

# XII

# KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



ANDRÁS SÁNDOR  
BALÁZS IMRE JÓZSEF  
BERETVÁS GÁBOR  
BIRÓ HELGA IMOLA  
CSAPODY MIKLÓS  
FÁBIÁN GYULA  
JÁSZ ATTILA  
KÉSZ ORSOLYA  
KESZEG ANNA  
KOVÁCS PÉTER ZOLTÁN  
LAYLI LONG SOLDIER  
MAROSÁN BENCE PÉTER  
MEDGYESI EMESE  
MIKLÓS KRISZTINA  
OLOSZ BRIGITTA  
PUSZTAI VIRÁG  
SZATHMÁRI JUDIT  
TOMPA ANDREA  
VALLASEK JÚLIA

4

INDIÁNOK, ŐSHONOS AMERIKAIK:  
NEVEK ÉS KULTÚRÁK

III. FOLYAM  
**2019.**  
ÁPRILIS

# XXK

## KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXX/4. • 2019. ÁPRILIS

### TARTALOM

LAYLI LONG SOLDIER • Fekete dombok, Egy; Fekete dombok, Kettő; Fekete dombok, Három; Fekete dombok, Négy; Fekete dombok, Öt ( <i>versek – Gyukics Gábor fordításai</i> ) . . . . .	3
SZATHMÁRI JUDIT • Nemzettől a nemzeti önrendelkezésig . . . . .	6
ANDRÁS SÁNDOR • Miért veszélyesek a parti vidrák? A tlingitek hiedelemvilága és történetei . . . . .	15
TOMPA ANDREA • Szelíd farkas – kisebbség, irodalom, színház . . . . .	27
KESZEG ANNA • Pokahontasz esküvője. Amerikai bennszültött motívumok a globális divatban . . . . .	35
BERETVÁS GÁBOR • Indiánok a magyar filmvászonon . . . . .	41
CSENDES SIRÁLY TOLL • A világ kezdete, Az élet újjáépítése, Szent hely, Álomtestvér, Időn túl, Ima a természetért, Hála, Szív, Szélszárnyán, Máshold, Átjáró, Lélegzet ( <i>versek – Jász Attila fordításai</i> ) . . . . .	47
KOVÁCS PÉTER ZOLTÁN • Egy ismeretterjesztő kötet mint emancipatorikus paradigmák manifesztuma? . . . . .	51
BALÁZS IMRE JÓZSEF • Városi felhőkre vetülő álmok . . . . .	56
BIRÓ HELGA IMOLA • A síkságról nézve . . . . .	62
<b>■ HISTÓRIA</b>	
CSAPODY MIKLÓS • Az Erdélyi Fiatalok és a Bánffyak . . . . .	64
<b>■ MŰHELY</b>	
PUSZTAI VIRÁG • A képek nyelvének bábeli zűrzavara . . . . .	74
<b>■ KÖZELKÉP</b>	
VALLASEK JÚLIA • „A vak Sámsonoknak meleg szívvel” Első világháborús hadirokkantak ábrázolása az <i>Ellenzék</i> című kolozsvári napilap hasábjain . . . . .	86





## ■ TÉKA

KÉSZ ORSOLYA • „mintha rangon aluli lenne a létezés” ( <i>Sasszé</i> )	96
OLOSZ BRIGITTA • Szövegközi indiántánc	99
MEDGYESI EMESE • Az élet polifon modellje	101
MIKLÓS KRISZTINA • A kölcsönös befogadás imperatívusza	104
SZAMBOROVSKY NAGY IBOLYA • „Ellopták az apám sírját, odamenni nem lehet...”	107
ESZENYEI FARKAS-GÁBOR • Elfeledett világ elevenedik meg	111
MAROSÁN BENCE PÉTER • Törésvonalak a teljességben	114
FÁBIÁN GYULA • Erdély jogtörténetéről	121

■ ABSTRACTS	124
-------------	-----

■ TÁMOGATÓINK NÉVSORA	126
-----------------------	-----

## ■ KÉP

ZAVACZKI WALTER



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR

Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF (főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), RIGÁN LÓRÁND (filozófia, a Korunk–Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)

■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT, Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON  
■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, ILIA MIHÁLY, KOVÁCS ANDRÁS,  
POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC, TÁNCZOS VILMOS, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR

■ Kiemelt támogató a Communitas Alapítvány és a Romániai Magyar Demokrata Szövetség.  
A megjelenéshez továbbá támogatást nyújt a Nemzeti Kulturális Alap, a Bethlen Gábor Alap, a bukaresti Művelődési Minisztérium, a Kolozs Megyei Tanács és az Amerikai Magyar Koalíció – Cultural Foundation for Transylvania

■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.

Telefon: 0264-375-035; Fax: 0264-375-093 ■ Postacím: 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, Románia;

Internet: [www.korunk.org](http://www.korunk.org); <http://epa.oszk.hu/00400/00458>; e-mail: [korunk@gmail.com](mailto:korunk@gmail.com)

■ Nyomda: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés díja 60 RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;

a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 06-303-539-724, illetve e-mailen: [erno.toth.deb@gmail.com](mailto:erno.toth.deb@gmail.com)

■ Revistă culturală finanțată cu sprijinul Ministerului Culturii și Identității Naționale

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk

(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

LAYLI LONG SOLDIER

## Fekete dombok, Egy

(Hé Sápa, One)

A Hé az egy hegy, mint ahogy a hé az agancs, ami a folyó elmozdulásából fakad, toroktól szájjig. Ezt követi Sápa, egyféle feketén elsimuló szoros két magaslat között. Ne felejtsd. Hé Sápa nem egy fekete domb, nem Pahá Sápa, akárhogy is lett elnevezve. Ha a múltban él, senki nem mondja rá, hogy Red Horn, nem lovagolt a hegyháton, nem vezetett lovasságot a folyómederben, senkit nem csalt csapdába, nem törte el se tíz, se húsz és talán egy lónak sem a térdkalácsát a vízben.

Hegyként van besorolva és hegyként kell élnie, ahogy teszi a fekete agancs a tövétől szaruja hegyéig. Figyeld, ahogy mész felé, ahogy megközelítéd. Hogy emlékezhess rá, olyan, mint a kavics.

## Fekete dombok, Kettő

(Hé Sápa, Two)

Mert változik az ellenállás, amikor a múltban beszél, mert ugye vonszolták, bedrogozták a hosszú úton, a halvány barna köveken. Le a poros, kopogós ösvényen. Az ellenállásnak van egy kezdő pontja (bár kettőt mérlegelünk): avval kezdődik, hogy az ember elkötelezi magát az első rántással. Szóval saját hasznunkra fordítjuk a szót és azt mondjuk:

fejével a földön kezdődik, kibomlott hajával,

válla alatt ingén gyöngyház patentokkal. Ekkor következik a rántás,

a csúszás, a bőre és a skalpja –

a törés, a tépés, vöröstől a rózsaszínen át

a becses fehérig; ekkor következik az, ami

a feje, csillogó csillagoktól

csontig.

## Fekete dombok, Három (Ĥe Sápa, Three)

gy ltsz engem a teret ahova helyezned kell  
gy kell elhelyezni téged a térbe amiben látni  
Bennem a teret hogy lásd ez az a hely  
Látni ezt a teret hogy lássuk miként helyezhetsz magadba engem

## Fekete dombok, Négy (Ĥe Sápa, Four)

De  
a legegyszerűbb amivel kezdhetem

De nem tudtam.

Mivel parancs szerint csak pár szra  
hagyatkozhatom, mint pl. wanbli. Ezért  
akartam gy nekikezdeni, avval a kevéssel,  
amit tudok.

De nem tudtam.

Mivel ez a wanbli, képzeletem sasmadara  
se nem pettyes, se nem kopasz, mg csak nem is  
fészkelő. Hanem arany, br értelmezés szerint, nem a hatalmas szirti sas.  
Már ha arany, kétségtelen, hogy nem törtarany,  
nem emberi arany vagy aranyrg. Itt viszont  
egyszerre fény- és szárnyarany.  
Szrnnyak, melyek nem zárulnak,  
de a térbe izomból oly szögben szárnyalnak  
s valahol egy kemény fej  
nagybátyám, fiam, apám, fivérem között.

De ily kiterjedésben nem sikerült  
elkezdenem.

Legalább annyira nem, amennyire  
kudarcot vallottam a lényeggel kezdeni.

Pedig itt van az izomban, a magas belső repülésben,  
a zuhanórepülésben, amitől flnk zuhanás kzben  
hogyan is csatoljuk magunkat be, miközben azon rágódunk:

*Melyik ember ldozhat fel?*

# Fekete dombok, Öt

## (Ĥe Sápa, Five)

5

A csuklók és kezek kerekének belsejében, a könyvek és a kagylók fehér része.  
A konyha és az otthon hajszálvékony fényén térdelek,  
ott emlékezem a lehunyt és a nyíló szemek kurta ingázására –  
ott kérdeztem, *azt nézed, hogyan lesz belőlem kettő?*  
Ez fésüli és teszi a csipeszt pont a lány homloka fölé,  
visszasöpörve a miért és a miként függönyét.  
Megcsókolom a fejét, mondom, talán már tudod is.  
Bennünk született, mindegyikből kettő.  
Mert mindegyik beleszületett koronánkba – a természetes fej legmagasabb  
pontja.  
Mind beleszületett koronánkba – különbségünk az erő.  
De vonszolom magam, a másik én, minden hajótörött partot ér. Nagyon  
kevésre  
emlékszem. Tehát fületem a fekete szarv üregének vetem, figyelem, ahogy  
beszél.  
Körülményes,  
Egy szó sem hangzik úgy, mint azelőtt.

### *Gyukics Gábor fordításai*

■ **Layli Long Soldier** – oglala-lakota indián költő, író, egyetemi tanár. *Whereas* című első kötetével hatalmas sikert aratott, négy díjra jelölték, amiből kettőt megkapott: National Book Critics Circle Award, PEN/Jean Stein Book Award.

■ **Gyukics Gábor** – költő, műfordító, legutóbbi verseskötete *végigtapint* címmel a marosvásárhelyi Lector kiadónál jelent meg 2018-ban.  
Indián témájú kötetei: *Nagy Kis-Madár* – Jim Northrup odzsibve indián költő versei, Új Forrás Kiadó, és *Medvefelhő a város felett. Észak-amerikai indián költők antológiája*, Scholar kiadó.

SZATHMÁRI JUDIT

# NEMZETTŐL A NEMZETI ÖNRENDELKEZÉSIG

Az 1961-es chicagói indián konferencia



A konferenciának köszönhetően a saját sorsukat aktívan alakító szereplőként, nem pedig a mindenkori kormányzat indiánpolitikájának passzív áldozataként határozta meg Amerika indián kisebbségét.

■ Az 1960-as években egy National Indian Youth Council (Országos Ifjúsági Indián Tanács) összejövetele Clyde Warrior, a szervezet egyik alapítója és az 1961-es chicagói konferencia egyik szónoka a következő kérdést tette föl hallgatóságának: „Ugye tudjátok, hogy [...] amikor az Egyesült Államokat megalapították, a lakosság 5%-a volt városi és 95%-a vidéki, most pedig 70% város lakó és 30% él vidéken?”<sup>1</sup> Mivel közönsége értetlenül hallgatott és nem tudta összekapcsolni az idézett adatokat az 1960-as évek Indiánországnak problémáival, Warrior így folytatta: „Hát nem értitek, mit jelent ez? [...] Azt jelenti, visszaszorítjuk őket a városokba! Hamarosan ismét miénk lesz az egész kontinens.”<sup>2</sup> Ez a fajta, az indián kultúrákra oly jellemző – bár gyakran figyelmen kívül hagyott és a sztoikus indián sztereotípiája által felülírt – humor jól példázza, milyen stratégiákat alkalmazott a hatvanas évek őslakos kisebbsége annak érdekében, hogy az egyre intenzívebbé váló indián városiasodásból eredő problémákra megoldást keressen. Warrior sírfelirata hasonlóképp jellemzi az 1960-as évek optimizmusát: „Az új indián idealizmus friss levegője”.<sup>3</sup> Warrior állításával szemben az új indián idealizmus urbánus környezetben vert gyökeret, és a II. világháborút követően fokozódott, egyrészt az Egyesült Államok indiánpolitikájának, másrészt a rezervátumokból történő tömeges önkéntes elvándorlásnak köszönhetően, amelynek eredményeképpen az indián nemzettudat új ér-

telmet nyert. A folyamat egyik, ha nem a legfontosabb mérföldköve az 1961-ben Chicagóban rendezett indián konferencia – American Indian Chicago Conference, a továbbiakban AICC –, amely, bár a kolonizáció egyik következményeként szerveződött, ugyanakkor egy új korszak kezdetét is jelezte. Az új indán idealizmus, amely alapjaiban változtatta meg az Egyesült Államok indiánpolitikáját.

A nemzetől az önrendelkezés felé vezető úton az 1961-es konferencia kulcsszerepet tölt be: az angol *self-determination* (önrendelkezés) magában foglalja a *nation* (nemzet), *termination* (szó szerinti jelentése befejeződés, és a I. világháborút követő föderális politika neve, az utóbbi értelemben termináció), *determination* (szándék) szavakat. Tragikus módon egy szóban összegezve az indiánpolitika korszakait, az 1961-es konferencia nélkül az indián önrendelkezési törekvések megragadtak volna a befejeződés és szándék szintjén. Az AICC-nek köszönhetően azonban az indián nemzeti identitás új értelmet nyert, az önrendelkezésre irányuló törekvések megerősödtek, és az őslakosokat érintő törvényhozást új alapokra helyezték.

Történelmi olvasatban a jelenkori indián közösségek létét általában a gyarmatosítás következményeként értelmezik. A nyugati kultúra megjelenése előtt Amerika őslakói nem tekintették magukat egységes nemzetnek; a törzsek, egymással rokonságban álló csoportok magukat önálló egységként definiálták. A kolonizáció során a fizikai és kulturális népirtás, kitelepítés és az asszimilációs intézkedések a 19. század végéig uralták az Egyesült Államok indiánpolitikáját, de részben a drasztikusan csökkenő indián lakosságszám miatt a századfordulóra ezek a törekvések veszítettek intenzitásukból. A 20. század első felét egy meglehetősen megengedő és elméletileg az őslakosok érdekeit szolgáló föderális politika jellemezte: az őslakos lakosságszám nadírját az 1924-es indián állampolgársági törvény és az 1934-es Wheeler-Howard-, más néven indián újjászervezési törvény volt hivatott ellensúlyozni.<sup>4</sup> Mégis, a II. világháború után bevezetett terminációs és relokációs politika szintén az indián kisebbség asszimilálásában látta az indián probléma megoldását.<sup>5</sup>

A történelmi traumának köszönhetően a gyarmatosítás a mai napig érezteti hatását, de a 20. század második felétől az őslakos létnek egy sokkal objektívebb képe kezdett kialakulni, amelyben fontos szerepet játszott az 1961-es AICC. A konferenciának köszönhetően a saját sorsukat aktívan alakító szereplőként, nem pedig a mindenkor kormányzat indiánpolitikájának passzív áldozataként határozta meg Amerika indián kisebbségét. A paradigmaváltás sok tekintetben a városi indián közösségek érdeme, mivel bebizonyították, hogy a kolonizációban gyökerező asszimilációs politikának képesek ellenállni és integritásukat megőrizni. A ma is létező nagyvárosi indián központok működése igazolja a 20. század közepén bekövetkezett szemléletváltást, és bár még mindig küszködnek a múlttal, egy új, optimistább jövőkép van kibontakozóban.

Az amerikai–indián viszony legkézenfekvőbb kezdeti dátuma sokak szerint 1492, habár Kolumbusz soha nem lépett a kontinens olyan területére, amelyet ma is élő észak-amerikai törzsek birtokolnak. 1620-ban Plymouth-nál partot ért a Mayflower, fedélzetén csaknem félszáz puritánnal, tehát ez a dátum is szolgálhatna a mai indián probléma kezdeteként. Bár ez utóbbit tekintik a majdnai Egyesült Államok születése első dátumának, a korábbi európai vállalkozások, mint például Jamestown megalapítása (1607) vagy Thomas More *Utopiája* (1516), már az ezirányú törekvésekre utalnak. A ma is létező indián probléma a kezdeti dátumtól függetlenül abban gyökerezik, hogy az európai kultúra a kon-



tinensen élő törzsi közösségeket egységes nemzetnek tekintette. Figyelmen kívül hagyta a kulturális különbségeket és azt aényt, hogy Amerika őslakosai nem rendelkeztek egységes, kontinensen átívelő, minden törzset és nemzetséget magába foglaló nemzettudattal. A cikk terjedelmi korlátai miatt nem részletezem az őslakosokat ért zsidó-keresztény hatásokat, bár kétségtelen, hogy a William Bradford által leírt „Amerika végeláthatatlan és lakatlan földjei”, ahol „nem él civilizált lakosság, csak barbár és állatias népek, akik állatokhoz hasonlóan vándorolnak”,<sup>7</sup> és az ezt követő James Fenimore Cooper nevéhez fűződő, majd Henry Wadsworth Longfellow által a 19. századi *Hiawatha* énekével tovább népszerűsített „nemes vadember” koncepció hosszú távon befolyásolta az amerikai-indián viszonyt. Mindezek hatással voltak a 20. század eseményeire, így az 1961-es AICC közvetlen előzményeire is. A továbbiakban ezeket az előzményeket mutatom be, és elemzem, hogyan járult hozzá a konferencia egy új indián nemzettudat kialakulásához, illetve ennek következményeként hogyan nyert új értelmet az indián önrendelkezés fogalma.

Az 1950-es és '60-as években a városi indián közösségek létét jellemzően négy rendszer szerint értelmezték az őslakosokkal foglalkozó antropológusok, történészek, szociológusok. Az első, leginkább leegyszerűsítő felfogás szerint a városi indián csoportok a gyarmatosítás „termékei”, saját sorsuknak inkább passzív elszenvetői, mint aktív résztvevői. E nézet vallói az indián és nem indián között fennálló kulturális szakadékot azzal magyarázták, hogy míg az őslakos kisebbség elsősorban közösségi keretek közt értelmezi saját kultúráját, a többségi amerikai társadalom egyik alappillére az individualizmus. Az elgondolás az amerikai kontinens felfedezésének ma is élő, bár egyre inkább vitatott doktrínájában gyökerezik. A 20. század közepére a városi közösségekbe tömörült őslakos populációt egy „globális vagy nemzeti rendszer elnyomott proletárjainak” tekintik.<sup>8</sup> A szemléletet tovább erősítette a kor hidegháborús légköre, amely erkölcsi alapokra hivatkozva olyan, kifejezetten az amerikai őslakosok megsegítésére irányuló belpolitikai intézkedéseket követelt, amelyeket az Egyesült Államok a szegénység sújtotta harmadik világban igyekezett foganatosítani.<sup>9</sup> Így nem meglepő, hogy az AICC szervezői nemcsak latin-amerikai országokból vártak résztvevőket, akik maguk is a kolonizáció következményeitől szenvedtek, de az ENSZ képviselőit is meghívták.

A második megközelítés, részben a polgárjogi mozgalmaknak, de még inkább annak párhuzamos, indián kezdeményezésű megfelelőjének, a Red Powernek<sup>10</sup> köszönhetően szintén egyszemintű olvasatban értelmezte a városi közösségek létét, az akkulturáció hosszú folyamatának végső bizonyítékaként.<sup>11</sup> Bár elismerte az urbánus közegben létező indiánság örökségét, figyelmen kívül hagyta azokat az őslakos kezdeményezéseket, amelyek nem támasztották alá az asszimiláció kiteljesedését: így például a városokban alapított indián közösségi központokat, önszervező szervezeteket és más hasonló intézményeket, amelyek mind indián kezdeményezésre jöttek létre, és nemcsak városi, hanem rezervátumi csoportokat is segítettek.<sup>12</sup>

A terminációs és relokációs törekvések miatt a városi közösségek „szervezési feladatok” felvállalására is kényszerültek, sok esetben azért, mert bár a kormányzat ígéretet tett bizonyos szociális szolgáltatások ellátására, ezek nem valósultak meg. A harmadik szemlélet abból a gyakorlatból ered, hogy az indián kérdésekkel foglalkozó szakemberek csak az indián szervezeteken keresztül dolgozhattak őslakosokkal, és ez a tény természetesen befolyásolta kutatásaik ered-

ményét. Ha mégoly átfogónak tűnik is az előző két móddal szemben, különösen azt a célját tekintve, hogy a „közösség fennmaradását és nem annak szétesését hivatott hangsúlyozni”,<sup>13</sup> a láthatatlan többséget – azokat az egyéneket, akik különböző okok miatt nem voltak tagjai semmilyen szervezetnek – figyelmen kívül hagyja.

A negyedik értelmezési keret, részben az elsővel összecsengve, a tradicionális és modern között feszülő ellentétre épül. Nancy Lurie szerint „indiánnak lenni – sok szempontból – elhatározás kérdése. Ez szembeállítja az indiánt az amerikai többségi társadalomban mélyen gyökerező értékekkel és a hivatalos kormányzati politikával”.<sup>14</sup> LaGrand a „nemes vadember” sztereotípiát modern változatának tekinti ezt az olvasatot, amely elismeri azokat a törzsi kommunalista és egalitáriánus értékeket, amelyeket az amerikai társadalomra hagyományozva kigyógyítja azt a modern kor „gazdaságorientált, individualista, elidegenedett és urbánus” káros hatásaiból. Ez a „balga melodráma”<sup>15</sup> a hatvanas évek szubkultúrájára is hatással volt. Tetten érhető a New Age mozgalmakban, a wannabe (önjelölt) indiánokban, a műanyag sámánokban és a „spiritualitással kereskedő családok”<sup>16</sup> tevékenységeiben.

Az indián lakosság ezen megítélései tovább erősítették azt a meggyőződést, hogy Amerika indiánproblémájának megoldása az őslakosok egyenrangú állampolgárokra tételében rejlik, amelyet a termináció és relokáció hívei integrációként, nem pedig asszimilációként értelmeztek. Az 1953-ban elfogadott 108. és a 280. határozat is az őslakos csoportok „megszüntetésére” irányult tagjaik egyeniesítésével. A 108. törvény a föderális felügyelet visszavonását ígérte, ugyanakkor, bár nem explicit módon, az állami szolgáltatások megszüntetését is jelentette: „az indiánokat ugyanazon törvények alá rendeli, ugyanazon kiváltságok és kötelezettségek illetik meg őket, mint az Egyesült Államok bármely állampolgárát”.<sup>17</sup> Bármilyen toleránsnak és igazságosnak is tűnik a döntés, az effajta jogalkotás magában foglalja az Egyesült Államok és indián közösségei között fennálló és az utóbbi jogállását nagyban meghatározó szerződésekben foglalt jogok eltörlését.<sup>18</sup> Két héttel a 108. törvény elfogadása után a 280. javaslat még tovább csorbította a szerződésekbe foglalt és az 1934-es indián újjászervezési törvény által biztosított önrendelkezési jogokat azzal, hogy kiterjesztette az egyes államok igazságszolgáltatását az indián területen „indiánok által vagy ellen elkövetett esetekre”.<sup>19</sup> Az 1954-es önkéntes relokációs program, a rezervátumoktól visszavonandó föderális segítséget kiegészítve, arra ösztönözte az ott élőket, kényszerítő és vonzó tényezőkre egyaránt támaszkodva, hogy nagyvárosokba költözzenek; utazási és lakhatási támogatást, illetve álláskeresési segítséget ígérve. Míg a termináció a rezervátumi életet volt hivatott átformálni – azaz megszüntetni –, az önkéntes relokáció során a rezervátumból városi környezetbe költöző indián néhány éven belül – úgy hitték – beolvadt volna a többségi társadalomba, ily módon megoldva az Egyesült Államok indiánproblémáját.

Ebben a társadalmi és politikai légkörben kezdeményezi Sol Tax, Indiánország-szerte elismert antropológus, az 1961-es Chicagói Amerikai Indián Konferenciát, amely egy helyszínre hívta össze az indián vezetőket „eszmét cserélni és új indiánpolitikai kurzust kidolgozni”.<sup>20</sup> A konferencia alapvető célja az indiánprobléma és az indiánok problémája közötti különbség meghatározása volt.<sup>21</sup> Döntő fontossággal bírt az állami és indián kötelezettségek elhatárolása annak érdekében, hogy a paternalista gyakorlatot, amely a döntéshozatali folyamatból az érintett őslakos közösségeket kihagyta, megváltozzon. A korban, amikor a

kormányzat – sőt néhány indián szervezet is – úgy vélte, hogy az indiánprobléma megoldásának kulcsa „az indiánok speciális gondjainak megszüntetése, így megszűnnek indiánok lenni, és megoldódik az indiánprobléma”,<sup>22</sup> az AICC olyan okiratot kívánt létrehozni, amely világossá teszi, melyek is az indián gondok őslakos szempontból, és a közösségekkel együtt, nem pedig számukra dolgoznak ki javaslatokat. A konferencia végén elfogadott 52 oldal terjedelmű *Declaration of Indian Purpose* (Indián Nyilatkozat) az őslakosok hangján tudatta az állami, föderális és magánszervezetekkel, valamint az amerikai társadalom egészével, mire van szükségük, és hogyan képzelik el problémáik megoldását.<sup>23</sup>

Történészek, őslakos kutatással foglalkozó tudósok, antropológusok és maguk az érintettek is rámutattak a Nyilatkozat és az 1928-ban közzétett Meriam-beszámoló közötti összefüggésekre, hasonló eredményeket várva az előbbitől, mint amit a beszámoló a megjelenése utáni kezdeti időszakban generált. Az 1928-as dokumentum, melynek hivatalos címe *The Problem of Indian Administration* (Az indiánpolitika problémája), egy kétéves kutatási folyamat eredményeit tartalmazza. A kutatást a belügyminiszter kezdeményezte, és egy kormányhivatal végezte, Lewis Meriam szociológus irányításával.<sup>24</sup> Megjelenése radikálisan megváltoztatta az amerikai indiánpolitikát, kezdetben az őslakos kisebbségnek kedvező módon, hosszú távon azonban tragikus következményei voltak. Az analógiát alátámasztja az a tény, hogy a Nyilatkozat csaknem egyötöde a beszámolót követő változásokat elemzi, rámutatva a kormányzat által elkövetett hibákra.<sup>25</sup>

Tax a Nyilatkozat elkészítését indián feladatnak gondolta, hiszen 1928 óta nem készült ilyen átfogó irányelv. Véleménye szerint az eltelt 32 évben a társadalomtudományok óriási fejlődésének köszönhetően és ugyanannyi évnyi indiánpolitikában szerzett tapasztalat alapján születtek olyan döntések, amelyek az őslakos kisebbségnek is szót adtak. Ezek garantálták a Nyilatkozat sikerét, annál is inkább, mivel az 1928-as felmérésben az indiánok csupán mint kutatási alanyok vehettek részt. Mindemellett az 1960-ban elkezdődött szervezési folyamat során a konferencia résztvevői igyekeztek kihasználni az elnökválasztási kampányt, mert mindkét jelölt, Kennedy és Nixon is ígéretet tett arra, hogy indiánpolitikájuk alappilléreinek az indián álláspontot tekintik. Bár Tax mindent elkövetett, hogy Kennedy jelen legyen a konferencián, és Washington számtalan ígéretet tett arra, hogy az elnök részvételével hangsúlyozzák az esemény jelentőségét, végül sem az elnök, sem kormányzati képviselők nem utaztak Chicagóba. Mi több, a Nyilatkozatot átadó indián delegáció washingtoni fogadása is több mint egy évet késett. Tíz évvel később pedig Nixon, immár elnökként, ígéretével ellentétben hozott nagy horderejű döntéseket, ahogyan azt az 1973-as Wounded Knee-i incidens bizonyítja.

A szervezők és a résztvevők egyaránt abban bíztak, hogy a Nyilatkozat új merdebe tereli az indiánpolitikát, és le tudja állítani a folyamatban lévő ártalmas intézkedéseket, mint a termináció és relokáció. A függelékben azonban konkrét, egy-egy közösséget érintő ügyben is állást foglaltak: például a Seneca földön építendő Kinzua-gát kérdésében vagy az alaszakai őslakos tulajdonú földvitákkal kapcsolatban. Az AICC delegációi meg voltak győződve arról, hogy sem idő, sem szükség nincs még egy, az 1928-ashoz hasonló átfogó felmérésre – ahogyan később megjegyezték, az „indiánokat már halálra vizsgálták”<sup>26</sup> –, ehelyett egy, Indiánország minden állampolgárának szükségleteit tartalmazó nyilatkozatot kell tenni a konferencia végén. A fiatalabb és magasabban kvalifikált generáció

nem találta ezt elég hatékonynak, ezért néhány héttel az AICC-t követően megalapították a National Indian Youth Councilt (Országos Indián Ifjúsági Tanács), amely alapító okirata szerint azonnali cselekvést követelt.<sup>27</sup> Mivel a kongresszus történelmi gyakorlata mindig is az indiánokat általánosan érintő intézkedéseket preferálta egy-egy speciális kérdés megválaszolása helyett, Tax olyan fórumot képzelt el, amely Indiánország lakosságát a lehető legteljesebb mértékben képviseli. Az 1960-ban elindított tárgyalások azonban „a politikai hatalomért folytatott küzdelemnek”<sup>28</sup> bizonyultak, és szembeállították egymással a rezervátumi és nem rezervátumi, keleti, nyugati, déli, terminált és nem terminált, városi és rezervátumi közösségeket. Tax úgy képzelte, hogy a konferencia minden indián érdekeit képviseli, függetlenül attól, milyen jogállásúak a föderális rendszerben. Úgy hitte, hogy az „önmagukat indián közösségnek tekintők”,<sup>29</sup> akik őslakos hagyományokkal igen, de az adott állam és az Egyesült Államok kritériumai szerint ezek bizonyítékával nem rendelkeznek, ugyanolyan nehéz, ha nem nehezebb, helyzetben voltak, mint az Egyesült Államok által elismert törzsek. A „faji kérdés” főleg, de nem kizárólag, a déli államokban élő törzsek kapcsán merült fel; például a Lumbeek konferencia-jelenlétét veszélyeztette az a tény, hogy a rabszolgákkal kötött házasságok, illetve afrikaiak törzsi adoptálásával „fajilag túl összetett” közösséget alkottak ahhoz, hogy az Egyesült Államok elismerje őket indián törzsként.<sup>30</sup>

Bármennyire is az univerzális indián reprezentáció volt a cél, még az őslakos kisebbségen belül sem volt egyhangú az esemény támogatottsága. A legrégebbi országos indián szervezet, az 1944-ben alapított National Congress of the American Indian (NCAI, Amerikai Indiánok Országos Kongresszusa) egy frakciója aggódott, hogy már a szervezési fázisban, mind az AICC, mind az NCAI „főleg fehér politikusok és lobbisták befolyása alatt áll [...] és nem az indiánok érdekeit képviselik”.<sup>31</sup> Az NCAI még a chicagói konferencia előtt kidolgozta saját akciótervét, amelyben fontossági sorrendben a szerződésben garantált földhasználati jog védelme, az indián közösségekkel folytatott konzultáció és az indián gazdasági fejlesztés állt. Bár e három célkitűzésben minden más szervezet egyetértett, megvalósításuk ütemezése érdekellentéteket eredményezett a konferencia résztvevői között.

