

## Tessedik Sámuel kora és tevékenysége

*Ótemetői sírfelirata szerint íjf. Tessedik Sámuel, volt szarvasi evangélikus lelkész „...nem annyira magának vagy övéinek, mint inkább népe/ javainak élt sokáig és egészen”. Ezek a szép szavak egy konok, önmagát nem kímélő, a környező falusias társadalom korabeli igénytelenségét el nem fogadó, küzdelmeit egyedül megvívó személyiségre vonatkoznak. Tessedik élete folyamatos konfliktusok sorozata, környezete ambivalensen ítélte meg az országos szinten viszont elismert szaktekintélyt, az egyszemélyes intézményesült akaratot.*

**M**agyarországon a 18. század második felében köszöntött be a felvilágosodás kora. Az ország a török hódítás és háborúk okozta pusztulás következtében szinte újjáépítés előtt állt. Az ország központi fekvésű, egykori királyi városa, Buda, romokból állt, de felszabadult a török uralom alól. Az Alföld nagy része elnéptelenedett. A lábas jószágot áthajtotta a szorongatott jobbágy a török elől a királyi Magyarországra vagy Erdélybe. A század első fele a lassú tápászkodás ideje, de a második felétől fokozatos az újjáépülés. *Harukkern* báró s a hozzá hasonló földesurak (*Wenkheim*ek, *Grassalkovics*ok, *Festetic*cek) lényegesnek érzik a népesség gyarapítását, saját adózik és a termelő munkáskezek szaporítását. Telepítéssel oldják meg ezt a kérdést. Az ország a Habsburg birodalmon belül a viszonylag fejlettebb cseh és osztrák tartományokhoz képest ugyan gazdaságilag alárendelt helyzetet foglalt el, ugyanakkor bizonyos ösztönző, módosító impulzusokat is kapott, újból megindult a mezőgazdasági termelés, élénkült a kereskedelem, különösen az agrárexport, amely főleg a Duna vízi útján haladt nyugat felé. Az ipar még a céhesipar újjászervezésénél tartott, de a századfordulóra manufaktúrák is létesültek. Kb. 50 szabad királyi város tömörítette magába a városi polgárságot. A politikai vezetéshez azonban ez a réteg Nyugat-Európaéhoz képest még túl gyenge volt.

A piramis tetején 100–200 birtokos főnemesi család élt. Alattuk a jobb módú birtokos nemesség jutott fontosabb szerephez, sőt a század végére egy része a főnemesi családok közé emelkedett (például *Festetics*, *Podmaniczky* stb.). Ezek az új főnemesek voltak a legnyitottabbak az új eszmék iránt. A nemesek legelső rétege, a falusi kisnemesek egy része elszegényedett, paraszti létbe süllyedt, életformájuk nem sokban különbözött a telkes jobbágyokétól. Legfeljebb nem kellett adózniuk és mentalitásukban hordozták nemességük egykori jobb napjait.

Nem véletlen, hogy a főnemesség egy része és a felfelé törekvő jobb módú birtokos nemesség kezdte felismerni a fejlettebb Európa kihívását, ösztönző, felzárkóztató hatását; de ők csak kisebbséget alkottak a nemesség körében. A nagy többség ragaszkodott a régihez és bezárkózott az ősi hagyományokba. Minden újtácsi szándékban a magyar függetlenséget korlátozó osztrák beavatkozást sejtett, dühösen elzárkózott előle.

Az első elmozdulás lassú volt a jezsuita nevelés régi, szigorú vallásos formái közepe, mert e formák kevésbé szolgálták fiaik világi hivatású pályákra való felkészítését, sok nemesi családban szívesebben írták az ifjakat a hajlékonyabb piarista rend iskoláiba, ahol az 1750-es évektől kezdve már oktatták a korszerű természet-tudomány eredményeit, a newtoni fizikát.

1762-től kezdve az első newtoni szellemű szakmunkákat, a tankönyveket az egyetem volt jezsuita tanárai írták. De a protestáns ifjak, tanárok is az új természettudományos eredményekkel tértek haza a külföldi egyetemekről. Közöttük volt Tessedik is.

Rohamosan nőtt a korábbi évtizedekhez képest a hazai könyvkiadás, a nyomdák száma is megsokszorozódott, a sajtótermékek száma ugyancsak (1764-től német nyelven rendszeresen jelennek meg lapok, 1780-tól magyarul). Nagy könyvtárak alakultak; világi és főnemesi gyűjtemények is (új, korszerű külföldi művekkel!). Kibővült a felsőoktatás. 1763-tól a selmeci bányatisztképzőt Akadémia rangjára emelték. 1769-ben orvosi karral gazdagodott az egyetem. 1782-ben Mérnöki Intézettel bővült a bölcsészeti kar. Mindez azt jelzi, hogy új, laikus, szakképzett értelmiséget nevelt ki magának a felvilágosodás. A szegény, nemes ifjak mellett egyre több nem nemes is toborzódott az egyetemi hallgatók sorába. A jobbágy-paraszti réteget, a mezőgazdaságban dolgozók nagy tömegeit azonban a felvilágosodás sem Franciaországban, sem Nyugat-Európában, sem pedig Magyarországon nemigen érte el. Kivételnek csak azok a kisebb hatósugarú kezdeményezések számítottak, ahol egy-egy, természettudomány és gazdálkodás iránt érdeklődő pap, paptanárnak tekintette szívügyének a parasztfiatalok tanítását (német földön, Csehországban, Morvaországban, Ausztriában). Ilyen előképeket követett később Tessedik Sámuel is Szarvason, az erlangeni, göttingeni, pozsonyi evangélikus értelmiségi körök hatására.

A század második felében az európai fejlődés peremzónájának több országában is három főbb felvilágosult politikai tendencia bontakozott ki.

Az egyik, az úgynevezett felvilágosult abszolutizmus 1765–1790 között volt uralmon. Az uralkodó, látva az udvar, a rendi országgyűlés ellenkezését, annak kikapcsolásával, rendeleti úton vezette be reformjait. Csak a legfontosabbakat emlitem:

– az Urbáriumban (1767) a jobbágyterheket igyekezett szabályozni az uralkodó a

földesúri túlkapások és a túladóztatás elkerülése érdekében;

– az oktatásügyi reformot, a Ratio Educationist, 1777-ben vezette be *Mária Terézia*, később 1806-ban jelentették meg a második, javított kiadását;

– 1781-ben *II. József* adta ki a Türelmi rendeletet, ezzel leszűkítette a katolikus egyház korábbi hatáskörét és a protestáns egyházak egyenrangúságát, tevékenységét ismerte el;

– 1784-ben jelentette meg *II. József* a hírhedt Nyelvrendeletét. Ennek lényege, hogy a latin hivatalos nyelvet némettel helyettesítette.

A felvilágosult abszolutizmust 1790-ben háttérbe tolja az 1789-es Nagy francia forradalom. *II. József* halála előtt – a rendek nyomására – minden rendeletet visszavont, a Türelmi rendelet kivételével.

Lengyelországban a felvilágosult nemsek korszerűsítési igyekeztek a rendi hatalmat, a feudális képviselői rendszert. Ez a tendencia Magyarországon is kibontakozott. Az 1770-es években a magyar felvilágosult rendi mozgalom nemzeti nyelvi-irodalmi, művelődési programmal indult (nyelvújítás, tudós társaság – úttörőként *Bessenyei György* fogalmazta meg a szükségességét –, magyar vándorszínészet). A hagyományos szellemű nemzeti többség azonban ellenére van minden újításnak. Híres mondás volt egy egykorú röpirat címe: *Omnis mutatio periculosa*. Ez a hagyományos nemesség véleménye.

A harmadik fő áramlat követői új, polgári nemzetet akartak létrehozni. Vezető egyéniségük *Hajnóczy József*, Tessedik Sámuel unokatestvére volt, egy nem nemes evangélikus lelkész fia, testestől-lelkestől a francia forradalom híve.

Tessedik Sámuel ennek a kornak a születte. Albertiben született, id. Tessedik Sámuel evangélikus lelkész fiaként. Kétéves, mikor apját Békéscsabára hívták. 7 éves koráig itt élt ő is. Itt ragadt rá a szlovák nyelv, hisz Harukkern báró, a földesúr, szlovák telepeseket hozatott az elnéptelenedett békési földekre. Tessedik korán, 7 éves korában árvaságra jutott. Édesanyja segítségével Pozsonyban végezte el az ele-

mi iskolát és a német nyelvű gimnáziumot. Pozsony abban az időben német város, ahol a lutheri tanok az evangélikus racionalizmus és a puritanizmus kivirágzását segítették. Mit tanult itt a fiú a német nyelv mellett?

Elsősorban a racionalizmus szemléletét, ami például a kertészeti munka szerepében is megmutatkozott. A természet közelségéről, a természeti törvények ismeretéről így írt később „Önéletírás”-ában: „Szüleim már a legzsengőbb korbanban kerti munkához szoktattak, és oly nagy kedvet ébresztettek a kertészet és a

gazdászat iránt, hogy azokat egész életemen át sok és fontos teendőim között is nagy szenvedéllyel űztem.”

Itt tisztázódott benne a nevelés fontosságának a tudata. Anyja Pozsonyba költözött, és özvegyiségében kosztos diákok tartásával, velük való tanúlással igyekezett eltartani az elárvult családot. „Sokszor 8, 9, sőt 10 gyermeket is elfogadott kosztba, és számtalan előkelő család még sírjában is áldja

gyermekük iránt tanúsított jószágáért. Az ő tanítása és példája folytán fogalmazódtak meg az én lelkemben is a józan nevelésnek főbb elvei.”

Mit tanult? Mit gyűlt az iskolában? „Pharamoud, Manoie, Gellert iratai és beszélő állatai voltak azok, melyekből én fáradhatatlan szorgalommal merítettem természetani, gazdasági és erkölcsi-vallási ismereteimet.” „Értelmetlen és az életben hasznavehetetlen dolgoknak könnyű nélkül tanulása volt a legnagyobb kínja fejemnek és szívemnek.” „Önállóan nem gondolkozhatni, magamnak nem vizsgálódhatni...”, „... az iskolában friss vérrel és

egészséges testtel 3–4 órát kellett egyfolytában ülnünk.”

A gimnáziumi évek után évekig nevelősködött néhány előkelő pozsonyi polgárcsaládban, hogy édesanyja gondjait enyhítse. Nem tekintette azonban ezeket az éveket elpazarolt időnek. „Itt tanulmányoztam tanítványaimnak tehetségeit, képességeit, hibáit és gyengéit, de azon forrásokat és okokat is, melyekből hibáik eredtek.” „Megtanultam ismerni a háziurak és asszonyok, a gyermekek és szolgák, segédek és inasok, patvaristák és vezetők jó és rossz erkölceit, s már ifjú koromban oly világ és

emberismeretet szereztem magamnak, mely nélkül a világon oly keservesen lehet boldogulni!”

Mi volt az ifjúkori legszebb mulatsága? „Vasárnap esténként a furulyázással ott a Schöndorfi utcában, ahol három más társammal együtt megfizethetetlen kedves estéket töltöttem...” – mint írta.

Anyja a nevelősködésből összegyűjtött pénzzel fiát Debrecenbe küldi főiskolára, hogy szerezzék meg a magyar nyelv

*A tanítás nyelve a tananyag jellegetől, illetve a tanulók anyanyelvi összetételétől függően változott. Tessedik maga állította össze iskolája tantervét. A tankönyvek jelentős részét is maga írta. Iskoláját könyvtárral, laboratóriummal és szemléltető gyűjteménnyel egészítette ki. Nem csupán a tanulni vágyó parasztfiatalokat segítette hozzá a szükséges ismeretekhez, hanem első fokú képzéssel vállalta a leendő néptanítók gazdasági továbbképzését, sőt el lehetett itt sajátítani a gazdasági teendők ellátásához szükséges alapismereteket is. Ezzel megelőzte az 1797-ben kapuit megnyitó keszthelyi Georgikont is.*

ismeretét is. Kétszer megy haza Debrecenből, mindig gyalogosan Tokajon, Kassán, Eperjesen, Lőcsén, Késmárkon, Besztercén, Körmöcön és Selmecen keresztül. Ezek a hosszú gyalogtúrák a jó megfigyelő ifjút hasznos földrajzi, gazdálkodási, nép-egészségügyi és botanikai ismeretekkel gazdagítják. 1763-ban két évre Erlangenbe kerül egyetemre. Teológiai ismeretei mellé még orvosi stúdiumokat is felvesz. „Ezen egyetemet azért választottam magamnak, mivel ott, amint tapasztalásból is meggyőződtem, minden tanszakokban kitűnő tanárok működtek, az ifjúság nem féltelen, a város egyike a legszebbeknek Németor-

szágban, és a gyáripar és a művészet is vígan virágzó állapotban volt.” Emellett evangélikus központ is volt. Tanáraitól így ír: „Ezek a reális tudományoknak legjózanabb elveit csepegtették szívembe.” Erlangen két éve sem elég a kíváncsi, becsvágyó ifjú Tessediknek. Más egyetemeket is meglátogatott, szokása szerint gyalog. Coburgon át Jénába ment, ahonnan Lipschébe, Halléba, s Dessauon, Potsdamon, Spandau és Charlottenburgon át Berlinbe jutott. Jellemző, hogy mi köti le a figyelmét, mit nézegetett kedvtelven, s mi tér vissza a látottakból-elraktározottakból későbbi szarvasi életében. „Halléban láttam a nagyszerű árvaházat.” „Jénában láttam a szép vízszabályozást... egyszerű gát emelése által mily nagyszerű... gépezetet lehet a víz által mozgásba hozni; ...mily nagydarab földet lehet vízmentesíteni és mesterséges kiöntés által termővé tenni.” „Berlinben láttam a csinos és hasznos kanálisokat, melyek... igen nehéz árucikket minden veszedelem nélkül szállíthatnak a kereskedő házához vagy raktárához...” „Charlottenburgban és Berlinben láttam a gyönyörű, hús árnyakkal kínálkozó kellemes erdőket az egykori homokpusztaságon és elgondolkoztam a Tisza-vidéki puszták felett, ahol egész napon át hiába keres az utazó egyegy fát, melynek árnyékában megpihenhetne... pusztá, vagy mocsár van ott, ahol népes városok vagy falvak virágozhatnak.” „Potsdamban bámultam a Saussoucikertet, ...és a Pregel folyócska ügyes felhasználását. Itt fogalmazódott meg bennem a kanálisépítés, a folyók és mocsarak szabályozása és helyesebb felhasználása... itt saját szemmel győződtem meg ezek országos hasznáról.”

Kiemelkedő, sokrétű ismerettel, reális használni akarással, szorgalmával, következetességével szolgálni akart. Először Surányban, majd Szarvason lesz evangélikus lelkész. Külföldi tapasztalatai kétszeresen rádöbbentik hazája elmaradottságára. Nagy szemléltető erő rejlik a kontrasztban! Ez a felismerés azonban nem lefokozza, hanem felerősíti tettvágyát.

A mocsaras, árvízes Szarvas nyomorult, nádfedeles sárviskői, elmaradt gazdálko-

dása, a kuruzslás szintjén folyó népi gyógyászat, az analfabétizmus közepette, a tunyaságukban, ötletelenségükben éhen lézengő szarvasiakat látva, nagyot, merészet álmodik, s haláláig tevékenykedik az álmai megvalósításán.

Kiindulási pontja: a bajok oka a tudatlanság. A tömeget nevelni, tanítani kell! A tudatlanság ellen első perctől az utolsóig a lelkész veszi fel a harcot. A szószerk a néphez szólás első fóruma. Hirdeti, hogy Isten az embert a maga képmására teremtette. A világ tevékeny formálásában ezért az ember köteles részt venni. Nemcsak élni kell a földön, hanem művelni is azt. Ez isteni parancs. „Kimutattam az Isten munkáiban, a természetben nyilatkozó nagyot, szépet és hasznosat. Ki akartam kutatni az emberi nyomorúság forrását... fejtegettem a gazdát és cselédet, a felsőség és alattvalókat, a tanítókat és tanítványokat, a szülők és gyermekek, a gazdagok és szegények, az egészségesek, betegek, és gyógyulók kötelességeit.” A szószerkén túl „Megkezdttem a házi nevelés nagy munkáját házlátogatással, a nálam kosztban lévő gyermekek-nél.” „A beteglátogatásokat arra használtam fel, hogy nemcsak a beteget, hanem a jelenlévő egészséges családtagokat is igyekeztem felbuzdítani.”

