsku srodnost pripovedaka iz bogatog korpusa pronašli smo u izboru partnera, uzajamnom pronalaženju. Okvir svakoj daje praznik lične sfere koja se pojavljuje kao jedinstveni trenutak sreće. Među stalne elemente konstrukcije pripovetke spada glavni junak koji stiže iz daleka – putnik, povratnik, gastarbajter –, potom sledi iščekivanje koje se odužilo. Nakon toga se dešava izvestan lom u prazniku – jer nije stigao onaj na koga se čekalo, ne dešava se to na šta se čekalo –, glavni junak upada u takvu emocionalnu uznemirenost da mu i identitet postaje sporan. Situacija u noveli konačno nalazi tačku smirenja tako što ponovo nagoveštava mogućnost odgođenog praznika. Ovaj tip pripovetke ukazuje na ritualni karakter praznika koji se izražava kroz sećanje i ponavljanje.

**Ključne reči:** tip pripovetke, izražavanje emocija, ponavljanje, iskustvo tuđinstva, ritual, sećanje

Maria Pastor Kiči

## PRAZNIK I GOZBA

Kada bismo želeli da istražimo semantičke relacije nekog kompleksnog pojma (kao što su na primer PRAZNIK i GOZBA), ne bi imalo previše smisla da se držimo tradicionalnog lingvističkog pristupa, pošto lingvistička semantika posmatra pojam značenja striktno u okvirima jezika, te bi se primenom rigorozno formalnih, odnosno strukturalnih metoda kuturološki, pragmatički, kognitivni i ostali aspekti izgubili u procesu analize i interpretacije. Da bismo mogli da dosegemo srž problema, trebalo bi da proširimo perspektivu posmatranja, te da pitanja razmotrimo u interdisciplinarnom kontekstu, na primer is aspekta istorije religije i kulture, pragmatike, kognitivne ili antropološke lingvistike itd. Praznik je istaknut dan u kontinuitetu vremena. On je obično posvećen nekom događaju, koji je doneo bitnu promenu ili transformaciju u životu i sudbini određene zajednice ljudi. U davna vremena, kada je čovečanstvo obožavalo Sunce kao vrhovno božanstvo, glavni godišnji praznici su se većinom proslavljali u vreme solsticija i ravnodnevnica, astronomskih prekretnica, koja razgraničavaju godišnja doba. Drevne kulture su VREME kao koncept doživljavale u vidu velikog kola života, smrti i reinkarnacije, za koje su verovali da vrti sudbinu živih stvorenja u krug do veka i vaveka.

Od kada je hrišćanstvo zamenilo paganske kultove, koncept vremena se iz ciklične predstave transformisao u linearan niz, koji se proseže od stvaranja sveta do sudnjeg dana. U hrišćanstvu su tradicionalne proslave zamenjene crkvenim praznicima, mahom posvećenim najvažnijim momentima životnog puta Isusa Hrista. Ipak, u toku širenja nove religije određeni broj drevnih običaja i rituala se pohrišćanio, pa su na taj način i najvažniji hrišćanski praznici, kao na primer Božić i Uskrs, puno nasledili od tradicionalnih, kosmološki ustanovljenih običaja i magijskih rituala, što znači da su se i hrišćanski praznici u stvari adaptirali cikličnom vidu godišnjih obeležavanja praznika. Među nasledenim elementima slavlja svakako treba da se napomenu gozba i hrana,



koje su u velikoj meri simboličkog i ritualnog karaktera. Pri tom paganske karakteristike gozbe su mahom vezane za drevne magijske radnje usmerene na potkrepljivanje zdravlja, bogatstva i plodnosti (u zavisnosti od godišnjeg doba kada određeni praznik pada), dok su hrišćanske gozbe posvećene pre svega prisećanju na tajnu večeru, i to u vidu uzimanja učešća u simboličkom ritualu svete euharistije, odnosno učešćem u skromnim gozbama ljubavi ranohrišćanskog karaktera u krugu zajednice vernika istomišljenika.