Ezért a kérdés, hogy ki kit képvisel, a konferencia egyik legvitatottabb pontja volt. Néhányan úgy vélték, hogy a chicagói az „első olyan alkalom, ahol az indiánok maguk is szót kapnak, hogy beszámoljanak tapasztalataikról, és eldöntésük, mit szeretnének változtatni a *rezervátumok területén* – egy olyan korban és módon, amely ígéretes a föderális indiánpolitikát tekintve”.<sup>32</sup> A hatvanas évekre azonban, a korábban már említett terminációs és relokációs intézkedéseknek köszönhetően kialakult egy új, pán- vagy szupratörzsi indián identitás, amely a városokban jellemzőbb volt, mint a rezervátumok területén. A nagyvárosokban a különböző törzsi háttérű egyének sokkal inkább együttműködésre kényszerültek, így a városi indiánoknál nagyobb eséllyel írta fölül egy „etnikus” identitás a „tradicionális törzsi” identitást.<sup>33</sup> Az „új városi törzs”<sup>34</sup> a rezervátumi közösségektől eltérő problémákkal küzdött. A városokban a törzsi hovatartozásnál fontosabbá vált az indián öntudat, és az urbánus közegekben kötött barátságok sokkal „mélyebbek voltak, mivel a rezervátumban előírás volt a közösségi lét. A városiak a közösséget strukturálták újra a városban” – számolt be tapasztalatairól a Chicago Oral History Project egyik interjúalánya a nyolcvanas években.<sup>35</sup> Bár az 1960-as évekre sokan másod- vagy harmadgenerációs urbánus lakosok voltak,

Chicagóban számos rezervátum közelsége miatt a földrajzilag és lakóhelyüket tekintve elkülönülő lakosság támogatta egymást, és a városiak átértékelték a terminációs politika, illetve a törzsi területeken egyre növekvő föderális kontroll veszélyeit. Ezért az AICC nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy mindenkit egyformán, lakóhelytől, jogállástól és az Indiánügyi Hivatalhoz (Bureau of Indian Affairs, BIA) való viszonyától függetlenül képviseljen. A Hivatal működése két nagy táborra osztotta Indiánország lakóit: a radikálisok a föderális szervezet teljes megszüntetését követelték, a konzervatívok pedig a BIA létében látták annak garanciáját, hogy a szerződésekben foglaltakat az Egyesült Államok tiszteletben tartja.

A pánindian részvétellel kapcsolatos problémák a szervezési folyamat során merültek fel először. Az Indian Nyilatkozat első vázlatát megfogalmazó régióként megalakult bizottságok abbéli aggályaiknak adtak hangot, hogy a tapasztaltabb és dinamikusabb városi képviselő dominál majd a konferencián. Ezért az esemény megnyitása előtt felállított szabályzatba bekerült egy kompromisszumos megoldás: a szavazásra bocsátott döntésekben a „törzsi delegációk szavazata 60%-ban [...], a föderálisan el nem ismert törzseké és szervezett városi csoportoké pedig 40%-ban számít”.<sup>36</sup> A döntés hosszú hónapokon át tartó egyeztetések eredményeként született, amelyben nagy szerepet játszott Tax azon a meggyőződésen alapuló alkalmazott antropológiai szemlélete, hogy „egy bizonyos probléma érintettjei mindenki másnál alkalmasabbak annak megoldására”.<sup>37</sup>

Tudományos körökben sokan kritizálták ezt az antropológiai alapelvet. Az AICC-vel kapcsolatban megkérdőjelezték, hogy a konferencia teljesíti-e „a tudás előremozdításának erkölcsi feladatát”, és hogy „tiszteletben tartja-e kutatási alanyainak integritását”.<sup>38</sup> Wilcomb Washburn szerint például az egyébként is meglehetősen polarizált indián érdekképviselőben további viszályokat szíthat a konferencia azzal, hogy különböző érdekcsoportokkal tárgyal, és a pánindian jelenlétet hangsúlyozza a tradicionális törzsi érdekekkel szemben.<sup>39</sup>

A Nyilatkozat több és szélesebb tevékenységi körű városi indián központ létrehozását szorgalmazza „az egyre nagyobb arányú indián és városi közösségi interakció okán. Az őslakos és domináns kultúra különbségeiből adódóan az amerikai társadalom csak akkor nyerhet az ilyen centrumok támogatásával, ha az irányítást indián kézben hagyja”.<sup>40</sup> A legfontosabb kérdést, az önrendelkezési jogot a Nyilatkozat a következőképpen fogalmazza meg: „rezervátumi és más indián közösségeknek meg kell őrizniük autonómiájukat”.<sup>41</sup>

A credo szerint Amerika őslakosait „kényszerítették, jogtalan befolyásolás és nyomás alatt olyan intézkedéseknek vetették alá, amelyek eredménye bizonytalanság, frusztráció és kétségbeesés. [...] A nyugati kultúra beavatkozása előtt évezredek óta gyakorolták az önrendelkezéshez való alapvető jogukat.”<sup>42</sup> A hatvanas évek elején ez a megfogalmazás az önrendelkezési jog kifejezése, amelyet ugyan az 1934-es indián újjászervezési törvény jogilag biztosít, a gyakorlatban azonban a mindenkori kormányzat paternalista politikája felülírt. Ezzel a kijelentéssel az Egyesült Államok növekvő városi törzse felkerült az indiánpolitika térképére. Az Indian Nyilatkozat egy új korszak kezdetét hirdette, az asszimilációs politikával szemben a városi közösségeket erődítményként felvértezve, egyenlő bánásmódot követelve a rezervátumban és azon kívül élők számára. Az amerikai kormányt pedig arra intette, hogy óvakodjon befolyásának és ellenőrzésének kiterjesztésétől. A „példátlan összefogással”<sup>43</sup> az AICC felélesztette és

mege erősítette az 1934-es önrendelkezési elvet, amely bár a gyakorlatban még nem valósult meg teljességében, a föderális paternalizmust követően mégis életben maradt.

#### ■ JEGYZETEK

1. Vine Deloria, Jr.: *Custer Died For Your Sins: An Indian Manifesto*. Avon, New York, 1969. 166.
2. Uo.
3. "Clyde Warrior." <https://www.okhistory.org/>
4. Az 1887-es, Dawes szenátor neve által fémjelzett földosztásnak és az 1917-es veterán állampolgársági törvénynek köszönhetően 1924-re sok őslakos rendelkezett amerikai állampolgársággal, de az 1924-es törvény volt az első, minden őslakosra vonatkozó ebben a tekintetben. A Wheeler–Howard-törvény 16. cikkelye utal az önrendelkezésre, amikor biztosítja bármely indián törzs jogát ahhoz, hogy „közössége jólétének érdekében eljárjon és önálló alkotmányt fogadjon el”. Francis Paul Prucha: *Documents of United States Indian Policy*. University of Nebraska Press, Lincoln, 2000. 224. (A továbbiakban Prucha.)
5. Az amerikai kontinens meghódítása előtti őslakos lakosságszám becslése 2 milliótól 90 millióig terjed. Az archeológia és genomika problematikáját lásd bővebben Anton Treuer: *Everything You Wanted to Know About Indians but Were Afraid to Ask*. Minnesota State Historical Society, Minneapolis, 2012. 14–16. Sol Tax a *Chicago Sun-Times*-ban két nappal a konferencia előtt megjelent cikkében a következőt mondja: „1930 és 1960 között az indián populáció – Alaszkát nem számítva – 332 397-ről 508 665-ra emelkedett, ami körülbelül 50 százalékos növekedés. [...] és ez a tendencia annak ellenére folytatódik, hogy a kormány indiánpolitikája következetesen a lakosságszám csökkentésére irányul.” Sol Tax: *What the Indians Want*. Chicago Sun-Times 1961. június 11. (A továbbiakban Tax.)
6. A társadalomtudományok részletesen foglalkoztak a másság kialakulásának folyamatával, lásd például: „A gyarmatos teremtette és teremti továbbra is a gyarmatosítottat.” Frantz Fanon: *A föld rabjai*. (Ford. Staub Valéria) Gondolat Kiadó, Bp., 1985. 54.
7. William Bradford: *Of Plymouth Plantation*. In: *The Norton Anthology of American Literature*. Norton, New York, 1989. 53–54.
8. James B. LaGrand: *Indian Metropolis. Native Americans in Chicago, 1945–75*. University of Illinois Press, Chicago, 2002. 4. (A továbbiakban LaGrand.)
9. Truman elnök külpolitikáját elemelve Cobb részletesen mutatja be a hidegháború idején folytatott indiánpolitikát, és rámutat a korra jellemző, indián rezervátumokat Latin-Amerikával, Ázsiával és a Közel-Kelettel való összehasonlításokra. Amerika attól tartott, hogy ha kiderül, „milyen szörnyű körülmények között él az indián lakosság”, azt a kommunisták propagandacélokra fordítják. Lásd bővebben Daniel M. Cobb: *Indian Politics in Cold War America: Parallel and Contradiction*. The Princeton University Library Chronicle 2006. 67.2, 392–419. (A továbbiakban Cobb.)
10. Szó szerinti fordításban vörös hatalom. Bár a Red Power vezetőit sokszor vádolták kommunista összekötetések miatt, a név nem a mozgalom ideológiájára utal.
11. LaGrand 5.
12. A Milwaukee indián iskola történetén keresztül részletesen elemzem a *The Revolving Door: American Indians in Multicultural America* című könyvben. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2013.
13. LaGrand 6.
14. Nancy O. Lurie: *The Voice of the American Indian: Report on the American Indian Chicago Conference*. Current Anthropology 1961. 2.5, 478–500. 478. (A továbbiakban Lurie.)
15. LaGrand 7.
16. A fogalom Ward Churchilltől származik, aki maga is sokszor szembesült ezzel a váddal.
17. Prucha 234.
18. Néhány, földterületeiket gyors ütemben elvesztő őslakos közösség, illetve azok, akik területeiket teljes egészében elvesztették, támogatták a terminációs rendelkezéseket mint a szegregáció és a földelkobzás elleni törekvéseket. Bővebben lásd Christopher K. Riggs. *American Indians, Economic Development, and Self-Determination in the 1960s*. Pacific Historical Review 2000. 69.3 431–463. (A továbbiakban Riggs.)
19. Prucha 234.
20. Thomas W. Cowger: *The National Congress of American Indians: The Founding Years*. University of Nebraska Press, Lincoln, 1999. 133–134. (A továbbiakban Cowger.)
21. Lurie 478.
22. Uo. 480.
23. Tax.
24. Prucha 219.
25. A megjelenését követő három évtizeden belül a Meriam-beszámolót olyan szempontrendszer kialakításában használta fel az Egyesült Államok, amely az egyes törzsek önellátási szintje, gazdasági erőforrásai, asszimilációs fokozata és a terminációs elfogadásának szintje alapján három kategóriába sorolta a törzseket. Lásd James S. Olson és Raymond Wilson: *Native Americans in the Twentieth Century*. University of Illinois Press, Urbana, 1986. Ennek alapján szüntették meg a Menominee, Klamath és Osage törzsi jogállást, amelynek a mai napig tartó negatív hatásai vannak.
26. Ron Zellar: *Indian clinic gives care with dignity*. Minneapolis Tribune 1974. április 29.
27. David E. Wilkins és Heidi Kiiwintepinesik Stark. *American Indian Politics and the American Political System*. Rowman and Littlefield, Lanham, 2011. 196–197.
28. Lurie 481.

29. Laurence Hauptman and Jack Campisi: *The Voice of Eastern Indians: The American Indian Chicago Conference of 1961 and the Movement of Federal Recognition*. Proceedings of the American Philosophical Society 1988. 132.4, 316–319. 318.
30. A Lumbee törzs történetéről és államilag elismert törzsi státusz iránti törekvéseiről bővebben lásd Karen I. Blu: *The Lumbee Problem. The Making of an American Indian People*. University of Nebraska Press, Lincoln, 2001.
31. Cowger 136.
32. AICC. *Thomas Greenwood Papers*. Ayer MS Collection. Chicago, Newberry Library.
33. LaGrand 162.
34. Uo. 163.
35. *Chicago Oral History Project Records, 1982–1985*. Ayer MS Collection. Chicago, Newberry Library. 8.
36. Lurie 491.
37. Uo. 481.
38. Terry Straus, Ron Bowan, és Michael Chapman: *Anthology, Ethic, and the American Indian Chicago Conference*. *American Ethnologist* 1986. 13.4, 802.
39. Uo.
40. *Declaration of Indian Purpose: The Voice of the American Indian. Proceedings of American Indian Chicago Conference* (University of Chicago, June 13–20, 1961). ERIC Number: ED030518. 18.
41. Uo. 20.
42. Uo. 5.
43. LaGrand 175.



ANDRÁS SÁNDOR

# MIÉRT VESZÉLYESEK A PARTI VIDRÁK?

## A tlingitek hiedelemvilága és történetei

**H**ogyan kezdtem a tlingitekkel foglalkozni? Nagyon bizarr módon. Én eredetileg a kwakiutlokat szerettem nagyon, és tudtam, hogy amikor a második világháború idején Lévi-Strauss és André Breton New Yorkban élt, járták az ottani régiségboltokat, és kwakiutl tárgyakat is vásároltak. Nekem is rettenetesen tetszettek, gyönyörűek és izgalmasak voltak, azt hiszem, először Berlinben a Dahlem Múzeumban láttam őket. Nagyon jellegzetesek, ha egyszer lát az ember olyanokat, egyből felismeri őket, hiszen sehol máshol nem készítenek hasonlókat, csak a Csendes-óceánnak azon az északnyugati partvidékén, amely angolul Northwest Coastként ismeretes. Az történt, hogy amikor elhatároztam, hogy megírom azt a regényt, ami aztán *Gyilkosság Alaszkában* címmel jelent meg, azt is eldöntöttem, hogy abba bele kell kerülnie annak, ami ezekkel az indiánnokkal ma történik. Azt terveztem, hogy bele kellene vinni a rendőrséget és az FBI-t is, mert bele akartam vinni a maffiát. (Ma már talán közismert, hogy az USA mindegyik államának külön rendőrsége van, egyedül az FBI, a Szövetségi Nyomozó Iroda léphet át bűnügyekben az államok határain.)

Tervemet követve kiderült viszont, hogy a kwakiutlok nem az Egyesült Államokban élnek, hanem Brit Columbiában, ma Kanada nyugati

Előadásként elhangzott 2009. március 31-én, a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán, néprajz és antropológia szakos hallgatók jelenlétében. Szerkesztett változat. A szerző köszönetet mond Balázs Imre Józsefnek az előadás-hangfelvétel írásba mentéséért.



Azzal a jó és igazságos aktussal, hogy az indiánok visszakapták a földet, nagyon furcsa dolog történt: földbirtokosok és tőkésék is lettek.

Hagyományosan a föld ugyanis sohasem volt az övék, abban az értelemben, ahogy mi tulajdonként gondolunk erre. Az erdő nem az övék volt, ők ott éltek, és bizonyos értelemben ők voltak az erdő tulajdonai – így gondolkodtak és éreztek erről.



óceánpartján. Olyan indián nemzetre volt hát szükségem – az indián népek magukat nemzeteknek mondják –, amelyik hasonlít a kwakiutlokhoz, és amerikai fennhatóság alatt él. A tlingitek voltak ilyenek, Alaszka államában. Így kerültem a tlingitekhez.

Történetükből most röviden annyi tartozik ide, hogy az Egyesült Államok 1867-ben 7,2 millió dollárért megvette Alaszkát a cári Oroszországtól. Az orosz előzmények máig megfigyelhetők, hiszen Vladimirok és Dimitrijek vannak a tlingit indiánok között is, akik felekezetileg pravoszlávok lettek. Érdekes, hogy már amerikai tulajdonban volt Alaszka, amikor pravoszláv papok a 19. század végén megtérítették őket. Pravoszláv templomok ma is láthatók, nem tudom, hányan látogatják őket. Egy az Egyesült Államokban élő tlingit indián neve lehetett és lehet ma is Vladimir, és keresztényként pravoszláv.

Ez így együtt nagyon érdekes kombinációnak tűnt: az, hogy az Egyesült Államokban vagyunk, hogy Oroszországhoz tartozott, és hogy az Egyesült Államok az Osztrák–Magyar Monarchia keletkezésének évében, pénzért vette meg a területet. Külön érdekelt, hogy a birtokvételeknek a jobbágyság intézményrendszerének korszakát idézte fel. Magyar vonatkozásban régóta álmélkodtam azon, hogy amikor eladtak egy falut a '48-as forradalom előtt, akkor mindent eladtak, ami azon a területen élt: nyulat, varjat, embert (jobbágyot). A föld nemcsak föld volt, hanem minden, ami rajta élt, és azokban, akik rajta éltek. (Amikor egy földesúr áttért egy másik felekezetre, a birtokán minden földhöz kötött ember áttért vele.) A jobbágyok lelke nem volt ugyan sohasem földhöz kötött, felekezetük azonban lehetett annak birtokosa révén. A tlingitekkel is így történt, ha nem is elvileg, gyakorlatilag. Ezen a vidéken volt rabszolgaság az oroszok előtt is, és alattuk is, talán még utánuk is. Oroszországban a rabszolgaságot 1861-ben törölték el, Amerikában az 1857-es polgárháborúval, vagyis alig korábban, a tlingiteknek pedig maguknak is voltak rabszolgáik, és még a 20. század közepéig éltek közülük öreg emberek, akik erre szüleik és nagyszüleik révén emlékezhettek, miközben azt is megélhették, hogy maguk is mintegy rabszolgasorsra jutottak.

A rabszolgaságot ugyan az északiak győzelmével a déliek fölött eltörölte a polgárháború, de a déli államokban a szegregáció, a négek elkülönítése a fehérektől még azután is működött, hogy Eisenhower elnök 1953-ban elküldte a Nemzeti Gárdát Little Rock városába, ahol az egyetemen nem akartak felvenni néger diákokat. Az indiánok rezervátumokba különítése is egyfajta szegregáció volt, ha másrésztől fennmaradásuk módozata is, különféle szerződések révén még az amerikai függetlenségi háború előtti időktől kezdve a 20. századig. Alaszka csak 1959-ban lett a 49. szövetségi állam, és vendéglők ajtaján még az ötvenes években is olvasható volt, hogy „Kutyáknak és indiánoknak tilos a belépés”.

Ez aztán nagyon megváltozott és aránylag gyorsan. Az alaszakai bennszülöttek – *indigenous people* vagy *natives*, magam inkább őslakosoknak mondom őket, hiszen előttük, amennyire tudható, nem lakott ott ember – 1966-ban alakult szövetsége (Alaskan Federation of Natives), amelyik az indiánokat az inuit őslakosokkal egyesítve képviselte, pert indított az amerikai államszövetség ellen. 1971-ben megnyerték a pert, két évvel később írta alá Nixon elnök, és lépett ezzel hatályba a törvény, ami szerint kb. 700 millió hold földet és hatalmas mennyiségű pénzt kaptak kártérítésként. 1973 után még egy ideig eltartott, mire ennek a törvényre lépett határozatnak (Alaska Native Claims Settlement Act)

a hatását, úgy tudom, 1977-től, érezni lehetett. Ez volt ugyanakkor az az év is, amikor befejeződött a három évvel korábban megkezdett hatalmas alaszakai olajvezeték (Alaska Pipeline) építése, amire az 1973-as olajválság ösztönözte az országot, ami tehát független volt az említett törvénytől. Az évszámok említésével a folyamatot akarom éreztetni, és azt is, hogy hozzám, aki 1969 óta éltem Washingtonban, milyen közel volt időben és a helyi napilap, a *Washington Post* révén „térben” is.

Észak-Alaszkából örökfagy vidéken át vezetett az olajvezeték az északnyugati parton lévő Valdez nevű településig, az olajat onnan hajózták be. Magam akkor, Washingtonban élve, az olajválságból csak annyit éreztem, hogy az ország autópályáin 65 mérföldről 55-re csökkentették a sebességhatárt, a fűtést pedig télen a szövetségi hivatalokban 18 fokra.

Amikor viszont komolyan töprengeni kezdtem a lehetséges regényről, és foglalkozni kezdtem a kwakiutlokkal,<sup>1</sup> majd a tlingitekkel, már megtörtént, hogy 1989 márciusában a Valdez településről induló olajszállító tankhajó, az Exxon Valdez zátonyra futott, és nagy mennyiségű olaj ömlött belőle igen nagy vízterületre az északnyugati óceánpart mentén. Ez volt az addig legnagyobb olajömlés az Egyesült Államok történetében. Hihetetlen pusztítást végzett a part menti élővilágban, felszámolása, a mentés és a tisztítás a téli időjárás miatt is sokáig tartott, és aztán a perek is évekig húzódtak. A szerencsétlenséggel kapcsolatos hírek hosszú időn át kerültek az újságok címlapjára, később a belső oldalakra.

Mindez hozzátartozik a regényembe kerülő történet tényleges háttéréhez. Valdez települése vagy 500 kilométerrel északabbra fekszik ugyan Yakutatától, északon az utolsó tlingit helységtől, és maga az olajömlés nem is érintette a yakutati öblöt. Figyelmemet viszont ráirányította arra, mi is volt ott az olaj, milyen szerepe lett Alaszka egészében, és persze arra is, ahogyan a tlingit indiánok életét befolyásolhatta.

Hirtelen az őslakos közösségeknek, korporációknak jelentős tőkéjük keletkezett, és hatalmas erdőterületek kerültek tulajdonukba az addig szövetségi tulajdonból. Ez már belekerült aztán a regényembe, és pedig azért, mert hozzájárulhatott a hagyományos tlingit élet végső szétzilálódásához. Már azért is, mert ők sohasem éltek rezervátumban, azaz körülhatárolt területen részleges szuverenitással, és az új törvény nem rezervátumokat bővített, hanem tulajdonjogot ítelt meg.

Ezzel tulajdonképpen egy folyamat csak befejeződött, ugyanis a tlingitek életében a törés azzal kezdődött, illetve folytatódott, hogy a húszas évek elejétől, vagyis az első világháború után, a teljes asszimiláció stratégiáját választották. A legtöbb feljegyzés, amit tudunk róluk, a 19. század második feléből datálható, Frederica de Laguna referált róla többkötetes könyvében a yakutati tlingitekről,<sup>2</sup> amelyben 1949 és 1954 között végzett kutatásainak tudományos feldolgozását adta közre.

1954-ben még éltek öreg és nagyon öreg emberek, akik még emlékezhetek arra, milyen volt Alaszka, mielőtt a területet az Egyesült Államokhoz csatolták. Ami tehát Laguna könyvében olvasható, az már a kutatás idején kevésbé volt közvetlenül megtapasztható. A könyv 1972-ben, majd húsz évvel a terepmunka befejezése után jelent meg. Amikor én elkezdtem foglalkozni a tlingitekkel, 1990 körül, úgy olvastam, hogy 2010-re meg fog halni a tlingit nyelvet beszélő utolsó ember, és asszony lesz. Ez valószínűleg nem következett be.<sup>3</sup> Tapasztalati bizonyíték számba veszem, hogy Washingtonban a kilencvenes évek közepén

elmentem egy egyetemi előadásra, és aki tartotta, nagyon határozottan egyetemi tanár volt, és nagyon határozottan tlingit. Tény azonban, hogy a két világháború között a tlingitek valóban, tudatosan elkezdtek asszimilálódni, az volt a céljuk, hogy végre „embernek és polgárnak” (Csokonai) fogadják el őket. Egyenjogúaknak és emberi megbecsülésben is egyenlőknek ismerjék el őket. Ez ugyanis két külön dolog, az utóbbi nem jogok kérdése, hacsak valaki nem Pascal érvét követi, hogy a szívnek is megvannak a maga jogai, és ami megint más dolog, meg is osztja saját szívének igényeit másokkal, mások szívének igényeivel.

Akkor vált ez a vágyból fakadó igény megvalósíthatóvá, amikor Alaszka állam lett, és az őslakosok bíróságon követelhettek jogokat. Amikor azonban meg is nyerték a pert, és kártérítésként nagy pénzeket és hatalmas földeket ítélt meg nekik, tehát mintegy visszakapták, ami őket illette meg, akkor egy az asszimilálódással ellentétes folyamat, ezért örvény is keletkezett. Azzal a jó és igazságos aktussal ugyanis, hogy az indiánok *visszakapták* a földet, nagyon furcsa dolog történt: földbirtokosok és tőkésék is lettek. Hagyományosan a föld ugyanis sohasem volt az övék, abban az értelemben, ahogy mi tulajdonként gondolunk erre. Az erdő nem az övék volt, ők ott éltek, és bizonyos értelemben ők voltak az erdő tulajdonai – így gondolkodtak és éreztek erről. Azzal, hogy úgymond odaadták nekik, és ők megkapták, jött a hirtelen felelősség, hogy azzal, ami az övék, valamit tenni kell, és a mai értelemben, amikor például van modern erdőgazdálkodás. Vigyázni kell, hogy ne égjen le az erdő, ki kell termelni a kidőlt, villámsújtotta vagy elkorhadó fákat, életben kell tartani az erdőt. Ma már a horgászást is szabályozzák, nem csak a halászsást meg a vadászsást.

És ez máig tartó probléma: hirtelen be kellett kapcsolódniuk abba, amit kapitalista gazdaságnak mondunk. Ha fát termeltek ki, azt el kellett szállítani. A kamionosoknak megvan a maguk szakszervezete, erős szakszervezet, és Amerikában eléggé megalapozott közvélekedés volt, hogy behálózza a maffia. Az indiánok kénytelen-kelletlen ebbe az összefüggéshálóba kerülhettek bele. Kifogták őket a múltjukból. Ehhez jött 1977 után az olaj. Az abból bejövő igen tetemes adópénzeket elosztják az egész alaszakai lakosság és korporáció között, így azóta is több pénzhez jutnak, nemcsak az egyszerű nekik megítéltet osztják fel maguk között.

Röviden még talán a múltjukról is mondanék valamit. Alaszkát földrajzilag Oroszország számára a dán Vitus Bering fedezte fel fokozatosan, először a róla elnevezett szorost, a 18. század első felében, csak a második felében kezdtek használni orosz vállalkozók a cári közigazgatás és haderő fennhatósága és védelme alatt. Számukra jó gazdasági területet jelentett először a prémkereskedelem, később a bálnavadászat, majd a lazachalászat. A cári Oroszország számára azonban egyre nehezebben lett kincstárilag fenntartható. Amire az Egyesült Államok, a cári kincstárt nagyon megcsappantó krími háború után, megvette Alaszkát, már nem maradt ott elegendő kitermelhető érték. Az Államok nem is ezért vette meg. Érték azonban maradt ott, a 19. század végi nagy aranyláz helyszíné Észak-Kalifornia mellett éppen az alaszakai északnyugati part lett (ami egyébként magának Alaszkának a délnyugati partja). A mai Alaszka fővárosát, Juneau-t az egyik aranyásóról nevezték el. Mintegy húsz éven át hihetetlen mennyiségű aranyat termeltek ki arrafelé, de jórészt elvittek az akkor odavonzott emberek. Maradtak azonban belőlük, Alaszka lakosságának túlnyomó része ma is betelepült, csak egynegyede őslakos.

A tlingitek nagy területen és elszórtan éltek, ezért sem szorulhattak később rezervátumba. Ők voltak és maradtak a legszámosabb és a legnagyobb területet

belakó nép a Csendes-óceán északi partján és a parton belüli területeken. A tlingitek számos, egymástól külön élő csoportban éltek, sohasem egyetlen helyen, de nem is tartoztak egyetlen központosító vezérlés alá. Még olyanról sem lehet beszélni, mint az Anonymusnál olvasható etelközi magyar törzsszövetség. Ugyanazt a nyelvet beszélték, ugyanúgy tlingitnek mondták magukat, és ugyanattól a két mitikus őstől, Hollótól és Sastól származtatták magukat. Elrendeződésük igen bonyolult volt, leegyszerűsítve is bonyolult.

Lényegileg két nagy csoport volt, angol antropológiai szakszóval két *moiety*, ami felet jelent. Az egyik a Holló, a másik a Sas, de ezek nem szerveződnek, nincs szervezetük, nincs főnökük. Ennek ellenére a kettéosztás végigmegegy a legkisebb egységekig, családokig. A kettő egymásra utalt fontossága, hogy mindig a másik csoportból kell házasodni, de ez se nem társadalmi, se nem közösségi viszony. A tlingitek matrilineárisak, női leszármazás szerint élnek, és a nőknek kell a másik csoporthoz, félhez tartozók közül férjet választaniuk. A tlingiteknél is az volt a szokás, ami sok más, antropológusok által leírt népnél is: nem az apa volt a fontos, aki nemzette a gyereket, hanem az anya fivére, angolul *mother's brother*. Malinowski ezzel az általa a Trobriand-szigeteken megfigyelt berendezkedéssel támasztotta alá véleményét, hogy ilyen körülmények között nem lehetséges az Ödipusz-komplexus, amit Freud elmélete fajtabeli, vagyis általános emberi tulajdonságnak vélt. Az autoritás a tlingiteknél is különvált a szexuális szereptől, az anya fivére volt, nem az apa (nem a római *pater familias*).

Antropológusok persze szaknyelven jelzik a bonyodalmakat, és ha valaki Laguna könyvét olvassa, akkor bizony többször el kell olvasnia. Magyarul gondolkodva még inkább, mivel kifejezéseinknek, mint a „felmenő ág” és a „leszármazás”, de magának a „származás” szónak is – mivel egyes számban használatos – keresztbe tesz, hogy a *közvetlen* leszármazás egy bizonyos mitikus őstől indul, ez angolul *lineage*, de két vagy több ilyen leszármazási ág, ha ugyanegy mitikus őstől *közös* leszármazás, akkor angolul *sib*, és a tlingitek esetében *moiety*, vagyis a nép valamelyik *fele* is, magyarul viszont mindkettő *egyeses ágú* leszármazás vagy származás. Mindkettő egyaránt *rokonsági* viszony, ami angolul *kinship* (ahogyan a *clan* is, aminek a magyar „klán” szó nem felel meg). Ha nem vesszük figyelembe az apát, hiszen a leszármazás női ágon történik, a dolog egyszerűnek tűnhet, csak-hogy sem a holló, sem a sas nem különböztethető meg egymástól szexuálisan, mivel a kettő csak fajta szerint más-más madár, vagyis csak madárságukban más-más. (Ezt a magyar mitikus Emese és Turul kivédi, mivel jelenlegi számunkra az emese vaddisznó, nemcsak nőtény, míg a turul, ragadozó mivolta miatt, nemcsak madár, hanem hím is.) Viszont a patriarkális kultúrákban az anyát nem vették figyelembe, ami nekünk a közelmúltig nem tűnt fel, mivel az apai család *neve* öröklődött (és ezt a tényt olykor elfedhette, hogy például Zrínyi Ilona neve a Zrínyi apanevet őrizte, nem Ilona férjéét, ezért lehetett ő Rákóczi Ferenc anyja).

Ha most én itt a *közös* leszármazást, a *sibet*, amelyik két vagy több *közvetlen* leszármazást, *lineage*-ot fog egybe, a könnyebb érthetőség érdekében nemzetségnek mondom, talán érthetőbb, hogy egy-egy nemzetség tartozott össze, mint Holló, illetve Sas *közös* leszármazottja, és mindegyik házasság a két nemzetség között történt, hiszen mindegyikben volt nő is, férfi is. Ez tekinthető lenne csereszonyának is a két nemzetség között, csakhogy a cserének az antropológiában olyan *ajándék* felel meg, amelyik viszont-ajándékot, vagyis kölcsönösséget követel meg, ezért magában foglalja azt, amit hitelnek mondunk: az ajándék hiteladás annak, akinek adják, hiszen annak, amit majd az fog adni.