A felnőtt lakosok nevelése céljából olvasó egyület alakít. Ezt látogatottság hiányában sajnos egy év múlva be kell zárnia. Rá kell jönnie, hogy az idősebb emberek csak a megszokás kitaposott útján akarnak járni. Ezért minden figyelmével a fiatalok felé fordul. Miután Szarvason csak evangélikus egyházi iskolák vannak, az oktatás ügye végső fokon Tessedik Sámuelhez tartozik. Megszerzi a legkitünőbb nevelési szakkönyveket, hogy tanítóit is felkészítse a minőségi munkára. A falusi gyermekek számára olvasókönyvet ír. A könyv Pozsonyban jelenik meg a szerző és a szarvasi egyház költségein. Az olvasmányok a gyermekek gondolkozásához, ismereteinek bővítéséhez igazodnak. Azzal a céllal válogatja össze a szerző az olvasmányos anyagot, hogy a tanítónak lehetőséget nyújtson vele hasznos és tanulságos beszélgetések folytatásához.

Nemsokára felkerik a Békés megyei evangélikus iskolák felügyelőségére. Végiglátogatja a 14 rábízott iskolát. Slendriánságot tapasztal. Hosszas töprengés után rászánja magát, hogy mintaiskolát nyit, ahol szemléltetheti a 14 iskolának mindazt, amit lelkiismeretes tanügyi vezetőként velük is el szeretne érni. „A szarvasi uraságtól kértem hat hold szikes földet. 1780. V. 8-án kedvező választ nyerve, építettem egy iskolát, alapítottam kertet és könyvtárat, szerezttem kellő eszközöket és gépeket a magam költségén, s négy esztendőn keresztül magam tanítottam ingyen a szarvasi mindkét nembeli nagyobb ifjúságot, hogy belőlük... munkás polgárokat, ügyes gazdákat és gazdasszonyokat képezzek.”

Az iskola felállításában egyéni-pedagógiai hajlamai és a külföldi példákön kívül jelentős szerepe volt az 1777-ben kiadott Mária Terézia-féle Ratio Educationis ösztönző hatásának is. Mária Terézia tervszerűen készítette elő a tanügyi reformját. 1766 elején elrendelte az iskolák teljes összeírását Magyarországon. A reform a felsőoktatás szintjén indult, és azután lassan haladt az alsóbb szintek felé. *Niczký Kristóf* kancelláriai tanácsos 1769-ben két emlékiratban fejtette ki elképzeléseit részint az egyetem, részint a gimnáziumok reformjáról. Leszögezi, hogy a magyar királynak teljes jogában áll az iskoláügyet állami feladatként kezelni. Álláspontja: „Az ifjúságot a hivatali szolgálat végzésére és az állam javainak előmozdítására is képessé és alkalmassá kell tenni.” 1769 óta az oktatásügy terén az állami irányítás elve már elfogadottnak számított. Mária Terézia 1770-ben, az egyházi hatáskört védő *Mugazzi* érseknek így fejezi ki saját álláspontját: „Az iskola politikum és az is marad.”

1777. aug. 22-én jelent meg a magyar közoktatásügy első, átfogó, részletes szabályozása és első állami kódexe, egyben az első nagyszabású hazai pedagógiai kiadvány, mely egyetemi, gimnáziumi oktatásból kiindulva eljut a népiskolák elvi és gyakorlati kérdéséig is. A közoktatás első magyarországi állami reformja fokozni kívánta a természettudományos és mezőgazdasági jellegű ismeretek terjesztését is.

Tessedik Sámuel magáévá tette ezt a tőle amúgy sem távol álló elvet. Jobbágy-paraszti fiatalokat akar fejlettebb paraszti munkára nevelni. Iskolája elméleti tantárgyak tanítása mellett nagy súlyt helyezett a gyakorlati oktatásra. Miután november 1-én kezdődött a tanév, és szeptember 20-ig tartott, az összes tavaszi és nyári mezőgazdasági munka gyakorlatával megismerkedhettek a tanulók. Tessedik a munkára és munkával való nevelés első hazai szószólója és megvalósítója. Vallotta: „...mindaz, amiből a gyakorlat és tapasztalás hiányzik, többnyire csak szavakban való üres bölcsesség, s csak fecsegő gépeket képez; a gyakorlat a legjobb tanítómester, igazi gazdákat is formál.” Az iskolája – amit „gyakorlati gazdasági és ipar intézetnek” nevez – 3 fő részre tagozódott. Az elemi vagy népiskolai tagozaton az általános alapismeretek elsajátítása történt. A másik tagozaton a mezőgazdasági tárgyak kerültek előtérbe. A harmadik tagozaton a „műipari” ismeretek megszerzése folyt. A fiatalok elméleti ismeretként írást, olvasást, számolást, följrajzot és természetrajzot, anatómiát, dietetikát, építészetet, kereskedelmi és vegyészeti és neveléstani ismereteket szereznek, 6 holdas tangazdaságban (később még 39 holdat kapnak a földesúrtól), növénytermesztést (lucerna- és vöröshere-termesztést, kukorica- és szántóföldinövény-termesztést), rétv- és legelő gazdálkodási tevékenységet, fásítást, folyószabályozási problémákat, állattenyésztési tevékenységet tanulnak. Megismerkedtek a korszerű méhészkedéssel és selyemhernyó-tenyésztéssel. Ipari tevékenységet folytattak a felsős növendékek.

A juhtenyésztés fellendítésével tanítják nekik a gyapjúfeldolgozás háziipari módját. Ezzel voltaképpen a község asszonyai komoly keresethez jutnak, hisz a gyapjúfeldolgozást Tessedik első felesége és 3 nagyobb lánya elsajátította, és esti tanfolyamokon tanította. Ugyanilyen fontossággal került előtérbe a selyemhernyó tenyésztése. Az utak mellé eperfákat ültettek. Nemcsak a hernyók gondozását, táplálását tanították, hanem a Tessedik család nőtagjai útmutatásaira – akik Pestre jöttek föl meg-

tanulni a selyemgombolyítás és -szövéskérdését – a község nagy anyagi haszonnal tanulta meg tőlük ezt a munkát is. Művészei lettek a tejfeldolgozásnak, rendszeresen szállítottak juhsajtot, vaját a pesti piacokra. A modern méhészkedés révén jelentős lett a szarvasi mézfelhozatal is.

A tanítás nyelve a tananyag jellegétől, illetve a tanulók anyanyelvi összetételétől függően változott. Tessedik maga állította össze iskolája tantervét. A tankönyvek jelentős részét is maga írta. Iskoláját könyvtárral, laboratóriummal és szemléltető gyűjteménnyel egészítette ki. Nem csupán a tanulni vágyó parasztfiatalokat segítette hozzá a szükséges ismeretekhez, hanem első fokú képzéssel vállalta a leendő néptanítók gazdasági továbbképzését, sőt el lehetett itt sajátítani a gazdatiszti teendők ellátásához szükséges alapismereteket is. Ezzel megelőzte az 1797-ben kapuit megnyitó keszthelyi Georgikont is, ahol Festetics György magán felsőfokú és középfokú gazdasági iskolája már európai színvonalon oktatta és képezte a magyarországi uradalmak részére a gazdatiszteket. Ugyanakkor jóval fél évszázaddal megelőzte Tessedik az 1868-as népiskolai törvény révén legalizált és elvárt mezőgazdasági oktatást a népiskolákban, a népiskolai tanítók segítségével.

A „gyakorlati gazdasági és ipari iskolának” – saját megfogalmazása szerint – alapvető célja: „...a lehanyagló szorgalom, a mezei és a közgazdaság fellendítése derék értelmes parasztok, szegény polgárok, értelmes néptanítók, szorgalmas mesteremberek, manufaktúristák, gyárosok, kereskedők, tapasztalt mezőgazdasági vezető emberek és ügyes közigazgatási tisztviselők idejekorán való képzése által.” Országosan egyedülálló ez az intézet. Szarvas gazdasági középponttá nőtte ki magát. Festetics kérte Tessedik Sámuel tanácsát a keszthelyi Georgikon tervezéséhez, sőt felkérte, hogy vállalja a létrejött Georgikon igazgatói állását is. Tessedik azonban megszállottan ragaszkodott Szarvason megkezdett kísérleteihez. A martonvásári *Brunszvik* család is ki-kikérte mezőgazdasági kérdésekben a véleményét. A marton-

vásári parkban még mellszobrot is állítottak Tessediknek. Ma is látható.

A kezdeti, nagy visszhangot keltő sikerek után azonban mind több gonddal küszködve működött az iskola. Az 1790-es években Tessediknek egyre több vitája támadt az egyházközösség elöljárójával. 1795-ben az iskola működését fel kellett függesztenie. A hathatósabb állami támogatás nyomán az 1798/99. tanévben újra megindul a képzés, de Tessedik ekkor már parasztfiatalok nélkül volt kénytelen iskoláját tovább működtetni. A „diákokat” ugyanis – a Helytartótanács felszólítására – a nemesi vármegye küldte Szarvasra, sőt ő fizette a tandíjat is. Ezek a „diákok” felnőtt, zömmel nemesi származású férfiak voltak, akiknek gazdasági ismereteit a közhasznára szerette volna a későbbiekben fordítani a vármegye.

Sok és méltán megérdemelt magas elismerés érte. 1782-ben II. József királyi leiratban üdvözölte. 1790-ben meghívták a pesti zsinatra. Lipót, majd Ferenc császár is dicséret oklevéllel tüntette ki. 1798-ban a Jénai Minerológiai Társulat díszdiplomában részesítette. 1805-ben József nádor őt, feleségét és elsőszülött fiát nemesi rangra emelte.

Közben 1788-ban minimális összegből felépítette az őtemplomot. Ma is áll a robosztus épület Isten dicsőségére. A leleményes ember 50 szarvasi legényt küldött fel a Keleti-Kárpátokba fakitermelésre. A Tiszán, a Körösön úsztatták le a szálfacát. A minimális kiadással megszerzett faanyag nemcsak hogy elég volt a templomépítéshez, hanem a feleslegesen jó pénzért túl is adtak. Ötletességgel, prima szervezőképességgel az egyházközösség megterhelése nélkül épült fel tehát a templom.

Tessedik kétszer nősült. Az első házasságában megözvegyült. Mindkét felesége megértette, segítette összes tevékenységében. Első asszonya, *Markovitz Terézia* tizenhárom gyerekekkel ajándékozta meg, közülük kilenc meghalt himlőben. Terézia tanította az iskolában a tanfolyamokon a gyapjúfeldolgozást és a selyemfonalgombolyítást, -szövést. A második feleség, *Hirsoviny Karolina* két kisgyermeket

hozott magával a négy gyerekes Tessedik házba. Hatéves özevesség után vette el a szarvasi lelkész. Házasságukból öt közös gyermek született még. A népes család ellátásán túl az új asszony tanította a község gyermekeit facsemeték oltására. Míg állt a gazdasági intézet, a lányoknak ugyancsak ő tanított szabást, varrást, sőt éneket is. Kertjében salátafajtákat nevelt, megismertette a szarvasiakkal a krumplit, amit kenyérsütésre és pálinkafőzésre használt. A sárgarépból cukrot és szirupot állított elő. Leánykorában nevelőanyjától megtanulta a betegápolást, a házigyógyszerek készítését, a birtokon is tartott a szegényeknek ingyen patikát.

Jó társa volt férjének, aki a zajos örömeiket, multságokat, költséges vendéglátást soha nem kedvelte. Szívesen tett viszont gazdasági utazásokat, például Kupferzellbe. Minden apróság felkelte az érdeklődését, például a szántóföldeken ássott s célszerűen elrendezett trágyagödörök, „a szántóföldeken ültetett alma- és körtefák és az ezek gyümölcséből készített bor”, „...a sónak mesterséges

főzése, készítése és felhasználása.” „A takarmányos színek helyes berendezése, a marhák szabályos etetése, rendes cselédek, jó takarmány (répa, lóhere, szecska, dara)”, „A marhaistállók rendkívüli tisztasága és a hizlalt ökrök roppant súlya”, „A gyönyörű káposztafejek!”

Minden szabadidejét, a teljes családját bevonta a munkájába. A község azonban megnemértéssel vette körül újításait, szigorú gazdálkodói elveit, munkamorálját.

1802-ben felkérték a Nagyszentmiklóson akkortájt létesített másik gyakorlati gazdasági szakiskola tantervének az elké-

szítésére. Ő ezt boldogan vállalta is. Tanácsok, tantervek írásán túl jelentős szakírói tevékenységet is folytatott. E munkássága viszonylag későn bontakozott ki: negyvenkét éves volt, amikor első, egyben legfontosabb műve megjelent. Ám így is gazdag életművet hagyott maga után: a bibliográfus mintegy négyszáz tételes – megjelent és kéziratban ránk maradt – címjegyzéket tudott összegyűjteni szellemi hagyatékából. 1784-ben jelent meg fő műve (’Der Landmann in Ungarn’), amelyet Széchényi Ferenc Kónyi Jánossal magyarra fordítottatott s 1786-ban Pécsen ki-

*A szikések javítása mellett jelentős eredményeket ért el a kertészeti kultúrák termesztése terén. Hozzáfogott a saláta, sárgarépa és a burgonya termesztéséhez, gyűjtötte a gyógyfüveket. Széles körű kísérletezést folytatott a gyümölcsfák meghonosítása, az oltványok nevelése terén. Az 1790-es évek közepére a sokfelől – külföldről és máshonnan – begyűjtött alanyból mintegy 300 fajtát tenyésztett ki. Szenvedélye lett a szőlészet, sikeresen kísérletezett még az aszúborra is. Jelentős sikereket ért el végül a feldolgozóipar, az értékesítés, a vízi és szárazföldi szállítás, a csatornázás és takarékmagtárak létesítése terén is.*

adatott „A parasztember Magyarországon micsoda és mi lehetne” címmel. Munkájában leírta, hogy milyen sanyarú körülmények között él a magyarországi parasztember, s megpróbálta ennek okait számba venni. Ezek között említi az iskolai oktatás elmaradottságát, a korszerű ismeretek hiányát; a rossz körülmények között folyó földművelést és állattenyésztést; az aprófalvas településrendszert; a kártékony szokásokat, babonákat, a szüksé-

ges piacok hiányát. Könyvének több mint a fele azzal foglalkozik, hogy mi mindent kellene tartalmaznia az (esetenként inkább egy mai modern falura hasonlító) eszményi falurendtartásnak, hogy milyen is lehetne az „eszményi” falu. Milyennek kellene lennie a településnek, az utcáknak és házaknak, hogy kellene jövedelmező módon gazdálkodniuk a bennük lakó parasztoznak. A 18. század végi német telepésfalvak már mértanilag hasonló módon kimért egyforma telkekből és utcákból álltak, tehát Tessedik alkalmazta és adaptálta a korabeli telepítési, részben már egészsé-

gesebb életfeltételeket, a gazdálkodás szempontjait is figyelembe vevő korabeli faluterveket.

Fontosabb szakmunkái közt kell megemlíteni a szarvasi iskola első szakaszának küzdelmes éveit feltáró művét. Elsőként ugyan németül, de azt követően (1801-ben) mindjárt magyarul is megjelent az eredményes rétgazdálkodással és a lóhere természetével kapcsolatos szakmunkája. Összeállította Szarvas gazdasági fejlődésének krónikaszerű rajzát az újratelepítéstől, 1722-től 1806-ig terjedő időben.