Rad predstavlja pokušaj da se nađu relacije između konceptualnih okvira pojmova PRAZNIK i GOZBA, i to unutar okvira koncepta sa oznakom VREME, otkrivajući potencijalno prisustvo konceptualnih metonima, metafora, scenarija, odnosno ostalih shema, koje u velikoj meri zavise i od kulturne tradicije koja se očitava u jeziku ljudi koji ga upotrebljavaju.

*Ključne reči:* **praznik, gozba, vreme, jezik, kultura, tradicija, konceptualni okviri, metonimi, metafore, sheme**

Ilona Rajšli

## „PRAZNIK” PRONAĐENE REČI

### **Leksička istraživanja u vojvođanskoj mađarskoj prozi**

Uloga reči i leksema u stvaranju identiteta i stila je predmet višestrukog istraživanja u analiziranim tekstovima. Autori kontinuirano istražuju, ponovno stvaraju lepezu sredstava lokalnog identiteta (npr. u oblasti regionalizama, mikrotoponima i davanju imena); prizivanjem „zaboravljenih” reči tragaju za pejzažom sećanja, stanjem sigurnosti i udomljenosti. Stvaranje reči (npr. pojava vojvođanskih tzv. „hapaksa”, reči iz narodne etimologije) je vezano za lokalne karakteristike, dok nedostaci, kliše i eliptične strukture takode imaju svojstvenu sposobnost kreiranja atmosfere.

*Ključne reči:* **vojvođanska mađarska proza, leksičko istraživanje, regionalizam, stvaranje reči, lokalni identitet**

Beata Grabovac

## EMOCIONALNO OBOJENI VERBALNI STIMULUSI, EFEKAT STRANOG JEZIKA I DONOŠENJE ODLUKA KOD DVOJEZIČNIH OSOBA

Cilj ovog rada je da da pregled o tome koji su najnoviji empirijski dokazi o tome kada se približava emocionalno doživljavanje u drugom jeziku prvom jeziku, kao i da prikaže koja teorijska objašnjenja postoje o emocionalnom funkcionisanju u prvom i u drugom jeziku.

Rezultati naših istraživanja će takođe biti ukratko prikazani, a bave se obradom emocionalno obojenih i neutralnih reči u mađarskom i srpskom jeziku kod ranih i kasnih dvojezičnih osoba.

Nakon toga sledi prikaz novijih istraživanja, koja su se bavila efektom prvog i drugog jezika u takvim kompleksnijim situacijama kao što su donošenje odluka, izgovaranje lažnih i istinitih poruka i time proširuju lepezu istraživanih pojava.

*Ključne reči:* **emocionalno funkcionisanje, emocionalno obojene reči, maternji jezik, drugi jezik**

226

Oto Beke

## INTERNET – PRAZNIK

Rad istražuje pojavu današnjice, kad se ljudi udube u računarsku tehnologiju, izrazito u onlajn kulturu. Njihovo aktivno učešće se analizira u kontekstu takvih karakteristika, koje su specifične za praznike. U tu svrhu se stavlja akcenat na (post) sajberpank književnost, na takva reprezentativna dela u kojima korišćenje interneta dobija kulturna obeležja. Rad ima cilj da savremenu vojvodansku književnost na mađarskom jeziku i razmišljanje usmeri više prema pravcu računarske kulture, ujedno pokazuje njene mogućnosti.