Ez az ajándék, mint kölcsönösséget megkövetelő csere, angolul *potlatch*. Többféle lehetett más-más népeknél, még az északnyugati part indiánjainál is.<sup>4</sup> A tlingiteknél (is) egy problematikus, ugyanis hivalkodó önmutogatással járó ünnepség volt, aki tartotta, meg is akarta mutatni, milyen vagyonos. Egyrészt minden meghívottat megajándékozott, másrészt az ajándékok megszerzésébe vagyoniilag szinte tönkre is tehetta magát. Annál is inkább, mivel ő az előzőn túl akart tenni, ahogyan ezt a rá következőre mintegy ki is rózta, másrészt a tlingitek nemcsak ajándékoztak, hanem el is pusztították ajándékba adható tárgyaik egy részét, mutatva, milyen gazdagok, mit engedhetnek meg maguknak. Ezt lehet ugyan a kölcsönösség miatt pozitívan értelmezni, Franz Boas egyik tanítványának értelmezése szerint kulturális váltás eredménye volt: a korábbi hadakozó nép saját magán belül fegyver helyett „tulajdonnal harcolt” a másik nemzetség ellen.<sup>5</sup> Lehet azonban az értelmezés negatív is, egyrészt a tőkés gazdálkodás önpusztító jellege miatt, másrészt azért, mert az elpusztított tárgyak lehetnek rabszolgák is.<sup>6</sup> Az előbbi a kultúrantropológia, az utóbbi a szociálintropológia két egymástól elváló szakterülete szerint. Ezt a témát két megfontolásból akartam megemlíteni, és csak említeni. Egyrészt feltételezem, hogy az információk abból az időből származnak, amikor az odakerült hatalmak kultúrája már hatott a tlingitekre, másrészt a hatalmi tényezők is hathattak, amennyiben például kérdésesnek gondolom, hogy az „arisztokrata” vagy a „rabszolga” szó úgy értendő-e, ahogyan ma általában közérthető.

A tlingitek hitvilágáról szeretnék még valamit mondani, engem nagyon érdekelt, és amikor a regény írásakor szembesültem vele, eléggé fontos lett. Az kötött le, és arra jöttem rá a segítségével, hogy valaha nem volt úgy halandóság, ahogy mi értjük. A kereszténység ezt a halhatatlan lélekhez köti, de a görögöknél, ahogyan a zsidóknál és a rómaiaknál sem volt halhatatlan lélek. Az Ótestamentumban talán az utolsó prófétáknál kezd felbukkanni a gondolat. Arra véltem rájönni, ezúttal határozottan, hogy hajdanában csak eleven élők voltak, ha volt is meghalás; hiszen az eltávozás az élők sorából, hogy ezt a nyelvi kliséet használjam, még az itt élők közül *térbeli* és e világon belüli eltávozást jelentett. Ha úgy tesszük, ahogyan a népek élete és megélhetési viszonyai megváltoztak, úgy változott a tényleges meghalásra vonatkozó elképzelésük is. Az, amit mi alvilágnak nevezünk, a görögöknél a Hadész, már egy földművelő társadalom, nem a halászdobozgyűjtő életforma idejére esik, ahogyan az a tlingitek esetében egészen a tizenkilencedik század végéig fennállt. Tulajdonképpen az is vethetett véget neki, hogy konzervgyárak létesültek, és a halakat dobozolni lehetett. Addig halászták, és ami az eltartást illeti, inkább szárították, mint füstölték a halakat. A halászdobozgyűjtő népeknek másféle elképzeléseik lehettek, mint a földművelőknek, és, alighanem ezzel is összefüggésben, másféle volt a hitviláguk, noha nem szeretném a különbségeket csupán erre az egyetlen tényezőre visszavezetni.

A lényeg, hogy ha valaki meghalt, akkor térben távozott el az „ősök” közé. Amikor egy csecsemő megszületett, akkor visszajött, ilyen egyszerű volt a körösség, ha tetszik a visszacsatolás. Ennek következtében egy tlingit soha nem halt meg sem az egyistenhitek, sem a buddhizmus, sem a természetes pusztulás hite szerint. Ott az erdőn túl – mondták a tlingitek –, a hegyeken túl, ott élnek az ősök. A Malinowski könyveiben leírt Trobriand-szigetek közösségeiből is egy másik szigetre költöztek, akik meghaltak, akik, ha úgy tetszik, átestek testük meghalásának eseményén. Olvashatók történetek olyanokról, akik meglátogatták őket. Tehát nem időben, csak térben éltek máshol, és nem volt időtlen tér. Ez

fantasztikus ötlet, és olyan zseniális megoldás, amelyet azóta nem sikerült kitá-  
lálni. Hinni kell persze benne, de mint intellektuális teljesítmény, zseniális,  
mint bármelyik más hit. Éppúgy nem lehet materialistának mondani, mint spi-  
rituálisnak, hiszen az álmok sem lehetnek pusztán érzékiek, viszont érzéletes  
képek nélkül nincsenek álmok.

Laguna így foglalja össze az életútra vonatkozó tlingit elképzeléseket:  
„A yakutatiak egy individuuum életét hasonlóan gondolják el, mint egy utazást  
egy öböl hajlatának partja mentén, melynek során megöregszik, végül gyerekes  
lesz, és ekkor meghal, és csecsemőként újra visszatér. Így hát nincsen e benn-  
szülöttek elméjében az életnek igazi kezdete, mivel az összes csecsemőről úgy  
tartják, hogy valamelyik anyai rokon reinkarnációja, és minden halálhoz közele-  
dő individuuumot jövőendő inkarnációval vigasztalnak. A rokonok várják, hogy is-  
mét visszatérjen közéjük kisbabaként.”<sup>7</sup>

Ennek ellenére a halál a legnagyobb esemény volt, talán azért is, mondom én,  
mivel a születés zálogát jelentette. Nagyszabású rítusokkal végezték a meghalt  
távozására készülést: nyolc napig tartott, az elhunytat házának hátsó falához tá-  
masztva felültették, aztán kivágtak a hátsó falból, úgy vitték el onnan a tetemet  
hamvasztásra. Izgalmas számomra az is: sok helyen hamvasztották a halottakat,  
és egyáltalán nem zavarta őket, hogy elégetik a testet. Az anyagi világról és ar-  
ról, amit mi most energiának mondunk, egészen más elképzeléseik lehettek,  
mint minékünk. Annnyira, hogy hitük szerint, ha nem égetik el a holttestet, ak-  
kor magukra is nagy bajt hoznak. Egy embernek két lelke volt: egy kísértete és  
egy szelleme. Magyarul igazából az egy lélek szavunk volt és jórészt maradt  
arra, ami latinul *anima*, illetve *spiritus*. A szellem szót ugyan az Etimológiai  
Szótár szerint Kazinczy alkotta 1808-ban, de a jelentése „elme”, „értelem” volt.  
A szótár ezzel kapcsolatban megadja ugyan a német „Geist” szót, de meg sem  
említi 1976-ban, hogy németül az újtestamentumi *szent Lélek* szava is.<sup>8</sup>

Ha nem égetik el a testet, akkor a kísértet, az éltető lélek ott marad test nél-  
kül, és ott köröz, bajt hoz. Ahhoz tehát, hogy egy meghalt békésen eltávozhasson  
az ősökhez, el kell égetni a testét. A szellem, a szellemi lélek megy el, és a  
szellem valahogy kapcsolatban van a testtel, mert amikor visszatér, akkor felis-  
merik, például egy anyajegyről látszik, hogy ez ő. Így is bánnak vele. Ez magya-  
rázhatja azt is, amit sok indián népnél megfigyeltek, navahóknál is például, és  
ami a misszionáriusokat feldühítette: hogy ők mindent megengednek a gyerek-  
nek. Egy gyerek persze számukra egy a közülük eltávozottak közül visszatért és  
valamiről felismert rokon volt, vele pedig örömmel és udvariasan kellett bánni.

Egy további idézet Lagunától: „A tlingitek számára a halál volt a legnagyobb  
esemény. Semmilyen más alkalommal nem látni pontosabban a *sib* és a *moiety*  
szolidaritását, amely kiegyensúlyozza a belső rivalitásokat vagy a két *moiety* köl-  
csönös kapcsolatát, mint a halálciklus nagy rituáléinál.”<sup>9</sup> Tehát mindegyik *köz-  
vetlen* leszármazási ág szolidáris volt mind a két féllel (a két *moiety*vel), és ez  
a szolidaritás erősebb volt, mint a meglévő rivalitások.

Hadd jegyezzem meg, hogy az Ótestamentum elején az, amit Isten az agyag-  
ból formált Ádámba lehelt, az ő lehelete (héber *ruah*), egy volt, mint ő maga, és  
az állatok már éltek. Már a zsoltárokból, amikor Dávid énekelt: „Miért hagytál  
el engem?” – amit Jézus megidézi, utolsó mondatával a kereszten –, Dávid nem-  
csak élt, de érezte, és úgy is értette, hogy az isteni lehelet elhagyta őt. Az Újtes-  
tamentum szinoptikus evangéliumainak legkorábbi hagyományaitól kezdve  
megkülönböztették egymástól a görög nyelvűség szerint azt, ami *pszüché*, attól,

ami *pneuma*, latinul *anima*, illetve *spiritus*, vagyis *kettő*. A tlingiteknél nem is maga a *kettős* érdekes, hanem az a megoldás, ahogyan bántak vele: megkülönböztették őket egymástól, de nem az eleven testiség vonatkozásában. Az volt rendben, „természetes”, és az elevenesség nélküli test volt rejtély, azt kellett rituálisan elpusztítani. Az állatok vonatkozásában is így jártak el: amikor az elejtett állatból visszaadtak neki, egy elejtett őzből az Őznek, egy lazacból a Lazacnak, megengesztelték; amikor ők maguk ették a húsát, akkor magukba éltették. A nagybetűs Őz vagy Lazac nem fogalom volt, hanem egy-egy fajta állat a maga folyamatos elevenességében. Nem tudtak kipusztult állatfajtaokról. (A *kettősnek* harmonikussá igényelt kiengesztelése a hármassal, az itt felületesen vázolt összefüggés szerint, diszharmonikus, hiszen a testesülésen, az inkarnáción alapul, nem az eredeti eleven harmónián *itt*. Az unitáriusok a lehelet viszonylatában tértek vissza az egyhez.)

A tetemmel való foglalatosságot mindig a másik nemzetség (*sib*), a másik fél (*moiety*) csinálta. Ha Hollóhoz tartozó halt meg, akkor a Sashoz tartozók intézték a temetését. Ez is a bonyolult kapcsolathálózat része tehát. Ide tartozik még valami, amit Lévi-Straussnál olvastam egyszer, és úgy gondolom, a tlingiteknél is érdekes: a név.

Szürke Farkas nem úgy volt név, mint Pista, Pál, vagy Józsi. Nem egyéni név. Szürke Farkas nem azt mondta: „Úgy gondolom”, hanem azt: „Szürke Farkas azt gondolja” (ahogyan egyébként a kisgyerekek is harmadik személyben utalnak magukra, azzal a névvel, amellyel őket szólították meg a felnőttek). Ha arra gondol az ember, amit előbb mondtam, hogy egy újszülöttben, vagyis egy *újra-szülöttben* egy meghalt ember jött vissza, akkor érthető, ha feltételezzük, egy név olyan, mint egy zseton. Amikor egy ember meghal, akkor az a név megüresedik. Ha a Szürke Farkas név üres lesz, akkor egy újabb kisbaba születésekor tudni lehet, hogy ő Szürke Farkas. Ez azt is jelenti, hogy egy ilyen kultúrában nincsenek abban az értelemben egyének, individuumok, ahogyan azt mi értjük már jó ideje mifelénk.

A tlingiteknél, ha jól érttem, így is volt, de máshogyan is. Egy tlingitnek ugyanis három neve volt, három különböző alkalommal, különböző korban és különböző ritussal kapta meg. Tartoznia kellett valamelyik mitikus őshöz, közvetlen leszármazással, valamelyik közös leszármazású nemzetséghez, és meg kellett szereznie pubertáskor a saját nevét.

A név jelentőségével kapcsolatban utalhatok egy kis részletre Laguna könyvéből. Az indiánok közt volt egy öldöklés 1852-ben, és az egyik csoport kiirtotta a másikat, egy kisfiú kivételével, neki sikerült egy ideig elrejtőznie. A harcos, aki aztán szembetalálta magát vele, megkérdezte, hogy hívják, és nem tudta megölni, mert a gyermek a harcos apjának nevét viselte. Egy másik példa, valaki azt mondta egy másíkról: ő a nagyapám, ugyanis a nagyapja nevét viselte.<sup>10</sup> Laguna hozzáteszi azt is, hogy a névválasztást gyakran igazolták álmokkal. Megálmodták valamelyik rokonukat, és amikor megszületett a gyerek, arra visszatulva megállapíthatták, hogy ő az.

A név, úgy tűnhet, tulajdona volt valakinek, holott inkább egy tulajdonság jele volt. Tulajdonsága pedig mindig egy valaminek és valakinek van. A tlingiteknél egy vers, illetve inkább történet – a tlingitek előadott történeteikről voltak híresek – szerzőjük tulajdona volt, a csak előadásban hozzáférhető alkotásnak pedig nem címe volt, hanem neve. Szerzője a nevet ajándékozhatta valakinek, de a cse-re elve és szokásjoga megkövetelte, hogy az adjon valamit nem érte, hanem a gesztusért. A tlingitek kultúrája csakis orális volt, így minden előadás, ahogyan

minden ajándékozás, mások előtt történt, azzal visszaélni becsületvesztéssel és megvetéssel járt.

A rend, amit a tlingitek maguknak létrehoztak, hihetetlenül bonyolult volt, viszont, ha úgy tetszik, magamagán belül kikezdzhetetlen. Ugyanakkor ma nem megvalósítható. Sok szempontból, nemcsak az írásbeliség miatt. Rendjük jellege miatt sem.

Nálunk például, magyaroknál, hiába volt két mitikus ős, Emese meg Turul, senki se mondta évszázadokkal ezelőtt, ahogyan ma sem mondja: Emese vagyok, vagy Turul vagyok. (Egy Emese nevű nő nem gondolja, hogy ő egy vaddisznó közvetlen leszármazottja.) És nincs két nagy fél, amelyik az összetartozást lezármazási alapon elfogadná, és egymással vetélkedve váltana egyik rituális játzmáról a mindig rá következőre. A kuruc–labanc ellentét sem ilyen volt, hiszen magyar–osztrák ellentét nem is lehetett: az osztrák császár magyar király volt. A tlingitek 1750 körül, az orosz fennhatóságig és még további száz évig is, úgy éltek, ahogyan a magyar ősök sohasem, akár az ugor ágat vesszük figyelembe, vagy akármi más hipotézist, hiszen így is, úgy is nomád ősöknek kellett lenniük, még akkor is, amikor földművelők is lettek. (A Lehel kürtje történetből ismert mondat: „Szolgám leszel a másvilágon”, sem evilágra utal, mint a tlingiteknél a „hegyeken túl”, sem alvilágra, mint a görögöknél.)

A meghalással és az egész tlingit hitvilággal kapcsolatban szükséges még egy kiegészítés. Holló és Sas náluk nem totemállatok voltak. Gyönyörű totemoszlopoknak nevezett színezett faragásokat készítettek, de ezek nem Holló és Sas történeteit jelezték. Figurák voltak rájuk vésve és aztán festve, és azok az egykori informálók tanúsága szerint történeti eseményekre emlékeztek, csak már a 19. században sem tudta senki, és azóta sem tudják megfejteni, hogy mit jelentettek. Ahhoz, hogy valaki tudja, mit jelent egy-egy faragás, hallani kellett a történetet. Más ezekkel az oszlopokkal a helyzet, mint az inka kipuk esetében. Szakértők úgy tartják, vannak történetkipuk, és biztos, hogy voltak gazdasági kipuk, amelyek a javak számát rögzíthették. De senki sem tudja igazából, hogyan, mert szavak nélkül nem lehet a csomósorokat és színeiket megfejteni.

A történeti totemoszlopok faragványainak megfejthetőségének problémájára is utalhat a híres francia paleolitikus André Leroi-Gourhan *Les religions de la préhistoire* című könyvének megjegyzése. Biztosan tudjuk, írja, hogy a barlangfestő emberek valamiben hittek, azért is tudhatjuk ezt, mert jelentősen használták a (vörös) okkert mint színt, de nem tudjuk, mit hittek. Ezt úgy kell érteni, írja, hogy egy földönkívüli hogyan különböztetne meg egymástól egy karddal szúrt keresztény bárányt a lándzsa verte bölénytől („entre l’agneau chrétien percé d’un glaive et le bison frappé de la lance”).<sup>11</sup> Az alakzatok, ha rejtjelek, szavak híján nem igazán megfejthetők.<sup>12</sup> Következtetni lehet valamennyire, de egy ponton túl nem lehet továbbjutni.

Hozzá tartozik a hitvilágukhoz még valami. A környezetükben kétféle vidra van. A szárazföldi vidra, angolul *land otter*, ezeket én parti vidrának neveztem. És vannak a tengeri vidrák: *sea otters*. A tengeri vidrákkal nincs semmi baj, azokat a tlingitek a prémjükért vadászták. A parti vidrákkal viszont az a baj, hogy a hitvilág szerint azt, aki vízbe fullad, a parti vidrák kihúzzák magukhoz, és akkor parti vidrává válik. Ezért veszélyesek tehát a parti vidrák, mert akkor vége van a tlingit embernek, nem juthat el a távolban élő ősökhöz, nem jöhet tőlük vissza. Hogy ez miért a parti vidrákhoz kapcsolódik, és miért nem a tengeriekhez, arra nem találtam magyarázatot.



A halállal tehát náluk addig van baj, ameddig a halottat nem égetik és temetik el. Magát a házat is ki kellett füstölni. A füstölés tehát a megtisztítás, nem a konzerválás, a megtartás módja volt, persze úgy is lehet értelmezni, hogy a megtisztítás a ház megtartását szolgálta, megóvta az ott tovább élőket a megfertőződéstől.

Engem az egész problematikában valószínűleg az kezdett foglalkoztatni, hogy mennyire semmissé vált mára „a halál”, korábban mifelénk megszemélyesítették: „a kaszás” lekaszál, elvisz, beáll, orvosi szaknyelven, ha nem is a halál, egy ember maga kilépett, *exitus*, eltávozott „az élők sorából”, egy ideje egy beállt állapot. Mindenképpen megkülönböztetjük a meghalás eseményétől, aminek vége van, aminek a végétől félni lehet, vagy elbagatellizálható, illetve kellemetlen, zavaró, mindkét esetben múltó, bár ténylegesen nem felejthető gondja egy-egy élőknek. Az emberek múltjában irgalmatlan mennyiségű energiát kellett arra fordítani, hogy valaki meghalt, és ezzel a nem múltó ténnyel valamit tenni kellett. El kellett tüntetni. Piramisokat kellett építeni, amelyek elrejtették a kipreparált tetemet, a csak-testet. A perui indiánok egy része berejtette őket a falakba, láthatatlanná téve a halottakat vették magukat körül velük. A piramisok gigászi sírkövek voltak: egyszerre rejtettek és eltüntetve emlékeztettek. A halál fontos dolog volt, és a halál volt fontos dolog. Nekem az a véleményem, hogy a halál és az élet összetartozik, tehát ahogy a halál ma semmibe van véve, olyan fokon az élet is. A kettő értékének össze kell tartoznia, lásd „életbiztosítás”. Valamilyen módon leértékelődik az élet, miközben felértékelődik.

Ez a véleményem összefügg azzal a másikkal, hogy a tlingitek megoldása – gondosan kezelt eltávozás oda és visszatérés onnan – zseniális volt, nagy szellemi teljesítmény. Ha ma megvalósíthatatlannak tűnik is, jelzi, hogy lehetséges olyan megoldás, amelyik más, mint a nálunk hagyományosak, amelyek igen sokak számára vezettek és vezetnek ma hatványozottan hipokrita gesztusokhoz vagy, szintén a hiányérzet leplezésére, egy hiánycikk elismeréséhez. Mindezt annak jelzésére mondom, hogy regényemben semmiképpen sem lesajnálni véltem a tlingiteket, nagyon is méltánylandónak éreztem és gondoltam hitvilágukat, a saját magukkal együttélésre alakult bonyolult rendjüket, majd problémájukat. Ezért éreztem, és igyekeztem éreztetni, milyen fájdalmas, gyötrő és zavaró folyamat a bomlás, ha nem vezet egyúttal feladatvállaláshoz. A művészet lehet cicoma, de eleven és képző folyamatából fakadóan sohasem lehet sírkő. Igényem szerint a regény ezért végződik lezáratlanul: a tlingiteknek maguknak kell felismerniük és fel is vállalniuk azt, ami saját feladatuk, nem teheti helyettük más.

Regényem címe eredetileg ez lett volna: *A tetem-totem rejtélye, avagy Sherlock Holmes a tlingitek földjén*, amiből a regény elolvasása után a hozzáértő olvasó rájöhetett volna, hogy a totem szó ezúttal nem egy állatós történetére, hanem magára a regényben olvasható történetre utal, amit a kinyomtatott szövegből ő maga, az olvasó elevenített meg. A cím megváltoztatására a kiadó kért, arra is, hogy hagyjam ki az *Előszónak* nevezett és bevezetőnek szánt szövegrészt. Most közreadom.

## ELŐSZÓ

*Amikor a belvilág csillagzatai fordulnak, megkavarodnak, és új konstellációba rándulnak, minden mintha kifordulna a tengelyéből, a külvilág is, az a külkörnyezet, amelyben találjuk magunkat, mi, akik efféléket mondani és írni tudunk, mintha megrendülne egy hol riasztó, hol furcsa, hol észrevehetetlen világ*

rengésben. Ilyenkor felfakadnak a létező élet sebei, és szívárványosan sejlének a lelkek vetületei, mint a napfényre forduló máj, belek, úszóhólyag egy felmetszett hasú halból a ránduló kés nyomán. Mint, mint, mint, dadogjuk hasonlatokkal a hasonlíthatatlant, amikor nem azonosíthatunk bizarr képekkel sem, nem mondhatjuk, a létező élet hal, felmetszett hasából dőlnek a halálba sértett belsőségek. Példázódhatunk csak, arra hagyatkozva, amit megéltünk, gyakran nem is tudva, álomban vagy a legvadabb ébrenlét sanyarúságában, mert egymásba csúsznak-siklanak az álom és az ébrenlét dimenziói, egyetlen kaleidoszkópban forog és vetül minden, amiről tudunk, és az is, amiről tudnunk nem adatott és talán sohasem adatik meg. Talán, talán, talán, hiszen ez a talán a talány, abban találjuk magunkat, amikor, és ha, ráébredünk. Ilyen ébredésben történt velünk, amiről most beszámolunk, a történet, amelyet gondosan, de minden bizonnyal felületesen összeillesztettünk, egymással konzultálva, mi, a résztvevők, talán nem is mások, csak magunk számára, hogy észrevehessük, legalábbis megsejthessük, mi történik velünk. „Világok pusztulásán ősi vad, kit rettenet űz”, írta egy költő, és igen, akkor, ilyenkor, ilyen korban élünk, ilyenben történt velünk, ami történt, amiről beszámolunk, amiről számot vetnünk és számtalant aratnunk megadatik, de egyúttal világok születésén is, új és legújabb tudós vadak, akiket a kíváncsiság is űz, a rettenet és a kíváncsiság kettős dobpergése, lila-fehér villanófény az éjszaka és a nappal határán, a kéjjel és fájdalommal és könnyel is álcázott szaporodás özönében. Viharban, amelyben szélcsend is van, viharzó szélcsendben, a béke pillanatai úgy ütnek szíven, hogy felnyílik a szem, és kint látja, amit befelé fordulva álmodott. Ilyenkor történt-történik az a gyilkosság, amelynek hieroglifáját, titokzatos jelét olvasnunk kellett, egy gyilkosságét, amelynél a kés nyomán élénk fordult és szívárványosan csillogott mindaz, amit magunkban hordunk, és ami magunkban hord – egy rendkívüli gyilkosság, mondhatjuk: világseb, amelytől mindenki sebesül, aki belépillant, sebesedik egy nekünk és számunkra jeladó felismerésbe, s ha abba nem is, megézésbe, megérezttünk valamit. Minden gyilkosság világprizma, meglátható benne minden, a minden szikrázik ezernyi síkon egy mindig túlvilági, világban világon-túli, túlozva-tulakodó fényben. A prizma minden síkját egyszerre nézni nem is lehet, ha lehetne, szétfreccsenne a szem és a látó belezuhanna a beláthatatlanba. Mi csak néhány síkját láttuk, csak kevés dimenzióban éltük meg azt, amiről ez a történet szól, amelyben a rettenet és a kíváncsiság űzött és hívott, sodrában találjuk magunkat azóta is. Erről a sodrásról szól a történet, történik most is, annak, aki ráérez, aki érez, akiben támad inger, egy érthetetlen, de tagadhatatlan és megtagadhatatlan inger, hiszen a tagadásra és megtagadásra készítő inger is az. Szerencse fel, mondják a bányászok, mi azt mondjuk, azt kívánjuk, le is szerencse, szerencse le is, oda, ahonnan és ahova az érzés, az értő és érthetetlen érzés ered.

Holmes  
Dolittle  
Drakula  
Frankenstein  
Némó

Az öt aláíró neve számomra, ezt interjúban többször elmondtam, mitikus lények nevei. A személyiségüket és történeteiket megalkotó és könyvekben megjelentető öt különböző szerző után más szerzők más és más műveiben lettek ezek a személyek főszereplők. Ilyen kiemelkedés nem történik meg a regények

olyan szintén unikális polgár-személyeivel, mint például Anna Karenina, David Copperfield, Ahab kapitány, Hans Castorp, doktor Rieux. Közismert azonban görög és egyéb népi mítoszok személyeinél. Ma közismert, hogy Conan Doyle találta ki Holmesot, és igen sok történetet jelentetett meg róla, de az is, hogy Holmesról később sokan mások írtak saját könyvet, alkottak újabb meg újabb saját filmet, és hogy ez a többi négy számomra mitikus személyről is elmondható. Mind az öt egymástól jól megkülönböztethetően egyénített, és egy emberélet tartamát tekintve halhatatlan, mindenképpen a nyugati kultúrkör mitikus személyének mondható. Neveik *nem egyszerűen* fiktív személyeket neveznek meg, mint amilyenek az előbb csak példaként említett regények főszereplői. Most és egyben lezárásként csak annyit állapítanék meg itt, hogy különböző nyelvű népek éltetik őket immár nemzedékek óta, így váltak egy nemzetek fölötti kultúrkör olyan mitikus embereivé, amelyik még mindig tart és vonz.

#### ■ JEGYZETEK

1. Franz Boas: *Kwakiutl Ethnography*. Ed. Helen Francis Codere. Chicago University Press, Chicago, 1966.
2. Frederica de Laguna: *Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit*. Smithsonian Contributions to Anthropology, 1972. (<https://repository.si.edu/handle/10088/1354>)
3. Most, 2019 elején, amikor 2009-es előadásom szövege megjelenik, megjegyezhetem, hogy Yakutat városa és járása (City and Borough of Yakutat) hatszor akkora terület, mint Rhode Island állama, és lakossága 2010-ben 662, 2000-ben még 680 fő volt. Ez a járás mint népszámlálási hely (census-designated place) 1992. szeptember 22-én lett bejegyezve, mint nem egyesített helyi önkormányzat (as a non-unified Home Rule Borough).
4. Az egész témáról Marcel Mauss írt leghíresebben 1925-ös könyvében, *Essai sur le don, forme achaique de l'échange*, első angol kiadása 1954-ben, majd javított kiadásai 1966-ban és 1969-ben *The Gift*, ford. Ian Cunnison, Routledge, London.
5. Helen Frances Codere: *Fighting with Property*. Augustine, New York, 1950.
6. Maurice Godelier: *L'Énigme du don*. 1996, angolul *The Enigma of the Gift*. (Ford. Nora Scott), Chicago UP, Chicago, 1999.
7. Laguna: i.m. 498. (Itt és a következőkben az idézetet saját fordításomban adom.)
8. Ady ezt jobban tudta, amikor azt írta: „hogy tempóz Arany, Petőfi hogy istenül”, mert a német „Enthusiasmus” szóban, ahogyan angol és francia megfelelőiben, a „thus” a görög „theos” és a latin „deus” = „isten” szó, és így jelez mai lelkesülést, az „entheos” pedig istennel elteltet, vagyis istenültet.
9. Laguna: i.m. 31.; Uo., 781–782.
10. Uo. 783.
11. André Leroi-Gourhan: *Les religions de la préhistoire paléolithique*. PUF, Paris, 1964 2.
12. „une réalité de chiffres, sans parole”, uo. 15.



TOMPA ANDREA

# SZELÍD FARKAS

Kisebbség, irodalom, színház

**E**lőadásom témájaként a kisebbség reprezentációit választottam, azt, ahogyan a művészet beszél a Másikról, az Idegenről, akárha az elnyomotról, az alávetetről, a kisebbségről. Ez az egyik olyan téma, ami személyesen is fontos számomra, több könyvben foglalkoztam vele, és a színházi karon erről is gondolkodunk diákjainkkal. És talán nem kell külön indokolni, hogy itt ma Kolozsváron miért érdemes erről beszélgetnünk. De azért szeretnék utalni arra, hogy ebben a sokunk számára fontos, kedves városban milyen kevés emlékhelye van a kisebbségeknek. És hogy talán most, ebben a pillanatban itt mindenki a magyar kisebbségre gondol, de mondok egy kisebb kisebbséget – hiszen sosem csak magunkra, de mindig másokra is érzékenynek kell maradnunk. Hogy például a kolozsvári gettónak semmilyen emlékhelye nincs, ahogy a nyolcvanas években felszámolt cigánynegyednek se, ahogy Hóstátnak is mindössze egyetlen emlékszobája található a városban.

A címben foglalt „szelíd farkas” metaforának – mely, mint látni fogjuk, távolról sem pusztán metafora – két lehetséges kibontási iránya van. Ha a farkas a kisebbség, a másik, az Idegen metaforája, a farkas lehet veszélyforrás. Ennek a gondolatnak, a kisebbség mint veszélyforrásnak, nem szegődnek a nyomába most.



Lehet, hogy a farkas szelíd, azonban a művész a maga bőrét viszi a vásárra, ahogy mindig teszi vagy tennie kell, ha valódi kockázatot akar vállalni. Beuys kritikai szelleme Amerikával szemben kettős – nyitott a másik, az elnyomott, gyarmatosított, kiirtott fél megismerésére, de ugyanakkor elutasító Amerika valóságos és konkrét földjének megismerésével kapcsolatban...

Úgy vélem, ma éppen ellenkezőleg, arra van szükségünk, hogy a másikat, az idegent, a kisebbséget ne potenciális veszélyforrásként lássuk. A kisebbség, az idegen mint fenyegető Másik éppen elég irányból zúdul ránk. A veszélyesnek ítélt állat elől menekülni kényszerülünk vagy le kell győznünk. Engem egyik atitúd sem érdekel ma. A művészetnek azok a formái, amelyekről ma itt szó lesz, a kisebbséget nem mint fenyegetést és veszélyt látják, amelytől meg kell óvnunk magunkat vagy értékeinket. Éppen ellenkezőleg: a Másikat mint veszélyesnek ítélt, ám végső soron szelíd állatot láttatják. Meggyőződésem, hogy ma e szelíd természet megismerése sokkal fontosabb esemény és a jelen időt is keményebb próbának veti alá. Csak a szelíd farkas szólítható meg. Én ma itt csak a megszólításban vagyok érdekelt.

De miért kellene a jelen időt próbának alávetni ezügyben? Erre is igyekszem majd válaszolni.