Küzdelmes pályafutásának sikereit és kudarcait írta meg önéletrajzában. Számos írása foglalkozik a mezőgazdaság egy-egy ágazatának (fásítás, állattenyésztés, állatorvoslás stb.) kérdésével.

A gazdasági szakoktatás tanügyi kérdéseivel foglalkozó Tessedik elméleti-szakirodalmi tevékenysége mellett a mezőgazdasági termelés gyakorlati fejlesztésében is maradandót alkotott. Szinte felsorolni is nehéz, mi mindennel foglalkozott. Jelentős érdemeket szerzett az alföldi szikések fásítása terén: három évtizeden át körülbelül 12 000 facsemetét, több mint 300 fajtát nevelt a sziken. Ő honosította meg Szarvason és környékén az akácfát, s alkalmazott gazdaságában mezővédő erdősávot. A híres magyar árucikk, az akácméz csak így jelenhetett meg az európai piacokon. Sokat tett a helyes rétművelés, a szénaszárítás és a szénapajták építése terén. A gyakorlatban adott jó példát a pillangós virágúak, elsősorban a takarmánynövényként termesztett lóhere és lucerna termesztésére. Szarvason eleinte ő és a példáját követők csak egy-két mázsa lucerna- és lóheremagot termeltek. 1806-ban azonban már évi 300 mázsát adtak el országszerte a szarvasiak. Gazdaságában Tessedik, épp a takarmánytermesztés kiszélesítése révén, fejlettebb istállózott állattenyésztést tudott folytatni, s ennek révén jelentősen növelte a tejhozamokat s a tejtermékeket. Rendszeresen tudta trágyázni földjeit. Először alkalmazott a környéken sorvetést. Propagálta a kukorica termesztését, a kapások szántóföldi művelését a talaj termőerejének fokozása céljából is fontosnak tartotta. Meghonosította a

vasborona és a henger használatát. Korát messze megelőzve, bámulatos sikereket ért el a használhatatlan szik termővé tételében. Gondos, a legapróbb részletekre kiterjedő kísérletek révén annyira fel tudta javítani szikeseit, hogy egy-egy holdjuk a legszárazabb esztendőben is 150 forint értékű hasznot hozott. A szikések javítása mellett jelentős eredményeket ért el a kertészeti kultúrák termesztése terén. Hozzáfogott a saláta, sárgarépa és a burgonya termesztéséhez, gyűjtötte a gyógyfüveket. Széles körű kísérletezést folytatott a gyümölcsfák meghonosítása, az oltványok nevelése terén. Az 1790-es évek közepére a sokfelől – külföldről és máshonnan – begyűjtött alanyból mintegy 300 fajtát tenyésztett ki. Szenvedélye lett a szőlészet, sikeresen kísérletezett még az aszúborral is. Jelentős sikereket ért el végül a feldolgozóipar, az értékesítés, a vízi és szárazföldi szállítás, a csatornázás és takarékmagtárak létesítése terén is.

Ha a teljesítményét, hosszú élete eredményeit vizsgáljuk, úgy tűnik, boldog, szép munkásévekre tudott visszatekinteni öreg korában, azonban ez nem egészen így alakult. 1806-ban ugyanis végleg be kellett zárnia az Európa-szerte ismertté vált iskolájának kapuit.

Mi lehetett ennek az oka? Leginkább az, hogy munkabírása, szigorú erkölce, az eszményeit mindenek keresztlül hajszoló egyénisége idővel – szükségképpen – kihívta maga ellen a nehezebben mozduló, elkényelmesedett, minden újtól riadozó környezete ellenállását. Omnis mutatio periculosa! A maradi, parlagi nemesség felhorkanva vette tudomásul, hogy császári elismerések érték. Az irigység körülötte főleg e kitüntetések után lángolt fel. Barátai fogyatkoztak, ellenségei száma pedig gyarapodott. Meggyűlölték, mert külön volt náluk. Korának adottságait meghaladó gyakorlati kezdeményezése a valóságos viszonyok falába ütközött. Elgondolásait csak a fejlődés későbbi szakasza igazolta.

### Tessedik Sámuel főbb munkái

*Der Landmann in Ungarn, was er ist und was er sein könnte; nebst einem Plane von einem regulierten Dorfe.* Pest, 1784. 216 lap. Magyarul: *A parasztem-*



ber Magyarországon micsoda és mi lehetne... (Ford. KÓNYI János) Pécs, 1786. 508 lap.  
*Ökonomisch-physikalisch-statische Bemerkungen über den gegenwertigen Zustand des Landeswesens in Ungarn...* Pressburg, 1787. 216 lap.  
*Declarationes duae coram incl. Comissione regia die 9 et 10 Mai 1792. Factae, atque scholam oeconom.* Hely és év n.  
*An das Ungarische, besonders Protestantische Publicum, detaillirte Erklärung der Ursachen des Entstehens und des Einschlafens des ersten Praktisch- Oekonomischen Industrial-Instituts zu Szarvasch.* Hely n. 1798. 63 lap.  
*Neuer Wiesen-Rektifikations-Plan...* Ofen, 1800. Magyarul: *Új módja a rétek igazításának...* Buda, 1801. 39 lap.  
*Nachricht von dem Anbau und der Benetzung des Lucerner-Klees.* Hely és év n.  
*Tessedik Sámuel önéletírása.* (Ford. ZSILINSZKY Mihály) Pest, 1873.  
*Szarvasi nevezetességek.* (Ford. és szerk. NÁDOR Jenő) Bp, 1938.  
*Tessedik Sámuel válogatott pedagógiai művei.* (Szerk. VINCZE László) Bp, 1956.  
*Tessedik Sámuel kisebb írásai.* (Szerk. HANZÓ Lajos) Szarvas, 1960.

### Irodalom

CSOMA Zsigmond: *Tézisek Tessedik Sámuel kertészeti megfigyeléseihez és munkásságához.* In: *Kertészeti és Élelmiszeripari Egyetem Lippay János tudományos ülések előadásai.* 1992. 786–788. old  
 CSOMA Zsigmond: *Szőlészeti, borászati hagyományok a megújulás és a közösség kötelékében.* (Kapcsolatok, hatások, konfliktusok Dunántúl és Európa

között a 17. század végétől a 20. század elejéig). Debrecen – Bp, 1994–1995.  
 FINÁCZY Ernő: *A magyarországi közoktatás története Mária Terézia korában.* Bp, 1902  
 HANZÓ Lajos: *Tessedik és az európai gazdaságtudomány.* Agrártörténeti Szemle (Továbbiakban: AtSz.) 1961/2. sz.  
 KOSÁRY Domokos: *Művelődés a XVIII. században.* Akadémiai Kiadó, Bp, 1980.  
 KOVÁCS Gábor: *Tessedik Sámuel és a parasztság.* AtSz. 1961/2. sz.  
 MARCZALI Henrik: *Mária Terézia tanügyi reformjai.* Bp, 1882.  
 NÁDOR Jenő: *Tessedik Sámuel írásainak címjegyzéke.* AtSz. 1961/2. sz.  
 NÁDOR Jenő – KEMÉNY Gábor: *Tessedik Sámuel élete és munkája.* Bp, 1936.  
 PENYIGEI Dénes: *Tessedik Sámuel élete és munkássága.* AtSz. 1961/2. sz.  
 PENYIGEI Dénes: *Tessedik Sámuel.* AtSz. 1980/8. sz.  
 PENYIGEI Dénes: *Tessedik Sámuel.* In: *Agrártörténeti Tanulmányok 9.* Szerk: GUNST Péter – HOFFMANN Tamás, Bp, 1980.  
 RAVASZ János: *A magyar nevelés története a feudalizmus és a kapitalizmus korában.* Bp, 1968.  
 SZABÓ Miklós: *Tessedik Sámuel élete és munkássága.* MF. 1960/14. sz.  
 TAMÁSSY István: *Tessedik Sámuel a pedagógus.* AtSz. 1961/2. sz.  
 VINCZE László: *Tessedik Sámuel élete és pedagógiai munkássága.* Pedagógiai Szemle, 1953/4. sz.  
 WELLMANN Imre: *Tessedik Sámuel.* Bp, 1954.  
 WELLMANN Imre: *Tessedik és a magyar agrárfejlődés.* AtSz. 1961/2. sz.

*Csománé Forgács Emma*

## Somogyi József közösség-felfogásáról

*Furcsa, már-már mehökkentő ellentmondás elé került a pedagógia a legutóbbi évtizedre. Hazánkban a rendszerváltással egyértelműen megbukott a szocializmus mint létező gyakorlat, s úgy tűnik, vele együtt hal el annak fő ideológiai jelszava s eszméje, a közösségiség is. Már a kilencvenes évek elején Báthory Zoltán szavá teszi, hogy tanulóink körében egyre csökken a közösségi érték, erkölcs s tulajdonság ereje. (1) Ez a tendencia a későbbiekben csak erősödik.*

**M**a ott tartunk, hogy a közösségiség egész társadalmi megítélése pejoratívvá, legalábbis bizonytalanlanná válik. Jobb esetben hallgatunk róla, mások pedig „anakronizmusnak... tekintik” (2) az úgymond közösségi nevelést.

Másrészt viszont tudjuk-valljuk, a közösségiség fogalma, eszméje s erénye mindig s minden pedagógiai elképzelés és gyakorlat középpontjában áll. (3) A pedagógia egyszerűen nem teheti meg, hogy kiiktatja ezt az értéket, célkitűzést foglalatos-

ságai köréből, éppenséggel minden idegzálával törekednie kell a közösségiség kialakítására, ha hű akar maradni nemes küldetéséhez. A kínzó ellentmondás, amely tehát előáll, a következő: minden pedagógia kulcsszava a közösségiség, ám ennek az elvnek maga a valóság mond ellent. Első pillanatra új dilemma körvonalazódik: a pedagógia vagy ragaszkodik klasszikus ideáljához, a közösségiséghez, de akkor valóság-idegenné válik, vagy megpróbálja rugalmasan követni a valóság legújabb fejleményeit, feladva „szent” küldetését, a közösségre való nevelés ügyét.

Azt hiszem, a mai pedagógia legnagyobb kihívásáról van itt szó. Bizonyára sokat kell majd foglalkoznunk s vitáznunk e dilemmáról. Az alábbiakban a problémakör újabb átgondolásához szeretnék hozzájárulni egy – izgalmasnak tetsző – adalékkal. A méltatlanul elfelejtett s mellőzött magyar gondolkodóhoz, filozófushoz és pedagógiakutatóhoz, *Somogyi József*hez fordulok. Somogyi közösségkoncepciója, bár nem mai keletű, meglepően aktuális üzenettel bír napjaink számára is.

Mivel kevésbé ismert kutatóról van szó, illő – legalább röviden – bemutatni őt. Somogyi József (1898–1948) jórészt a két világháború között alkotó, katolikus gondolkodó, nyugati kultúrkörökben megbecsült, kivételes képességű, munkabírású s jellemű személyiség. *Pauler Ákos* talán legtehetségesebb tanítványa, mintegy húsz önálló könyv, filozófiai és pedagógiai munka szerzője, melyek egy részét ő maga fordítja le német nyelvre. 1945 után több nyugati egyetem is hívja tanítani, ő azonban a szegedi polgári iskolai Tanárképző Főiskola tanszékvezető professzora marad. Őt tudós társaság tagja, rendszeres külföldi előadó, számos nyugati lexikon (német, angol, francia) megemlíti nevét. Egész életművét, világlátását s magatartását jellemzi, hogy mind a fasizmust, mind pedig a bolsevizmust határozottan elutasítja, s távol tartja magát mindennemű szélsőséges megnyilvánulástól. Gazdag és tanulságos életművet hagy hátra, annál inkább fájó, hogy a magyar filozófiai és pedagógiai szakma, a szélesebb szellemi

kultúrközvéleményről már nem is beszélve, úgyszólván a legutóbbi évekig mélységesen hallgat róla. Csak 1998-ban (4) jelennek meg az első komolyabb hivatkozások munkásságára.

Kiindulópontként fogadjuk el, hogy a közösség-fogalom pedagógiai tartalmát s vonatkozását filozófiai beágyazottsággal alapozhatjuk meg. A filozófia mindig mutat érdeklődést a közösség lényege s történeti mozgása iránt. Anélkül, hogy beleboctákoznék itt filozófiatörténeti fejtegetésekbe, csak utalnék arra a tényre, hogy már *Arisztotelész* is foglalkozik e kérdéssel. Szerinte az ember eredendően társas állat, azaz közösségi lény. *Marcus Aurelius* megerősíti: az ember alkotásában első és leglényegesebb a közösségi szellem. De mi maga a közösség? Ha legáltalánosabban kellene megfogalmazni, akkor azt mondhatnánk, nem más az, mint az egyének más egyénekkal, embercsoportokkal folytatott szükségszerű társadalmi anyagcseréje.

S itt kapcsolhatjuk be Somogyi álláspontját. Először félreérthetetlenül leszögezi: „Az ember természettől fogva közös életre, közösségre teremtett lény.” (5) Majd azt írja (ne feledjük, 1939-ben vagyunk), a közösség és az egyén viszonyának problémája mindmáig megoldatlan, s így folytatja: „meg kell őriznünk az értelem elfogulatlan tisztázását, éles kritikai érzékét, és a közhangulat, a divatjelszavak, a tömegizlés felett állva, sub specie aeternitatis kell kutatnunk a problémák mélyén rejlő igazságot. Az önálló gondolkodási képességet és kritikai tisztánlátást pedig legjobban éppen az jellemzi, hogy milyen divatot – nem követünk.” (6) A fenti útmutató alapján könnyen beláthatjuk, a közösség-vizsgálatot elhibázott lépés lenne konjunkturalis szempontoknak alávetni. De azért hadd jegyezzem meg, manapság előállni közösség-kutatással, az némi szellemi bátorságot mégiscsak feltételez.

További fontos felismerése Somogyinak, hogy amikor a közösséget vizsgáljuk, az egyén státuszát is mérlegelnünk kell. Nincs közösség egyének nélkül, viszont az egyének is csak közösségekben létezhet-

nek. Közösség és egyén között sajátlagos korrelatív viszony jön létre. Hogyan próbálja tisztázni ezt a kapcsolatot Somogyi?

Szerzőnk mindenekelőtt a közösség-egyén viszony szélsőséges értelmezéseit utasítja el. Szerinte az utóbbi két évszázad két uralkodó eszmerendszert s gyakorlatot termelt ki: a 19. század a liberalizmust, a 20. pedig a kollektívizmust. Mindkettő elvetendő, mivel a közösség-egyén viszonyt végletes formában értelmezi s valósítja meg. A liberalizmus a „közösséget – veti fel Somogyi – úgyszólván csak az egyének számszerű összegének tartotta, aligha lehet több rendeltetése, mint hogy az egyén teljes szabadságát, függetlenségét biztosítsa.”(7) Ezzel szemben a 20. századi tö-

megmozgalmak körében „százvezres és milliós megszervezett tömegek ellenállhatatlan áradata sodorja magával az egyeseket, dübörgő szavalókórusuk elnyom minden egyéni hangot.”(8) Ebben az örületben az egyén csupán „virtuális lény”, a kollektív célok egyszerű eszközévé degradálódik. Az orosz bolsevizmus képviseli ezt az uniformizált létvilágot, amely „a világtörténelem legvakmerőbb és legkegyetlenebb kísérlete”(9) – fogalmazódik meg Somogyi lesújtó véleménye 1931-ben.

A fentiek tanulságából adódik, hogy – mindkét végletet leküzdve – újfajta szerves kapcsolatot célszerű teremtenünk közösség és egyén között. Új megvilágításba kell helyeznünk magát a közösség és az egyén fogalmait, valamint a közösség-egyén viszony kérdését is.