*Ključne reči:* **internet, slava, sajberpank**

Ferenc Nemet

## PROSLAVE PETEFIJA U BAČKOJ

**povodom pedesetogodišnjice pesnikovog nestanka  
(1899)**

Pedesetogodišnjica Petefijevog nestanka/smrti u Bačkoj je pokrenula seriju proslava i pomena, koje su imale važnu odliku izgradnje njegovog kulta. Tada je postavljena i prva javna bista Petefija u Vojvodini. Petefijeva bista od belog mermera stajala je na postolju koja je imala oblik obeliska, visine dva metra, u šumarku „Eržebet” u Vrbasu, a otkrivena je u leto 1899 godine, u okviru velelepne proslave „pred otmenom i mnogobrojnom publikom”. Pretpostavljamo, da je Petefijeva bista u Vrbasu, deceniju-deceniju i po predstavljala važno mesto počasti vrbašana, prilikom značajnijih nacionalnih praznika. U Bačkoj su, 1899 godine na više mesta organizovali proslave Petefija, sa odlikama običajnog reda kulta, sa tekstovima kulturne retorike i sa kulturnim poemama: u Somboru, u svečanoj sali gradske kuće, u centru Bečeja, u Odžacima, u svečanoj sali mesne velike kafane, u Bezdanu, u Zmajevu i drugde. Sve to snažilo je i gradilo Petefijev kult u Bačkoj u godinama pred prvi svetski rat.

*Ključne reči:* **Šandor Petefi, Petefijeva bista, proslave Petefija, Petefijev kult, Bačka**



# A KÖTET SZERZŐI

- Beke Ottó** bekeo@freemail.hu  
**Bence Erika** erikazambo@eunet.rs  
**Csányi Erzsébet** erzsebet.csanyi@gmail.com  
**Grabovac Beáta** beagrabovac@gmail.com  
**Horváth Futó Hargita** futo@eunet.rs  
**Hózsa Éva** hozsaeva@eunet.rs  
**Ispánovics Csapó Julianna** csapo@eunet.rs  
**Németh Ferenc** ferencnemet@yahoo.co.uk  
**Novák Anikó** uneco84@gmail.com  
**Pásztor Kicsi Mária** manyipsztorkicsi@gmail.com  
**Rajslí Ilona** rajslí@stcable.net  
**Rudaš Jutka** jutka.rudas@um.si  
**Samu János** dnsamu@gmail.com  
**Toldi Éva** evatoldi@eunet.rs  
**Utasi Csilla** csilla.utasi@gmail.com



# ÜNNEP

## **konTEXTUS könyvek 9.**

Irodalom- és nyelvtudományi, pszicholingvisztikai,  
művészetelméleti és interdiszciplináris kutatások

Kiadó:

**Bölcsészettudományi Kar**  
**Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium**  
Újvidék

A kiadásért felel:

**Dr. Ivana Živančević-Sekeruš** dékán  
**Dr. Csányi Erzsébet**

Szerkesztette:

**Dr. Csányi Erzsébet**

Recenzensek:

**Dr. Benyovszky Krisztián** (Szlovákia)  
**Dr. Virág Zoltán** (Magyarország)  
**Dr. Lábadi Zsombor** (Horvátország)

Lektor:

**Buzás Márta**

Műszaki szerkesztő:

**Barna Csaba**

Fedőlapterv:

**Kapitány Attila**

Készült az újvidéki **Sajnos** Nyomdában 2015-ben

Példányszám: 300

CIP – A készülő kiadvány katalogizálása  
A Matica srpska Könyvtára, Újvidék

821.511.141(497.11).09(082)

**ÜNNEP** / [szerkesztette Csányi Erzsébet]. – Újvidék :  
Bölcsészettudományi Kar : Vajdasági Magyar Felsőoktatási  
Kollégium, 2015 (Újvidék : Sajnos). – 229 str. ; 21 cm. –  
(Kontextus könyvek ; 9. Irodalom- és nyelvtudományi,  
pszicholingvisztikai, művészetelméleti és  
interdiszciplináris kutatások)

Tiraž 300. – Str. 7: Előszó / Csányi Erzsébet. –  
Bibliografija uz svaki rad. – Summaries ; Rezimeji.

ISBN 978-86-6065-313-2 (BK)

a) Мађарска књижевност – Србија – Тема – Празници  
– Зборници

COBISS.SR-ID 295588615