Kiindulópontként beszélgetésünkhöz egy valóságos farkast választottam – egy performansz szereplőjét.

1974-ben egy New York-i galéria meghívja a német konceptuális művészt, Joseph Beuyst, hogy hozzon létre egy műalkotást önük. Beuys megalkotja az *I like America and America likes me* (vagyis: *Szeretem Amerikát és ő is szeret engem*) című performanszát, amelyben saját magát és egy coyote-ot visz színre. A performanszra a következőképpen kerül sor. A művészt a John F. Kennedy repülőtérre érkezve egy mentőautó várja, egy nemeztakaróba csavarva hordágyon szállítják a galériába, ahol néhány nap alatt lezajlik a performansz, majd ugyanilyen módon, mentőautón szállítva tér vissza a repülőtérre és hagyja el az országot. Lába tehát nem érinti az amerikai földet. A múzeumi térben a művészt egy coyote, egy prérifarkas várja. A kiállítóterben, a közönségtől egy üvegfallal elválasztva a művész napi nyolc órát tölt a coyote társaságában.

A coyote a prérifarkas navajo nyelven adott neve, az őshonos amerikai (akiket egykor indiánnak neveztek) szent állata, barátja, sőt ahogy ők mondták, tanítója. Az őshonos amerikaiaknak coyote táncuk is van, számos meséjük antropomorf hőse. Az állat a törzsek mellett élt békében, ahogy az őshonos amerikaiak is a természettel való békés, szeretettelgi együttlétre építették egész létmódjukat, vallási rendszerüket. A tömegkultúra is őrzi a nyomát: a *Farkasokkal táncoló* film például, ami az amerikai polgárháborúról szól.

A coyote ugyanúgy áldozatul esik az Amerikába érkező európaiaknak, ahogy maga az őshonos lakosság. A farkaskutató Jim és Jamie Dutcher házaspár dokumentumfilmje 2 millió kiirtott farkasról tudósít az európaiak, vagyis a mi megérkezésünk óta.

A coyote tehát a performanszban akár az őshonos amerikaiak metaforája is lehet.

Miért fontos a név? Íróként azt mondom: a nyelv mindent elmond. Az, ahogy megnevezünk valakit, magunkat, a Másikat – az minden. Miért mondunk *coyote*-ot és őshonos amerikaiakat? Mert *indiánnak* Kolumbusz Kristóf nevezte el az őslakosokat, azt híván, hogy Indiába érkezett. A név egy tévedést és nem egy valóságot jelöl – ezért sem mindegy, hogyan nevezünk meg valakit, főleg nem egy kisebbséget. Mindenkinek van neve és joga van hozzá.

A német művész egy nemeztakaróval betakarva és egy kampós bottal a kezében afféle ősi sámánhoz, gyógyítóhoz hasonlít; így látjuk őt a kiállítóterben. A takarót hol magára borítja, hol a coyote szagát le belőle darabokat. Az ott töltött napok során Beuys és az állat folyamatosan kommunikálnak, viszonyban

vannak. Nem fenyegetik egymást, hanem mintegy ismerkednek – nem előre elhatározott és megkomponált módon, nem úgy, mint egy tudós a megfigyelni szánt állattal, hanem spontán módon, egyszerűen úgy, hogy egy térbe kerülnek.

Mostanra bizonyára már az is tudják, hogy a művészt nem csak hogy nem tépte szét az állat, de még csak nem is fenyegette; láthatóan eleinte félt, majd megszokta az emberi jelenlétet, végül némi játékra is sor került – a művész kesztyűjével játszadozott.

Beuys performanszában fontos szerepet játszik a gyógyítás motívuma – ahogy, és erről fogok még szót ejteni, a gyógyítás talán valamennyi kisebbségrepresentációban fontos mozzanat lehet. Beuys személyes történetében is fontos a gyógyítás – Beuysnak saját második világháborús szerepvállalásából kell gyógyulnia; a német művész öt évig szolgált a német hadseregben vadászbombázó pilótaként, majd 1944-ben repülőgépet lelővik a Krím félsziget felett. Súlyosan megsérül, feje is betörik. A krími tatárok népi gyógy módjai mentik meg életét, filcbe csavarják, zsírral kenik be fejét; a művész sámánok iránti vonzódása is innen ered.

A gyógyítás másik eleme azonban a szelídség felmutatása: az állat (és metaforikusan tehát a kiirtott őshonos amerikaiak) nem csak hogy nem jelent veszélyt az „érkezőre” nézve – egyébként a múzeumi helyzetben is a coyote van helyben, a művész az, aki megérkezik hozzá –, hanem képes kommunikálni, az Idegen, ez esetben a coyote hozzáférhető, megközelíthető, tehát nem elutasító és vad. Ez a gyógyítás olyan, mintha a performansz újraírná a történetet, az emberi történelem egy fontos szeletét: így is meg lehet érkezni az őshonos amerikaiak földjére. Kivont kard és puska helyett egymás óvatos és lassú megismerésével.

Lehet, hogy a farkas szelíd, azonban a művész a maga bőrét viszi a vásárra, ahogy mindig teszi vagy tennie kell, ha valódi kockázatot akar vállalni. Beuys kritikai szelleme Amerikával szemben kettős – nyitott a másik, az elnyomott, gyarmatosított, kiirtott fél megismerésére, de ugyanakkor elutasító Amerika valóságos és konkrét földjének megismerésével kapcsolatban, hiszen lába szimbolikusan nem érinti a kontinens földjét. Elhatárolódik az amerikai kontinensről, csak a coyote-tal, az őslakosokkal kommunikál. Sőt, mintha valami fertőzőbetegséggel fenyegető térbe érkezne az AEÁ-ban, mentők szállítják a múzeumba és onnan a repülőtérre. Kritikai szellemét tovább erősíti az a gesztus, hogy a kiállítótérbe naponta 50 példányt hoznak be a *Wall Street Journal*ból, a napilapból, melyre az állat a szükségét végzi, rávizel, olykor széttépi. A centrális hatalom, a médiahatalom jelképe és a periférián lévő, elnyomott kisebbség szembenállásaként olvasható.

Performanszában már a címében is elhatárolja magát és ironizál: ő nem egyenlő Amerikával (az „én” és „Amerika” két külön entitás), de az *Amerika szeret engem* ironikusan is olvasható – a farkas is lehet Amerika, ez a szeretet pedig fojtogató vagy provokatív.

Ebben az ábrázolásban egyszerre láthatjuk szimbolikusan a coyote-ok, a barátként tekintett állatok sérelmes történetét, a természethez való gyengéd viszonyt, a kiirtott állatokat és nem kevésbé kiirtott őshonos amerikaiakat, láthatjuk az őshonos amerikaiak számára a szűkülő tér, a rezervátumba zárás gesztusát, de láthatjuk a farkas erős, gazdag, izgalmas állati létét is, hiszen egy konkrét színre vitt élőlényről beszélünk. A dolgok mintha két irányba hatnának – a Másikban a törekénység és erő is megjelenik, a sérelmes múlt és a gyógyítandó jelen. Ez maga az ábrázolás gazdagságának kulcsa.

Még egy dologra figyelhetünk itt fel: a művész és a coyote le van választva a nézőtől – mintha egy rezervátumban, egy állatkertben volnánk. Ezt a leválasztottságot tudatosítja a performansz.

A kerítés véd, leválaszt, elhatárol – a rezervátumok területére csak bizonyos utakon lehet eljutni ma is. Ahogy a rezervátumban élők (amerikai nevükön *pueblo*-k) is ki-be járhatnak, mégis van szimbolikus jelentése a kerítésnek. Azt jelzi, hogy ennek a földnek más a tulajdonosa, ott más szabályok érvényesek (például – és ez meglepő – bárhol lehet dohányozni, kocsmában, étteremben, kaszinóban); de azt is jelzi, ahogy egy amerikai vendéglátóm mondta: „Nem voltunk jó vendégek”, azaz szükség van a kerítésre, az önvédelemre.

Az a tekintet azonban, amit most mint esztétikai tekintetet értelmezek, felmutatja a kerítések problematikus voltát.

De kérdezhetjük azt is, miért egy német konceptuális művész szólal meg egy alávetett helyett vagy az ő nevében, tehát az amerikai őslakosok képviselőjében?

Ha egyszerűen akarunk válaszolni, azt mondhatjuk: ő, Joseph Beuys kapta meg ezt a lehetőséget, a megszólalás lehetőségét.

Ki beszéljen, ha nem tud megszólalni az alávetett? Nem tud megszólalni, hiszen nincs hangja – vagy, egyszerűbben, nem ő kap felkérést arra, hogy a New York-i galériában létrehozzon egy művet. A művész egyben saját helyzetére is reflektál – én, a művész, aki megkapom azt a lehetőséget, hogy szóljak, felelősen fogok szólni a magam és a mások nevében. Amikor Székely Csaba kortárs drámaíró drámát ír a romániai magyar melegekről, vagy amikor jómagam egy hóstáti szereplő nevében szólok meg – úgy gondolom, valójában hatalmi helyzetünkkel élünk: olyanok nevében beszélünk, akiknek nincs saját hangjuk. Hogy ezt mennyire tesszük sikeresen, saját elvárásainkat beteljesítve, önkök ítélik meg.

A kortárs nigériai igbo (ejtsd: ibo) etnikumhoz tartozó író, Chimamanda Ngozi Adichie arra figyelmeztet regényeiben és egy TED-előadásában, hogy az egytörténetűség – így fordítom az ő *single story* kifejezését – mindig hiányos és sztereotípiákhoz vezet. A sztereotípiákkal nem az a baj, mondja, hogy nem igazak, hanem hogy nem teljesekek. A sztereotípiák segíthetnek abban, hogy felismerjünk bizonyos csoportokat, kisebbségeket, identitásokat, de nem segítenek abban, hogy meg is ismerjük őket. A *single story*, az egytörténetűség elfedi a sokféleségüket. Egyetlen embernek sem lehet – így az ábrázolásban sem – az egyetlen tulajdonsága az, hogy egy kisebbséghez tartozik. Minden bonyolultan elmondott kisebbségtörténet ez ellen a *single story* ellen hat – a többszemponúság, a történetek összetett, árnyalt mivolta, az egyének bonyolult identitás-repertoárja mind a művészi beszédmódot építi.

Mindannyiunknak van tehát egy identitásrepertoárunk, amely mint egy legyező nyílik ki: van nemünk, etnikai identitásunk, tartozunk különféle csoportokhoz, szubkultúrákhoz stb. Kolozsvári író, kritikus barátom, Szilágyi Júlia határozta így meg önmagát: háromszoros kisebbségben vagyok – magyar-ként, zsidóként, nőként. Talán ez volt a legfontosabb tanítás a nyolcvanas években, amit kaptam.

Az egytörténetű ábrázolás nemcsak a gazdagság felszámolásának veszélyével és a másik megismerésének lehetetlenségével jár együtt, de voltaképpen a gyógyítás és a felhatalmazás ellenében hat.

Felhatalmazni egy elnyomott, hanggal nem rendelkező, megszólalni nem tudó kisebbséget az ábrázolás nagy kihívása. Amikor Joseph Beuys szó szerint színpadra viszi a coyote-ot, akkor felhatalmazza: hiszen a nézőnek, szemlélőnek

lehetősége van őt megismerni, megfigyelni, saját létezésében, létében megragadni. Beuys nem „ábrázol”, nem reprezentál, nem elbeszéli, hogy a coyote szelíd, hanem jelenléttel ruházza fel az állatot – teret nyit egy állatnak. Nem azt mondja, hogy *ilyenek ők, mert én így ábrázolom*, hanem szabad áramlást tesz lehetővé – a néző maga szerezhet tapasztalatot az állatról. Felhatalmazni, hatalommal ellátni – így fordítom az *empowerment* kifejezést – annyi, mint az ábrázolás soktörténetű, széles palettáját színre vinni és teret nyitni.

A másikat, az idegent csak egyéenként, személyként szólíthatjuk meg. Van nevünk, nem csoport vagyunk, van történetünk, van egyediségünk. Mondok egy személyes példát: idén egy irodalmi díjat kaptam, amelyet egy vezető közéleti hetilap így kommentált: *Bödöcs Tibor és az egyetlen nő...* Ami a képen látható, az egy férfi, akinek van neve, és egy nő, akinek nincs. Bár semmilyen személyes sérelmet nem érzek e képpel kapcsolatban – egyébként sok hasonló képet és szöveget mutathatnék – éppen ez az a sérelmes ábrázolás, amely a Másikat megfosztja személyességétől, egyediségétől.

Ahogy én sem egy másik kategóriájú író vagyok, aki egy másik (női) ligában focizik, hanem csak egy a tíz közül. Ahogy Drew Gilpin Faust, a Harvard Egyetem elnöke (ott nem rektor van) mondja magáról: *ő nem a Harvard Egyetem női elnöke, hanem az elnöke*. Pont.

Felhatalmazni mindig tudunk, tudhatunk, nem csak alkotóként, de akár tudósként, szerkesztőként is. A kisebbségnek sokszor az a természete, hogy nem látszik, nincs hangja, nem tudja önmagát képviselni. Tudósként, tanárként is kérdés mindannyiszor, hogy kikre hivatkozunk, kiket nevezünk meg úgymond tekintélyszemélyeknek. Vannak-e közöttük például nők? Vannak-e fiatalok? Vannak-e nem fehérek? Kiket teszünk láthatóvá hivatkozásainkkal?

Mit jelent a *törődő tekintet*? Nincs kisebbségábrázolás politikusság nélkül – és a politikus fogalmát most az egyszerűség kedvéért azonosítom a felelős és törődő beszédmóddal, a másik megértésének szándékával.

Szerkesztőként – és most ismét saját példát hozok – az általam is szerkesztett lapban először történik meg ötven év után, hogy egy roma származású színész kerül címlapra. Egy fiatal, erőt sugárzó, modern – minthogy mobilt fog a kezében – és elszánt tekintetű nő néz vissza erről a képről – ez is egy felhatalmazás. Nem csak egy romákról szóló előadásnak nyitunk teret itt, hanem lehetőséget adunk láthatóvá válnia annak, ami amúgy nagyon kevésbé látható. Hozhatok más példát is: normától eltérő testalkatú színész nő is ritkán kerül címlapra, a női magazinokban biztos nem, de itt van például egy. Vagy, és egyetemi helyen erről megint csak fontos beszélni, címlapra kerül két egyetemi/főiskolai előadás, egy táncos és egy drámai színházi.

A vadat és idegent, a vad Másikat és fenyegető Idegent a gyarmatosító tekintet mindig le fogja akarni igázni vagy menekülni akar előle. Ez a tekintet hatalmi tekintet. Nem a művészeti ábrázolásé. A művészet a hatalmat ábrázolja, ahogy az elnyomást is ábrázolja, de nem lehet az eszköze. Felmutatja, de nem ismétli meg. Megismétli, de tudatosítja. Nagy különbség.

A kisebbség, az alávetett megszólítható, és aki megszólítható, az nem leigázható. „Mellé lehet ülni” – ahogy Röhrig Géza költő és színész a hajléktalan ember mellé ül beszélgetni, hogy aztán verssé formálja őt legújabb kötetében, az *Angyalvakondban*.

„Én kerülöm a frontális beszédhelyzeteket, valahogy feszélyez a köztünk lévő szakadék. A minap láttam, amint a betonra borít egy zsák sörös dobozt egy



muki, hogy azokat sorban mind laposra tapossa. Segíthetek? Így fele annyi idő alatt végez majd. Ha nincs jobb dolga, vonta meg a vállát. Egy közös tevékenységénél semmi nem hozza össze jobban az embereket. Ezért, ha tehetem, én nem csak nekik veszik ételt, hanem magamnak is, hogy azt utána együtt együk meg. Ilyenkor nem szövegelek, falatozunk csak csendesen. Ha ő kezdeményezi a beszélgetést, akkor persze boldogan veszek részt benne.

Tavasszal egy tarra nyírt, orrgyűrűs fiú a Bibliát olvasta a Móricz Zsigmond körtéren. Vettem négy rétest meg két hosszú kávé. Ültünk, hörpöltünk, finom volt. Adtunk a verebeknek is. Nem értem, fordult felém aztán, hogy Jákob ál-mában miért létrán jönnek-mennek az angyalok. Annyi angyal van, a létrán azonban egyszerre csak egyvalaki járhat. Arról nem is szólva, hogy ott a szárny a hátukon. Minek mennének létrán, ha röpködni is tudnak? Remek kérdés. Azt olvastam valahol, hogy tán azért járnak Jákob álmában létrán az angyalok, mert a létrán akkor is fölfelé kell néznünk, ha lefelé megyünk. Mintha azt akarná ezzel sugallni az Örökkévaló, hogy amikor baj van, amikor lefelé megyünk, akkor se veszítsük el a bizalmat benne, akkor is csak őreá nézzünk. Jó egy órát dumáltunk még a sráccal ezután.”

A művészet eszközeivel a szemébe lehet nézni annak, akinek a tekintetét sokszor a mindennapi életünk során elkerüljük. Vagy el akarjuk kerülni. Egy fiatal független színházi alkotó, Boross Martin *Cím nélkül* című darabjában Balog Gyulát látjuk: a hajléktalan életről szóló történet eljátszásához két színészt és egy hajléktalan embert hívott el az alkotó, az utóbbi saját történetét mondja el az előadásban. Sokat mesél magáról, alkoholizmusáról is. Nem a története az újszerű. Hanem az otléte: egy színházi előadás keretei között ő maga a coyote, a jelenlévő Másik. Megtöri az észlelésünket.

Ahogy Martin Buber mondja *Istenfogyatkozás* című könyvének előszavában, amikor egy népfőiskolán munkásoknak Istenről beszél, és hallgatóságában ellenállást, elutasítást tapasztal. Beszélgetése végéhez érve így ír: „Alkonyodott, későre járt. Másnap reggel el kellett utaznom. Nem maradhattam – pedig tulajdonképpen ezt kellett volna tennem –, nem maradhattam ott, hogy belépjek a gyárba, ahol a férfi dolgozott, hogy munkatársa legyek, vele együtt éljek, elnyerjem élete bizalmát, segítsék neki, hogy velem együtt járja be a teremtménynek az útját, aki a teremtést *elfogadja*. Már csak a pillantását viszonzozhattam.” Buber felismeri: az igazi, életet megváltoztató tett az volna, ha egész életével a másik ember mellé állna, elköteleződne mellette, aki így elfogadná a teremtést. Ami lehetősége marad: az a pillantás viszonzása.

A kisebbségábrázolás tehát mindig *mellérendelés*. Nem alárendelés és nem fölérendelés – ezek a hatalom eszközei, a médiáé, a közbeszédé, az elnyomó politikai retorikáé. A hatalom eszköze a *le*. Nemrégben egy lengyel cikkben románnak (román írónőnek) neveztek, mire egy lengyelül értő olvasóm ijedten írt: Lerománoztak. Ezt mindannyian ismerjük – a hatalom eszközével valakit lezsizidóznak, lerománoznak, lebozgoroznak, lebuizznak. Egyet pontosíthatunk, legalábbis a művészetben bizonyosan: nem le, hanem fel. Mindenki fel. A többi stimmelhet.

De a művészet is egyfajta hatalom, egy esztétikai hatalom, ha ezt nem hinnénk, akkor nem volnánk úgy oda érte. Gyógyító hatalom, ha tetszik, ahogy Beuysnál is. A művészet: szóra bírás, meghallgatás, elbeszélés és kritikai felmutatás. Ahogy Joseph Beuys is egyszerre mutatta meg a hatalom elnyomó gesztusát és a művésznek az elnyomott mellé ülni képes erejét. Nincs is más javaslat. Üljj mellé, nézz a szemébe.

Azonban az ábrázolt másik, az idegen, a kisebbség nem teljesen meg- és kiismerhető, mert mindig marad titka, mint minden létezőnek, tehát nem átlátászó, legfeljebb látszó, esetleg áttetsző. Egyszerre van idegensége és láthatósága. A coyote idegensége, láthatósága és valamelyest való megismerése együtt van jelen. Ezzel az idegenséggel azt is jelzem: a másik nem én vagyok. A másikat legjobb tudásom szerint megmutatom, melléülök, hogy a saját szóhasználatomnál maradjak, de nem tudhatok róla mindent. Neki megvan a maga titka, a maga idegensége. Az én szereplőim közül sokan beszélnek, de sokan sokmindent el is hallgatnak – hiszen hogy tudnának mindent elmondani. Ironikusan azt mondhatnám: én sem tudok magamról mindent, nem hogy a másikról. Aki – az Aki nagy betűvel – rólunk mindent tudhat, szerencsére nem ír regényeket, mondanám.

Még egy számomra fontos nevet szeretnék emlegetni kettős szándékkal: az indiai származású amerikai esztéta, gondolkodó Gayatri Chakravorty Spivak nevét, aki egy fontos művében, a *Szóra bírható-e az alárendelt?* című esszéjében alapvetően meghatározza azt, ahogyan ma látjuk a kisebbségábrázolás és gyarmatosító tekintet kérdéseit. Spivakhoz engem személyesen egy romániai magyar fiatal, Székely Örs írása vezetett el pár éve, aki akkor még egyetemi hallgató volt. S minthogy most egyetemi polgárok körében beszélgetünk, szeretném hangsúlyozni éppen kisebbségről szóló előadásomban, milyen fontos, hogy mi, oktatók, úgynevezett idősebbek, nem csak tanítunk, hanem tanulhatunk is hallgatóinktól, és nem csak kütyükről és hogy hogyan kell összedugni a projektort. Amennyiben valóban a hallgatóink mellé ülünk, és ahogy Buber mondja, legalább a szemükbe nézünk.

A kritikai láttatás ugyanakkor mindig egy problematikus történet felmutatása is. Egy gyógyításra szoruló történeté. Ilyen értelemben minden kisebbségtörténet egyben mindig többségtörténet is.

A grönlandiak (akiket már nem hívunk eszkimóknak, mert az eszkimó név hagyományosan rasszista és gyarmatosító tartalommal társult) szintén nincsenek túl sokan, úgy 55 ezren, és irodalmuk sem nagyon nagy, bár természetesen van. De mint korábbi dán gyarmat, Grönland és a grönlandiak fontos szerepet játszanak a dán irodalomban: a dán kortárs író, Kim Leine törődő tekintete képes megmutatni (magyarul is megjelent remek könyveiben) a grönlandiak bonyolult történetét, a dán gyarmatosítók attitűdjeit, sőt valamennyit még az ezzel kapcsolatos dán büntudatból is. Miközben minden pillanatban személyes, egyedi történeteket mesél.

A legkisebb kisebbség, amellyel valaha találkoztam és ez egy friss találkozás, az acoma őshonos amerikai törzs volt, egy pueblo, kevesebb mint 5000 tagja van ma – a földjükön tett látogatásom, a velük való találkozás ihlette a mostani előadásomat és érzékenyített Beuys bő negyven éve bemutatott performanszára. Az acomák múzeumának kortárs és kevésbé néprajzi részében egy úgynevezett interaktív kiállításra hívták meg az oda látogatót, és azt a kérdést tették fel, hogy mit tegyenek az acoma nyelv – amely egyébként szép oxfordi kiadványban fel is van dolgozva – megmaradásáért. Hosszú időt töltöttem el e kérdésen töprengve. Szerettem volna azt mondani, hogy csináljatok acoma nyelven színházat és írjatok irodalmat, de ezek mégsem teljesen reális ajánlatok egy ekkora kisebbség esetében, és a mindennapi, családon belüli használatban lévő nyelvet nem fogja megsegíteni. Bár hallottam egy fiatal acoma költőt, aki csupa fájdalomról szóló versét mondta – a vers angolul íródott. Minden történetben vannak vesztesé-

gek és nyereségek: az immár angol anyanyelven megfogalmazott vers hatalmas közönséget érhet el.

Töprengtem tehát az acomák kérdésén, hogy hogyan maradhat fenn a nyelv. Nem tudom, most sem tudom, és kíváncsi vagyok a válaszra. A tapasztalat leginkább azt mutatja, hogy a tudomány számára fennmarad egy ekkora a nyelv, de a mindennapi használatban és egyáltalán: használatban veszélyben van. Miközben ezt a kiállítást néztem, Amerika-szerte épp választások zajlottak. Amerika úgynevezett felfedezése óta sosem volt őshonos amerikai képviselő az amerikai kongresszusban – ezen a héten választják meg, és éppen Új-Mexikóból; Deb Haaland a laguna puebloból származik. Bizonyos dolgokhoz tehát, úgy tűnik, ötszáz év is kevés.

Az Acoma Égi Város (Acoma Sky City), ami egy alig pár házból álló település, egy hatalmas rezervátum közepén található úgy ezer éve egy sziklatömbön, egy *mesán* Új-Mexikóban. A falu közepén álló spanyol ferencesek által épített templom falának közeli képét szeretném megmutatni most önöknek. Egy tenyérnyi helyen több kontinensnyi történelmi és kulturális sűrítményt látunk: a helyi vályogot szalmával vegyítik, amit mint építészeti megoldást Afrikából hoztak be a spanyolok, ahogy a templom is a spanyol hódítás korából kapja nevét, az őshonos amerikaiak pedig immár keresztények, katolikusok, bár ősi vallásukat is gyakorolják nem messze a templomtól, a falu közepén található téren.

Ahogy ez az anyag, ez a faldarab is mutatja, a történetek szorosan összetartoznak és már anyagukban sem szétválaszthatóak: hiszen minden kisebbségtörténet egyben többségtörténet is. Tehát sosem valami különálló történetről és elkülönülésről beszélünk, hanem közös történetekről. Az ő történetük, az Idegen és a Másik története mindig a sajátom is.



KESZEG ANNA

# POKAHONTASZ ESKÜVŐJE

## Amerikai bennszülött motívumok a globális divatban

**A** kulturális kisajátítás fogalmára (egy adott, jellemzően kisebbségi kultúra elemeinek átvétele egy másik, jellemzően domináns kultúra tagjai által) nincs pontosabb iskolapélda, mint az, ami az amerikai bennszülött kultúra motívumaival történik a nyugati társadalmakban. Még tovább, a kulturális kisajátítás semmivel sem példázható jobban, mint éppen a divattal, melynek iparági szerkezete előírja a kulturális kisajátítást. Az amerikai indiánok kultúrájához kapcsolódó kliséket annyira fiatalon sajátítjuk el sok-sok nagyon népszerű médiatermék által, hogy nagyon nehéz bármiféle autentikusságon alapuló kritika érvényesítése. Illetve a divatipar teljes logikája alapul szimbolikus jelentések pénzzé tételén, értékük konvertálásán, így ami a globális divatipar áramkörébe bekerül, szükségszerűen kitett a torzításnak. A kulturális kisajátítás angol nyelvű wikipédia szócikke pedig egyenesen egy fehér férfi által divatkiegészítőként viselt harci tolldísszel határozza meg a fogalmat.<sup>1</sup> Azzal a viseletelemmel, mely az amerikai bennszülöttek viseletéből leginkább bekerült a nyugati divatipar kánonába.

Éppen ezért ennek az írásnak a logikája ketős felépítést fog követni: megmutatja az amerikai bennszülöttekhez kapcsolódó képzelet öltözködéskultúrában jelenlevő elemeit, azoknak legmediatizáltabb vagy leginkább botrányossá vált megjelenéseit, majd kísérletet tesz ezek ellenpontozására olyan tervezői életművek és



**Az áruba bocsátás és a remixelés, hivatkozás nélküli átvétel közötti részbe nagyon sokféle kreatív gyakorlat fér el. Ráadásul 2011-től egyre inkább olyan irányú mozgások is kimutathatók, ahol amerikai bennszülött dizájnerek érvelnek amellett, hogy a kollekcióikat érdemes egy általánosabb öltözködésesztétika kódjaihoz mérni...**

mozgalmak felidézésével, melyek a bennszülött tervező megjelenését, érdekérvényesítő képességét és pozícióját tisztázzák.

1990-ben a *The Face* magazin címlapján megjelent egy huncut mosolyú, szeplős kislányarc indián tollas fejdíszben – ezt az arcot unalomig fetisizálja majd a divatipar a következő húsz évben. Ez a kislány ugyanis Kate Moss, aki ennek a Corinne Day készítette fotónak és a hozzá kapcsolódó fotóösszeállításnak köszönhetően indul el a szupermodelliség rögös útján. A 16 éves Kate a sorozat egy másik képén ugyanezzel a fejdíszsel, meztelen felsőtesttel, rövidnadrágban látható, háttérben a tenger. Ezzel a *Szerelem harmadik nyara* fotósorozat végképp kijelöli az indián fejdísz helyét az elvesztett ártatlanság korának kiegészítői között. Az amerikai bennszülött kultúra vizuális kiegészítői körülbelül ugyanebben a szereposztásban válnak mainstreammé 2013–2014-ben, amikor Coachella és a nyári fesztiválok szinte kötelezővé teszik a hipszter indián fejdísz viseletét a nyugati parttól Ázsiáig. A kisajátítás logikáját és irányát az is jól mutatja, hogy a bennszülött indián kultúra társítása e kiegészítőkhöz sem mindig történik meg: az instagramon a #nativefashion hashtagra 2019 februárjában mindössze 27 713 bejegyzés hivatkozott, míg a #headdress, tolldíszre utaló hívószó 468 132 találatot eredményezett. A kisajátítás valóban annyira radikális, hogy az eredettörténetet még nyomaiban sem tartalmazza.

A divat kommunikációs funkcióit figyelembe véve a probléma azzal van, hogy az öltözékelemek mágikus-vallásos funkcióját az öltözék önkifejező vagy kommunikációs funkciójára cseréljük le,<sup>2</sup> ráadásul úgy, hogy a mágikus-vallásos szerepet nem is ismerjük (el). Igen, az egyének szintjén kétségkívül valami ilyenről van szó, a probléma viszont éppen onnan ered, hogy nem az egyének divatviselkedése szintjén, hanem más érdekek, logikák mozgatta intézmények és csoportok szintjén jelenik meg. A könnyűzenei fesztiválon, a kifutón, a boltok kirakatában, a reklámpannón, a divatmagazin fotósorozatában. Ahelyett a környezet helyett, ahol kitalálták, a rendeltetészerű használatról leválasztva.

Lássuk, hogy hogyan. A bennszülött divat kisajátításának egyik iskolapéldája a Chanel 2013–2014-es *Métiers d'art* dallasi kollekciójának bemutatója.<sup>3</sup> A *Métier d'art* néven futó kollekciók a Chanel márka vállalkozása arra, hogy az *haute couture* kézműves hagyományát örökségesítsék egy nagyon látványos, sorozatszerű bemutató formájában: ezek a bemutatók nincsenek ott az éves, szezonális rendszerességű bemutatók között, rangban magasan azok fölött helyezkednek el. Sokan nevezik egyenértékűnek a divatvilág legnagyobb eseményével, a Costume Institute híres MET Gálájával, azzal a különbséggel, hogy a *Métier d'art* bemutatók mindössze a Chanel-védjegyet ünneplik. Az esemény méretén, jelentőségén és ambícióján egyaránt látszik, hogy az a Karl Lagerfeld találta ki, aki kétségkívül a kortárs divatvilág legnagyobb látványszakértője volt. A show-k lényege, hogy mindig van egy tematikus hívószavuk, amely valamilyen lokális kultúrához kapcsolódik, viszont az öltözetek kidolgozása a szabás-varrás, díszítés azon technikáinak állít emléket, melyeket a főként francia divatházak a 20. század első felében alkalmaztak, s amely annyira része a Chanel örökségének is. E bemutatók a kézműves tudás és a divatban levő kézműves munka megünneplését célozzák meg. A koncept viszont meghatározása szerint a kulturális kisajátításon alapszik: vegyünk egy megfelelően mediatizált kultúrát, annak vizuális kliséit, kombináljuk a kézműves tradíciók előállítási technikáival, állítsunk elő hozzá egy

dizájnájában szintén a hangulathoz kapcsolódó helyszínt, vigyük végig ezt a folyamatot száz körüli outfiten – és megvan a bemutató alapsémája.