A közösség, Somogyi felfogásában, nem mesterséges, nem ideiglenes és az egyént nem megnyomorító képződmény, hanem az emberi együttlét alapformája, az egyének valóságos és szerves együvé tartozása: lényegében „a közösségi létfor-

ma... természetes, sőt szükségszerű az ember számára.”(10) A létfeltételek és a javak előteremtése mindig feltételezi a kortársak együttműködését és egymásra hatását, illetőleg az elődök által áthagyományozott anyagi-szellemi tőkét. Még Robinson is azért bírta ki a magányosságot s vált a sziget urává, mert azt a néhány szerzőszámot és a szellemi fölényt az otthoni kultúrközösségéből hozta magával. A közösség még akkor is – virtuálisan – létezik s működik, ha ténylegesen nincs jelen.

Az egyén mást és többet képvisel annál, mintsem hogy ő az adott közösség pusztán tagjaként funkcionáljon. Nem valamilyen tényező, nem az emberi lét sztereotip megsokszorozódása, nem „ugyanannak a bé-

*A létfeltételek és a javak előteremtése mindig feltételezi a kortársak együttműködését és egymásra hatását, illetőleg az elődök által áthagyományozott anyagi-szellemi tőkét. Még Robinson is azért bírta ki a magányosságot s vált a sziget urává, mert azt a néhány szerzőszámot és a szellemi fölényt az otthoni kultúrközösségéből hozta magával. A közösség még akkor is – virtuálisan – létezik s működik, ha ténylegesen nincs jelen.*

lyegzőnek egyforma lenyomata.” (11) Nem redukálódhat egyfajta számra, mivel az fölöttébb méltatlan s megalázó lenne számára. Somogyi nézetével csak egyetérthetünk, s ez a meggyőződés erősödhet bennünk, ha azokra a szépirodalmi alkotásokra gondolunk, melyek a totalitárius államberendezkedések

egyént megnyomorító hatását leplezik le (Madáchtól kezdve Orwellig).

A közösség-egyén viszonyának kérdése is átértékelődik. Némiképp részletesebben tárgyalva, Somogyi az arisztotelészi koncepciót kívánja vitatni. „Arisztotelész szerint a közösség úgy viszonyul az egyénhez, mint az egész, az élő organizmus annak részeihez, tagjaihoz. Az egész pedig nem pusztán a részek halmaza, hanem természet szerint megelőzi a részt. Ha megsemmisítjük az egész szervezetet, elpusztulnak részei is. Ezért a közösség, Arisztotelésznél konkrétan az állam, is természet szerint előbbre való, mint... az egyes ember. Az élő szervezetben... az egyes szerveknek, sejteknek nincs külön céljuk, nincs önértékük, hanem valamennyien az egész, az

egységes szervezet érdekében vannak, ettől eltekintve semmire sem jók... Az emberi közösségben azonban az egyéneknek öncéljuk, önértékük is van, sőt éppen ezek az öncélú, önálló létezők, míg a közösség, mint ilyen, nem önálló szubsztancia, ...az egyént megilleti a szabadság, az önállóság, amivel az ember élni is tud, de nem tudnának az élő szervezetek egyes részei” (12)

A szövegrészből kiderül, hogy – témánk szempontjából – határozott különbséget kell húznunk az élő organizmus és az emberi társadalom közé. A közösség-egyén viszony kérdése ugyan megfelel az egész-rész sajátos relációjának, ám egy pillanatra sem feledhetjük, a két esetben egészen más, gyökerében különböző létszféráról van szó. Az élő szer-

vezetben az egyes részek (szervek) valóban csak az egész által nyerik el rendeltetésüket, önmagukban nem elegendők még a pusztá létezésükhöz sem. Az egész működésében nyerik el saját funkciójukat, lehetőségüket s jelentőségüket. Egészen más a helyzet a társadalomban. Ott,

hangsúlyozza Somogyi, a „résznek”, vagyis magának az egyes egyének saját önálló akarata, célja, értéke, szabadsága s felelőssége van. Kijelenthetjük például, hogy az egyén olyan változásokat képes előidézni a közösség arculatában, amely magától, tehát az egyén aktív részvétele nélkül soha nem következne be. Ezért a közösség-egyén viszonyban az egyén önálló jelentéssel és jelentőséggel bíró faktorrá válik. Mi több, vonja le végső következtetését Somogyi József, megfordul a viszony: az egyén lesz az abszolútum, az igazodási pont. Az egyén „előbbrevaló, alapvető valóság és magasabb rendeltetésű, felsőbbrendű lény, mint a közösség.” (13)

Jól érzékelhető tehát az új megközelítés lényege: közösség és egyén között szer- ves, bensőséges kapcsolat jön létre, mely-

ben a mozgató erő és az érték átvéődik a társulásról, a közösségről a „másik elemre”, azaz az egyénre.

Somogyi erőfeszítése szimpatikus, okfejtése világos, koncepciója elfogadásra készítő, legalábbis fontos filozófiai és pedagógiai mondanivalót s tanulságot sejtető. Legfőképpen azzal a felismerésével azonosulhatunk, hogy a közösség (és a közösségiség) nem egyenlő az egyéneket bábfüggővé degradáló képződménnyel. Valójában az egyetlen és szükségszerű létfeltételt, mozgásteret jelenti, melyben egyáltalában megmutatkozhat s működhet maga az egyén. S fordítva: az egyén a közösségnek nem pusztá kiszolgálója, változatlan, lemásolható s „kicsérélhető” eleme, hanem utá-

*Lássuk, minek kell mindenfajta pedagógiai tevékenység alapjául szolgálnia. Tudniillik annak a felismerése, hogy minél inkább kifejlődik egy adott közösség, benne annál nyilvánvalóbbá válik az egyéni sokszínűség és gazdagság. S fordítva: minél erősebben törnek felszínre az egyéni szükségletek, képességek s értékek, annál teljesebbé és szilárdabbá válnak maguk a közösségek.*

nozzhatatlan, mindenképp másától különböző, független s valóságos szubsztancia, egy magasrendű érték, akiért a közösség is „dolgozik”. Más-képpen fogalmazva: közösség és egyén között létrejön egy sajátos szimbiózis. Igazából, azaz lényegét tekintve az egyén a közösségben, a közösség pedig az

egyén(ek)ben mutatkozhat meg.

Milyen filozófiai és pedagógiai tanulságot olvashatunk ki Somogyi álláspontjából? Azt hiszem, nyilvánvaló s magától értetődő, s mégsem elégszer hangsúlyozott a felismerés: sem a közösséget, sem az egyént nem szabad „leírni”, megcsónkítani vagy sanda politikai, ideológiai szempontoknak alárendelni. Inkább próbáljuk e kategóriákat szakszerű (filozófiai és szak-tudományi) s belső vizsgálatoknak alávetni, abban a reményben, hogy újból és újból mélyebb s differenciáltabb összefüggéseket tudjunk kidolgozni azok lényegéről, sajátosságairól, illetőleg a köztük lévő viszony kérdéséről. Ami pedig a pedagógiai következtetés dolgát illeti, lássuk minek kell mindenfajta pedagógiai tevékenység alapjául szolgálnia. Tudniillik annak a fel-

ismerése, hogy minél inkább kifejlődik egy adott közösség, benne annál nyilvánvalóbbá válik az egyéni sokszínűség és gazdagság. S fordítva: minél erősebben törnek felszínre az egyéni szükségletek, képességek s értékek, annál teljesebbé és szilárdabbá válnak maguk a közösségek.

Ha szabad kritikai szempontot is felvetnem Somogyi koncepciójával kapcsolatban, akkor arra hívnám fel a figyelmet, hogy érdemes lenne továbbgondolni a közösség-egyén viszony problematikáját. Csak üdvözölhetjük Somogyi azon törekvését, hogy ragadjuk meg a közösség és az egyén fogalmainak tényleges helyét s értékét. De valójában mit jelent az a bensőséges, szerves kapcsolat, melyet Somogyi és mi is szeretnénk felállítani e két „elem” közé? Somogyi állásfoglalása, mint láttuk, félreérthetetlen: közösség és egyén közül csak az egyik, mégpedig az egyén lesz a magasrendű, önálló s eredendő abszolútum.

Nem kívánok újabb s hosszas fejtegetésbe bocsátkozni, ezért csak kérdezem: ragaszkodunk kell-e mindenáron egy hierarchikus viszony felállításának gondolatához? Tehát egy olyan elképzeléshez, hogy a közösség és az egyén közül mindig csak az egyik „tag” lehet az elsődleges, az abszolút érték. Nem inkább arról van szó, hogy „közösség és egyén” egyetlen entitás két, egymásra utaló, egymást kölcsönösen feltételező s erősítő, egymásba hatoló megnyilvánulási formája? A szerves viszony nem azt jelenti-e, hogy egyenrangú pólusok mozgása történik? Nem állíthatjuk-e, hogy az emberi létezés egyszerre s együtt közösségi és egyéni természetű s megalapozottságú? Közösség és egyén – nem elképzelhető-e, hogy mindkettő egyszerre cél és eszköz lehet?

Ha elfogadnánk „az egyén mint abszolútum” gondolatát, akkor mit kezdenénk például *József Attila* zsolttár-parafázisával: „Hiába fűröszted önmagadban, / Csak másban moshatod meg arcodat.” („Nem én kiáltok”) Azt hiszem, ha tovább gondoljuk e sorok tartalmát, eljutunk egy újabb, a pedagógia számára ugyancsak fontos felismeréshez: ne önmagunkból, saját érdekeinkből, szükségleteinkből, vágyainkból

s céljainkból építsük kapcsolatainkat, hanem abból, hogy mire van szüksége a másoknak. Még pontosabban fogalmazva: ne magunkból adjunk le valamit a másoknak merő önzetlenségéből és segítőkészségből, hanem arra figyeljünk, mire van valós igénye a másoknak, s mi szolgálja legjobban a másik emberibb életét.

Kiinduló dilemmánk alighanem pontosításra szorul. Csak emlékeztetőül: a kérdés úgy merült fel, hogy a pedagógia vagy ragaszkodik a közösségiség elvéhez, s akkor életidegenné válik, vagy követi a valóság mozgását, akkor meg lemondhat erről az erényről. Nos, talán nem ilyen drámai a helyzet – szerencsére. A közösségiség értékét, a közösségi nevelés „szent” célját, nemes küldetését nem szabad feladnunk, viszont mindenképpen szükséges újragondolnunk s tovább differenciálnunk a közösség fogalmát s lényegét.

## Jegyzet

- (1) BÁTHORY Zoltán: *Tanulók, iskolák – különbségek*. Tankönyvkiadó, Bp, 1992. 124. old.
- (2) GÁSPÁR László: *Nevelésemélet*. Okker Kiadó, Bp, 1999. 155. old.
- (3) HORVÁTH Attila: *Elméletek a nevelésről*. Okker Oktatási Iroda, Bp, 1997. 24. old.
- (4) *Somogyi József emlékkönyv*. (Szerk. LACZÓ Katalin – GALGÓCZI Anna) JGYTF Társadalomelméleti Tanszék, Szeged, 1998. 183 old. Továbbá: *A fénomenológiától a nemzeteszéig. Somogyi József életművéről*. (szerk. KARIKÓ Sándor) Gondolat Kiadó, Bp, 1998. 248 old.
- (5) SOMOGYI József: *Az egyén viszonya a közösséghez*. Magyar Kultúra, 1939/11. sz. 332. old.
- (6) SOMOGYI József: *A faj*. Athenaeum Kiadó, Bp, 1940. 9–10. old.
- (7) uo. 331. old.
- (8) uo.
- (9) SOMOGYI József: *A kultúrfejlődés problémája*. Magyar Paedagogia. Különlenyomat, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp, 1931. 9–10. old.
- (10) SOMOGYI József: *A köző*. Athenaeum, 29. k. Bp, 1943. 1. old. Hasonló gondolatot fogalmaz meg egy másik művében: *A nemzeteszé*. Szent István Társulat Kiadása, Bp, 1941. 15. old.
- (11) SOMOGYI József: *Az egyén viszonya a közösséghez*. Magyar Kultúra, 1939/11. sz. 331. old.
- (12) SOMOGYI József: *A köző*. Athenaeum, 29. k. Bp, 1943. 7–8. old.
- (13) SOMOGYI József: *Az egyén viszonya a közösséghez*. Magyar Kultúra, 1939/11. sz. 332. old.

**Karikó Sándor**

## Mi az esztétika?

*Szokatlan dolognak tűnik egy először 250 éve megjelent elméleti munkáról recenziót írni. Az persze nagyon is fontos szempont lehet, hogy magyar nyelven napjainkban jelent meg először hosszabb válogatás A. G. Baumgarten „Esztétiká”-jából, amelyet minden kézikönyv az esztétika mint önálló tudomány első megalapozásaként tart számon.*

**A** kérdés valójában az, hogy számíthat-e eleven aktualitásra egy lát-szatra csak a szűk szakmának szóló kiadvány. Előhív-e izgalmas kérdéseket, szolgál-e megszívlelendő szempontokkal az esztétikai nevelés számára? A figyelmes olvasó – előzetes várakozásaival ellentétben – minden bizonnyal igennel fog válaszolni.

A szöveg alig ismert, éppen ideje közelebről szemügyre venni, ne elégedjünk meg a felületes beskatulyázással. Természetesen a modern és még inkább a poszt-modern esztétikai írások gyakran esszéisztikus stílusához szokott értelmező számára nem nyílik meg könnyen ez a klasszikus logika szigorú szabályaihoz alkalmazkodó kifejtési mód. Ugyanakkor érzékelhetően nem olyan dogmatikus esztétikával van dolgunk, amely valamilyen merev esztétikai kategóriarendszer kidolgozásában merülne ki. Baumgarten kiindulópontja ugyan esztétika és metafizika szoros összefüggése, valamint esztétika és logika elméleti premisszáinak elvi hasonlósága, de ez nem jelenti az úgynevezett esztétikologikai igazság pusztán alárendelt helyzetét az absztrakt-logikai megismerés-ideál szemszögéből. Inkább arról van szó, hogy Baumgartennél az esztétika is megismeréssel foglalkozó tudomány, ennyiben instrumentális jellegű, hiszen azt mutatja be módszeresen, miként kell az alsóbb megismerési képességeket (érzéki megismerés) alkalmazni. Emellett az érzéki és az értelmi megismerés képessége harmonizálható egymással, azt is mondhatnánk, hogy az érzéki megismerés ésszerű elméletet kap. Művészetnek és tudománynak ebben a felfogásban közös a módszertani

alapja, mindkettőjüknél azonosak a természetes gondolkodás szabályai. A különbség az, hogy a tudomány szigorú érvelés révén logikai bizonyosságot nyújt, a költő viszont meggyőző módon ábrázol, így érzéki bizonyosságot nyújt.

Hogyan határozza meg az esztétika fogalmát Baumgarten? „Az esztétika (a szabad művészetek elmélete, az alsóbb megismerés elmélete, a szépen gondolkodás művészete, az ésszel analóg gondolkodás művészete) az érzéki megismerés tudománya.” Az esztétika tehát itt még egyáltalán nem korlátozódik a művészetfilozófiára, a szabad művészetek elmélete ennek a tudománynak az egyik alkalmazásterülete. Az alsóbb megismerési képességek közé – részben Wolff nyomán – a következőket sorolja: érzékelés, képzelet, a kitalálás képessége, emlékezet, a dolgok átlátásának képessége, előrelátás, ítélőerő, jelhasználó képesség. Az ésszel analóg gondolkodás fogalmát pedig Leibniztől veszi át Baumgarten, és lényegében az emberi megismerő képességek előbb felsorolt alsóbb fajtáit értette alatta. A szépen gondolkodás művészete pedig nem más, mint az érzéki megismerés általános szépsége. Egyébként az alsóbb képességek kifejezést a német filozófus nem lebecsülő értelemben használja, persze egyúttal jól érzékelhető a felvilágosodásra olyannyira jellemző nevelői attitűd, amely az ész mindenhatóságába vetett hiten alapul. Egyhelyütt például így érvel: „Ellenvetés: az alsóbb képességeket, a testet inkább leküzdeni kell, mintsem ingerelni és megerősíteni. Válasz: az alsóbb képességek felett uralomra van szükség, nem pedig zsarnokságra. Ehhez, amennyiben természetes módon le-

hetséges, az esztétika vezet majd el bennünket mintegy kezünknel fogva. Az alábbi képességeket, amennyiben romlottak, nem ingerelniük és megerősíteniük kell az esztétáknak, hanem irányítaniuk, nehogy a rossz működés miatt még jobban elromoljanak, és nehogy a restség ürügyével, miszerint helyesebb valamivel nem élni, mint visszaélni, elhaljon ez az istentől való tehetség.”

Baumgarten esztétikájának tervezetében két fő rész szerepel – elméleti (általános) és gyakorlati (speciális) –, de végül csak az első rész első fejezete (heurisztika) készült el, a metodológia, a szemiotika és a második rész nem. A heurisztika a szépséget az érzéki megismerésnek a tökéletességével hozza összefüggésbe, s ez a megismerés és a tárgy tökéletességét egyaránt feltételezi. Ennek a szépségfogalomnak az alapja tehát a tökéletesség, amely a megismerés bármelyik fajtájának a mércéje, az esztétikai szépség sajátossága pedig a megjelenő tökéletesség. Bármennyire is „korszerűtlennek” hatnak napjainkban a következő sorok, mégis vonzó – éppen a mai szaktudományos nyelvezet többnyire riasztó nehézkességének tükrében – a Baumgarten által megfogalmazott megismerés-ideál: „A megismerés bőségéből, nemességéből, igazságából, világosságából, bizonyosságából és eleveenségéből – amennyiben ezek összhangot alkotnak egyetlen képzetben és egymással, például a bőség és a nemesség a világossággal, az igazság és a világosság a bizonyossággal, valamennyi többi pedig az eleveenséggel – fakad a megismerés tökéletessége, a tökéletesség megjelenéséből pedig az érzéki megismerés általános szépsége, különösen azon dolgoké és gondolatoké, melyekben örvendezéssel tölt el a bőség, nemesség, a bizonyosságot keltő igazság fénye.”

A megismerés általános jellemzése mellett külön fejezet foglalkozik az úgynevezett természetes esztétikával. Baumgarten itt azokra a veleszületett képességekre gondol, amelyek a szerencsés esztéta karakteréhez szükségesek, másképpen szólva az egész lélek születésétől fogva meglévő hajlama a szép gondolkodásra. Az

egésznek az alapja a szép és választékos szellem, amelynek jellemzőit, pontosabban az ehhez szükséges adottságokat aprólékos részletességgel mutatja be a mű. A sokrétű elemzésből most két gondolatot emelek ki. Az egyik, hogy Baumgarten a szép szellem adottságának tekinti azt a veleszületett lelki nagyságot, amely főleg a nagyszerű dolgok iránti ösztönös érzéket jelenti. A másik pedig annak a hangsúlyozása, hogy pusztán előítélet az a vélemény, hogy a szellem szépsége „természetétől fogva” ellentétben áll a szigorúbb gondolkodás és okoskodás adottságaival.

Baumgarten számára, mint kortársai többségénél, fontos szempont az esztétikai nevelés lehetséges módszereinek és eszközeinek a leírása. Ebben a munkájában két fejezet is részletesen foglalkozik ezzel a kérdéssel (‘Esztétikai gyakorlat’, ‘Az esztétikai tanok rendszere’). Az esztétikai gyakorlatok kapcsán alapvetőnek tartja, hogy ne lélektelen és gépies gyakorlatokban merüljenek ki, éppen azért, hogy megmaradjon a szellem emelkedettsége, amelynek ragyogását „a képmutatás szenvedélye, a vad versenyszellemé, a rokoni összetartásé, a népszerűség-hajhászásé, a kicsapongásé, az orgiáké, a tétlenségé, a lustaságé, az üzleti gondoké vagy általában a pénz szenvedélye” lehetetlenné teszi. A szellem műveletlensége a „jóravaló szív” jóravaló érzelmeit is elrúftítja, sőt a szellem úgy megmerevedhet, „hogy már sohasem lesz képes újból felemelkedni valamilyen szép dolog megismeréséhez”. Baumgarten egyébként azt is világosan jelzi, hogy a pusztá mintakövetés, a szabályok alkalmazásának rigorózus begyakorloltatása egyoldalú képzés, a „találékony-sággal végzett rögtönzések nagyobb erőt adnak és nagyobb erőre vallanak”. Az esztétika rendszeres ismeretének egyik legfontosabb területe a szépre való nevelés, amely itt a szép gondolkodás lehetséges tárgyaival foglalkozik. A német gondolkodó a klasszikus humán-tudományokat tekinti a szépre való nevelés fontosabb területeinek: azokat, amelyek „az istennel, a világegyetemmel, az emberrel, különösen az ember erkölcsi helyzetével, a történe-

lemmel, ideértve a mítoszokat is, az ókorral és a kifejezési eszközök lényegével foglalkoznak”. Egyébként ebben a fejezetben már konkrétan megnevezve is szerepel a művészetelmélet kifejezés, utalva arra, hogy az esztétika nem egyszerűen csak az érzéki megismerés elmélete. A szép megismerés alapját jelentő rendszerbe szedett szabályok együttesét nevezi ars-nak Baumgarten, ami a korabeli szóhasználatban mesterségbeli tudást, művészetelméletet és a művészet tényleges művelését is jelenti. Az esztétika művésze tehát az alkotó művészt éppúgy jelentheti, mint az esztétika tudományával foglalkozó tudóst. Annál is inkább, mivel az esztétika művészetének törvényei a speciális szabad művészetek számára vezérszabályként jelennek meg. Az esztétika helyes műveléséhez a szépség és a megismerés forrásaihoz kell felemelkednie az embernek, hogy a legáltalánosabb törvényszerűsége megállapításával az esztétika művészetét a tudomány rangjára emelje.

Napjainkban – főleg Heidegger és Gadamer ontológiai-hermeneutikai művészetfilozófiája nyomán – az esztétikai diskurzusokban újból gyakran felmerülő kérdés a művészetek igazságérvénye. Már csak ezért is érdemes röviden felvillantani, hogyan értelmezi Baumgarten az esztétikai igazság fogalmát. Természetesen most se tévesszük szem elől, hogy a német filozófus munkájában az érzéki megismerés általános jellemzése áll a középpontban, nem egy szoros értelemben vett művészetelmületről van szó. Így teljesen következetes Baumgarten, amikor a metafizikai igazságból vezeti le az esztétikait. Az utóbbi ugyanis „valamely tárgyban levő metafizikai igazságnak a megjelenítése”. Ez az esztétiko-logikai igazság tehát egyszerre szubjektív és logi-

kai, s tulajdonképpen retorikai alapfogalom. Ezenkívül az esztétikai igazság azt is feltételezi, hogy tárgya „morális lehetségességgel” rendelkezzen. Ez azt jelenti, hogy a szabad alkotó képzelőerő teremtményei olyan jellegűek legyenek, hogy az „ésszel analóg gondolkodás számára meghatározott szabadságból, személyből és jelleméből következőnek” tűnjenek. Az esztétikai igazság fogalmával még egy – a mai olvasó számára szokatlan – fogalomra hívom fel a figyelmet. Baumgarten az esztétikai méltóság kifejezést is összefüggésbe hozza a szépen gondolkodással, megkülönböztető jegyei közé a komolyságot, fontosságot és gazdagságot sorolja.

*A szellem műveletlensége a „jóralvó szív” jóralvó érzelmeit is elrútítja, sőt a szellem úgy megmevedhet, „hogy már sohasem lesz képes újból felemelkedni valamilyen szép dolog megismeréséhez”. Baumgarten egyébként azt is világosan jelzi, hogy a puszta mintakövetés, a szabályok alkalmazásának rigorózus begyakoroltatása egyoldalú képzés, a „találékonyssággal végzett rögtönzések nagyobb erőt adnak és nagyobb erőre vullanak”.*

Az esztétikai hamisság – az igazsághoz hasonlóan – szintén metafizikai megalapozottságú, és a hagyományos ismeretelméletek korrespondencia-elvével analóg: a gondolatok meg nem egyezése a gondolkodás valóságos tárgyaival.

A magyar nyelvű válogatásban az eddig említettekén kívül az esztétikai va-

lószerűséggel, az igazságra való feltétlen esztétikai törekvéssel, a tárgyahoz igazodó törekvéssel az igazságra, valamint az igazságra irányuló költői törekvéssel foglalkozó szakaszok szerepelnek. Mindezekből a fejezetekből is az tűnik ki, hogy Baumgarten egyrészt a klasszikus, főleg antik hagyományban áll benne – a költői gondolkodásmódnál például elsősorban *Arisztotelész*hez kapcsolódik –, másrészt a fogalmi tisztázásokkal az esztétika viszonylagos autonómiáját igyekszik megalapozni.

A kötet külön érdekessége, hogy az elő- és utószó a Baumgarten-recepcióban ma is megfigyelhető kétféle értékeléshez kapcsolódik. Előszavában *Bacsó Béla* azt emeli ki, hogy a mű az absztrakt-logikai megismerés-ideál kritikáját fogalmazza



meg, V. Horváth Károly ellenben utószavában azt hangsúlyozza, hogy Baumgartennél még csak arról van szó, hogy az érzéki megismerés ésszerű elméletet kap, de az esztétika „nem emancipálódik az iskolafilozófia kategoriális meghatározásai alól”. Így persze még inkább indíttatást érezhet az olvasó arra, hogy „sétára induljon” a német filozófus fogalmi leírásainak érdekében. A kiadvány értékét nagyban növelik az igen alapos eligazítók (váloga-

tott bibliográfia, latin terminusok magyarul, név- és fogalommutató). A fordítás Bolonyai Gábor kitűnő munkája. Az esztétika történetével vagy az esztétikai neveléssel foglalkozók számára nyilván öröndetes az a tény is, hogy Bacsó Béla gondozásában az esztétika klasszikus szerzőit bemutató újabb kötetek megjelenését várhatjuk.

Loboczký János

## Motívumok hálója

### *Flaubert ,Három mese’-jének értelmezéséhez*

*Flaubert életművének oktathatóságához fontos kultúrtörténeti vonatkozásokkal járulhat hozzá a ,Három mese’ címen közölt elbeszélések poétikai tapasztalata. Ugyanakkor a középiskolai irodalomtanításban egyeduralkodónak számító ,Bovaryné’ olvasásában is segíthetnek. (1) A ,Három mese’ elemzésekor elsősorban a szövegek jelképzésének, szerkezeti jellegzetességeinek kérdéseit emeljük ki.*

Flaubert 1875-ben megszakítja a ,Bouvard és Pécuchet’ írását, és két év alatt megalkotja a ,Három mese’-t. A munkabírásában és precizitásában ekkor is maximális elhivatottságot mutató szerző ezt írja *Mme des Genettes*-nek (1876. március 13–18.): „Tegnap tizenkét órát dolgoztam, és ma is egész nap, estére végre végére értem az első lapnak.” (2)

A ,Három mese’ különálló részeit, az ,Egy jámbor lélek’-et, az ,Irgalmas Szent Julián legendájá’-t és a ,Heródiás’-t több hasonló momentum is összekapcsolja. Az egyik onnan eredeztethető, hogy Flaubert-t a vallás nemcsak a hétköznapi életet meghatározó s így az életmódban visszatérő aktivitásként érdekelte, hanem mint a szubjektumot lételméleti alapvonásaiban alakító tényező is... A ,Bouvard és Pécuchet’-ban a két barát igen könnyedén változtatja a hitre vonatkozó nézeteit. A vallásgyakorlat szélsőséges módozataihoz is közel kerülnek (főként Pécuchet). Az ,Egy jámbor lélek’ is ezt az azonosulási fo-

lyamatot emeli ki. A ,Három mese’ egy másik idekapcsolódó kérdéskört is érint. Egyrészt bemutatja a zsidó-keresztény hagyomány kultúrközi szerepét, s az antik római hagyományhoz való viszonyát (Heródiás’). Másrészt összekapcsolja a Biblia és a görögység tradíciójának elemeit (Irgalmas Szent Julián legendája’). Ezenkívül a szövegekben megjelenített világok egy olyan ellentéző megoldás mentén rendeződnek, amelyben a béke és a nyugalom változatai a támadás és a kegyetlenség formáival vegyülnek. A realitás és képzelet váltakozása folyamatosan jelen van e három műben. Az elkövetkezendőkben ezeknek a motívumoknak az egyes írásokban megjelenő formáit elemezzük, valamint azokat a kérdésfeltevéseket, amelyek sajátos kontextusformáló erővel rendelkeznek.

#### **,Egy jámbor lélek’ (Un coeur simple’)**

Az elbeszélés értelmezése igen tanulságos lehet a többi Flaubert-mű ismereté-

ben. Félicité története egy lineárisan kibontott időrendi vázra épül (a napra pontos datálásnak itt is, akárcsak a ‚Bouvard és Pécuchet’-ban, meghatározó szerep jut). Az elbeszélő a lassítás (leíró részek) és a gyorsítás (egy-egy fordulópont megjelenítése) váltakoztatásával dinamizálja a szöveget, amely a szolgálólány életének mintegy negyven évét foglalja magába.

A realista regény tulajdonnév-kultusza a klasszicizmus korszakára nyúlik vissza. Azzal a szemlélettel függ össze, mely szerint a nyelv direkt módon írja le a valóságot, amelyben a jelviszony egységéről beszélhetünk. (3) Flaubert szövegeiben a beszélő nevek utalási funkciót töltenek be. A ‚Bovaryné’ esetében Emma férjének vezetékneve a „szarvasmarha” szó francia nyelvi megfelelőjét rejti. Következésképp figurája az ebből adódó társítások mentén konkretizálódik. Az ‚Egy jámbor lélek’ hősnőjének elnevezése (fr. félicité = boldogság, üdv) szintén a karakterisztikus vonásokra rájátszó allúzió. Félicité élete során nem sok örömben részesül, halála pillanatában mégis boldogsághoz hasonló érzés lengi körül, s lelke talán üdvözülni. Alakjának leírása az elbeszélés elején szintén a névnek mint a tipikust jelölő markernek az adottságát bizonyítja: „Már hajnalban fölkel, hogy a misét el ne mulassza, estig szakadatlanul dolgozott, mikor aztán megvoltak a vacsorával, elmosogatott, gondosan bezárta az ajtót, hamut kotort a fahasábokra, és elaludt a tűzhely előtt, olvasójával a kezében.” (4) A Félicité keresztnév visszatérő alakzat az életműben, hiszen Bovaryné szolgálónőjét is így hívják. A lány egyetlen szerelme Théodore, mint ahogy ezt a nevet viseli Emma házvezetőnőjének kedvese is. Félicité Trouville-i tartozkodásuk alkalmával találkozik rég nem látott testvérével, Nastasia Barette-tel. Mme Bovary első alkalmazottja is Nastasie. Az ‚Egy jámbor lélek’ néhány jelenete (például Victor elutazása, a hajó leírása, az utazók csoportjának bemutatása, a ruhák kavalkádja) az ‚Érzelmek iskolája’-nak bevezető oldalait idézik. Egy másik dimenzióban a szövegek szintén összekapcsolhatók egymással.

A szolgáló réteg mindennapjainak megjelenítése meghatározó, akár a ‚Bouvard és Pécuchet’-ről, akár e mostani elbeszélésről legyen szó. Ezek az emberek, általában nők, sokszor árván nőnek fel és nincsenek gyökereik. Két út áll előttük. Az egyik: belevetni magukat az ösztönéletbe (miként Mélie vagy Victorine a két írnok történetében), a másik: megőrizni ártatlanságukat és a hitbe menekülni (akárcsak Félicité).