A 2013–2014-es kollekción hívószava Texas: a bemutató kísérővideójában Lagerfeld arról beszélt, hogy a Texashoz kapcsolódó kliséket akarta elkerülni, a pomponlányok világa helyett a 19. század végi Amerika világa ihlette.<sup>4</sup> A show másik jellemzője, hogy a hírességek ugyanúgy felvonulnak ezen az eseményen, mint az említett MET Gálán: jelentősége van a ki ki mellett ült, ki jött el, mit viselt teljes mondén kérdéssorozatnak. Ebben a szellemben a dallasi bemutatón Zoe Kravitz is ott volt, ő pedig így foglalta össze a bemutató kulturális vonatkozását: minden benne volt, amit szeretek, „ez a polgárháborús, amerikai bennszülött, mexikói dolog” / „this civil war inspired native american Mexico thing”.<sup>5</sup> Mind a Lagerfeld-, mind a Zoe Kravitz-idézet jól mutatja, mennyire laza e bemutatók és az amerikai bennszülött kultúra közötti kapcsolódás szerkezete. Ráadásul a *Métiers d’Art* kollekciónak mindig felmutatnak egy-egy olyan motívumot is, mely a Chanel-ház történetéhez kapcsolódik: ebben az esetben a márkatörténeti hivatkozás az, hogy az 1950-es években a texasi Neiman Marcus bolthálózat támogatta Chanel karrierjének újraindulását. A Dallasba átvitt show tehát egyfajta visszaadott kölcsön: a márka mai kulturális hatalmából odanyújtani valamit a krízishelyzetekben ott levő szövetségeseknek. A bemutató egy gigantikus westernfilmes kocsmában/istállóban zajlik, melynek földjét szalmával szórták fel, mennyezetéről pedig megviselt amerikai, konföderációs, európai uniós és francia zászlók lógnak. Az öltözetekre is ugyanez az egyenetlen hibridizáció jellemző: a klasszikus Chanel tweed kosztümök kiegészítője a vonalaiban visszafogottabb cowboycsizma, az áthallásos cowboykalap és a rojtok. A szoknyák térd alá érnek, a kabátok szabása csípő alatti. Az öltözetek színei is természetesek: a barna és a bordó árnyalatai uralják a bemutató első egységét, aztán következik a farmeröltözetek, majd a fekete-fehér összeállítások blokkja. A rojtok használatában is jelen van a kollekción ihlető két kulturális dimenzió: a Chanel-kosztümök jellemzője, hogy az alapvetően kétszínű felvetőfonalból szőtt anyagot az alján rojtosan lehet hagyni, ezek azonban rövid szálúak, rendezettek a texasi westernhangulat hosszú és gondozatlan rojtjaihoz képest: a ruhákon mindkettővel találkozunk. Az amerikai bennszülött inspiráció a geometrikus mintákban, a szőtt textúrákban, a poncsókban és az ékszerekben is visszaköszön. Legérdekesebb azonban a tollfejdíszek használata. A kifutón kisebb-nagyobb rendszerességgel jelennek meg azok a lányok, akiknek a copfjába egy-egy színes, az öltözékkel színében harmonizáló tollat tűztek. A tollas fejdísz tobzódása a bemutató végén jelenik meg két öltözeten. Mindkét esetben fehérbe öltözött nadrágos nők hordanak kizárólag fehér tollakból készített fejdíszet, s a bemutató koreográfiájában elfoglalt helyük szerint ezek az öltözékek a menyasszonyi ruhák pozícióját töltik be: a fejdísz egy konvenciók ellen lázadó feminista menyasszony kiegészítőjévé válik. Az utolsó öltözet fehér tollfejdíszre a modell bokájáig ér és a teljes testnek keretet ad: a rezzenéstelen dacos arccal végigvonuló nő arckifejezése önmagában egy identitáspolitikai kiáltvány. Az itt felvilantott hibridizációs eljárásokhoz hasonló a bemutatót kísérő elektronikus zene is, mely fegyverropogásra, állathangra egyaránt utaló jelzésekkel van tele. A dallasi shownak természetesen körülbelül annyi köze van az amerikai bennszülött kultúrához és Texashoz, mint a *Westworld* játékparkjának, és körülbelül ugyanolyan érzés is részt venni benne.

A másik olyan divatfemoném, melynek nagy médiavisszhangja volt, Ralph Lauren 2014-ös online reklámkampánya, mely amerikai bennszülöttek arcát használta vizuális elemként. Ralph Lauren az ikonikus amerikai tervező: kollekciói és reklámkampányai gyakran építenek az amerikaiság sztereotípiáira. Ebben a 2014-es fotósorozatban 19. századi médiatermékek reklámjainak vizuális jellemzői szerint jelenítette meg a márka ruhadarabjait úgy, hogy a szépia képfelületek egyik részén az öltözetelemek, másik részén pedig a márka ruháiba öltözött amerikai bennszülöttek portréi voltak. A fotók elleni tiltakozás egyik érve az volt, hogy a kép éppen a nyugati elnyomás és kolonizáció gesztusát ünnepli, a nyugati szokásokba beöltözött, mert arra kényszerített embert, s a képet „asszimilációs esztétikájuként” írták le.<sup>6</sup> A nyomás hatására a márka eltávolította a fotókat online felületeiről, a tervező pedig nyilvánosan bocsánatot kért arra hivatkozva, hogy a márka mindig is nagy hangsúlyt fektetett az amerikai bennszülött örökség megünneplésére, és ennek nevében vonják vissza a kampányfotókat. A megjelenítés ugyanazokat a kliséket vonultatja fel, mint a Lagerfeld-show. Ez a világ egzotikus, a nyugati civilizációtól különböző, s szerethetőségét a nemes vadak értékeire alapozzák.

Az egzotizálás erotikus regisztere egy 2012-es Victoria's Secret bemutatón nyilvánul meg leginkább. Karlie Kloss szupermodell a fehéreneműmárka anyagai között vonulva egy olyan állatmintás bikiniösszeállításban villantott bennszülött amerikai motívumokat, melyet gigantikus tolldíszel egészítettek ki. A Chanel-hibridizációhoz képest a Victoria's Secret még egy szinttel megy lejjebb a remixelésben: itt nem cél az, hogy a kliséket kimozdítsuk, itt az a cél, hogy a kliséket minél tökéletesebben mutassuk meg. Karlie Kloss barnás árnyalattú fürdőruháját türkizkék ékszerekkel, rojtos ékszerövvvel, rojtos magassarkúval egészítették ki, a fehér-piros mintás tolldísz pedig a földet verte. Amennyiben azonban ez az öltözet bekerült az identitáspolitikai küzdőterre, majdnem mindenik outfittel megtörténhet ugyanez: a márka lényege a kulturális szimbólumok erotikus aprópénzre váltása. Hasonló regiszterben mozog Pharrell Williamsnek egy 2014-es brit *Elle* magazin borítóján megjelenő fotója: az énekes szintén tolldíszet visel, a gesztus miatt – a közösségi médiában beinduló tiltakozások hatására – neki is bocsánatot kellett kérnie.

E példák jól mutatják a skálát, melyen e kisajátítások elhelyezhetők: Lagerfeldnél érzékelhető a mediatisztikus tudatosság. Nem a hagyományra utal, hanem a hagyomány valamilyen médiamegjelenítéseihez kapcsolja a kollekcióját, így az autentikusság számonkérése kevésbé valósul meg. Ralph Lauren esetében a történeti hitelesség hívószavai – a sajtófotóként való keretezéssel – túl erős valósságreferenciát tartalmaznak, így a számonkérés kötelező, Pharrell Williamsnél pedig a felelősség túlságosan egyénre szabott, így a bocsánatkérés elmaradása egyenesen a személyes arculatot érintené. A Victoria's Secret esetében – hiába a folyamatos rájuk való utalás a bennszülött büszkeség mozgalmában – a piaci befolyás annyira erőteljes, hogy a tiltakozás valójában nem árt a márka hírnevének, így a bocsánatkérés elmarad.

Mindenik idézett példa attól is izgalmas, hogy az 1990-es évekre törvényes vonatkozásaiban lezáruló bennszülött amerikai örökségmozgalom után keletkeznek. Ebben az írásban ezért is helyeztünk cezúrát ide, mert a bemutatott példákat megelőzően valójában már lezajlott e kulturális örökség patrimonizációja. 1990-ben az *Indian Arts and Crafts Act* elfogadja az Egyesült Államok Kongresszusa, s ennek értelmében csak azok a művészek forgalmazhatják termékei-

ket amerikai bennszülött (Native American) jelöléssel, akik hivatalosan tudják igazolni, hogy valamelyik bennszülött törzshöz tartoznak. E törvény célja éppen az volt, hogy megállítsa e kultúra motívumainak kiárusítását nem bennszülött tervezők, cégek által. Egyik hivatkozási alap éppen az volt, hogy a tolldísznek mágikus-rituális szerepe van a törzsi kultúrákban. Az áruba bocsátás és a remixelés, hivatkozás nélküli átvétel közötti résbe azonban nagyon sokféle kreatív gyakorlat fér el. Ráadásul 2011-től egyre inkább olyan irányú mozgások is kimutathatók, ahol amerikai bennszülött dizájnerek érvelnek amellett, hogy a kollekcióikat érdemes egy általánosabb öltözködésesztétika kódjaihoz mérni, vagyis ők maguk élnek a remixelés olyan eljárásaival, melyeket fentebb is láttunk. E divatszcéna intézményesülése pedig egyre komolyabb: az Indian Market Santa Fében olyan *haute couture* kollekciókkal zárul, melyek ambíciója a globális divatipar párizsi centrumú *haute couture*-világával felvenni a versenyt.<sup>7</sup> Az *haute couture*, az egyénre szabott luxusöltözet, a nyugati divatipar csúcsa: kézi munkát alkalmazó gyártási technikai kétségkívül hasonlítanak ahhoz, ahogyan a törzsi kultúrák díszes öltözeit előállítják. Az új generációs amerikai bennszülött tervezők ruhái egyszerre válnak láthatóvá a világ egyéb törzsi, regionális, hagyományos öltözeteivel: az identitáspolitikai mozgalmak hitelessége egy olyan közösségi médiás szűrőn megy keresztül, mely – igaz, hogy rétegfogyasztók számára, de – megmutatja a belső tekintet tapasztalatát.

Egy tervezői életműre utalnék a bennszülött narratívák megmutatásához: Patricia Michaelséra, a PM Waterlily márka alapítójának történetére. A Santa Fében alkotó tervezőt a 2012-es *Project Runway* televíziós show tette ismertté, amelyet megnyert, majd visszatért a *Project Runway All Stars 4.* évadában. Ő az első amerikai bennszülött tervező, aki bekerült e televíziós tehetségkutatóba, és ott jelentős eredményt ért el. Munkásságáért 2014-ben megkapta a Smithsonian Museum Arts and Design Awardját. *Native Fashion Show*-ját 2015-ben a Peabody Essex Museumban mutatták be. Patricia Michaels karrierje jól mutatja, hogyan képes a divatipar intézményrendszere és az örökségpolitikák intézményrendszerre összekapcsolódni egy egyéni karriertörténet alakításában. A televíziós tehetségkutatók formátumára optimalizált *Project Runway*, mely beépíti a nyugati divatipar sztárrendszerét (az ikonikus tervezőt, a szupermodell, a divatújságíró), létrehozza az egyéni hírnevet, hogy a tehetséggondozást rábízza aztán az eltérő szempontrendszer és értékösszefüggés szerint működő örökségprogramokra és örökségvédelmi intézményekre.

Ezeknek az összefüggéseknek a divattörténeti jelentősége felmérhetetlen. A nyugat-európai sebesség-, változás-, látszat- és önkifejezés-alapú divatfogyasztás szembetalálja magát a méltóság, megbecsültség-, státusz-, hierarchia- és szakralitásalapú viselettörténettel. A divat intézményrendszere megpróbálta bekebelezni a viselet szimbolikus hivatkozásrendszerét, most viszont úgy tűnik, nagyon kevés sikerrel. Ha a recens folyamatokból kellene következtetést levonni, inkább úgy tűnik, a viseletek működési logikája helyet kér a divatvilág százötven éves intézmény-, esemény- és keretrendszerében, s talán szét is bomlasztja azt. Azon az áron azonban, hogy ő maga is divatszerűvé válik.

#### ■ JEGYZETEK

1. *Cultural appropriation*. wikipedia.com, utolsó módosítás 02. 03. 2019. [https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural\\_appropriation](https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_appropriation)
2. Malcolm Barnard: *Fashion as Communication*. Routledge, London – New York, 2002. 49–72.
3. Chanel Paris-Dallas 2013/14 Métiers d'Art show 2013. 12. 12. <https://www.youtube.com/watch?v=GzZWs2SQfR0>



4. Interview with Karl Lagerfeld – Paris-Dallas 2013/14 Métiers d'Art show 2013. 12. 12. <https://www.youtube.com/watch?v=45rB33TORGU>
5. Celebrity interviews – Paris-Dallas 2013/14 Métiers d'Art show, 2013. 12. 12. [https://www.youtube.com/watch?v=mxIHjhXqU\\_4](https://www.youtube.com/watch?v=mxIHjhXqU_4)
6. LeTrent, Sarah: *Ralph Lauren apologizes for Native American ads*. *cnn.com* 2014. 12. 14. <http://edition.cnn.com/2014/12/18/living/ralph-lauren-assimilation-ad-controversy/>
7. Francis, Jacquelyn: *The Indigenous Fashion Design Breakthrough*. *fashionmagazine.com* 2018. 08. 16. <https://fashionmagazine.com/fashion/indigenous-designers/>



BERETVÁS GÁBOR

# INDIÁNOK

## A MAGYAR FILMVÁSZNON

■ Az indiánokról alkotott kép megrajzolásában nyilvánvalóan elsősorban az indiánregények jeleskedtek mifelénk, azok voltak jelentős befolyással a mozgókép (és internet) előtti világ magyar és más közösségeire. Valószínűsíthető az is, hogy Magyarországon először az idegen nyelveket beszélők juthattak J. F. Cooper Bórharisnya-sorozatához, majd Karl May Winnetou-történeteihhez. De tény, hogy már az első némafilmek foglalkoztak a témával, így a mozgókép mondhatni a hetedik művészet kialakulásakor szinte azonnal igyekezett megjeleníteni az amerikai bennszülötteket.

Ne feledjük, hogy az írástudók száma az indiánregények megjelenésekor Magyarországon igen csekélynek volt tekinthető az összlakosságot nézve, és épp az a népréteg, amely be volt avatva a betűvetés mesterségébe, nagy általánosságban értett más nyelveken is. A többség persze nem. Elvégre az alapfokú népoktatás nálunk csak 1868-ban vette kezdetét, és mondhatni évtizedekig csak gyerekbetegségben szenvedett. Ám Cooper írásai az 1820-as évektől angolul már elérhetőek voltak. Karl May, vagy ha úgy tetszik, May Károly 1870-es évektől dátumozható Winnetou-története pedig az eredeti után nem olyan sokkal, már 1902-ben magyarul is olvashatóak voltak. Ez utóbbiak fejezetekben jelentek meg a *Magyar Hírlap* hasábjain.

Ezért főleg azoknak jelentettek segítséget az indiánok megismerésében az újvilág felfedezését bemutató vadnyugati filmek, akik nem tudtak ol-



**Mind a May-Shatterhand szemén át láttatott Winnetou-ábrázolásban, mind a Coopernél megjelenő indián-megjelenésekben és ezek filmes leképeződéseiben a pozitív indián hősök a fehér ember barátaiként vannak jelen.**

vasni, de mozgókép közelébe jutottak, akár úgy, hogy belestek a híres kávéházak kirkatáin. Elvégre az Edisonnal, később a magyar származású Adolph Zukorral kooperáló Edwin S. Porter például az 1903-as *A nagy vonatrablással* már a kezdetektől megágyazott a műfajnak. A korszak legnagyobbja, D. W. Griffith már 1913-ban készített „indiános filmet”, a *The Battle at Elderbush Gulch* címmel, és a western műfaj legnagyobb rendezőegyénisége, John Ford is rendezett hasonlókat ekkoriban. Kiemelkedő ezek közül az 1924-es *Ironhorse* (már maga a cím is indiános: vasparipa). Tehát kijelenthetjük, hogy a 20. század elején a magyar közönség már ilyen vagy olyan formában találkozott az indián-jelenséggel.

Érdekes kérdés az is, hogy a távoli világ ezen idegenjének megjelenítése e médiumok által hogyan is csapódott le Közép- és Kelet-Európában, azon belül is az Osztrák–Magyar Monarchiában. Majd, a birodalom széthullása után, a régió átrajzolt határú országaiban. Ne feledjük, az I. világháború időszakára járunk, amikor az identitás leginkább a nemzeti identitásban, azaz a nemzetcsoportok egymással való szembenállásában kulminál. Nem mintha ebben az időszakban felettébb fontos lett volna errefelé az indián identitás mibenléte. De bizonyára volt, aki az olvasmányélmények és a filmek alapján párhuzamot vont a földjét védő őslakos és az azt gyarmatosítani akaró pionír, valamint a kelet-közép-európai helyzet között.

Az is fontos lehet, hogy az I. világháború utáni revansvágy és a mögötte megbúvó fajelméleti ideológia átírhatta a rézbőrű indián és a(z árja) fehér ember viszonyának olvasatát. Tényként kezeljük ugye, hogy az akkori korszakra komoly befolyással bíró Hitler kedvenc írója épp e regények szerzője, Karl May volt. Old Shatterhand ebben a megközelítésben pedig, ha az egyes szám első személybeli elbeszélésmódot konkrétan értjük, és a későbbi filmes ábrázolások szerint is, szőke kék szemű és eredetileg német. Más kérdés, hogy Franz Remmel író, irodalomtörténész és Karl May-kutató hetvenes évekbeli állítása szerint Shatterhandot igazából Csíktaplocai Xantus Jánosról mintázhatta a szerző (ezt a szálát a drezdai Karl May-múzeumban is megemlítik), aki mellesleg feltételezett irodalmi alteregójánál, Shatterhandnál sokszor kalandosabb élettel dicsekedhetett. Puskája, amely elvileg egy szabadalom előtti Henry-gyártmány, John Xantus szignóval, fellelhető a győri Xantus János múzeumban. (Csak hogy visszatérjek az eredeti nyomvonalra és felidézze a Hitler–May–Shatterhand gondolatszálon egy, az akkor ritka, tizennégy lövetű Henry-puska mítoszához hozzárendelhető csodafegyver-analógiát is.)

Mind a May-Shatterhand szemén át láttatott Winnetou-ábrázolásban, mind a Coopernél megjelenő indián-megjelenítésekben és ezek filmes leképeződéseiben a pozitív indián hősök a fehér ember barátaiként vannak jelen. Maynál (aki mellesleg soha nem járt a vadnyugaton) az apacsok például testvéreinkként. Az indián hőst jellemvonásai alapján mindkét szerző nemes, büszke, okos, ha kell, ravasz, de leginkább szabad emberként mutatja be. Természetesen a vadnyugaton vannak gonosz indiánok is a filmek ezen irodalmi alapjait tekintve, de azok is inkább „arisztokraták”, legalábbis a kifejezés nietschei értelmében. A magyarországi köztudatba is leginkább így került be az indián fogalomköre. Nem úgy gondolt a magyar befogadó az indiánra, mint barbárra, idegenre, üldözendőre. Bár tény, hogy a skalpolás rituáléja a későbbi magyar-indián folklórba nehezen volt beilleszthető. Ezt a filmes ábrázolások is kerülték. Tehát a fejbőr lenyúzását nem láthattuk élethűségre törekedve, realiztikusan a filmekben. Inkább hagyta ki a kép az aktust, és mutatta az előzményt, majd a következményt.

Az indián sokat hoztátett a magyar ember Amerika-képéhez. Egyrészt szimbolikusan jelentette a távoli földrész misztikumát. Másrészt egybecsen-

gett a vagyonszerzés ígéretével, a szerencse próbájával, az emigrációval. Mint Bódy Gábor 1975-ös *Amerikai Anzix*ában is láthatjuk, az első nagyszámú emigráns magyar kolónia az 1848–49-es vérbe fojtott forradalom és szabadságharc következményeként vándorolt ki. Forgács Péter 2009-es *Hunky Blues – Az amerikai álmom* című szintén experimentális filmje az 1890 és 1920 közötti kivándorlás témáját veszi alapjául. Ezek az alkotások persze nem az indiánokkal foglalkoznak, de Forgács archív képsorai közt azért találunk dokumentumszerű filmrészletet indiánokról. Persze míg a magyar köztudatban az indiánok a vadnyugat hőskorának büszke és szabad népeként voltak jelen, addig igazából a valóságban az indián törzsek rezervátumokba kényszerültek a 19. század második felétől. Az indiánok tehát egyszerre voltak a szabadság megtestesítői, majd később egyben az igaztalanul idegen elnyomás alá került lakosok szimbólumai is.

Ennek köszönhetően vállaltak egyfajta időn és téren átívelő sorsközösséget az indiánokkal magyar utánzóik, így alakult ki a bakonyi indiánok mozgalma is (ezt később kifejtem). Ugye egy ideig Amerikát jelentették az indián-filmek, western-filmek, a fent taglaltak szerint – ám a II. világháború utáni kommunista hatalomátvétel utáni Amerika-ellenesség miatt a hatalom üldözni kezdte az amerikai kultúra, akár a vadnyugati filmek után érdeklődőket. A háborús és a háború utáni kultúrpolitika egyaránt tiltotta az efféle amerikai filmeket. Mivel az 1956-os forradalom elfojtása és a szovjet intervenció következményeként az ország lakosságának újabb jelentős része kerekedett fel és vándorolt ki, az események után újjáalakuló állami megtorló gépezet az újabb nyugatra szökött, főleg amerikai magyarok hozzátartozóit kezdte végzárni.

Ennek állít emléket Erdélyi János és Zsigmond Dezső 1993-as filmje, az *Indián tél*. Bár az itt szereplő Indián becenevű férfi, Tamás (Eperjes Károly) nem bakonyi indián, hanem magányos lázadója a kornak, a lényeg ugyanaz. A társadalom egy olyan „rezervátum”, ahol a szabad ember nem tud létezni. Ezért a főhős kivonul az erdőbe, és indián szokások szerint próbál a maga által tákolt „wigwamban” élni. A törzs nélküli indián története már igazándiból a nyolcvanas évek, a késői Kádár-kor korlenyomata. Amikor már letűnt a hippy életérzés, amely támogató háttér lehetett a magyarországi indián-mozgalomnak. A magányos különcről elfordulni látszik már a többségi társadalom is. A faluközösség élcelődik a kivonuló életstílusán, külsőségein, különtségén. Lebuzizzák, utánaköpnék, belekötnek. A figura azonban hű marad elveihez, indián hitéhez. Nem megy bele ezekbe a helyzetekbe, méltósággal kikerüli ezeket. A fenyegetések is ezért nem fajulnak tettelegességgé, mert Tamás megőrzi (indián) hidegvérét, csendessége ekkor válik vészjóslóvá. Öles termete ilyenkor mintha olyan ritka fizikai erőt sejtetne, melyet az erkölcsi tartás doppingol hatalmassá. A filmről kiderül az is, hogy Indián az olvasmányélményeiből és a moziból szerezte értesüléseit. Ezek a médiumok segítették indiánná válását. Mint említettem, ez már a kései Kádár-kor, a kultúrpolitika ekkor már tűrte, sőt bizonyos esetekben már rég támogatta is a western-, vagy ha úgy tetszik, indiános filmek bemutatását. Még annak ellenére is, hogy a hatalmi berendezkedés legfőbb ellensége, Ronald Reagan amerikai elnök épp ezen filmek színészeként lett annyira ismert, hogy politikai karrierbe kezdjen.

A komoly kiállást és a magyar nép sorsának és az indián sorsnak az összehasonlítását először Balczó András fogalmazta meg mozgóképen az 1976-ban róla készült, Kósa Ferenc által jegyzett *Küldetés* című dokumentumfilmben. Bár igaz, hogy addigra a magyarországi indiánmozgalom a hatvanas évektől már csak eg-

zisztálásukkal is hirdették ezt. 1976-ban a bakonyi indiánok vezetője (törzsfőnöke) mellesleg már befutott zenész volt. (Bár Cseh Tamás *Levél nővéremnek* című nagylemeze 1977-ben jelent meg, az énekes a dalokat már 1975 óta játszotta a Huszonötödik Színházban.) Ugyanis Cseh Tamás – indián nevén: „Füst a szemében” – volt az, aki a Bakonybél nevű településen 1961-től barátaival a kivonulásnak ezt a formáját kifejlesztette. Igazság szerint filmes és könyvélmények nyomán. Ismereteiket később komoly néprajzi utánajárással egészítették ki. A pár hétig tartó szeánszokon 19. század eleji indiánok életmódját igyekeztek lemodellezni. Egyetlen kivétel volt ez alól, méghozzá az, hogy élelmet a közeli faluból igyekeztek keríteni. Egyébiránt az autentikusság volt a lényeg, fából készült fegyverekkel és egyéb használati tárgyakkal véve körül magukat igyekeztek a lehetőségek szerint kor- és élethűen tölteni ezt a közös együttlétet. A könyvekből és filmekből elsajátított indián szókészletet, beszéd- és gesztusmodort használták. De céljuk nem a hagyományőrző célzatú utánzás, hanem az átélés, átszellemülés, egy másik dimenzió megtapasztalása volt inkább.

A bakonyi indián jelenségről maga Cseh Tamás is nyilatkozik Fekete Tóth Eszter 1991-es, *Sápadtarcúak* című dokumentumfilmjében. A film tartalmaz annak idején felvett archív jeleneteket is. Ilyeneket használ fel Török Ferenc is 2010-es *Apacsok* című filmjében. A Bereményi Géza és Kovács Krisztina által jegyzett forgatókönyv valós elemekre támaszkodik. Ugyanis az éber állambiztonsági szolgálat valóban szervezett két antropológust 1967-ben Cseh Tamás és indián társai környezetébe, hogy kipuhatolják, ezek a gyanúsnak számító elemek nem végeznek-e államellenes tevékenységet az összejöveteleiken. A „szektáról” a ma az Egyesült Államokban élő ügynök Mennydörgő Madár fedőnéven küldte a jelentéseket – erről bővebben lehet olvasni Szőnyi Tamás *Nyilván tartottak (Titkos szolgák a magyar rock körül 1960–1990)* című könyvében. Az *Apacsok* is ezt a témát dolgozza fel. De míg az *Indián tél*ben csak utalásokat találunk a főhős apjának üldözöttségére, arisztokrata származására, emigrációjára, addig itt a rokonság '56-os eseményekben való tisztázatlan részvétele és Amerikába való elszármazása a cselekmény egyik mozgatórugója. Az *Apacsok* egyben egy szembenézés-film is, mely húsz évvel a rendszerváltás után már szabadon reflektál egy létező jelenségre, egy passzív rezisztenciát is hirdető mozgalomra.

Az *Apacsok* egy animációs betéttel indul, ez a pár snitt akár előképnek is tekinthető a *Kojot és a szikla* (szíu indián mese) című magyar animációs filmhez. Gauder Áron 2014-es animációs filmjének tanulságos mondanivalójához Cseh Tamás narrációja kölcsönöz hitelességet. A 2009-ben elhalálozott művész így hangjában él tovább ebben a későbbi, tízperces animációs kisfilmben. (A *Kojot és a Sápadtarcú* című, 2016-os folytatásban már másvalaki – Bessenyei Emma – a narrátor.)

Az animációhoz köthető rajzolt állóképet nem véletlenül használja fel Simonyi Balázs *Indián* című, 26 perces rövidfilmje. A forgatókönyvíró-rendező ezzel az indiánregények illusztrációit idézi fel. Ezek a könyvben található vázlatos ábrázolások voltak ugyanis, melyek segítették az olvasó gyermeket abban, hogy fantáziájával elképzelje a távoli szereplőket, a vadnyugati hősokeket, a tájakat, a ruházatot, a fegyvereket vagy éppen a bennszülött indiánokat, a törzsi vonásaikat. A rövidfilm a hetvenes-nyolcvanas évek egyik tipikus úttörőtáborát mutatja be. A 'tábor' szó arra is utal, hogy a közös együttlét, ha lehámozzuk erről az intézményről az ideológiai sallangokat, akár a szabadság terepe is lehetett (volna) egy gyereknek. A filmben persze nem ez a lehetőség elevenedik meg. Nem hiába, látszik, hogy a 2016-os rövidfilm írója már felhasználja az időbeli

távolságot, és a gyerekkort felnőttként idézi meg. Legalábbis erre engednek következtetni a film mély problémafelvetései. A szerkezetet és az operatőri munkát tekintve egyaránt profi alkotásról van szó, mely az úttörőtábor mint a rendszer kicsinyített mását jeleníti meg. A szocialista Magyarország és kicsinyített modellje itt azonban közelről sem a legvidámabb barakk. Az indiánt „játszó” Galambos a disszidált apa hiányától szenvedő különnc. Galambos, akárcsak az *Indián tél* vagy az *Apacsok* történetének szereplői, Amerikába vágyik. E szereplők Amerika-képe pedig a vasfüggöny mögé zártak kulturális perspektívájából fakadóan egy minden európaítól távoli világ mitizált képét jelenti. Mintha a reagani Egyesült Államok még mindig a vadnyugat lenne. Az apa után vágyódásnak és ennek az eltorzult Amerika-képnek a következménye lesz a gyermeki fantáziában kiteljesedő indiánvilág. Révész Balázs operatőr képein pedig nem más idéződik meg, mint a gyermeki fantázia másik mankója, a jugoszláv Winnetou-filmekben fellelhető helyszín- és színvilág.

A szocializmus konzervált világának gyermekeiben ugyanis nem véletlenül ragadt meg az indiánmítosz évtizedeken át. Egyrészt Cooper *Nagy indiánkönyvét* 1976-tól a Móra kiadó gondozásában az államszocializmusban újra forgalmazták. A *Winnetou* magyarul pedig megért ebben az időszakban a Móránál 1966-ban, '76-ban, '80-ban, sőt '77-ben a kolozsvári Daciánál, majd '87-ben a bukaresti Kriterionnál is egy-egy új kiadást. Ebbe a gyermeki korszakba kapaszkodik P. Szabó István 2013-as szerzői filmje is, melynek szintén az a címe: *Indián*. Ennek történetében a kideremesült egykori popsztár, Lantos Tamás (talán Cseh Tamás után – de az *Indián tél*ben is Tamásnak hívják az indiánt) elvonul a külvilágtól egy erdőbe, mintegy visszavonul a kamaszkorába, hogy fejdíszben dolgozza fel világfájdalmát. A mondanivalójában és eszközeiben is felszínes film Tamás nosztalgikus visszaemlékezése formájában próbálja megragadni a kései Kádár-kort és annak moziban, videón, hanglemezeken elérhető repertoárját. Az indiánszerep onnan is adódhat számára, hogy a magyar mozika hatvanas évektől forgalmaztak nyugati westernfilmeket éppúgy, ahogy bemutatták a szocialista országok vadnyugat-ábrázolását. Ezek később jócskán színesítették az állami televízió műsorát.