A békés, de a kritikus helyzetekben is Félicitét mindig a segíteni vágyás jellemzi. Személyiségének kiteljesedését ezek a jöttek határozzák meg. Először asszonyának gyerekeit istápolja. A kislánnyal, Virgine-nel (szintén beszélő név) első áldozásakor Félicité szinte teljesen azonosul: „Mikor Virgine-re került a sor, Félicité előrehajolt, hogy láthassa, és az igaz szeretet ihlettségében úgy tetszett neki, mintha ő volna az a gyermek, ő viselné a ruháját, az ő szíve dobogna a mellében. Mikor Virgine kinyitotta a száját, és lehunyta a szempilláit, Félicité az ájulás környékezte.” (5)

Ez az átérző, a másikkal egyesítő pillanat szimbolikus értelmű. A szüziesség (Virgine) és az üdvösség (Félicité) egybekapcsolódása az, ami a szolgálólány személyiségét teljessé teszi. Virgine halálát úgy éli meg, mintha belőle is kiszakadt volna valami. Kedvenc unokaöccsének, Victornak (ismét csak jelképes értelmű névről van szó) elvesztésekor is hasonlókat él át. Az iránta érzett szinte anyai szeretet alanya később Lulu, a papagáj lesz: „Magányában Lulu majdnem a fia volt, szeretője. Ujjain mászkált, ajkait harapdálta, vállkendőjét cibálta; és minthogy Félicité fejét lehajította, és dajkák módjára ringatta, főkötőjének két széle és a madár két szárnya együtt rezgett.” (6)

A papagáj a keresztény művészetben a szűz Istenanyát szimbolizálja, s ezen kívül az amerikai kontinens ismertetőjele is. A jelképezés szintjét tehát újabb szimbolikus kapcsolódások gazdagítják. E körben a szűzanya emblémája mellett az unokaöcs, aki Amerikában hal meg, és a papagáj alakja is egyesül. A madár szakrális funkciója az elbeszélés végén teljesebbé válik ki:

„Kék füst szállt Félicité szobájába. Orrcimpáit nyújtotta feléje, s misztikus kéjjel szívta be aztán lecsukta szempilláit. Ajka mosolygott. Szíve dobogása mindegyre gyengült, ahogy kiapad a forrás, és elenyészik a visszhang; és mikor kilehelte végső leheletét, úgy rémlett neki, hogy a kitarult egekben egy óriási papagájt lát lebegni a feje fölött.” (7)

A papagáj szentlélekként jelenik meg Félicité képzeletében, s apoteózisa hasonló ahhoz, mint ami Juliánnal történik életének utolsó perceiben. Mindkét epizódban megváltoznak az arányok: a papagáj gigantikus méretűvé nő; míg a leprás férfinak a feje és lábai lesznek hatalmasak. Az imaginárius szférához a szöveg korábbi szakaszaiban is főként biblikus motívumok kapcsolódnak: „Körüljárta a kikötőt, amelyben egymás hátán álltak a hajók, megbotlott a hajókötelekben, majd lába alatt süllyedni kezdett a föld, a lámpák fénye összefolyt, és Félicité azt hitte megháborodott, mert lovakat látott az égen.” (8)

A ló, mint antik eredetű szimbólum, a feltámadásra és a lélek mennybemenetelére vonatkoztatva került át a keresztény kultúrkörbe. A káprázat köthető az apokalipszis lovasaihoz is, akik valamilyen büntetés vagy katasztrófa eljövételét jelzik. A szerencsétlenség bekövetkezik Félicité életében is, hiszen Victor nem tér vissza hajóútjáról. A szövegben az idézett rész után kiderül, hogy a parton valóban állnak lovak. A közös elem az imaginárius és a valóságos képi szint közötti érintkezési pont meglétét jelzi. *Paul Ricoeur* meghatározása szerint: „Akkor beszélünk szimbólumról, amikor a nyelv összetett fokú jeleket produkál, amikor az értelem nem elégszik meg valamely dolog megjelölésével, hanem egy másik értelmet is megjelöl, melyet csakis a szimbólumban és a szimbólum által érhetünk el.” (9) A szimbólumok viszonyrendszere az összetett értelemkonstrukciót létrehozó szövegszerveződést sűríti. Ennek eredményeként a ‚Három mese’ rövid szövegtesteknek jelrendszere sem veszít a megformálás tökéletességéből. Ez a sajátosság jól megfigyelhető az ‚Irgalmas Szent Julián legendája’-ban is.

### ‚Irgalmas Szent Julián legendája’ (‚La légende de saint Julien l’hospitalier’)

„Tudja, hogy félbehagytam a nagy regényemet egy középkorias kis ostobaság kedvéért, nem lesz több harminc lapnál. Tisztább környezetbe visz, mint a modern világ, és jót tesz nekem.” (10) Ezeket a sorokat Flaubert *George Sand*-nak írja 1875 decemberében. A középkor felé fordulás mint menekülés a modern világtól romantikus színezetet is ad a műnek. Azonban nemcsak ez az egyetlen oka a ‚Bouvard és Pécuchet’ megszakításának. Egy másik levélben így vall *Turgenyev*-nek: „Nagyon rövid lesz, legfeljebb úgy harminc oldal (...), de ezt az elfoglaltság kedvéért és azért teszem, hogy lássam vajon képes vagyok-e még egy mondat megformálására.” (11) A tökéletes elbeszélés megalkotása vezérli, s ez a szándék az egyik legsikerültebb Flaubert-szöveget teremti meg az életműben.

A „történet”, ahogyan azt a novella zárlatából tudjuk, Flaubert szülővárosának (Rouen) katedrálisában egy üvegablakon látható: „Eddig tart Irgalmas Szent Julián legendája, ilyenformán olvasható szülőföldem templomában, egy színes ablaküvegen.” (12)

A forrásul szolgáló üvegablak csak egyike azon előzményeknek, amelyeket a szerző felhasznált. Ezek közül a legfontosabb *E. H. Langlois*: ‚Essais sur la peinture sur verre’ (1832), illetve *Lecointre-Dupont*: ‚La légende de Saint Julien le Pauvre, d’après un manuscrit de la Bibliothèque d’Alençon’ (1838). A Flaubert-művek értelmezői szerint (13) az író az elbeszélésben a szentek életével foglalkozó romantika-korabeli műveket is parodizálja. A harmadik írásos forrás a jelentős középkori gyűjtemény, *Jacobus de Voragine* ‚Legenda aurea’-ja. (14) Flaubert eredetileg mellékelni akarta a ‚Legendá’-hoz a roueni katedrális üvegmozaikjának rajzát, de végül másként döntött: „Ez az illusztráció éppen azért tetszett nekem, mert nem illusztráció lett volna, hanem történelmi dokumentum. Egybevetve a képet meg a szöveget, azt mondták volna: »egy szót

sem értek az egészből. Hogy hozta ki ebből azt?«. Minden illusztrációt utálok, legkivált akkor, ha a saját könyvemről van szó, s amíg élek, az én könyveimet nem is fogják illusztrálni.” (15) Ha életében nem is, de halála után általában csatolták a Langlois-féle könyvben található rézkarcot. Az elbeszélés zárata felkeltheti érdeklődésünket az üvegablak iránt. Nézetünk szerint szerkezetbeli hasonlóságot fedeztetünk fel az írott szöveg és a képi megjelenítés között. Az elbeszélés három részből áll, és Julián mennybemenetelének leírására fut ki. Az üvegablak ábrázolásában (alulról felfelé haladó rendszerben) szintén három nagyobb egység különíthető el. A negyedik (amely a korábbiaknál kevesebb epizódot tartalmaz) az ördöggel való találkozást és az apoteózist reprezentálja. Az ablak gótikus ívének csúcsát Szent Julián alakja zárja le, kezében egy krisztusi attribútummal (gömb).

A szimbólum és a kép kettőssége az utóbbiban meglevő többletfunkció felől értelmezhető. A szimbólumok ontológiai összetevője az általa reprezentált jelenség helyettesítéséből adódik. A kép hasonlóképpen ábrázoló sajátosságokkal bír, de többletjelentése révén saját jelenvalóságát is példázza. (16) A képzművészeti és az irodalmi szimbolizáció összevetésével azonban óvatosan kell bánnunk. Két olyan totalitásról van ugyanis szó, amelyeknek hasonlósága az őket alkotó formák és elemek valójában összemérhetetlen karakterén alapul. A későbbiekben ezért inkább arra fektetnénk a hangsúlyt, hogy a befogadói aktivitást mennyire befolyásolja ez az utalási mód.

A strukturális jellemzők kapcsán felmerült a trichotómia kérdése. A hármasságnak nemcsak a megszerkesztettség szintjén jut meghatározó szerep. Ha Julián élettörténetének eseményein végigtekintünk,

akkor az esztelen mérsárlásoktól kezdve a tisztító hatású jótéteményeken, dicső haditetteken át a végső megdicsőülésig jutunk, s mindez felidézheti a Pokol, a Purgatórium és a Paradicsom hármasságát is. Három dajka örzi Julián álmát, három csatlós kíséri a vadászatra, betegsége is három hónapig tart, leprás utasa is háromszor szólítja meg. Jóslat is ugyanennyiszor hangzik el a műben. Az elsőnek Julián anyja a címzettje, akinek egy öreg aggastyán ezeket mondja: „– Ó anya, örvendezzél! Fiad szent ember lesz!” (17) A másodikat nem sokkal később az apa kapja, akit egy koldus cigány szólít meg: „– Jaj! Jaj!... A fiad... Sok-sok vér!... Sok diadal!... Végül boldog!... Császári család...” (18) A harmadik jóslatot maga Julián kapja. Az erdőben egy szarvasbika emberi szavakkal átkozza el és figyelmezteti: „– Átkozott! Átkozott! Átkozott! Eljő a nap, te kegyetlen szívű, amikor meg fogod gyilkolni az apádat, anyádat!” (19) A jóslatok motívumában az euro-

*„Ez az illusztráció éppen azért tetszett nekem, mert nem illusztráció lett volna, hanem történelmi dokumentum. Egybevetve a képet meg a szöveget, azt mondták volna: »egy szót sem értek az egészből. Hogy hozta ki ebből az?« Minden illusztrációt utálok, legkivált akkor, ha a saját könyvemről van szó, s amíg élek, az én könyveimet nem is fogják illusztrálni.”*

kontextust meghatározó két hagyomány egyesül. Az egyik a biblikus: Julián szentté válik; illetve a jövődöléseket három ember kapja, s ebben egy újabb, az apa/anya/fiú hármassága rejlik. A másik a görög tradíció: Julián sok harcban jeleskedik majd, a jóslat hadvezérként anticipálja, s később valóban héroszként tűnik fel. A jövőkép pozitív és negatív összetevői egyben Julián énjének duplicitását is előrevetítik. A gyermekkori idillben váratlanul bukkan fel a kegyetlenség formája: „Mindenfajta madárkák csipegették a kert magvait. Ötlete támadt: borsószemeket tett egy csöves nádszálba. Mikor a fán csicsergést hallott, lassan odasompolygott, azután fogta a csövet, és tele szájjal belefűtt; a kis állatkák úgy hulltak le a vállára, mint a záporosó. Nem bírt magával, kitört belőle a

kacagás, boldogan élvezte a gonoszságát”. (20) Ennek folytatásaként a vadászatain elkövetett vérengzései következnek. Ezeknek, akárcsak első kegyetlenkedéseinek, nincsen voltaképpen kauzális magyarázata: „Már bizonytalan idő óta vadászott valami ismeretlen vidéken, pusztán azért mert a világon volt, s azzal a könnyűséggel ment végbe körülötte minden, amelyet álmainkban szoktunk tapasztalni.” (21) Álom és a realitás szinte egygy olvad az elbeszélésben. Julián máskor is úgy érzi, mintha álmában cselekedne. Anyjában is a jóslat hallatán felvetődik e kettősség lehetőség: „Akár álom volt, akár valóság, égi kinyilatkoztatást kellett, hogy lásson benne...” (22)

E fenti megosztottság, akárcsak az én duplikációja a romantika korszakában, kultikus funkciót kapott. (Gondoljunk csak a német romantika olyan alkotóira, mint például *Hoffmann*, *Chamisso*, *Kleist*.) Flaubert ezt a tradíciót viszi tovább. Az én-ket-tőzés Juliánnál is az identitás fő komponense. Hiába furdalja a lelkiismeret az állatokkal szembeni brutalitása miatt, ennek ellensúlyozására lesz derék hadfi és válik országok megmentőjévé. Mégis visszatér öldöklési vágya: „Újra feltámadt benne a vérszomjas vágy, vadállatok híján embert akart ölni.” (23) Az igazi változás a szülőgyilkosság után következik be, amikor önszántából aszkétaként vezekel bűneiért. Meggyűlöli magát és öngyilkosságra készül, végül azonban mégis eláll szándékától: „Egy napon forrásvíz partjára ért, s midőn fölébe hajolt, hogy fölbecsülje a víz mélységét, szikkadt, fehér szakállas aggasztó pillantott meg, akinek külseje oly szárnalmas volt, hogy láttára nem tudta magába fojtani a sírást. A másik is sírt. Julián nem ismerte fel a tükörképét, csak homályosan emlékezett egy ehhez hasonló arcra. Fölkiáltott. Az édesapja volt. És nem gondolt rá többé, hogy megölje magát.” (24) A megfutamodás oka tehát egy narcisztikus önsajnálát eredménye. Ez a jelenet a „Három mesé”-ben oly sokszor visszatérő identifikációs problémára utal. Julián valójában nem önmaga, hanem apja alakján keresztül egzisztál. Azért menekül meg, mert

nem akarja még egyszer elkövetni azt a bűnt, amelytől a leginkább félt. Életét a másik halálának köszönheti. Nemcsak Juliánt jellemzi e megosztottság, hanem emblematikus formában ugyanerre vonatkoztatható a novella zárlata, amikor a leprás férfi magához öleli Juliánt: „A tető eltűnt, az ég boltja kitárult – és Julián a kéklő magasságba emelkedett, szemtől szembe, a mi urunk Jézus Krisztussal, aki őt a mennyországba vitte.” (25) A leprás ember és Jézus azonosítása a szakralitás hagyományától távol eső képzeteket kapcsol össze. A megváltó alakjának évezredes szimbolizációja itt eltűnik, és egy kétpólusú Jézus-kép lép a helyébe.

Érdekes megfigyelni az időszerkezet alakulását is, amelyben ismét egy dichotómia, a linearitás és a ciklikusság váltakozása tárul fel. Egyrészt Julián élettörténetének előadása egyenes vonalú szerkezetet feltételez, másrészt a különböző elemek ismétlésével (például az említett jóslatok, vadászatok, menekülések) az elbeszélés a körkörösség, s így az időn kívüli gondolatát kelti: „Azután egy csapat fogolyadarat pillantott meg, amelyek töle háromlépésnyire, a tarló szélén röpdöstek. Lekapta köpenyét és rájuk terítette, mint egy hálót. Mikor ismét levette, egyetlenegy talált ott, az már régen kimúlt, és oszlásnak indult.” (26) Ami a realista regény temporalitásáról elmondható, az nagyjából az „Irgalmas Szent Julián legendájá”-ban is megfigyelhető. A pontos időmegjelölés elmarad ugyan (csak annyit tudunk, hogy a középkorral van szó), de utána a realista megformálásra jellemző módon, gyakorító és leíró részek követik egymást. Majd gondos felvezetés után egyedi epizódok következnek, amelyeket szintén átszőnek gyakorító vagy értelmező elemek. A befejezés pedig a történetmondó és a befogadó jelenére fut ki. (27)

Flaubert elbeszélését nemcsak a két korábban említett motívum köti a romantikához. A középkori történet megformálása mellett oda nyúlnak vissza még az erdő, a szem, a Kelet iránti érdeklődés s az élvezetek hajszolásának képzetei is. Julián ugyanolyan lelkesedéssel hallgatja a za-

rándokok elbeszéléseit, mint *Heinrich von Ofterdingen* a kereskedőkéét. Mivel azonban egy legendáról ír Flaubert, a realizmus felé is megnyílik a mű horizontja. Az originalitás elve, melyre a romantika hangsúlyt fektetett, a realizmusban veszít jelentőségéből. A szerzők megírt, vagy legalábbis ismert történeteket dolgoznak fel.

Tovább szemlélve a kettősségek sorát, fellelhetjük azt az emberi és az állati lét szintjén is. A kettő mintegy összeolvad; Julián brutalitása állatias (sőt szenvedő alanyai is állatok), az animális lények viszont az ember megkülönböztető tulajdonságával rendelkeznek, vagyis beszélnek. Az állatvilág hosszú sora vonul el előttünk, akár csak *Lautréamont* „Maldoror énekei” című könyvében, amellyel rokon vonást mutat a különböző véres jelenetek leírása is. Az elbeszélő maga is Noé bárkájához hasonlítja az állatseregletet, amelyre az első részben mindig idillikus, nyugalmi állapotban tör rá Julián és képtelen vérengzést csap. Idővel azonban már nem ő üldözi az állatokat, hanem azok őt. A cselekmények alakulását hüen kísérik a természeti képek változásai. A békesség és a nyugalom időszakában szép kék az ég, szellő fújdogál, a vérengzések leírásakor viszont úgy piroslik az ég, mint „egy véres kendő”. A piros szín erős jelképességét példázza az alábbi idézet: „Szétfröcskölve és tócsában vér piroslott fehér bőrükön, az ágy lepedőjén, a földön és a hálófülke falára akasztott elefántcsont feszületen. Az ablaküvegen skarlátvörösen szűrődött át a ráeső napfény, megvilágítva ezeket a rőt foltokat, és mintegy megszaporítva szerte a szobában.” (28) A vihar szintén fontos kísérőjelenség. Amikor Julián átviszi a leprás férfit a folyón, viharba kerül és úgy érzi, ez feladata fontosságára utal. A csónakos figurája ismét az antikvitást idézi (Kháron), a leprás, mint említettük: Jézussal azonosítva, a Bibliát. A bélpoklos alakja nem látható az üveglakon, az egyik képen Jézussal, egy másikon az ördöggel ábrázolják a révészt. Az írott megjelenítés szimbolizációja azért is érdekes, mert a középkorban úgy tartották, hogy aki e betegségben szenved, azt megszállta az ör-

dög. A Flaubert-elbeszélés utolsó képeit szintén szakrális motívumok kísérik: tömjén illata száll fel a tűzhelyről, a leprás hajfűrtjei napsugarakhoz lesznek hasonlóak (előreutaló Krisztus-attribútum), orrlikai rózsairatot árasztanak (szentekre jellemző), szemei csillagfényvel ragyognak fel. A szem szimbolikája is mindvégig jelen van a történet fordulópontjait alkotó jelenetekben. A szarvasbika, amely háromszor átkozza el, a leprás, aki háromszor hívja Juliánt; szikrázó, illetve parázsnaál izzóbb tekintettel néznek rá. A sötét erdőben világitó állatszemek az üldözés kezdetére utalnak. Juliánt perzselik meggyilkolt apja meredt szemgolyói (különleges az élettelelen szemnek ez az élet is csak kivételes esetben jellemző ereje). A mennybemene-telt megelőző testi összefonódás, ahogy a leprás férfi/Jézus magához öleli Juliánt, nem mentes némi erotikus vonástól sem. Hasonló helyzettel máskor is találkozunk a szövegben, amikor is Julián egyik mézszárlása alkalmával arccal lefelé, széttárt karokkal rázuhan egy kecskebakra. A vertikális mozgások (zuhanás, mennybemene-tel) is szent képeket idézhetnek fel, mint amikor Jézus leszáll az emberek közé, vagy azok lelke feljut az égbe. Emellett a horizontális térkihasználás a jellemzőbb (csaták, vadászatok, bolyongás).

A házasság (szentségi állapot) szintén változást hoz Julián életébe. Ezután kezdődik „megtisztulása”, többé már nem öl állatokat, igaz, ez a folyamat is megszakad, és a jóslatok szerint elrendelt szülőgyilkosságba torkollik. A férfi úgy látja, hogy felesége csak Isten eszköze volt arra, hogy előkészítse a bünbeesés alkalmát, ami Éva alakját juttatja eszünkbe, Julián pedig már látta magát Adámként egyik álmában. A feleség nemcsak azért készítette elő a bünbeesést, mert eltitkolta a szülők elől fiuk félelmeit meggyilkolásukat illetően, hanem mert akaratlanul is a gyilkosság előidézőjévé vált. Amikor Julián szülei lefekték, a feleség becsukta szobájuk ablakát. A férfi hazatérvén, mivel az „ablakszemek elhomályosították a hajnali fényt”, nem láthatta, hogy kik fekszenek az ágyában. Így féltékenységi rohamában, hogy

felesége valaki mással hál, leszúrta békésen alvó szüleit. Ha az ablak nyitva marad, mindez nem történt volna meg. Az elbeszélésben már korábban is megjelent az ablak motívuma (egy újabb, a keresztény művészetben gyakori embléma), de a történet ezen csúcspontján előreutaló szerepe lehet. A festett üvegablak felfogható úgy is, mint allúzió a szöveg meglepő befejezésére. Julián mennybemenetelével a szöveg lezárt egésznek tűnik, amely azonban az idézett kiegészítéssel új befogadói folyamatot indíthat el. (Mindenkít izgathat, hogy mi látható az üvegablakon.) A befejezett, lekerekített műalkotások lehetséges interpretációik sokfélesége és a belőlük kiolvasható közlések variánsai miatt is nyitott műveknek tekinthetők. Mindeközben azonban semmit sem veszítenek egyedi meghatározottságukból. A „nyitott mű poétikája” azt is kodifikálja, hogy a sokféle alaki elem (például a tipográfia, a költői szöveg térbeli megkomponáltsága) a befogadó „szabad reagálásá”-nak elősegítői. A modernség alkotásaira fokozottan érvényes a mű és a befogadó közötti kommunikáció illetően dinamizálására tett kísérlet. (29) Bár – mint említettük – Flaubert nem mellékelte könyvéhez az üvegablak illusztrációját, a jelenkori befogadó, aki azt már szemügyre veheti, felteheti a kérdést: Vajon melyik alkotás utal a másikra? Az írás, amely zárlatával az olvasó figyelmét az üvegablakra irányítja, vagy inkább az üvegmozaik, amely a történet elmondására ösztönözte az elbeszélőt? Nemcsak a mű, hanem a kérdés is nyitva áll előttünk. A konklúzió mindenestre az lehet az olvasó számára, hogy mozgalmas és az egyes interpretációs aktusok során mindig meg-megújuló dialógust folytathat a ‚Legendá’-val, és annak fokozottan nyitott retorikájával.

### **‚Heródiás’ (‚Herodias’)**

A századvég és a századelő műalkotásaiban az egyik leggyakrabban feldolgozott téma: Salome története. (30) Flaubert írásában azonban mégsem ő a főszereplő. A másik két elbeszélésben központi figurák

(Félicité, Julián) köré szerveződött a kontextus, a ‚Heródiás’-ban viszont nem találkozunk ilyen domináns személlyel. A cím azonban mégis kiemeli Heródiás alakjának jelentőségét. Keresztelő Szent János halálának közvetetten ő az okozója, hiszen sugallatára (ami csak sejthető) kéri Salome, táncának jutalmául, a szent fejét. Ez talán igazolható olyan szöveghelyekkel, amelyekből egyrészt kiderül Heródiás gyűlölete János iránt, másrészt, amikor Salome előadja kívánságát, elfelejti a próféta nevét, s megszólalása is betanult szöveg hatását kelti. Fejlett nőiessége még éretlen lelket takar: „Ujjcsettintés hangzott a karzaton. A lány fölment, ismét megjelent, és kissé selypítve, gyermektegen ezeket mondta: – Azt akarom, hogy add nekem egy tálon... a fejét... Elfelejtette a nevét, de aztán mosolyogva folytatta: – Jochanan fejét!” (31) Az összevetés a Bibliával tanulságos lehetne, most azonban a Szent Könyvre csak mint szöveg-előzményre utalunk. Azt vizsgáljuk inkább, ami a mű terében folyamatosan megújulva vissza-visszatérő elem, vagyis a konfliktusok szövegformáló aspektusát.

Az egyik ilyen feszültségi vonal, amelyről már igen hamar tudomást szerzünk, Heródes és Heródiás között húzódik. Az egymás iránt érzett régi vonzalom már nem él bennük: „Hízkeldezőn melléhez simulva úgy nézett a férfira, mint hajdanán. De az eltolta magától. Oly messze volt most a szerelem.” (32) A gyűlölet szavakban is megfogalmazódik és rivalizálással is párosul. Heródes valójában már más asszonyra vágyik, s amikor először megpillantja Salomé, nem tudja, hogy a lány a feleségéhez vezet vissza: „Egy ház lapos tetejét figyelte, ahol fiatal lányt látott, (...) amint előrehajolt, majd rugalmasan föl egyenesedett. Leste ennek a mozdulatnak az ismétlődését, és hevesebben lélegzett: szemében tűz gyúlt.” (33) A tetrarka itt valójában Heródiás csapdájába kerül. Míg az asszony dinamikus és erőteljes egyéniség, addig Heródes passzív és gyenge. Antipas személyiségének bizonytalanságát állandó félelmei igazolják. Az első oldalon ezt olvashatjuk: „Antipas a rómaiak segítségére

várt: Vitellius, Szíria kormányzója azonban egyre késett, s őt nyugtalanság emésztette.” (34) Később attól tartva, hogy Phanuel jóslata „egy kiváló férfi” haláláról rá vonatkozik, mégis Heródiás segítségét kéri: „Eszébe jutott, hogy Heródiáshoz folyamodik. Pedig gyűlölte az asszonyt. De bátorságot öntene belé, és még nem szakadt el minden köteléke a bűvöletnek,

mely hajdan rabul ejtette.” (35) A segítség nem marad el, egy Tiberius arcmásával díszített érem formájában. Ezt az ereklyét, ami a rómaiak haragját az adott helyzetben csillapíthatja, Heródes az ünnepi lakomán mutatja fel. Antipas és Heródiás sorsa egymás függvényében alakul. Az asszony elveszítené mindent, ha a férje eltaszítaná magától. Az oppozíció hatványozódik Keresztelő Szent Jánoshoz való viszonyuk különbözőségében. Heródiás gyűlöli őt, mert korábban egyszer megsértette. Antipas pedig megvallja, hogy önmaga ellenére is szereti és azzal is tisztában van, hogy nagy hatalom birtokosa. Nem így érez azonban Vitellius iránt. Tudja, hogy kiszolgáltatott helyzetben van, ezért alázasatosan fogadja. Ellentétük rejtetten feszül egymásnak, s leginkább a bizalmatlanság lengi át. A szembenállás egy másik típusa a csoport és az egyén között tapasztalható. Keresztelő Szent János elátkozza a hatalom birtokosait, akik zsarnok módjára viselkednek. A szubjektum tehát lázad a fennálló autoritás ellen. Jézus eljövételét előkészítő

prófétai munkája a kereszténység előzményét hordozza. Ez a vallás olyan morális kódrendszert hozott létre, amely különbözik az ókori világban realizálttól. A hatalom formája, szemben a királyi uralommal, nem parancsorientált, benne a lelkipásztori funkció lényege a nyáj életéért és üdvözüléséért való önfeláldozás. (36) Ennek előképe Jézusnak az emberiségért hozott áldozata, amelyet megelőző Keresztelő Szent János tevékenysége: „Kisebbednem kell, hogy ő növekedhessek.” Ez a rejtélyes mondat az, amelyet Heródes eleinte nem tud megfejteni, s majd csak János halálával világosodik meg az értelme.

*Az elbeszélésben már korábban is megjelent az ablak motívuma (egy újabb, a keresztény művészetben gyakori embléma), de a történet ezen csúcspontján előretaláló szerepe lehet. A festett üvegablak felfogható úgy is, mint allúzió a szöveg meglepő befejezésére. Julián mennybemenetelével a szöveg lezárt egésznek tűnik, amely azonban az idézett kiegészítéssel új befogadói folyamatot indíthat el. (Mindenkit izgathat, hogy mi látható az üvegablakon.) A befejezett, lekerekített műalkotások lehetséges interpretációik sokfélesége és a belőlük kiolvasható közlések variánsai miatt is nyitott műveknek tekinthetők. Mindeközben azonban semmit sem veszítenek egyedi meghatározottságukból. A „nyitott mű poétikája” azt is kodifikálja, hogy a sokféle alaki elem (például a tipográfia, a költői szöveg térbeli megkomponáltsága) a befogadó „szabad reagálásá”-nak elősegítői.*

A szembenállás harmadik formája a római és a zsidó közösség között áll fenn. Ez azonban inkább politikai jellegű, amit az is igazol, hogy a szokások és a kultúra közegében – igaz, bizonyos fenntartások megőrzésével – összekapcsolódásról beszélhetünk: „Marcellus és Jákob összebújtak. Marcellus elmesélte neki, milyen boldogságot érzett, mikor a Mithrasz-kultuszra

felavatták, Jákob pedig Jézus követésére ösztökölte Marcellust. A pálma és tamariszkusz borok, Szafet és Büblosz borai az amforákból a keverőkorsókba, a korsókból a kupákba, a kupákból a garatokra ömlöttek; fecsegték, a szívek megnyíltak. Jászim, noha zsidó volt, már nem titkolta, hogy a planétákat imádjá. Egy aphaikai kereskedő a hierapolisi templomok csodáinak leírásával kápráztatta a nomádokat, s



ők megkérdezték mennyibe kerülne odazarándokolni.” (37) A ‚Heródiás’ szövege jól mutatja azt a horizont-összeolvadást, amelyben a jelen (Flaubert kora) utólagos ismereteken alapuló pozíciójából tételezi a múlt folyamatait. Keresztelő Szent János prófétasága is egy határpontot jelöl, hiszen az ő személye kapcsolja össze az Őszövetséget az Újszövetséggel.

Ez az elbeszélés, hasonlóan az ‚Egy jámbor lélek’-hez és az ‚Irgalmas Szent Julián legendájá’-hoz, a dinamikus és a statikus komponensek egymást ellensúlyozó formáiból építkezik. A szereplők jellemzése kapcsán már beszéltünk erről. Narratív síkon ez a leírások és a párbeszédnek vonatkozásában érhető tetten. A kezdő sorok deskriptív eljárása szent Julián történetének felütését idézi fel. A későbbiekben ilyen „nyugodtabb” rész már csak a dialógusok megszakítására szolgál. Részletező karaktere ugyanakkor az ellentéző megoldások kiemelésében dominál. A nyugalmat azonban itt is felváltja a kegyetlenség (János lefejezése), ami erotikával párosul (Salome tánca). Ezen a ponton bekapcsolható még egy kontraszteremtő motívum, a hedonizmus is. Aulus falánksága mintegy háttértörténet formál, de figurája mégsem jelentéktelen: „Az Ázsiai csak bámulta, a falánkságnak ez a foka nyilván rendkívüli lényre, felsőbbrendű fajra vall.” (38) Az idő- és térszerkezet körülhatároltabb, mint a másik két mese esetében. A temporalitás síkján ez azt jelenti, hogy a történet kere-tén belül rögzített idő sokkal rövidebb, mindössze az egyik napkeltétől a másikig tartó időköz. A zárlat mindezek ellenére az időtlenség felé nyitja ki a horizontot: „S miután fogták Jochanan fejét, mindhárman elindultak Galilea felé. Merthogy nagyon nehéz volt felváltva vitték.” (39) A helyszín mindvégig ugyanaz, zárt tereket (kastély, börtön), de legalábbis limitált színhelyeket (citadella, terasz) körvonalaz. Elsősorban a vertikális mozgások dominálnak (Heródes lenéz a városra; a börtönben raboskodó Jánosra is csak fentről tekintenek le).