Gál Mihály ezen korszakot feldolgozó könyve (a „*Péntekre javasoljuk!*” – *Az MSZMP vezetőinek vetített filmek 1966–1989*) is bizonyítja, hogy a döntnökök vetítésre elfogadhatónak találták például 1969-ben a *Támogasd a seriffed!* című, ebben az évben készült westernnt. De bemutatták ettől kezdve a *Skalpvadászokat* (*The Scalphunters*, 1968), *A nagy Redet* (*Big Red*, 1962), *Custer tábornokot* (*Custer of the West*, 1968), a *Cheyenne őszt* (*Cheyenne Autumn*, 1964), a *Fesd át a kocsidat* (*Paint Your Wagon*, 1969) és a *Lopakodó hold* (*The Stalking Moon*, 1969) című westerneket, mindezeket uszkve egy éven belül. Ezek nemcsak hogy a vadnyugatot, az egykori Amerikát mutatták be, hanem többnyire az indiánok és a fehérek harcát ábrázolták. A filmek bemutatása mögötti politikai szándék pedig nyilvánvalóan az lehetett, hogy a magyar néző az indiánokkal és ne a hódító kapitalista „fehér ember”-rel azonosuljon, ezáltal is elítélve a jelenlegi AEÁ-t. Azt az Egyesült Államokat, mely a szabadok és bátrak hazájának hirdeti magát, holott despotikus módon száműzetésben és rezervátumok fogságában tartja saját őslakosságát.

Bár az igazi áttörést a western művészetként való elismerésében és a közönség megnyerésében a *Volt egyszer egy Vadnyugat* (*Once Upon a Time in the West*, 1968) című olasz–amerikai Sergio Leone-mozi 1972-es bemutatása jelentette, már a hatvanas években a baráti és testvéri országok szocialista filmipara is tüsténkedett a westernfilmek terén.

A *Winnetou* 1964-es második része német–jugoszláv–olasz feldolgozásban az egyik ilyen közönségigényt kielégítő alkotás, a szerb Gojko Mitić címszereplésével. Ő lett az igazi sztárja és emblematis figurája az ehhez hasonló filmeknek. *A nagy medve fiai* (*Die Söhne der Großen Bäarin*, 1966), a *Fehér farkasok* (*Weißer Wölfe*, 1969) mind az ő nevéhez fűződnek. De ő volt Csingacsguk az 1967-es *Vadölőben* (*Chingachgook, die große Schlange*), vagy Osceola az azonos című keletnémet–jugoszláv–olasz koprodukciós filmben.

Meg kell jegyezni, hogy bár Mitić szerepelt a *Winnetou* első részében, a címszerepet ekkor még Pierre Brice francia színész játszotta el. Ő volt a másik, aki Mitićhez hasonlóan indián ikonná vált a szocialista országok mozinézójének szemében. Ami figyelemfelkeltő, hogy mindkét színész partnereként Lex Baker, az Európába költözött amerikai színész alakította Old Shatterhandet ezekben a filmekben.

De a csehszlovák film is tett a western keleti blokkon belüli meghonosításáért. Oldřich Lipský kísérlete, a *Limonádé Joe* (*Limonádový Joe*, 1964) erre elég érdekes példa. Illetve a szocialista blokk indiánábrázolásai közé kell sorolnom *A fej nélküli lovast* (*Всадник без головы*) is, ami szovjet–kubai koprodukcióként készült el 1973-ban.

Mindezek mozifilmek, és persze nem teljes a lajtsrom. Inkább csak egy körképet adtam a westernfilm magyarországi megjelenéséről és ebben az indiánok ábrázolására tett kísérletekről. Nem rajzoltam teljes képet a magyar befogadó indiánképének kialakulásáról. Már csak azért sem, mert a televízió egyre növekvő befolyásának beemelése a vizsgálatba már önmagában túlmutatna egy ehhez hasonló látleleten.

Ha konklúziót kellene levonni, az egyrészt az lenne, hogy a hús-vér indiánt nemigen látó átlagos magyar befogadó viszonya az őslakos amerikai népekhez az, hogy jobbra homogén etnikumként kezeli őket. Mondhatni egy kalap alá veszi. A főleg könyvekből és filmekből táplálkozó szélsőségesek, akárcsak Cseh Tamás és a bakonyi törzsek viszont azonosulni vágytak az indián létformával, annyira, hogy egy antropológus kíváncsiságával vetették rá magukat e népek kultúrájára. Azaz a tudós kíváncsiságával különböztették meg őket, és alakítottak ki mimézisükben eltérő szokásrendű indián törzseket, külön népként kezelve azokat, az eltérésekre odafigyelve utánozva őket.

Összefoglalva: a századelő Amerika-mítoszához hozzátartoztak az indiánokat is ábrázoló némafilmek. Aztán a kultúrpolitikai tiltólistákról való lekerülésük után az amerikai western, másként cowboy- vagy indiánfilmek a Magyar Népköztársaság honpolgárának általában az elvágódás kielésének lehetőségét nyújtották. Legalábbis ezt bizonyítják a magyar befogadói folklórban fellelhető indián-képek és a magyar filmművészetben visszatükröződő ábrázolások.

Napjainkra némileg változott a helyzet. Az indiánok mostanság nem annyira érdekesek a köznek, fakul áttételes jelentésük. Bár még mindig létezik a bakonyi indián mozgalom, Cseh Tamás gyermekeinek örökségeként, de a párhetes együttlétbe beköltözött némi Cseh Tamás-nosztalgia, és az énekes-törzsfőnök személye miatt egy másféle hagyománytisztelet. A törzsek tagjainak száma valószínűleg nő mostanában, a szellemiség megmarad. De ez akkor is egy kis közösség. A többség, a mai magyar befogadó nem nagyon foglalkozik indiánokkal, sem azok utánzásával. Hiába bukkannak fel indiánok a mozivásznakon, vagy érhetőek el könnyedén az internet segítségével.

CSENDES SIRÁLY TOLL

## A világ kezdete

Először az ujjunkkal rajzolunk,  
napot, holdat, csillagokat,  
szavakat írunk a porba, fa, bokor, fű,  
egy ujjal dadogunk, belemártjuk a vízbe,  
ráleheljük a homályt, arra írunk rá ujjal,  
élet, hal, mélység, félelem, szeretet,  
aztán fölfelé mutatunk az égre,  
hogy beleír hassuk a levegőbe,  
madár, repülő, vágy, angyalok,  
majd lassan föl kell nyúlni az égig,  
egészen a hasítékig, megérinteni,  
széthúzni lassan, óvatosan, és  
bekukucskálni, és látni, hogy  
ott is ugyanaz van,  
fák, bokrok, füvek,  
szeretet, szeretet, szeretet,  
lehet hát maszálni.

## Az élet újjáépítése

Két tipit építek magunknak,  
az egyikben élünk,  
a nagy családdal,  
a másik üresen áll  
a következő lombhullásig,  
amikor újjáépítem,  
aztán átköltözünk az újba,  
a régit is újjáépíthessem,  
ne felejtsem el,  
az étellel, önmagunkkal  
is pontosan ezt kell tennünk.

## Szent hely

Nem azért szentelték meg az ősök,  
senki ne mehessen arra,  
a félelem távol tartsa,  
tartsa távol, messze kerülje el,



aki arra jár, tegye szebbé a napját,  
legyen kedve a hosszabb úton  
indulni haza, szebb lesz,  
szentebb.

## Álomtestvér

Testvéreim, ne féljetek tőle,  
barátkozzatok össze vele,  
még az életben, álomban  
a legkönnyebb találkozni  
vele, szoktatva magunk  
reggelente, amikor eljön  
értünk végleg, legyen már  
a barátunk, testvérünk.

## Időn túl

Nem járok már vadászni, elfogadom,  
amit kapok, a fiataloktól, az élettől,  
nem sajnáltatom magam, inkább  
mesélek a régmúlt időkről, mindig  
is így volt, folytonosan cserélődnek  
a szerepek, időn túl a változás állandó.

## Ima a természetért

Tó partjára érve  
vagy tiszta forrás vizéhez,  
az ima kötelező,  
megtisztítsuk a vizet,  
mielőtt iszunk belőle,  
mielőtt megfürdünk benne,  
utána is, az ima kötelező,  
aki utánunk jön,  
tisztább lehessen  
általa.

# Hála

49

Hálát adok  
az ételért,  
a friss vízért,  
a pipadohányért,  
az álmokért,  
a szenvedésért,  
az örömért,  
a bánatért,  
az életért.

# Szív

Egy követ hordozok magamban,  
simogatom, melengetem a tenyeremben,

eleinte kicsit érdes volt, aztán lassanként  
simává kopott, amikor eljön az idő,

már csak egy vékony pénzérme lesz,  
azt kell odaadnom az evezősnek

a kenuban, hogy átvigyen  
a túlsó partra.

# Szélszárnyán

Én vagyok a szárny,  
ami repül,  
én vagyok a szél,  
ami repít.

# Máshold

Ugyanazt a holdat nézzük,  
amikor nem vagy itt velem,  
vagy mégsem?

# Átjáró

Egyik helyről a másikra vándorlok folyton,  
erdőből síkságra, síkságról a hegyekbe,

szeretnék a földről egyszer az égbe jutni,  
de félek, hogy nem érek oda már soha.

# Lélegzet

A Nagy Szellem lélegzete vagyok,  
amikor kifúj, megteremt,  
amikor beszív, megsemmisülök,  
így vagyok is, meg nem is vagyok,  
de folyton folyvást.

*Jász Attila fordításai*



KOVÁCS PÉTER ZOLTÁN

# EGY ISMERETTERJESZTŐ KÖTET MINT EMANCIPATORIKUS PARADIGMÁK MANIFESZTUMA?

Sean Teuton: *Native American Literature.  
A Very Short Introduction*

■ Az Oxford University Press *Very Short Introduction* című sorozatának 561. kötete jelent meg 2018. január 19-én. (Magyarul a sorozat néhány kötetét a Rózsavölgyi és Társa Kiadó, illetve a Corvina Kiadó jelentette meg *Nagyon rövid bevezetés* sorozatcímmel.) A kötet cím, *Native American Literature* máris magyarázatra szorul: az angolszász kultúrában ugyanis a *Native American*, azaz *bennszülött amerikai* kifejezés korántsem a teljes észak- és dél-amerikai őslakos populációt jelöli, csupán annak az Amerikai Egyesült Államok területén élő hányadát. A teljes őslakosság megnevezésére az *indigenous peoples of the Americas* (azaz *Amerika őslakos népei*), a kanadai őslakosságára az *Aboriginal peoples* (azaz *őshonos népek*), míg a dél-amerikai őslakosságára egyszerűen az *Indigenous peoples of South America* (azaz *Dél-Amerika őslakos népei*) kifejezés használatos (mindamelllett, hogy a főként spanyol és portugál nyelvű dél-amerikai országoknak megvan a saját őslakosokra vonatkozó terminológiájuk). Jelen kiadvány címéből adódóan csak az Amerikai Egyesült Államok területén élő őslakosok irodalmával foglalkozik. E leszűkítés, mint a későbbiekben láthatjuk, gesztus értékű, ám úgy, hogy ezt nem teszi explicitté, és meg sem indokolja.

Mielőtt körbejárnánk a kiadvány problémafelvetéseit és megoldási javaslatait, próbáljuk meg tudatosítani saját előfeltevéseinket arról a

Oxford University Press, Oxford, 2018.



Itt pedig nem más a tét,  
mint hogy mit látunk  
meg a név mögött,  
mit leszünk képesek  
felismerni  
és megismerni.

**JK**  
2019/1

témáról, amiről a kötet szól. Leginkább akkor érhetjük tetten magunkat, amikor megpróbáljuk a címet fejben magyarra fordítani (melyet az ember ösztönösen elvégez, talán egyfajta ismerkedési vagy kognitív asszimilációs-integrációs gesztusként az idegen nyelvű könyvvel való kapcsolatteremtésben, mely ösztönösség és ennek jogossága természetesen újabb kérdéseket vet föl, amelyek azonban jelen diskurzuson kívülre esnek). Mire jutunk? *Indián irodalom*. Valószínűleg ez fog leghamarabb eszünkbe jutni, mivel adott kontextus esetén az *indián* szó jóval merevebb kognitív struktúrákban foglal helyet a fejünkben, mint az *őslakos* vagy a *bennszülött*. E berögződés azon folyamatosan be-bejárt utaknak köszönhető, mint az indiánregények vagy a westernfilmek megismerési mintázatai. Aki olvasta a *Winnetout*, esetleg ismerősen cseng számára Unkasz vagy Csingacsuguk neve, az tudja, mennyire makacsul be tud vésődni egy-egy kép, egy-egy interpretáció, egy-egy értelmezés olyan dolgokról, melyekkel ritkán, de erős tapasztalatok mentén találkozunk. Márpedig az a bizonyos „indián” kultúra ilyen. Az idézőjel itt pedig nem csak azért indokolt, mert az amerikai polkorrektséget majmoljuk. Bár ha még így is tennénk, nem volna elítélendő e cselekedet, hiszen akiket utánzunk, érthető okokból vetik el az *indian* szót: nemcsak az *indiai* népnévvel való homonímia miatt, de azért is, mert ott, az amerikai kontinensen élnek olyanok, akik számára valós módon sértő az európai hódítók egyencímkezése. Azért is szükséges elutasítanunk az *indián* megnevezést, mivel – és ezt üdvözlendő módon a kötet is kihangsúlyozza – beskatulyáz. Nemcsak embereket (bár a legnyilvánvalóbb módon azokat), de a mi, azaz a használók érzékelési módjait is. Ugyanazon kognitív struktúrák nyomvonalait aktiválja, amelyeket már milliószor befutottunk, s amelyek, ha nem is mondhatnók rá, hogy helytelenek, mindenesetre nagyban leszűkítők. Vagyis a szóhasználat itt nemcsak etikai probléma (amely során olyan névvel illetem embertársamat, amely nem áll összefüggésben az ő saját identitásképével), de esztétikai-episztemológai is (amely során a tét nem más, mint hogy mit vagyok képes meglátni, érzékelni és ennek mentén megismerni a másikból). Ez a beskatulyázás pedig mindig ferdít és szűkít. Ahogyan a cigányt cigánnyá szűkítjük, vagy a svábot, szásznt németté ferdítjük, ugyanígy szűkítjük-ferdítjük az amerikai őslakosok egymáséitól is eltérő nemzeteit indiánná. És ez nem írható csupán a kolumbiánus hódítók téves elképzeléseinek számlájára. Ám hatása sem csak azon a területen érvényesül, ahová e konkvisztádorok betették a lábukat, hanem nagy részben éppen saját koponyánkon belül. Itt pedig nem más a tét, mint hogy mit látunk meg a név mögött, mit leszünk képesek felismerni és megismerni. Önzőnek hangzó kérdések, melyek mentén az Oxford University Press egyik legújabb könyvét vizsgálni igyekszünk, ám korántsem haszontalanok, sem a saját szempontunkból, sem azoké- ből, akiről e kötet szól.

E kötet félig narratív, félig tematikus módon szerveződve mutatja be az amerikai őslakos irodalom létrejöttét. Szakmai szempontból jól láthatóan nagyszerű szintézise a témának, azonban próbáljuk meg most a fent említett problémafelvetés mentén vizsgálni a művet. Ne arra legyünk kíváncsiak, hogy mit mond el a könyv, sokkal inkább arra, hogyan mondja ezt el, sőt arra, hogy ennek mi a tétje. Mert van tétje, nem is kicsi.

A kötet tagadhatatlanul belerendeződik azon más kiadványok sorába, melyek a fent vázolt őslakosfelosztást veszik alapul témájuk behatárolásánál. (A kiadvány dicséretére váljék, hogy szintézisműhöz méltóan ezen kiadványokból komoly és extenzív bibliográfiát bocsát az olvasó rendelkezésére.) Azonban észre

kell vennünk, hogy ez nem semleges, metodológiai kérdés: az, hogy hogyan válsztom ki a diskurzus tárgyát, nagyban befolyásolja azt, hogy mit látok meg egy adott témakörön belül. Esztétikai kérdésekkel van dolgunk: mit érzékelünk amerikaiaknak, amerikai őslakosnak. A kötet már a legelején a kontinens antropocentrikus bemutatásával indít: „Egyes paleoantropológusok a kőkori emberek Ázsiából Amerikába történő, 75 000 évvel ezelőtti végbement vándorlásáról szóló elméleteket dolgoztak ki. Abban az időben hatalmas gleccserek fedték Észak-Amerika nagy részét, melyek miatt a tengerszint lecsökkent, felfedve a szárazföldet a Bering-szoros mentén. [...] A vadászok valószínűleg eljutottak a nyugati partra, egészen Dél-Amerika csücskéig. Egyre több szakértő véli úgy, hogy őslakos amerikaiak érkezhettek a tengeren keresztül is, csendes-óceáni kereskedőként.” (6., saját fordítás, KPZ) Másutt is láthatjuk, hogy őstörténeti szempontból túlnyomórészt elfogadott az a nézet, mely szerint az ázsiai eredetű populáció relatíve egyszerűen népesítette be Amerikát annak legészakibb pontjától a legdélibbig. Miért választja hát azt a kötet, hogy – természetesen az uralkodó paradigmába belehelyezkedve – *őslakos amerikai* címszó alatt csupán a mai Egyesült Államok területén élő népekről beszéljen? Bár később a kötet megemlíti az Észak-Amerika középső részén létrejövő nagy kézműves és agrárcivilizációkat (ilyenek a Hopewell-kultúrák vagy a Mississipp-civilizációk), a rá következőkben, mikor a tulajdonképpeni őslakos irodalomról lenne szó, szigorúan az USA határain belül marad. Sőt történetvezetése a kultúratörténetből óhatatlanul átfordul kontaktus-történetbe. Lehetetlen nem észrevennünk azt az önterápiás gesztust, ami a kötet szerkezetét vezérli. Bár szerzője a cseroki törzs hivatalosan elismert tagja (azaz *enrolled member of a tribe*, amely az amerikai törvényhozásban igazolt cseroki felmenőket jelent), írása nem mentes sem a „fehér”, sem az „indian” kultúra önvédő mechanizmusaitól.

A többségi, európai/fehér/nyugati/kolonialista kultúra felől szemlélve éppen az előbb problematizált területi korlátozásban fedezhetjük fel az önterápia legmarkánsabb gesztusát: a többségi amerikai kultúra próbálja magyarázni (de nem megmagyarázni) saját viszonyulását az elnyomott kultúrához úgy, hogy saját maga számára teszi érthetővé a kontaktusfolyamat során hermeneutikai akadályba ütköző diskurzusjelenségeket. Leírja az őslakosok mitológikus képzeit mint a problémamegoldás olyan sémáit, melyeket a többségi kultúra nem tudatosíthatott a mítoszok szoros értelemben vett megértése nélkül. Lebontja a saját neo-mitikus képzeiteinket, melyek falakat állítottak a megértés útjába: a hírhedt *Doctrine of Discovery* (azaz a *Felfedezés doktrínáját*, mely elfogadtatta azon területek egy adott állam által történő kisajátításának jogát, melyet más hatalom még nem foglalt el) vagy a *Right of Conquest* (mely az előzőt módosítva kijelentette, hogy egy területre egy állam csupán csak az elfoglalás okán nem formálhat jogot, a területet meg is kell hódítani, le kell igázni, és meg kell védeni), de ide tartozik a *szűz föld*, a *nemes vadember* vagy épp a *nemtelen vadember* mítosza is. A kötet nyíltan beszél olyan jelenségekről, mint az őslakosok kettős identitása (melynek során a misszionáriusok befolyása alatt álló törzsek kifelé magukat amerikaiasodónak mutatják be, míg befelé törzsi életet élnek még a 19. században is), a felvilágosodás birodalmi emberképe (mely az amerikai őslakosra – akár jó-, akár rosszhiszeműen – az állam alattvalójának skatulyáját igyekeztek ráhúzni), a romantika nemzeteszemléjének romboló hatása (mely együtt járt a kis, ezáltal „gyenge és fejletlen” nemzetek beolvadásának képzetével) vagy a statikus és dinamikus kultúrák időérzékelésen és változási/fejlődési potenciálon

alapuló szétválaszthatóságának elve (melyet bár Lewis Cass szenátor és annak írásai alapján tárgyal, sok aspektusban rezonál Claude Lévi-Straussnak a hideg és meleg társadalmakra vonatkozó jóval későbbi elméletével). Sean Teuton, miközben az európai kultúra (tév)képzeteiről beszél, érezhetően igyekszik magyarázatokat keresni az elkövetett „bűnökre”. Természetesen nem arról van szó, hogy igyekezne felmenteni a kolonialista elnyomó hatalmat, csupán arról, hogy magyarázata közben nem képes meghaladni az előre adott struktúrákat. Ugyanazokat az utakat járja be, amelyek már eddig is ismertek voltak: indiánok és konkvisztádorok, vademberek és civilizátorok, pogányok és misszionáriusok, meghódítottak és meghódítandók, x és y jól definiált, alá-fölérendelt kultúrák történeteit meséli újra úgy, hogy mindenféle emancipatorikus gesztus önmagának statikus struktúrákba ékelődése miatt eleve hatástalanságra van ítélve.

Az őslakos amerikai kultúra szemszögét sem hagyja figyelmen kívül a kötet, ebben az esetben is az előbbi jelenséggel találkozunk. Kategóriák közötti átjárást mutat be a könyv, anélkül, hogy a kategóriák érvényességét hatályon kívül helyezné. Láthatjuk, ahogyan a korai korszakokban, főként a 19. században őslakos írók is használják a *nemes vadember* képzetét, hogy empátiát keltsenek a többségi kultúrájú olvasókban. Annak is tanúi lehetünk, ahogyan Elias Boudinot cseroki lapszerkesztő, az első komoly, őslakos nyelvű, nagy presztízsnak örvendő folyóirat, a *Cherokee Phoenix* alapítója a körülmények számlájára írja népének lemaradását, és kitarat abbéli reményében, hogy felemeli népét arra a szintre, ahol most az élen járó fehér amerikai kultúra tart, akaratlanul is becsatornáztván őket egy egységes keresztény-koloniális kultúra szűk keretei közé. Láthatjuk azt is, amint a kategóriák közötti váltogatás „élesben” is megvalósul: ahogyan az a városi tömeg, amelynek szívében a legyőzött szauk vezér, Fekete Súlyom körbemutogatásának a győzelem, a leigázás sikerét kellene felébresztenie, csodálva és szánva bámulja a nemes lelkű, bámulatos szónoki képességekkel rendelkező, tiszta, primitív embert.

Észre kell azonban azt is vennünk, hogy a kötetben a merev struktúrák nem törnek hatalomra. Van, létezik reflexió, igaz, kismértékben. Sőt az, hogy a kötet gerincét a kontaktushatások felfejtése és ezáltal a kategorizálás leírása adja, csupán saját befogadasesztétikánk szimptomájaként szolgál. Mi vagyunk azok, akik merev kategóriákban gondolkodunk, mi nem tudunk bontani, csak váltani. Sean Teuton kötete éppen azért szembeesít minket saját gyarlóságunkkal, hogy nyilvánvalóvá teszi, mennyire eluralkodnak az amerikai őslakosokról való gondolkodásunkban az előzetesen megképzett struktúrák. A kitekintés lehetősége azonban adott. A mítoszok és tévképzetek hálójában megképződő őslakos életrajzok és emancipációs regények hálójában el tudunk néha csípni egy-egy, előzetes struktúrák által nem vagy kevésbé mediált hangot. Ilyen az, amikor a kötet kiemeli a Fekete Súlyom önéletrajzában megjelenő vallomást: „Az értelmem arra tanít, hogy a földet nem lehet eladni. A Nagy Szellem azért adta a gyermekeinek, hogy éljenek rajta és műveljék, egészen addig, amíg ez szükséges a fennmaradásukhoz. Egészen addig, amíg betöltik és művelik, joguk van a talajhoz – ám ha önként elhagyják, akkor bármely más népnek joga lesz letelepedni rá. Semmit sem lehet eladni azokon a dolgokon kívül, amiket el is lehet vinni.” (55.) Ebben a vallomásban a szauk vezér betekintést enged egy olyan rendszerbe, amely eddig nem volt semmiféle szoros struktúra része. Itt nem vadságról vagy civilizációról van szó, nem műveletlenségről vagy műveltségről, hanem arról, hogy egy olyan önrendelkezési és társadalomszervezési forma kerül kifejezésre,

amely ellenáll a meglévő kategóriáknak. Nem borítja fel őket, azaz nem kerül egyik a másik fölé, miután hosszú ideig alatta volt, sőt nem is tolerálja, azaz nem tekint rá ellentétes másikként, akit eltűr, az elnyomás igénye nélkül. A megvalóított őslakos „föld-elv” radikálisan újat hoz – a számunkra már meglévő kategóriák területén. Nem felfogat, hanem értelmezhetetlenné tesz. Nem toleranciára ösztönöz, hanem a struktúrák teljes újragondolására. És éppen ez az az attitűd, amelyből olyan keveset villant fel a könyv! Igen, olyan keveset, hiszen ilyen kevéssel vagyunk hajlandóak szembesülni.

Tulajdonképpen nyitással zárul e könyv, pontosabban az új tudományágként fellépő amerikai bennszülött irodalomtudomány bemutatásával. Bár e terület feladata az olyan előzetes gyakorlatok feltérképezése is, mint az „indián humor” emancipatorikus gesztusként való vizsgálata Will Rogersnél, a Society of Native Americans beolvasztó gyakorlatainak kritikája, Luther Álló Medve szélsőséges ellenállása, a korai őslakos egyetemisták törzsi rokonságukhoz való viszonya vagy az Alcatraz 1969-es őslakosok általi elfoglalása, e tudományterületnek kell foglalkoznia azzal is, hogy hogyan tudunk kitörni az állandóknak hitt kategóriákból. Fontos beszélnie olyan regényekről, mint N. Scott Momaday és Paula Gunn Allan művei, melyek az előbbi szerző esetében igyekeznek feloldani a kategóriákat azáltal, hogy hangsúlyozzák az őslakos mítoszok felhasználhatóságát és adaptálhatóságát a különböző élethelyzetekre és -utakra, utóbbiában pedig arra világítanak rá, hogy egy-egy rendszernek, mint amilyen az amerikai őslakosok hitvilága és kultúrája, nem kell feltétlen módon kategóriává válnia, nem kell szembehelyezkednie vagy alá-fölérendelődni más kategóriáknak: az őslakos kultúra így egymagában álló, statikus, érintetlenül virágzó entitás. De ide tartoznak a kötet *Modern problémák* címszó alatt vizsgált regényei is, úgymint John Joseph Matthew *Sundown* című regénye, mely nem a beolvasztás, összehasonulás mellett áll ki, hanem egy világlátott, kozmopolita indiánképet állít elénk, aki nem tud választani az asszimiláció és a hagyományokhoz való visszatérés között, hiszen ezek számára nem-kategóriákként tételeződnek. A könyv megemlíti még többek között McNickle *Runner in the Sun*-ját, amely már túllépve a traumafeldolgozás problémakörén egyenesen az őslakos gondolkodásmód autenti-kusságát, problémamegoldó készségét tematizálja.

A lista szabadon folytatható, Sean Teuton pedig sorol is szerzőket és paradigmákat, olyanokat, amelyek túlmutatnak azon a merevségen, melyen a könyv nagy hányada nyugszik. De talán éppen azért e merevség, hogy szembesüljünk saját gondolkodásunk visszásságaival. Azzal, hogy ha *Nagyon rövid bevezetőt* akarunk írni, és átfogó képet adni egy elképesztően szerteágazó témáról, saját eszmetörténetünk szűk voltába ütközünk, mely ráerőlteti saját magát a róla való diskurzusra is. Ilyen szempontból manifesztumként is olvasható e kötet. A kitörés, a nem bináris választások, a nem csupán valami más ellenében való meghatározhatóság, a be nem skatulyázhatóság legitimitásának manifesztumaként.



BALÁZS IMRE JÓZSEF

# VÁROSI FELHŐKRE VETÜLŐ ÁLMOK

*Medvefelhő a város felett. Észak-amerikai  
indián költők antológiája*



A beválogatott  
huszonnégy költő,  
ahogy a fordító is  
megjegyzí, jórészt  
városokban él,  
egyetemi tanárként,  
könyvtárosként  
muzeológusként  
tevékenykedik,  
miközben művészi  
tevékenységeket folytat.

(terek, tárgyi környezet)

■ Nem állítom, hogy nem próbáltam tájékozódni az antológia végigolvasása előtt, hogy mire számíthatok. Az egyszerűség kedvéért Sean Teuton könyvét<sup>1</sup> választottam bevezetőként, hiszen a legfrissebb összefoglalók közül való, és belső nézőpontot (is) működtet a kérdéskörrel kapcsolatban. Kortárs olvasatban végül is az tűnik fontosabbnak, hogy ma mit jelent egy amerikai őslakos közösség tagjának lenni, és hogy megjelenik-e ez a problémahalmaz valamilyen formában a szerzők irodalmi szövegeiben – ez azonban külsődleges perspektíva, még akkor is, ha az identitásirodalomnak Erdélyben is lehetnek olyan analógiái, amelyek ismerősnek, belsősnek mutatnak bizonyos konkrét problémákat. Az elmúlt két évszázad politikai fejleményeinek következtében joggal feltételezhető, hogy a kulturális háttérrel tekintve Egyesült Államokszerte a legkülönbélebb hagyománymintázatok vannak jelen a mai indián közösségek életében – így vannak, lehetnek olyan közösségek és egyének, akik egyfajta hagyományfolytonosságban élnek évszázadok óta, miközben arra is találhatunk példákat, ahogyan asszimilálódó közösségeknek, családoknak utólag válik (ismét) fontossá egy kulturális identitás. Ilyen esetekben konstrukciók és közvetítők segíthetik egy adott identitáshoz való „visszatérést”, amely az egyéni élettörténeten belül végső soron inkább

Ford. Gyukics Gábor. Scholar, Bp., 2015.

„megkonstruálás”-ként alakulhat. Ahogy Rákai Orsolya írja az antológia utószavában: „Ha valaki úgy él, hogy a szűkebb és tágabb családtagok iránti kötelességeit nem teljesíti, nem számít a törzsi rokonság tagjának. Ez nem jár sem kitaszítással, sem megbélyegzéssel, egyszerűen nem tartozik oda, lényegében a saját döntése alapján. Ha azonban később úgy dönt (vagy ha egy vérségileg nem a törzshöz tartozó úgy dönt), hogy betartja ezeket a viselkedés- és attitűdmintákat, a törzs részévé válik újra.” (182.) Egy ilyen keretben megnő a konkrétumok szerepe, hiszen a kapcsolódás azokon keresztül történhet meg.

Az tehát, hogy az olvasatom egyik rétege identitásköltészetként vizsgálja az antológia darabjait, egy olyan figyelemgyakorlattal ellensúlyozandó, amelyben bármilyen váratlan elem és alakzat értelmezhető, bármilyen egyéni vagy közösségi „javaslat” elhelyezhető anélkül, hogy rögtön „tipikus” elemként próbálnánk interpretálni.

Induljunk ki abból, hogy a közösségi identitás gyakran tárgyakba, tájakba, helyszínekbe vetül ki, abban élhető meg. Vajon hogyan jelennek meg ezek a markerek a Gyukics Gábor által összeállított kötetben?

Az első szembeötlő dolog, hogy a modern életformák köznapi jelölőiként azonosítható tárgyak közeléből, azokkal összekapcsolódva artikulálódnak az identitáskérdések is, gyakran egészen közvetlen módon. Ezekben a szövegekben a köznapi, városi életkellékekkel együtt, azokba íródva jelenik meg a származás vagy a hagyomány kérdése: „ahogy száguldottunk a motoroddal azon a nyáron, minden nyáron / azokon a házam mögötti földutakon, / az eső után mindenhol érezni lehetett a málnabokrok illatát. // Kevert vérű kezem elrejtettem kevert vérű hajadban, vágd le, mondtad / legyen olyan, mint a tied, csak sötétebb.” (Erika T. Wurth: *Ó, tesó*, 9); „Amikor még indián voltam... / egy éjszakai kávéházban ülök / egy boxban, Chicago függönyként, / ideges, elpazarolt lélegzetként vesz körül. / A fényes asztallap másik oldalán / Holló hajol kávéja fölé, hosszú/ fűrészbakhoz és gitárkalapáláshoz szokott / ujjaival szinte becsomagolja a fehér csészét. / Szögzene. Szavak hullanak ki füléből. / Szavak repülnek ki csizmájából. / Szavak pörgetnek villát, kanalat. / Fejét selymes vállaihoz rázza vissza, / énekelni kezd, testvér, testvér. Tollai / lekaparják a tányérokat az asztról, / nekivágják a neonlámpának. / Pörgök.” (Marc Turcotte: *Beszél*, 21.) Különösen a második idézet csúsztatja elválaszthatatlanul egybe a jelenbeli tárgyi környezetet és köznapi élethelyzetet a hagyományosabb identitásjelölőkkel: a Holló/toll világával illetve a rituális tánc-énekléssel. Olvashatjuk a jelenetet annak kontrasztjaként, ami odabent, a fejben van jelen látomás-igazságként, és ami „odakint” zajlik, kávéval, pincérnővel, neonlámpával. Az identitáskérdés ebben az olvasatban odabent, a fejben dőlne el, ahogy a Wurth-versben sem a motorbicikli vagy a haj az identitásjelölők, hanem valami benti. Mindkét reprezentációban közös, hogy a „kinti” tényezők voltaképpen nem fenyegetőek az identitásra nézve, inkább közömbösek. Természetszerűen összeilleszthetők. Turcotte verséből egyfajta bent-prioritást is kiolvashatunk ráadásul: a benti világ foglalja vissza mintegy azt, ami odakint van: a tollak (és szavak) tányérokat mozdítanak, a vers végén állat-jelölők (patkók, karmok) dominálnak motorháztető vagy vonatfűtők fölött. Mindez döntően odabent történik.

A kinti térnek vannak szimbolikus formái és szereplői. Ezek gyakran élőlények és tájelemek, amelyek (pár)beszédképesnek mutatkoznak. Fontos azonban, hogy ezek is mai tárgyak, cselekvések közé íródhatnak bele: „Sodródik kék csónakunk / a kagylósima vízen. // Ölemben a vörös Madárkönyv, / a tojás és toll

eredete // a halászsas nedves fészkeit és a vízen kenyérmintén úszó / vadkacsát nemző változékony levegőben // A tó körül a gránit sötét koronái és a / magasodó nádas, melynek szemei // aranyként égnek a délutáni napsütésben. / Sós keksz, zöld almát és // kerek sajtot eszünk. A parton egy nő / fénylő törülköző fölé hajol, // egy fehér ló fakérget rágcsál. A patak énekel: gördülő / kavicslárvák. A szalamandrák / vörös arca bölcs // a zöld páfrány alatt.” (Anita Endrezze: *Madárlesen a Fan-tónál*, 127–128.) A tér itt épp a szimbolikus telítettség és a nyugodt köznapiság együttese következtében mutatkozik otthonosnak.

Ugyanakkor a térben való mozgásnak a repülő (Simon J. Ortiz: *Szélre táruul szárnyak*, 68–69), a Greyhound busz (*Maurice Kenny: Távolági busszal a montanai Billingsbe*, 88) vagy a rezervátumban használatos autó (Jim Northrup: *Rezervátumautó*, 76) ismerős tartozékai. Ez a technológiai környezet találkozássokra is alkalmas, és itt is látható egy azonosulási irány, ami emlékeztet a kint/bent viszonyra, miközben inkább a konkrétum és a vágy közötti dimenzióját kódolja, hiszen érzékelhető, hogy a beszélő számára mindkét világba bele lehet helyezkedni: „countryzene peng kifelé az ablakon / kellemes autópálya-hangulat / a technológia a szabadság másik neve, amikor – / egy rétipipis / vitorlázik el a szélvédő előtt / fénylő sárga mellkasával / és öt hang szűrja át / a szélsűvítést, akár / nektár villanás az elmén, / eltűnik, amikor a countryzene felerősödik és ledob, / ahogy gurulok cementfenekű ég-szorosomban / az otthon és a messzeség között / és újra át akarok vágni az országon, melyet egy madár / tökéletesen leírt énekével”. (Carter Revard: *Autóval Oklahomában*, 55)

A kint-bent viszonynak és a térbe vetítettségnek a parodisztikus megformálásával találkozhatunk az antológia záróversében. Sherman Alexie jól érzékelhetően az indián-sztereotípiákra és a populáris kultúra leegyszerűsítő formáira utal ironikus módon, mikor az áterotizált és egzotizált „másik” szerepét idézi fel: „Ha a hős indián nő, akkor legyen gyönyörű. Legyen karcsú, / nyúlánk és szerelmes egy fehér férfiba, aki legyen olyan fehér, // hogy láthassuk kék ereit a bőre alatt folyóként kanyarogni. / Amikor az indián nő kilép a ruhájából, a fehér férfinak álljon el a lélegzete // barna bőrének végtelen szépségétől. A nőt hasonlítják a természethez, / barna dombok, hegyek, termékeny völgyek, harmatos fű, szél és tiszta víz. // Amennyiben sötét vízhez hasonlítják, akkor legyen valamilyen titka. / Az indiánoknak mindig vannak titkaik, amiket óvatosan és fokozatosan felfednek.” (Sherman Alexie: *Hogyan írjuk meg a Nagy Amerikai Indián Regényt*, 168-169) Ebben a parodisztikus képben minden túláltalánosított, a konkrétumoknak igazából nincs lehetősége valódi konkrétumokként működni.

### (mítoszmozaikok)

■ A mitikus hagyományok részletei jelen vannak a kötetben, anélkül, hogy nagyszabású struktúrákká szerveződnenek. Utalások formájában, vagy rövid történetekként idézik meg őket a szerzők. Simon J. Ortiz, aki egy repülőút felülnézetéhez köti a tradíció újraélését és újragondolását, részben múltként látta azt, a repülőgép-perspektívából az azonosulás nem teljes és nem problémamentes: „Nem felejthetem / hogy csupán egy rész vagyok / sok rész között, / nem magányos sas / nem hegy. Áttetsző / lélegzés vagyok. // [...] Látomásunkban ott él / a navahó hegyekből három, »Ott, azok / a hegyek, nézd sötét tömbjüket, / erejüket, legendával tele / hősök, fák, a szél, a nap.« // [...] A navahó elme sas lehetett / akkortájt. // Így lehelj erre a tollra, / és ilyen a kukoricakenyér.” (Simon J. Ortiz:

*Szélre táruuló szárnyak*, 68–69) Az *akkortájt* és a jelen más-más lehetőségeket kínál a sassá válónak. Az, aki fentről néz, teljesen valóságosan repül ugyan, mint egy beteljesítve a sas-mivoltot, de mégsem sas a jelenben.

Vannak olyan szövegek is a kötetben, ahol a múlthoz való kapcsolódás töretlen, a generációk egymásra következését nem színezi konfliktus. Anya és lánya ugyanazokat a mozdulatokat végzik, az anya énekén keresztül pedig összeköttetés jön létre a régi dolgokkal: „Figyelsz, / amikor hozzád beszél a prérifarkas? / Ne feledd, / vesszőszedés idején / énekeld szerencsedalod / Láthatod anyád szemén át a / születésed előtt történt dolgokat”. (Alyce Sadongei: *Ne feledd*, 37) Ugyanennek a szerzőnek egy másik versében a nem-én megelégeként és ugyanakkor erős testi tapasztalatként jelenik meg a hagyomány. A gyász hagyományos formát ölt, halotti énekként, ugyanakkor kivétel és találkozik a környező világ tárgyaival – de ismét a bentről kifelé tartó mozgás az erősebb, ahogy ezt korábbi példákban is láthattuk: „A hasamból indult a zaj / fel- és kinyomódott a torokomon. / Nekiütközött a bútoroknak / székeknek, ablakoknak. / Ez a halotti dal a dombok magasából indult; / figyelniem kellett rá / az úton hazafelé, / a hegyek fölött, / és lent a tengerparton. / Nem volt hol megpihennem, / nem fordulhatam, beszélhettem senkihez – / az egyetlen, akit ismertem, eltávozott.” (Alyce Sadongei: *Carlos Charles Bucilliónak*, 39) Az ének ebben a versben uralhatatlanként mutatkozik meg, nem individuális, hanem az-aminek-így-kell-lennie.

Egy másik versben az is jól megfigyelhető, ahogy az asszociatív, már-már Breton *Union libre*-jéhez hasonló szerkesztésmód egyszerre tud tradicionális maradni és feltöltődni kortárs tartalmakkal: „az énekem a szél / az énekem pézsmapatkány / az énekem mag / az énekem ebihal / az énekem a nagypapa és sok-sok márciusi fagyban nyári délben augusztus barnájában fogant unokája / [...] bár sűrű erdőben rejtőzködöm / vagy a lassú folyó mély vizében / bár egy kalyibában, börtönben rejtőzködöm / bár egy szóban, törvényben rejtőzködöm / bár egy pohár sörben rejtőzködöm / vagy a magasban acélgerendákon / vagy a város nyomortelepén / bár egy vadkacsa tollaiban rejtőzködöm / vagy a szenegafú szirmai közt / vagy apám egy történetében / bár léteznek engem nem látó szemek / és fülek melyek nem hallják dobom / vagy kezek melyek nem érzik szelem / és nyelvek melyek nem ízlelik vérem / én vagyok az árnyék a mezőn / az eső a sziklán / a hó végtagon / lábnyom a vízen / bükköny a síron”. (Maurice Kenny: *Azt mondják, elvesztem*, 95–97) Különösen az „ének” funkcionalitásának megközelítése az, ami a motívumoknál is hangsúlyosabban írja bele a szöveget a szóbeliséggel szoros viszonyban maradó indián hagyományláncolatba. Ugyanakkor az a fajta reflexió is megjelenik itt, amely a kódok követése, a hagyomány iránti fogékonyság szempontjából mintegy szegmentálja a befogadók közösségét: lesznek olyanok, akik számára a jelek nem jelölnek, sőt maga a fizikai érzékelés is akadályba ütközik – ilyen szempontból elmondható, hogy itt sem individuumként, inkább valamiféle egyén-feletti szellemként szólal meg a beszélő. Annak reményében szólal meg, hogy lesz olyan, aki számára hozzáférhető ez a fajta kód. Szócs Géza egy emlékezetes szövegében a képi gondolkodással, a nyelv mitikus használatával hozza összefüggésbe ezt a versnyelvet – a *bükköny* szó felbukkanása miatt érdemes ideidézni ezt a Szócs/Szentkuthy áttélt is: „A nyelv felidéző képessége olyan erős lehetett, hogy mikor valaki azt mondta: *fa*, akkor a másik úgy látta, mintha a szót kimondó ember helyén felcsapna, akár a láng, a fa – az pedig, aki a szót használta, tudatában mintha maga is fává nyúlt volna. Ezek az emberek még nem ismerték Szentkuthy dilemmáját: »Egy jelenséggel két dol-

got lehet csinálni, vagy elnevezem, vagy magam is azzá a jelenséggé alakulok át. Vagy mondok egy ilyen blöfföt, hogy 'bükköny', vagy fogom magam és elmegeyek bükkönynek, azzá leszek.« (*Prae*, 503). Ezek az emberek, mikor kimondták, *bükköny*, menthetetlenül bükkönnyé is lettek.”<sup>2</sup> Azt feltételezhetjük, hogy ezt a fajta jelölést nem feltétlenül időbeli távolságában, hanem egyszerűen a nyelvhasználat módjában kell körülírnunk: a kommunikációs helyzet és a közösség jellege szabályozhatja annak jellegét, hogy a *bükköny* voltaképpen kinek mit jelent Kenny versében.

## (politika)

■ Nem kerülhető meg a kötetben a konfliktuális helyzetek sora – ebben az értelemben Gyukics Gábor antológiája kétségtől politikai is. Maga az emlékezethez való hozzáférés, az öndefiníció, a saját nyelvhez és nézőponthoz való jog kinyilvánítása egyaránt lehet politikai ebben a kötetben. Wendy Rose például arra figyelmeztet, hogy az egzotizáló belehelyezkedés rítusainak vagy az önkereső spirituális utak tripjeinek nem feltétlenül és nem szükségszerűen kell találkozniuk az őslakos amerikaiak egyetértő szimpátiájával. Ilyen értelemben azt, ami individuális, a szerző oda küldi vissza, ahová való: az individuumba, hiszen nem minden ilyen út tart igényt valóságosan közösségivé válásra: „Most éppen ránk gondolsz / amikor térdelsz, / szentté válva / a lelkünkben tett / átmeneti / kirándulás idejére. / Szavakkal / fested ki arcod, / rágod az őzbört, / fához érinted mellkasod / [...] Csak akkor gondolsz ránk / amikor a hangjaid / a gyökeret akarják, / amikor vissza- és / sarkon fordultál és / primitívvé / váltál. / Fejezd be versed / és húzz vissza.” (Wendy Rose: *Fehér költőknek, akik szívesen lennének indiánok*, 42) Ez nyilván a politikai értelemben legártatlanabb kommunikációs forma, hiszen leginkább valamiféle narcizmus vagy önzőség róható fel annak, aki ilyen módon közeledik a választott közösséghez. Találhatunk azonban a könyvben bőven példákat kifejezetten éles szituációk versbe írására is. Szintén Rose írja meg a politikai ellenállás egyik emlékezetes versét: „A hangok az irodám ajtaján kívül / felmérésről és megsemmisítésről beszélnek / kiárusítják az őslakosokat, hogy / idegenek között éljenek, / jutalom szolgálat nélkül / vagy atyafiság a koronával / A terror itt kushad / a tenyerem kanyonjában, / [...] Most újra eltáncolom a küldetés lázadásának táncát, / virágozzon a rajtaütés virága a szívemben / saját nyelvükkel tartok igényt a győzelemre, / tisztában vagyok gerincemben feszülő erőmmel / felismerem, amikor újra eljön / ez az éhes valaki, mérgezett hallal kell / etetnem. Csapdáról csapdára kell csalogatnom / a katonákat, minden mozzanatra / emlékezniem kell.” (*Órulten viszket: Ellenállás*, 43–44) Ez a vers illeszkedik a posztkoloniális elméletek gondolati kereteibe is, hiszen a másik nyelvén megszólaltatott ellenállás ebben a paradigmában fontos tézis. Egyfajta újrajátszott történelem körvonalazódik a versben, ami egybecseng azokkal a posztkoloniális elméletekben felvetett igényekkel, amelyek a gyarmatosítók „nagy” történeteit a másik nézőpontból, más nyelvi regiszterben szólaltatják meg. A „saját” nyelv igénye itt egyértelműen politikai értelemben merül fel.

Az agresszió különféle formákban van jelen a könyvben: bántalmazott indián nők jelennek meg (Mandy L. Smoker: *Megint vissza*, 35), erőszakos halált halt indiánok, akiket a kőolaj miatt lőnek főbe (Elise Paschen: *Wí'gi-e*, 57), vagy traumatikus, sok veszteséggel járó háborús részvétel formájában a kubai rakétaválság és a vietnámi háború idején. (Jim Northrup: *Ogichidaa; Wahbegan*, 77–79)

De ugyanúgy egy hatalmas erőterbe való belekerülés az is, amikor maga a kapitalista praxis zülleszt el, taszítja alávetettségbe az ismeretlen logikának kiszolgáltatott lakosságot – igaz, Sherman Alexie kétségtelenül sötét iróniába és nem tragikumba vezeti történetét: „Buffalo Bill zálogházat nyit a rezervátumban / pont szemben a határon álló italbolttal / és éjjel-nappal nyitva tartja üzletét // Az indiánok lerohanják ékszerrel, / televízióval, VCR-rel, gyönggyel kirakott nyúlszőr öltözékekkel / aminek elkészítése Inez Muse-nak 12 évébe került // [...] és amikor a szívéen kívül az utolsó indián is / elzalogosította mindenét, Buffalo Bill ad érte egy húszast, // bezárja a zálogházat, új cégért fest a régire és / Amerikai Indián Kultúrák Múzeumára kereszteli üzletét / s öt dollárt kér minden indiántól a belépőjegyért.” (Sherman Alexie: *Evolúció*, 164) Ezek a fajta történetek ugyanúgy strukturális részei az amerikai őslakosok történelmének, mint a csatákká, háborúkká alakult nagy összecsapások. Ebből a viszonyrendszerből keresnek alternatív kiutakat a kötet szerzői.

Gyukics Gábornak sikerült olyan antológiát összeállítania, amelyik érzékelteti az őslakos amerikai költészet sokféleségét, női és férfi dialektusait. A beválogatott huszonnégy költő, ahogy a fordító is megjegyzi, jórészt városokban él, egyetemi tanárként, könyvtárosként muzeológusként tevékenykedik, miközben művészi tevékenységeket folytat. Az „identitásköltészet”, mint a fentiekben próbáltam konkrét példák alapján kimutatni, kétségkívül jelen van az antológiában, de a könyvnek sikerül ezt üdítő változatosságként, mai dilemmák sorozataként elénk tárnia. A mítoszi látványok, repülő, politikai szlogenek, a bükköny és benzín illata együtt lebegnek a város fölött.

#### ■ JEGYZETEK

1. Sean Teuton: *Native American Literature. A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford, 2018.
2. Szócs Géza: *Mi a vers?* In: *Uő: Kílátótorony és kömyéke*. Kriterion, Buk., 1977. 26–27.



BIRÓ HELGA IMOLA

# A SÍKSÁGRÓL NÉZVE A HEGY

*Csillagokkal táncoló Kojot. Észak-amerikai  
indián mesék*



**Az ember-, állat- és növényvilág szoros egymás mellett élése metamorfózisként rajzolódik ki.**

**Az emberek közötti másság az állatvilág síkjára vetül ki, az állatfajok közötti, tápláléklánc alapú, ösztönös szembenállások pedig emberi viszonyokká alakulnak.**

**A** világ keletkezéséről szóló mítoszok mellett harci történeteket, tanmeséket és legendákat tartalmaz a *Csillagokkal táncoló Kojot*, összesen harminchárom történetet a varjú, pauni, sájen, lakota, aszinbojn és más népek meséi közül. Egy közös szereplője akad a meséknek: Kojot Öregember, minden törzs főnöke, aki létrehozta az embert, a bölényt, amit az ember levadászhat, valamint a nyilat és az íjat, amelyek segítségével levadászhatja azt. Megteremtette a hegyet és a síkságot is a kacsák segítségével, akik felhozták a vízből az iszapot és a gyökereket. Az Öregember varázserejével bír, bármivé átváltozhat, bármit véghezvihet, amire a cselekménynek és a világnak szüksége van. Képes bottá változni, hogy beolvadhasson a környezetébe, akár a vadászó indián. Ott jár az emberek és állatok között, beszélget velük (mert minden nyelven ért, amit megteremtett), közelsége pedig az élőlények segítségére van: meghallgatja panaszait, és kijavítja a teremtés hibáit. A szereplőgárda legtöbbször egy jó és egy rossz természetfeletti karakterből, valamint egy kollektív szereplőből (a faluból, törzs népéből) áll. A gonosz a nép ellen cselekszik, így a Védelmező útját keresztezi. Harcukból a jó kerül ki győztesként, visszaállítva a kezdeti harmóniát, mint a mesékben általában.

A mesék cselekménye egyazon mintázatra épül. Az indiánok világában a kezdeti békét egy

idegen élőlény vagy egy élőlény hirtelen hiánya bontja meg. Segítségül az Öregembert hívják, aki, rendelkezvén lelkiismerettel, felismeri munkájának hiányosságát, majd megsajnálva a panaszkodót, helyreállítja az egyensúlyt a földön.

A gyűjtemény motívumvilága élénken idézi a prérin élő bölénycsordák, farkasok, medvék és az őket nyíllal vadászó, nomád ember képét és kultúráját. Az indián hitvilágban nagyon fontos szerepet játszik a tűz, amelyet a görög mitológiai történethez hasonlóan egy magasabb rendű élőlénytől loptak el, de gyakori motívum a hegy, szikla is, amelyet a szövegek a Nagy síksággal ellentétezve hoznak játékba. A síkság az ember élőhelye, a hegy viszont, amely csúcsával az eget súrolja, az Emberfelettié. Az ember bensőséges kapcsolatot tart fenn az égitestekkel és a természeti jelenségekkel is – ezek megszemélyesítve tűnnek fel a történetek során. Hisz a természet törvényeiben és tiszteli azokat. De nem csak az ember lehet főszereplő: sok történet az állatok világában játszódik. Az ember-, állat- és növényvilág szoros egymás mellett élése metamorfózisként rajzolódik ki. Az emberek közötti másság az állatvilág síkjára vetül ki, az állatfajok közötti, tápláléklánc alapú, ösztönös szembenállások pedig emberi viszonyokká alakulnak.

Ezekből a motívumokból táplálkozik a szövegeket kísérő illusztrációs anyag, amely meleg színekkel dolgozik, oldalról oldalra közvetítve az eseményeket. Külön megemlítenéd, hogy ez a gyűjtő, Cseh Tamás fiának keze munkája, ezáltal pedig a kézben tartott könyv családi négykezes – Cseh Tamás és Cseh András közös munkája.

Az egymásutániség szerkezete látszólag szabad, azonban az Öregember karaktere által a történetek összekapcsolódnak. A legelső mesében történik meg a könyv összes szereplőjének megteremtése, az utolsó történet pedig a halálról, az elmúlásról szól. Ami a természetből született, annak magát vissza is kell szolgáltatnia a természetnek. Az utolsó mese hét testvéréről szól, akik a Nagy Szellemhez fohászoknak, hogy csillaggá változhassanak haldokló indiánalak helyett. Kívánságuk teljesül, ők lesznek ezentúl a Fiastyúk csillagai. Velük táncol a címbeli Kojot Öregember. Egyfajta ajándék ez is, ahogy magukat a történeteket is gyakran adták ajándékba Cseh Tamás bevezetője szerint az elmesélők.



CSAPODY MIKLÓS

## AZ ERDÉLYI FIATALOK ÉS A BÁNFFYAK

■ A húszas évek Kolozsvárjának pezsgő magyar társadalmi életében a kazinói, egyesületi, mágnás- és polgári estélyek mellett nevezetes események voltak a magyar ifjúság reprezentatív seregszemléi, a téli egyetemi diákbálok is. Az első ilyen nagyszabású, már valóban magyar közéleti megmozdulásnak számító rendezvényt 1930. január 17–18-án tartották a New York szállóban 600 egyetemi és főiskolai hallgató részvételével, báró Bánffy Ferenc, „az ifjúság és a művészetek nagylelkű mecénása” fővédnökségével.<sup>1</sup> A bál, melynek bevétele a gazdasági válságtól különösen sújtott diákság anyagi helyzetének enyhítését szolgálta, várakozáson felüli sikerrel zajlott le, bár a szálloda előtt nagy számban gyűlt össze a rendzavaró, bojkottáló cuzista román diákság. Ekkor lépett először a nyilvánosság elé az Erdélyi Fiatalok csoportja az ünnepi alkalomra első számával jelentkező folyóiratával, amely ideologikus mozgalmi fórumként, a nemzedék maga teremtette közéleti iskolájaként egy évtizeden keresztül vállalkozott a kisebbségbe került magyarság mentalitásának átformálására.

Az Erdélyi Fiatalok intézményalapítása a hagyományos felekezeti elkülönülés útjait járó, széttagolt, a kisebbségi sorssal, az „apák örökségével” és az általános eszmei tájékozatlansággal küzdő ifjúsági szerveződések betetőzése volt. A Jancsó Béla és László Dezső vezette csoportosulás tagjait etikai alapozású, szociális tartalmú nemzeti-nemzedéki cselekvésvágy fűtötte, legfőbb céljukat generációjuk és az erdélyi magyarság önismeretének elmélyítésében, reális kisebbségi helyzettudatának, „népi” öntudatának kialakításában határozták meg. „Az erdélyi irodalom – írta Jancsó Béla –, melynek önálló életét évszázados uralomváltozás hívta ki, egy kisebbségi nép életakarátának és sorsvállalásának első folyamata [...]. Az irodalmi öntudatot azonban nem követte hasonló mélységű tudományos, gazdasági és *népi öntudat*.”<sup>2</sup> Gondolatviláguk alapelemeit az egyetemes erkölcsi értékek és a magyar múlt tisztelete, a korai transzilvanizmus, Ady, Móricz, Szabó Dezső jegyében a „paraszt-orientáció”, a népszolgálat eszméje és az aktivista kisebbségi egység gondolat képezte. Radikális reformista eszmekörüket áthatotta a protestáns intézményi hagyomány alkotmányossága, szabadelvű antidogmatizmusa. Világnézeti függetlenséget és politikamentességet hirdettek, toleranciájuk erkölcsi szigorral és következetességgel párosult.

Mivel az önismeretet és a helyzettudatot társadalmi valóságuk megismerésével kívánták formálni, a „társadalomtudatosításra” helyezve a hangsúlyt a romániai magyarság 72 százalékát alkotó „falusi néprétegek”<sup>3</sup> felé fordultak. Erdélyben ekkor kezdett kibontakozni a szociológia modern tudománya, az irodalmi transzilvanizmustól mindinkább eltávolodva, ám a kortárs szép-

irodalomtól és a java közírástól erősen ihletve. „A legfiatalabb értelmiségi réteg nem versenyez a szépirodalom terén a már »jubiláló« írónemzedékkel, de tudományos téren hangyaszorgalommal végzi el az időszerű »kis-munkát« – írta Ligeti Ernő. – Felfigyelünk Mikó Imre, László Dezső, Bíró Sándor, Szabó [T.] Attila, Albrecht Dezső, Bíró József, Vita Zsigmond, Szenczei László, Jancsó Béla, Venczel József, Bözödi György stb. neveire és érdeklődéssel várjuk, mi lesz majd ezekből a fiatalokból, ha majd leküzdik túlzó önbizalmukat, amely az ifjúság természetéből ered, kalandozó érdeklődésüket egy szűkebben megvont munkaterületre korlátozzák.”<sup>4</sup>

Ez a romantikus vonzású, erkölcsnevelő, gyakorlati tapasztalatszerző munkaterület az erdélyi falu, a vidék magyarsága volt; amint Mikó Imre írta pályája végén: „A harmincas években fordul az érdeklődés a kisebbségek hatástalannak bizonyult nemzetközi védelmétől a szociográfiai felmérések és a szocialista [a társadalmi] aktivitás felé.”<sup>5</sup> Venczel József, az Erdélyi Fiatalok 1930 novemberében létrejött Faluszemináriumának majdani elnöke is úgy vélte, a falumunka „a háború után elsősorban az ifjúság gondolatvilágára és önkéntes munkavállalására jellemző. A súlyos »ideológiai« válságba jutott s kétségtelenül szociális gondolkodású új magyar nemzedék ebben a többirányú tevékenységben talált önmagára. A »nép« és a »falu« mint társadalmi csoportok állanak a célkitűzések középpontjában, s kétségtelen, hogy amikor ez az ifjúság a társadalomkutatás és társadalomsegítés e területein megállapodott, »nemzedékké« lett.”<sup>6</sup> Venczel szerint „Természetesen a falujárásokat nem tekinthetjük a tudományos munka megoldásának. A szemlélet az idő rövidege miatt csak fölületes lehet, a gyűjtés hiányos. Az *alapos falutanulmány* tartósabb letelepedést, a falu életébe való beilleszkedést, heteken át tartó mindennapi megfigyelést követel. Ilyen munkát csak egyet könyvelhetünk el 1931 nyaráról, amikor Bánffy Ferenc lehetővé tette a birtokán az Erdélyi Fiatalok tevékenységét.”<sup>7</sup> Lapjuk főmunkatársi gárdáját az alapító beltagok tulajdonosi közössége alkotta: Jancsó Béla orvostanhallgató és László Dezső református lelkész, az unitárius lelkész Balázs Ferenc író és szövetkezeti szervező, a tanár szakos Bíró Sándor történész, az építész, műemlékvédő, grafikus Debreczeni László, a joghallgató Demeter János, az irodalmár Jancsó Elemér, László József református teológus, Péterffy Jenő joghallgató. „Ügyvezetőként” a belső kör tagja volt Dezső öccse, László Ferenc joghallgató is; a vezetőgárda hamarosan a középiskolai tanár Bánfyai Lászlóval, Dsida Jenővel és Mikó Imre joghallgatóval bővült.

A mozgalom kiemelkedő tehetségű vezetői közül Mikó volt az, aki 1931–44 között felívelő pályája során (az Erdélyi Fiatalok tagjaként, majd a közösségtől eltávolodva, magas politikai állásokat betöltve) a két világháború között Erdélyben élő Bánffyak közül a főrangú történelmi család három nevezetes, a művelődésben és a politikában meghatározó szerepet betöltő tagjával: báró Bánffy Ferencsel, gróf Bánffy Miklóssal és báró Bánffy Dániellel is közeli kapcsolatba került. Bánffy Miklóssal Jancsó Béla is levelezésben állt,<sup>8</sup> az Erdélyi Fiatalok azonban a nagy műveltségű, köztiszteltetben álló Ferencsel tartották fenn egyetlen intézményes Bánffy-kapcsolatukat.

Losonczy báró Bánffy Ferenc (1869. okt. 10. – 1938. szept. 10.), testvérbátyja, Kázmér (1866–1922) és három másik testvérük Bánffy Dezső

(1843–1911) miniszterelnök (1895–99) első, báró Kemény Máriával (1844–1884) kötött házasságából született a Szolnok-Doboka vármegyei Apanagyfalun. A katonai akadémia befejeztével főhadnagyként szolgált a megyesi 2. császári és királyi huszárezredben. 1896-ban, amikor apjuk, Szilágysomlyót megtartva, erdélyi birtokait megosztotta köztük, ő Apanagyfalut és Oroszfalut kapta, a többi Kázmérhoz került, Alsófehér vármegye későbbi főispánjához.<sup>9</sup> Egy év múlva hosszú utazást tett Triesztbe, Velencébe, Korfura és Alexandriába, ahonnan Kairó, Ismaila, Port Szaíd, Jaffa érintésével jutott Jeruzsálembe.<sup>10</sup> Korán elhalt első feleségétől, báró Petrichevich-Horváth Idától (1875–1918), majd báró Petrichevich-Horváth Hortenziától (1878–1968) négy gyermeke született. Hallásának súlyosbodó romlása miatt a katonai pályától visszavonulva egyedszentmihályi és kolozsborsai birtokain gazdálkodott. 1905–18 között a főrendiház tagja, írásait a világháború előtt a *Köztelek*, 1913-tól az *Ellenzék*, 1924-től Jakabffy Elemér *Magyar Kisebbsége* közölte.<sup>11</sup> Egyik, felfogásáról sokat eláruló megjegyzése szerint az esetleg hazatérő „300.000 amerikai román 2%-kal emelné az ország többségi nemzetének arányszámát; településüket a városokra számítva, ez lehet 5-6% is! De nem a román politika mai és tegnapi urainak, hanem a román demokráciának és nekünk kisebbségeknek fogják ők elsősorban a legfontosabb szolgálatot tenni. Előbbit magában bízó öntudatra ébresztve, utóbbiaknak pedig friss levegőt juttatva az eddig zárt ajtók feltörésével! Tehát nem ijedünk meg a mumustól! – sőt ellenkezőleg – mi mondjuk: hadd jöjjön a 300.000 amerikai román!”<sup>12</sup> Az agrárreform után megmaradt mintegy 100 holdját mintagazdaként, modern gépekkel művelte, állatállománya, ménese, nemesített vetőmagjai Erdély-szerte híresek voltak.<sup>13</sup> 1928-tól a kolozsvári Mezőgazdasági Bank és Takarékpénztár Rt.,<sup>14</sup> 1931-től a Takarékpénztár és Hitelbank igazgatósági tagja volt,<sup>15</sup> a Gödemesterházi Erdőuralalom Rt. elnöke.<sup>16</sup> Csupán Alsófehér megye törvényhatósági bizottsági tagjaként viselt közéleti tiszteletet, a romániai magyar politikai életben nem vett részt.