Az itt követett összevetések is bizonyítják, hogy a ‚Három mese’ egysége, a

szövegek különbségeinek fenntartásával is, olyan vonalszerű folyamatot implikál, melyben a vallásos elem a profánba, a római-zsidó kultúra a kereszténységbe vált át. Az időtávlatokat tekintve pedig az antikvitástól a 20. századig jut el az érték-szerkezeti alakulás. Flaubert prózájának változását, a realista regényepikától való eltávolodását végigkíséri eme motivikus háló kibontakozása és differenciálódása. Azaz a modern regény térhódításával párhuzamosan átrendeződnek az egyes motívumsorok szövegbeli funkciói is.

### Jegyzet

- (1) Jelen tanulmány az Iskolakultúra 2000/4-es számában közölt FLAUBERT-interpretáció folytatása.
- (2) *Flaubert levelei*. Vál. GYERGYAI Albert. Bp., 1968. 263. old.
- (3) vö. SZEGEDY-MASZÁK Mihály: *Kemény Zsigmond*. Bp., 1989. 16-17. old.
- (4) F. II. 436. ford. HEVESI András, v. ö. *Trois Contes*. Bordas, Paris, 1988. 158. old. (A továbbiakban T. C.)
- (5) F. II. 446. old. v. ö. T. C. 169. old.
- (6) F. II. 459. old. v. ö. T. C. 184. old.
- (7) F. II. 466. old. v. ö. T. C. 192. old.
- (8) F. II. 448. old. v. ö. T. C. 172. old.
- (9) RICOEUR, Paul: *Nyelv, szimbólum és értelmezés*. In: *A hermeneutika elmélete*. Szöveggyűjtemény I. Vál., szerk. FABINYI Tibor. Szeged, 1987. 194. old.
- (10) *Flaubert levelei*. Ford. RÓNAY György. Vál. GYERGYAI Albert. Bp., 1984. 260. old. v. ö. BIASI, P. M.: *Le palimpseste hagiographique*. *Revue de Lettres modernes*. Paris, 1986. 75. old.
- (11) v. ö. BIASI i. m. 76. old.
- (12) F. II. 492. old. ford. LÁNYI Viktor. v. ö. T. C. 222. old.
- (13) v. ö. BIASI, P. M. i. m. 82. old.
- (14) v. ö. WETHERILL, P. M. i. m. 36. old.
- (15) *Flaubert levelei*. 294. old. v. ö. BIASI, P. M. i. m. 104. old. FLAUBERT nézetét osztja e téren MAL-LARMÉ is, aki szerint: „Semmiféle illusztrációra nincs szükség. Mindennek, amit egy könyv fölidéz, az olvasó képzeletében (l’esprit) kell végbemennie...”. Idézi SZEGEDY-MASZÁK Mihály: *Merre tart az irodalom(tudomány)?* Alföld 1996/2. sz. 12. old.
- (16) v. ö. GADAMER, H.-G. *Igazság és módszer*. Bp., 1984. 119. old.
- (17) F. II. 468. old. v. ö. T. C. 195. old.
- (18) F. II. 469. old. v. ö. T. C. 203. old.
- (19) F. II. 476. old. v. ö. T. C. 203. old. A megszólított, akire az átkot szór a szarvasbika „coeur féroce” (kegyetlen szívű), ennek ellentétpárja Félicité, aki „coeur simple” (jámbor lélek).
- (20) F. II. 471. old. v. ö. T. C. 197–198. old.
- (21) F. II. 474–475. old. v. ö. T. C. 202. old.
- (22) F. II. 469. old. v. ö. T. C. 195. old.

- (23) F. II. 484. old. v. ö. T. C. 213. old.  
 (24) F. II. 488. old. v. ö. T. C. 217. old.  
 (25) F. II. 493. old. v. ö. T. C. 221. old.  
 (26) F. II. 484. old. v. ö. T. C. 213. old.  
 (27) ld. SZEGEDY-MASZÁK Mihály: *Kemény Zsigmond*. 39–40. old.  
 (28) F. II. 485. old. v. ö. T. C. 214. old.  
 (29) ld. ECO, Umberto: *A nyitott mű poetikája*. In: uő: *A nyitott mű*. Válogatott tanulmányok. Bp, 1976. 24–59. old.  
 (30) Itt utalhatunk az irodalomból Oscar WILDE-ra, a képzőművészek közül Gustave MOREAU-ra, KLIMTre.

- (31) F. II. 520. old. ford. BARTÓCZ Ilona, v. ö. T. C. 254. old.  
 (32) F. II. 497. old. v. ö. T. C. 227–228. old.  
 (33) F. II. 499. old. v. ö. T. C. 230. old.  
 (34) F. II. 494. old. v. ö. T. C. 224. old.  
 (35) F. II. 511. old. v. ö. T. C. 244. old.  
 (36) v. ö. FOUCAULT, Michel: *A szubjektum makrodinamikája*. Pompeji, 1994/1–2. sz. 186. old.  
 (37) F. II. 516. old. v. ö. T. C. 249. old.  
 (38) F. II. 515. old. v. ö. T. C. 249. old.  
 (39) F. II. 522. old. v. ö. T. C. 256. old.

Felkai Piroska

## A filológia kérdés(esség)e Ady és/vagy Pilinszky

*Hagyományosan a filológiai kutatás kompetenciájába tartozik az egyes szerzői életműveket reprezentáló kötetek kiadása, esetleges bővítése és gondozása. Köztudott ugyanakkor, hogy a filológus legalább annyira szerzője is az adott korpusznak, mint amennyire rendszerezője kíván lenni. Íme, egy nem minden tanulság nélküli példa a közelmúlt könyvterméséből.*

Az Ady-filológia egyik legismertebb dilemmájának számít „A Minden-Titkok versei” nyitányának töredékessége. Az 1910-ben megjelent kötet darabjainak jelentős része ugyanis „A Minden-Titkok verseiből” főcím alatt látott napvilágot különböző napilapokban vagy folyóiratokban. (1) E jelentéktelennek látszó változtatás több kérdést is felvet. Egyrészt lehetséges, hogy Ady már az első közlések idején kötetkompozícióban gondolkodott, így a toldalék ennek jelzésére szolgált. Másrészt arra a következtetésre is juthatunk, hogy a kötet címe elsődlegesen a részlegesség tapasztalatát jelölte, ily módon későbbi változata eltüntette ezt az igen fontos kérdésirányt. Vagyis a toldalék ebben az esetben az egészlélésről való lemondás grammatikai származéka lehet, hiszen alapvetően nem mindegy, hogy milyen viszony létesül a „Minden” és a „versei” szavak között. Ugyanakkor a toldalékkal ellátott cím rendkívüli módon emlékeztet *Babits* első verseskötetének felütésére, hiszen a „Levelek Irisz koszorújából” hasonló dilemmákkal szembesíti befoga-

dóit, míg a részlegesség tapasztalatára való utalásai egyértelműnek tetszenek. Az Ady-féle cím egyik változata tehát felnyit egy olyan intertextust is, melynek funkciója – előfeltevésként beépülve az olvasói elvárásokba – alapvetően meghatározhatná a kötetkompozíció értelmezhetőségét.

A töredékesség látszatára való textuális utalás nyoma a nyitódarab esetében is tovább él „A Minden-Titkok versei”-nek kompozíciójában. A kötet hasonló módon szerveződik, mint Ady többi, *Baudelaire*-i könyvkonstrukciója. A ciklusokra tagoló szerkezetet jelen esetben is egy kiemelt, cím nélküli vers előzi meg: a „Bajvívás volt itt...” kezdetű költemény. A hétstrófás szövegből azonban a kiadó csak az első versszakot közölte, vagyis hatszor négy sor áldozatul esett a szerkesztésnek. A teljes változat a kötet alapmotívumainak csaknem mind egyikét felvonultatja, így kompozíciós szerepe nyilvánvaló. (2) A csonkán árválkodó négy sor azonban pusztán felvilágosító egy kérdéssíkot, ily módon egészen

más funkciót tölt be, sőt élre kerülése nem is igazán indokolható. Vagyis míg a cím esetében a részlegesség jelölője marad el, addig itt maga a töredék kap nagyobb hangsúlyt. Természetesen a későbbi Ady-kiadványok az első kiadás verzióját ismétlik.

Mielőtt rátérnénk arra, hogy az iménti összefüggések milyen történeti szituációban lesznek újra jelentések, egy kitérőt kell tennünk. 1996-ban az impozáns 'Osiris Klasszikusok' sorozatban megjelent a Pilinszky János összes verseit tartalmazó kötet. A szerkesztő, *Hafner Zoltán* a következőket írja az utószóban: „A kötet valódi újdonsága, hogy ezúttal a költő kéziratban maradt lírai darabjai is megjelennek. Előbb a diákkori zsengek szerepelnek (...), majd azok a kései versek következnek, amelyek korabeli megjelenéséről nincs tudomásunk (...), végül pedig a fennmaradt töredékekből olvasható egy bő válogatás.” (3) A kiadvány emellett azonban egy másik újdonsággal is szolgál. A töredékeket lapozgatván egyszer fel-tűnik Pilinszky 'Bajvívás volt itt...' kezdetű, 1961-re datált négysorososa. A szöveg egy kisbetű/nagybetű eltéréssel megegyezik 'A Minden-Titkok versei'-nek nyitódarabjával. Vagyis immáron bekerült egy Ady-vers a Pilinszky-kánonba... Filológiai baklövésről lehet szó? Netán Pilinszky megírta szó szerint az Ady-költeményt? A továbbiakban e kontextusváltás lehetséges értelmezéseire koncentrálnak.

Kézenfekvő magyarázatnak látszik a filológiai tévedés esete. (4) Eszerint Pilinszky lemásolta Ady versének azt a töredékét, melyet bármilyen, 'A Minden-Titkok versei'-t közlő kiadványban elérhetett. A filológus – történeti ismereteinek hiányában – nem ismervén fel az Ady-darabot, elfogadta azt Pilinszky-versnek, hiszen köti a kézírás kényszerítő ereje. Mindez egyrészt a filológiai tevékenység történeti vakságára utalhat: mivel kizárólagos kutatási területe van, a kontextus feltérképezése kívül esik látószögén. Másrészt a kézírásban való feltétlen hit olyan hierarchizált szöveg-univerzumot eredményez, melynek csúcsán az adott szerző kéziratjai foglalnak he-

lyet, s ezeket kultikus fény övezi. Mindkét előfeltevés a filológiai munka végleges devalválódásához vezethet. Nem is beszélve arról, hogy az ilyen hitelét veszített eljárásból azonnal következik: az olvasó újra fel-lapozza a Pilinszky-összest, hátha talál benne egyéb idegen szövegeket is, hiszen a szerzőségbe vetett bizalma ugyancsak megingott.

De tegyük fel: Pilinszky csakugyan megírta a 'Bajvívás volt itt...' kezdetű négysorosot. Ebben az esetben a *Borges*-i paradigmával állunk szemben (*Pierre Ménard*...). Pilinszky alkotása a szerzőre kevésbé jellemző poétikai komponensekből építkezik. Bár az Ady-allúzió világos, a szóban forgó vers inkább ujjgyakorlatnak tartható. Ugyanakkor történeti jelentőséggel bír, hiszen nyitná teszi, lehetséges, hogy Pilinszky kevésbé *József Attila* és *Szabó Lőrinc* nyelvhasználatát, mint inkább az Ady-ét tekintette hagyománybeli elődjének.

Nem vethető el a szöveg olyan értelmezése sem, mely a két darab együttolvására vállalkozik. Itt kaphat kulcsszerepet az említett apró eltérés, a „Halál” szó kisbetűs írása. Pilinszky ugyanis tovább deformálja Ady versét, az antropomorfizmust általánosítássá szelidíti. Nemcsak megszakítja a pretextus homogén retorikáját, de csökkenti is egyik elemének jelentőségét. Ily módon irányítja rá a figyelmet a túlélés szemantikai mezejére, ezzel is utalva arra: egy szöveg egy másikon keresztül képes megújulni. Ugyanakkor Pilinszky verziója hozzájárulhat az Ady-kötet töredékességének filológiai dilemmájához is. Hatástörténeti szempontból az a változat érdemel ki-tüntetett figyelmet, amely képes az utólagosságban átrendeződni. Vagyis a 'Bajvívás volt itt...' szövegváltozatai közül a Pilinszky által újraírt és ezáltal kanonizált lehet a mindenkori jelen horizontja felől produktívnak tűnő poétikai teljesítmény. Azaz a Pilinszky-négysoros perspektíva-váltást is jelez kiinduló kérdésirányunkban: a szöveg nyitottságára helyezve a hangsúlyt az idézet szerzőségét, a mű eredetét egyaránt kétségbe vonja. De ez már nem a filológia kérdése.

## Jegyzet

(1) A most készülő kritikai kiadás is szembekerült e ténnyel, s máig eldöntetlen, hogy melyik változatot közölje a főszövegben. A nemrégiben elhunyt, kiváló ADY-filológus, Koczkás Sándor több fórumon is emlékeztetett ennek filológiai és hermeneutikai következményeire.

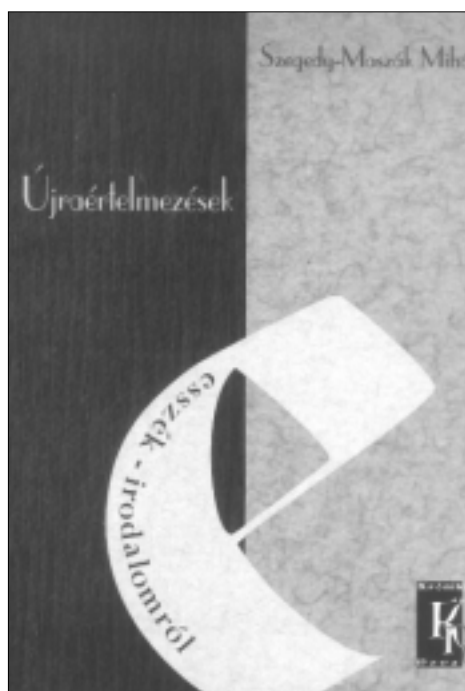
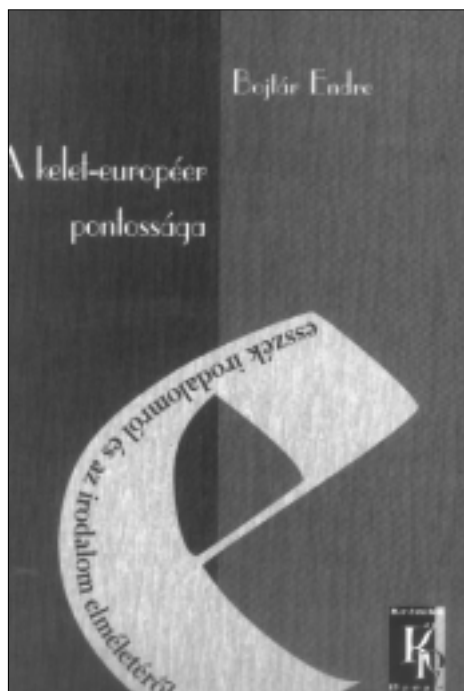
(2) A vers egésze rekonstruálható az OSZK-ban őrzött javított nyomdai levonatból. Az eredeti változatról meghatározó értelmezést tett közzé TÖRÖK Lajos: *A hang és a titok*. ADY Endre: *Bajvívás volt itt...* In:

*Újraolvasó. Tanulmányok Ady Endréről.* Szerk.: KABDEBŐ Lóránt – KULCSÁR SZABÓ Ernő – KULCSÁR-SZABÓ Zoltán – MENYHÉRT Anna. Anonymus Kiadó, Bp, 1999. 140–147. old.

(3) *Pilinszky János összes versei.* Szerkesztette, a szöveget gondozta és az utószót írta: HAFNER Zoltán. Osiris Kiadó, Bp, 1996. 301. old.

(4) A következő interpretációk természetesen csak az idézett esetre vonatkoznak, ily módon nem általánosíthatók.

**H. Nagy Péter**



*A Krónika Nova könyveiből*