A megfontolt, akkurátus, „meseszerű pedantériájú”, ámde széles látókörű konzervatív liberális felfogású arisztokrata szoros kapcsolatot ápolt az erdélyi magyar írókkal, újságírókkal (maga is jó tollú, nagy tárgyismerettel bíró publicista volt, de nem tartotta magát írónak). Minden frissen megjelent erdélyi magyar irodalmi és tudományos művet beszerzett, s többnyire a szerzőnek vagy a sajtóban reflektált rájuk. 1929 februárjában Kuncz Aladárral is kapcsolatba lépett, miután elolvasta a *Fekete kolostor* (1931) egyik, az *Erdélyi Helikon*ban megjelent részletét. Elismerő méltatására művének koncepcióját fejtegetve Kuncz azzal válaszolt, hogy a fejezet „nem is a legkifejezőbb, nem is a legfelhárítóbb bizonyítéka annak a rendszeres és öntudatos embertelenségnek, amelynek öt éven át társaimmal áldozatai voltunk, mint olyan ártatlan civil emberek, akik tanulmányi célból a háború kitörése idején Fr[anciaország]-ban tartózkodtunk.”<sup>17</sup> Bánffy művészet- és irodalompartoló tevékenysége a húszas évek derekán bontakozott ki.<sup>18</sup> 1926-ban a Kemény Zsigmond Társaság rendes,<sup>19</sup> 1928-ban az Erdélyi Irodalmi Társaság tiszteletbeli tagjának választották meg,<sup>20</sup> de már 1924 végén elhatározta, 1925-ben pedig 25 ezer lejes pályadíj felajánlásával az erdélyi magyarság történetének megírását kezdeményezte, a kiírással a *Magyar Kisebbséget* bízva meg.<sup>21</sup> Felhívása *Az erdélyi magyar-*

ság története, különös tekintettel a művelődés történetére című, 8–10 íves, közérthető, „népszerű formában” megírandó pályamunkára szól, melynek célja, hogy „Erdély jelentőségének kiemelése mellett ismertesse meg a magyarság szerepét, alkotásait, ezeknek az utókorra gyakorolt hatásait. A műből világosan tűnjék ki, mit hozott át a magyarság múltjából a jelenbe, milyen része volt Erdély kultúrájának fejlesztésében és milyen hatással a többi erdélyi nemzetekre.”<sup>22</sup> Terve elismerő sajtóvisszhangot váltott ki, Krenner Miklós (Spectator) és Szentimrei Jenő azonban egyaránt úgy vélte, az „egyetemes Erdély” történetét kell megírni, hiszen „Erdélyt nem lehet, nem szabad másként felfogni, mint népek és fajok keveredő medencéjének, eszmeáramlatok hol erjesztő, hol virágba szökkenő melegágyának, kicsiben egy egész nemzetközi társadalomnak.”<sup>23</sup> A vállalkozást az *Ellenzék* ezzel üdvözölte: „Az első Maecenas várva várt, ígérettel teljes alakjára örömmel mutathatunk rá br. Bánffy Ferenc személyében [...] le a kalappal, erdélyi magyarok, a férfi előtt, aki nem hiú szökövácslással, hanem a tett nemes erejével tesz tanúbizonyságot magyarsága mellett!”<sup>24</sup> A beküldött művek elbírálását a *Magyar Kisebbség* felkérésére az Erdélyi Irodalmi Társaság, Dózsa Endre elnök megbízásából Karácsonyi János, Kelemen Lajos és Krenner Miklós végezte, a pályadíjat Király Pál erzsébetvárosi tanár nyerte el.<sup>25</sup>

A nyilvánosságot kerülő, visszahúzó Bánffy nem elismerésre, társadalmi babérokra vágyott. Hivalkodás nélkül végzett önzetlen és lankadatlan háttérmunkájában a „megtenni a megtehető” nemzeti felelősségérzete vezette. Éberen figyelte, olykor aggodalommal észlelte az erdélyi magyar szellemi-politikai életben megjelenő törekvéseket, kutatta az események valódi okát, igyekezett első kézből tájékozódni. Egyenes kérdéseivel ezért fordult Kós Károlyhoz is, akitől a hozzá eljutott, az Erdélyi Szépmíves Céh-ről és a *Helikon*-ról elterjesztett gyanúsítások nyomán a tényleges helyzetről tudakozódott.<sup>26</sup> Az első, 1926. júliusi helikoni találkozó ugyanis kimondta: „A romániai magyar kisebbség nemzeti jövője megköveteli, hogy vezetői a kulturális élet törekvéseire helyezték át tevékenységük súlypontját. A népnevelés, az irodalom és a művészet problémáit kell a kisebbségi élet első vonalába állítani, amelyek egyenrangúak a politikai természetű célokkal.” Megállapították, hogy „az erdélyi magyarság lelki életének lendületét károsan befolyásolja a szabad kritikai szellem elhallgattatása”, holott a kritika „az egység és az egészséges közszellem kialakulásához feltétlenül szükséges”. Minden közéleti fórum és személy a „nyilvános megvitatás ellenőrzése” alá kell hogy helyezze magát, ami „az eszmék élénk cseréje által biztosítja a népi rétegek érdeklődő részvételét”, mivel a *Helikon* írói úgy vélték, a művek elbírálásánál „nem mindig irodalmi szempontok, de gyakran felekezeti, politikai és személyi elfogultságok érvényesülnek”.<sup>27</sup>

Bánffy a dokumentumnak azt a pontját ítélhette gyanút keltőnek, mely szerint az Erdélyi Szépmíves Céhet alapítói a *Helikon* „köztulajdonába” adták át az erdélyi magyar irodalom saját könyvkiadója és folyóirata megteremtésére. Kós, mint az alapítók egyike, válaszában kiállt a határozat mellett: „Előttünk egyedül az a cél lebegett a régi Szépmíves Céh megalakításánál is, az újjáalakult Céh-nél is, hogy Erdély író munkásainak és vele Erdély magyar kultúrájának szabadságát, függetlenségét megő[v]ja, munkánkat közös erővel, és csupán az irodalomnak igaz barátaira támaszkodva, az üzletes v[agy]. politikai vállalatoktól vagy klikkektől mentesen

valósíthassuk meg.” Bánffytól annak mérlegelését kérte, „van-e értelme, hogy továbbra is velünk, oldalunk mellett, minket támogatva maradjon, vagy pedig hagyja, hogy utunkon nélkülözzük Báró Urat, akit, én is tudom, hogy sokan közülünk örömmel és hálával tudtunk mellettünk és törekvéseink mellett.”<sup>28</sup> Nemsokára megismételte: kezdeményezésük „egy újabb, szabad és független megmozdulás”, melyet Erdély-szerte azzal támadnak, hogy „bizonyos magyar kultúrvállalkozások egysége ellen irányul. Kérdem Báró Urat, hol van az az egységes nagy kultúrakció, aminek az egységét meg lehetne bontani?” Kós szerint a vádaskodásba „a szellemi munka függetlenségéért és életéért folytatott igazán nehéz tusakodásainkban zsidókérdést és felekezeti gyűlölködést kevernek bele. Amikor magyar közönségünket nyíltan felszólítják, hogy ne bízzék bennünk, hogy bojkottáljon minket, mert részben komisz zsidók, részben kommunisták, részben (és ez a furcsa) mágnások uszályhordozói, szolgálói és talpnyalói vagyunk.” Megjegyezte, Bánffyt tartja annak az erdélyi mágnásnak, „aki talán egyes-egyedül gondolkozik úgy, ahogy kell”.<sup>29</sup>

Az egymást kölcsönösen sokra becsülő Kós és Bánffy viszonya a félreértés tisztázása után zavartalan maradt. A *Helikon* 1929. augusztusi találkozásán Kós vetette fel Bánffy nyilvános elismerését: „A mi kis közösségünk nem élhet ma azok nélkül, akik nem termelői a művészetnek és irodalomnak, de a kultúrélet minden szükségletét szívükön viselik és vagyonukkal, tekintélyükkel állanak minden nemes megmozdulás mellé. Mi erdélyi magyar írók, az irodalom és művészet munkásai, a legjobban tudjuk értékelni és felfogni a ma Erdélyében a műpártolás nagy fontosságát. Ezt valamilyen nemes és illő formában kifejezésre kell juttatnunk. [...] többek között Bánffy Ferenc báró volt az, aki minden feltűnés nélkül, a maga áldozatkészségével támogatott minden nemes kultúrmegmozdulást.” Indítványa szerint az íróknak meg kell találniuk „valami artisztikus módját” nagyra becsülésük kifejezésének „Bánffy Ferenc bárónak, az erdélyi magyar kultúra nemes támogatójának”. Határozatuk szerint ugyanis Bánffy volt az, „aki minden irodalmi és művészeti kísérletet teljes önzetlenséggel, feltűnés nélküli nagyvonalúsággal és nemes megértéssel támogatott”. Arról is döntöttek, hogy számára emlékérmeket készíttetnek Gallasz Nándor temesvári szobrással.<sup>30</sup> A *Helikon* úgynevezett Maecenas-díjáról az Ellenzék is úgy tudta, „A képzőművészek válságos helyzete érlelte meg valószínűleg Kós Károlyban a szándékot, hogy a *Helikon* előtt javaslatot tegyen egy emléklakett elkészítésére, amelyet a *Helikon* br. Bánffy Ferencnek ajánlana fel, mint aki az impériumváltozás óta szakadatlanul jó példával jár elől a képzőművészetek és tudományos törekvések pártfogásában. A *Helikon* az indítványt kész örömmel tette magáévá.”<sup>31</sup> 1930 januárjában ezt adták hírül: „amikor a *Helikon* céhbe tömörült írói a maecenásság hivatását úgyszólván a történelmi változás első pillanatától fogva betöltő Bánffy Ferenc bárónak elismerésüket egy művészi plakett átnyújtásával fejezték ki,<sup>32</sup> tulajdonképpen nem történt egyéb, mint a két újraéledt hagyománynak: a céh-rendszernek és a maecenásságnak találkozása, egymásra ismerése. Ebből a találkozásból az erdélyi műveltségnek csak haszna származhat. Az írók ugyanis, amikor Bánffy Ferenc báróban meghajoltak az áldozattól nem félő, a művészeteknek rendeltetését felismerő pártoló szellem előtt, hálával ismerték el a maecenási érdemeket, s ki akarták hangsúlyozni azt,

hogy ma minden öntudatos magyarnak a maga lehetőségei szerint áldoznia kell a műveltségéért. És viszont Bánffy Ferenc báró egyénisége és lelkes műveltség-támogatása biztató jel az erdélyi magyar írók, művészek és tudósok felé [...]”<sup>33</sup> Bánffyt valóban „az utolsó erdélyi mecénás néven szokták emlegetni, mert igazán a maga pénzéből áldoz közcélokra. Pedig ő több annál a régi nagyúr-típusnál, aki kedvtelésből kivételesen komoly dolgokra szórja a pénzét: minden főrangú származása mellett is annak a magas polgári rendnek szinte egyetlen képviselője, amelynek a műveltségét, korszerű gondolkodásmódját és anyagi erejét oly keservesen kénytelen nélkülözni az erdélyi magyar ellenállás. Az angol lordok között akadnak ilyenek.”<sup>34</sup>

Az Erdélyi Fialatok és támogatójuk kapcsolata kevéssel ezután, az 1930-as diákbállal vált mind szorosabbá: előbb a falumunkával, majd Demeter Béla falufüzete (*A falu és a szellemi áramlatok*) és Mikó Imre első, *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés* című könyve, az erdélyi magyar szociológia máig meghatározó műve kiadásával.<sup>35</sup> A húszéves Mikó azzal is felkelthette Bánffy érdeklődését, hogy 1931 márciusában az Erdélyi Fialatok Faluszemináriumában a magyarországi és csehszlovákiai ifjúsági mozgalmakról adott ismertetést,<sup>36</sup> bejárta a Székelyföldet, ahol programismertető előadásokat tartott,<sup>37</sup> közben hírt adott *A bukaresti diákbálról* is.<sup>38</sup> 1931 júniusában „losonczi báró Bánffy Ferenc, minden önálló magyar törekvés őszinte támogatója, az Erdélyi Fialatok nyári falu-akciójáról a Keleti Újságból értesülvén, felajánlotta szerkesztőségünknek, hogy kolozsborsai birtokán két-három falu-munkást egész nyáron szívesen lát”.<sup>39</sup> Júliustól szeptemberig végül öten töltöttek nála egymást váltva 1-3 hetet. Bádok, Bonchida, Csomafája, Doboka, Gyula, Kendilóna, Kide, Kolozsborsa, Válaszút tanulmányozását ifj. Delly-Szabó Géza, Demeter Béla, Miklós András, Mikó Imre és Pálffy Zoltán vállalta. „Báró Bánffy Ferenc jóvoltából az anyagi problémák nem okoztak gondot. Néhány hét leforgása alatt Mikó Imre a nemzetiségi kérdés és a falu, Demeter Béla a falu a szellemi áramlatok középpontjában című problémákat tanulmányozták. Miklós András a gazdasági természetű adatok feldolgozásával kapcsolódott be az akcióba, ifj. Delly-Szabó Géza népdalok, Pálffy Zoltán pedig népművészeti és háziipari adatgyűjtéssel tevékenykedtek.”<sup>40</sup> (A munkában eredetileg részt vett volna Debreczeni László is.)<sup>41</sup> „Pálffy Zoltán rajztanár a környék szépművészeti értékeiről készített gazdag rajz- és fényképgyűjteményt, ifj. Szabó Géza zeneakadémiai hallgató 27, köztük számos eredeti népdalt gyűjtött össze, Miklós András joghallgató a vidék gazdasági helyzetét tanulmányozta. Mikó Imre joghallgató 9 község nemzetiségi helyzetképét készítette el az általános kultúrhelyzet, család és tulajdonviszonyok adataiból, Demeter Béla akadémiai hallgató pedig a szellemi áramlatok hatását kutatta a falu gondolatvilágára. Hálás köszönetünk illeti báró Bánffy Ferencet és nejét, báró Petrichevich[-Horváth] Hortenset, akik lehetővé tették, hogy Borsa vidékének társadalmi, gazdasági, nemzetiségi és művészeti szempontból egyaránt sajátos viszonyait néhány falu-munkatársunk felmérhette s ez által egy rendszerebb és tudományosabb falu-tanulmányozásnak vetették meg az alapját, amelynek eredményeit lapunkban vagy falu-füzeteink útján lesz alkalmunk nyilvánosságra hozni.”<sup>42</sup>

Kolozsborsán töltött idejére Mikó így tekintett vissza: „Egyszóval Mikó úrr az együtt élő nemzetiségeket akarja tanulmányozni – mondta a földszület ember magas hanghordozásával Bánffy Ferenc. A századvég macskabajszú miniszterelnökének, Dezső bárónak volt a fia, aki a »legsovínisztikusabb értelemben vett nemzetiségi politikát« hirdette és gyakorolta, s ez a kor macskabölcsessége volt. Fia külsőre hasonlított hozzá – egyenes tartás, hajlott orr, kecskeszakáll – gondolkozásra annál kevésbé. – Hát ezen van is mit tanulmányozni – folytatta –, mert itt a románok és a magyarok éppen eléggé keverten élnek. Körülnéztem a borsai kastély szalonjában. Antik bútorokkal berendezett tágas helyiség volt. Minden részletét nem tudtam egyszerre felmérni, mert a nyári melegre való tekintettel az ablakok le voltak függönyözve. De minden tiszta, izléses, stílusos volt: a Barabás-festmények, az ónémet órák, a Zsolnay-vázák, bennük virággal, s látszott, hogy minden darabnak megvan a maga évtizedek óta kijelölt helye. A szoba a hűvös nyugalom, a dolgok változatlanóságának légkörét árasztotta. Aztán elbeszélgettünk. Ez úgy történt, hogy a báró kezembe nyomott egy blokkfüzetet s egy ceruzát, arra írtam fel mondanivalóimat. A rövidebb válaszokat Hortense bárónő tolmácsolta, akinek az ajka mozgásáról férje pontosan le tudta olvasni a szavakat. A báró közölte, hogy addig maradhatok Borsán, amíg akarok, de a napirendhez alkalmazkodnom kell. Ha egész napra el akarok menni valahova, a fogatot rendelkezésemre bocsátja, csak előre jelentsem be. Szobám a kastély mellett a szolgálati lakások egyikében volt. Összeállítottam munkatervemet, hány községet fogok meglátogatni és milyen sorrendben [...]. Mire voltam kíváncsi? A népszaporulatra, vegyes házasságokra, a gyermekek nemzetiségére, mindezt többnyire az egyházi anyakönyvekből igyekeztem kimutatni. Érdekeltek a család- és tulajdonviszonyok, a nemzetiségi együttélésnek ezek a csomópontjai. [...] Az ebédet a kastély földszinti nagy termében szolgálták fel. Beléptem, megálltam az asztal mellett. Erre megindult az emeletről a nyikorgó széles falépcsőn lefelé a báró feleségével, mindig karonfogva. Ők is megálltak az asztal mellett, fejbőlintással üdvözöltük egymást [...]. Ebéd közben és ebéd után, a szalonban felszolgált feketét fogyasztva elmondtam, hogy merre jártam. A bárónak mindenre volt egy-egy helyeslő vagy rosszálló megjegyzése, de nem befolyásolt munkámban. Így teltek el napok, hetek. Az alapozást már Kolozsváron elvégeztem, az egyetemi könyvtárban, ahol Kelemen Lajos bátyám kirakta a munkaasztalomra a Borsa völgyének múltját tükröző levéltári anyagot, s én szorgalmasan jegyzeteltem.<sup>43</sup> Erre az alapra épült a szembesítés a valósággal, hova fejlődtek a nemzetiségi viszonyok az óta, s mennyire általánosítható az így nyert kép Erdély más vidékeire. Már a végkövetkeztetések is kirajzolódtak: a falusi magyarság gazdasági és szellemi kultúrájának emelése, együttműködés a románság hasonló, osztályalapon nyugvó szerveivel, népét szolgáló új értelmiség nevelése.<sup>44</sup> A báró izgalommal olvasta végig zárójelentésemet, a végén felkiáltott:

– Kiadom, ezt a munkát feltétlenül kiadom!

Hortense bárónő rögtön felpattant:

– De Ferenc, hogy mondhat ilyet? Egy ilyen könyv kiadása rengeteg pénzbe kerül.

– Nem baj, majd gyűjtök előfizetőket. Mikó úrr csak írja meg otthon, aztán hozza el nekem a kéziratot. Ősszel beköltözünk Kolozsvárra, keresen fel lakásomon!”<sup>45</sup>

A negyedéves joghallgató Mikót professzora, Balogh Arthur hamarosan beajánlotta titkárnak Willer József, az Országos Magyar Párt parlamenti csoportjának főtitkára mellé.<sup>46</sup> Társainak 1932 márciusában Bukarestből azt írta, „Falutanulmányomat szeretném, ha addig [május közepéig] Szentimrei [Jenő] vagy Balázs Feri elolvashatná. Írjátok hozzá mindnyájan *őszinte* véleményeket, hogy az átdolgozásnál figyelembe vehessem.”<sup>47</sup> A szöveget Bánffy 1932 májusában vehette kézbe. „Mivel nem szeretném túlságosan igénybe venni Br. Bánffy Ferencet, meg kellene állapodni vele, hogy mennyit szán erre a munkára. (A Demeter B[é]la]. füzete után, mely bizonyára nem került 10.000 lejbe, nem tudom, hogy fennáll-e az ő 10.000–10.000 lejes őszi ajánlata. Azon kívül attól is függ, hogy a nyomda mennyit hitelez.)”<sup>48</sup> Bár a kiadásért az Erdélyi Fialok mindent megtettek, nemsokára váratlan akadállyal kellett megküzdeniük: Bánffy ugyanis „elküldte nekem a Demeter János által szerkesztett Falvak Népe két első számát hosszú kommentárral ellátva, s közli, hogy az az óhajtása, hogy ezek után a munkám ne az Erdélyi Fialok kiadásában jelenjék meg”.<sup>49</sup> Az Erdélyi Fialok szétzilálódását elősegítő, saját mozgalmát élesen támadó újságját Demeter az illegális RKP támogatásával adta ki. László Dezső nyilatkozata is világossá tette: a kiadvány Demeter „magánvállalkozása. Lapunk semmilyen vonatkozásban sem áll mögötte.”<sup>50</sup> Mikót arra kérték, tudassa Bánffyval, hogy érte „a felelősség nem terhelheti az E[rdélyi]F[i]atalok]-at. E felvilágosítás után Bánffy Ferenc hozzájárult ahhoz, hogy Mikó kívánsága szerint a Falufüzeteink sorozatában jelenjék meg a tanulmánya.”<sup>51</sup> A könyv végre 1932 decemberében látott napvilágot 134 oldalon, ezer példányban, Mikó ajánlásával: „Ennek a könyvnek a megjelenése elsősorban a Báró Bánffy Ferenc érdeme, aki alkalmat adott egynéhányunknak arra, hogy Kolozsborsán és a szomszédos községekben szociográfiai munkát végezhessünk, s e tanulmány kiadását is anyagi hozzájárulásával lehetővé tette. Hálas köszönetünk és munkánk eredménye legalább részben viszonzza őszinte és önzetlen támogatását.”<sup>52</sup>

Halálakor, 1938 szeptemberében László Dezső így búcsúzott tőle: „Erdély magyarságának titkon szóló élő lelkiismerete volt. Ezen felül azonban igazi mecénása is minden igaz ügynek. [...] Mindezért nem kívánt semmit, csupán a közösség szolgálatában való hűséget. Egyenes, katonás tartású alakja, puritán, hangoskodás nélkül szolgáló jelleme, intő lelkiismerete eltűnt az erdélyi közéletből, de emléke és példája élni fog, és mindannyiszor felújul közöttünk, valahányszor olyan magyarok támadnak, akik tudják, hogy vagyonuk és szellemi képességeik mire kötelezik őket.”<sup>53</sup> Jakabffy Elemér szerint „[a]ki úgy áldozott, mint Bánffy Ferenc, akinek legnagyobb áldozatairól csak néhányan szerezhettek tudomást, annál az áldozathozatal legnemesebb rugója, a tiszta fajszeretet lángja hihetetlenül magasan lobog. Ez a láng most örökre kialudt. Bánffy Ferenc nincs többé, de az a nagyrabecsülés, amelyet az ő személye iránt valamennyien éreztünk, soha el nem múlhat és az ő egyéniségét kisebbségi életünk történetébe iktatni köteles.”<sup>54</sup> A magyar közélet és a sajtó is „mélyseges fájdalommal vett búcsút ettől a fennkölt szellemű nagyrúttól, aki er-



kölcsileg és anyagilag támogatott mindent, amit értékesnek, a haladás érdekében valónak tartott”.<sup>55</sup>

Losonczi gróf Bánffy Miklóssal (1873–1950) és losonczi báró Bánffy Dániellel (1893–1955) később ugyancsak Mikó került közvetlen munkakapcsolatba az Erdélyi Fiatalok egykori vezetői közül (Bánffy Dániellel 1940–44 között a magyar országgyűlésben László Dezső is.) A politikai pártok 1938. augusztusi feloszlásával 1939 márciusában jött létre a Nemzeti Újjászületés Frontja, a magyarság képviselőit ennek az Országos Magyar Párt helyébe lépő Magyar Alosztálya és a Romániai Magyar Népközösség látta el. A politikába ekkor visszatérő polihisztor Bánffy, mint a Népközösség elnöke, Mikót kérte fel közvetlen munkatársának, aki a Front Legfelsőbb Tanácsának tagjaként a Népközösség bukaresti irodájának vezetője lett.<sup>56</sup> Politikai pályafutását Észak-Erdély 1940. augusztusi visszacsatolása után a magyar parlament Erdélyi Pártjának országos politikai főtítkáráként folytatta.<sup>57</sup> Bánffy Dániel sem hagyta el Erdélyt, 1917-től fugadi kastélyában élt és gazdálkodott Alsófehér megyében, mígnem 1940-ben behívott képviselő lett, 1940 decemberétől 1944 márciusáig földművelésügyi miniszter. Azok közé tartozott, akik a fegyverszünet haladéktalan megkötését követelték 1944 szeptemberében. 1945 tavaszán a Gestapo letartóztatta, a nyilasok halálra ítélték, ám sikerült megszöknie. 1946-ban a náciellenes politikusról román bíróság mondta ki, hogy nem háborús bűnös. 1951-ben a magyar kommunisták kitelepítették, 1952-ben a románok megfosztották birtokaitól. Balesetben megbénulva halt meg Budapesten.

#### ■ JEGYZETEK

1. *A Kolozsvári Báltól – a Kolozsvári Diákbálig*. Ellenzék 1930. jan. 17. 2. Bánffy később is támogatta a rendezvényt, l. *Védnöki adományok a magyar diákbálla*. Uo. 1934. febr. 28. 5. A mozgalomról és a folyóiratról Csapody Miklós: *Egy nemzedék iskolája*. Az Erdélyi Fiatalok (1929–1933). Korona Kiadó. Bp., 2009. Művészetiértékeléséről l. Moravék László: *Mecénás és irodalom*. Korunk 1978. 2. 90–94.
2. *Vádak az erdélyi magyar irodalom ellen*. Erdélyi Fiatalok (a továbbiakban EF) 1935. 2. 43–52.
3. Bíró Sándor: *Húszéves visszapillantás*. Uo. 1939. 1. 7.
4. *Súly alatt a pálma*. Egy nemzedék szellemi élete. 22 esztendő kisebbségi sorsban. Szerzői kiad. Fratemitas Rt., Kvár, é. n. [1941.] 193.
5. *Jogász a közéletben*. In: *A csendes Petőfi utca*. Dacia Könyvkiadó. Kolozsvár-Napoca, 1987. 187.
6. *A falumunka és az erdélyi falumunka-mozgalom*. Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kvár, 1935. 15. Erdélyi Tudományos Füzetek 78.
7. Venczel József: *A falumunka és az erdélyi falumunka-mozgalom*. In Uő: *Az önismeret útján*. Tanulmányok az erdélyi társadalomkutatás köréből. Bev., jegyz. Imreh István. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1980. 66–67.
8. *Jancsó Béla levelezése I. 1914–1930*. Gondozta Cseke Péter. Kriterion Könyvkiadó. Kvár, 2015. 15.
9. *A miniszterelnök és fiai*. Budapesti Hírlap 1896. márc. 10. 7.
10. *Keleti utazás*. Uo. 1897. márc. 17. 8.
11. Tanulmányt írt többek között II. Katalin cárnő és Gorčakov kisebbségi politikája. Magyar Kisebbség (a továbbiakban MK) 1924. 15–16. 609–614. és *Az agrárreformok hatása Délkelet-Európában* címmel. Uo. 1928. 5. 163–167.
12. *Csak jöjjön a 300.000 amerikai román!* Uo. 1927. 11. 393–396.
13. *Meghalt báró Bánffy Ferenc*. Keleti Újság 1938. szept. 14. 5.
14. *Ellenzék* 1928. márc. 28. 3.
15. *A Kolozsvári Takarékpénztár és Hitelbank Részvénytársaság közgyűlése*. Uo. 1931. ápr. 28. 6.
16. Uo. 1931. ápr. 5. 12.
17. *Kuncz Aladár levele báró Bánffy Ferenchez*. Kvár, 1929. febr. 25. *A Helikon és az Erdélyi Szépművés Céh levelesládája (1924–1944)*. [a továbbiakban HESzC] Közzéteszi Marosi Ildikó. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1979. I. 164.
18. Kolozsvári kiállításán a nagybányai festőtől, Börsök Samutól is vásárolt képet. *Ellenzék* 1925. jan. 30. 3. L. még Moravék László: *Mecénás és irodalom*. Korunk 1978. 2. 90–94.
19. *A marosvásárhelyi Kemény Zsigmond Társaság levelesládája*. Levelek, iratok, adatok (1876–1948). Sajtó alá r. és jegyz. Marosi Ildikó. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1973. 334.
20. *Ellenzék* 1928. máj. 26. 4.
21. Balázs Sándor: *Becsülni és becsültetni*. Egy hajdani történetírási vállalkozás tanulságai. Utunk 1980. 46. A Magyar Kisebbség ugyancsak Bánffy adományából adta ki a Jakabffy alapította temesvá-

- ri kisebbségi szakkönyvtár katalógusát. A „Népkisebbségpolitikai és Jogi Könyvtár” anyagmutatója. MK 1935. 1. 53–54.
22. Felhívás „Az erdélyi magyarság története” megírására. Uo. 1925. 7. 262. és Pályázat „Az erdélyi magyarság története” megírására. Uo. 1925. 17. 664; 18. 683.
23. Krenner Miklós: *Egy biztató levelezés*. Uo. 1925. 2. 41–49. és Szentimrei Jenő: *Szemponatok a megírandó „Erdély történeté”-hez*. Uo. 1925. 3. 86.
24. 1925. jan. 27. 1.
25. *Bánffy Ferenc báró pályadíja*. Uo. 1926. 6. 220.
26. Kóshoz írott levelei ismeretlenek.
27. *Az első helikoni találkozó jegyzőkönyve*. Marosvécs, 1926. júl. 16–18. HESzC 1. k. 59–62.
28. *Kós Károly levele báró Bánffy Ferenchez*. Kolozsvár, 1927. jan. 11. Uo. 73–74.
29. *Kós Károly levele báró Bánffy Ferenchez*. Kolozsvár, 1927. febr. 5. Uo. 75.
30. *A negyedik helikoni találkozó jegyzőkönyve*. Marosvécs, 1929. aug. 2–4. Uo. 191–192. „Kemény János báró [30 ezer lejes] nagydíját Tompa László kapta, az erdélyi mecénás számára készült emléklapok pedig Bánffy Ferenc bárónak kívánja felajánlani a Helikon.” *A Helikon negyedszer...* Ellen-zék, 1929. aug. 6. 1. A plakett fényképét az Erdélyi Helikon 1930. februári száma közölte.
31. *Befejeződtek az irodalmi tanácskozások Marosvécsen*. Ellen-zék 1929. aug. 7. 4.
32. A díjat gróf Bánffy Miklós, Kádár Imre, Kós Károly, Kuncz Aladár és Szentimrei Jenő adta át. *A Helikon írói műpártoló emléklapok nyújtották át Bánffy Ferenc bárónak*. Uo. 1930. jan. 19. 16.
33. *Maecenást ünnepezt ma a Helikon...* Uo. 1930. jan. 19. 1.
34. Sulyok István: *A falu és a fiatalok*. Erdélyi Lapok 1933. jan. 1933. jan. 19. 1.
35. Az Erdélyi Fialatok 3. és 4. Falufüzete (1932). Mindkettő a Minerva Nyomdai Műintézet Rt. nyomdájában készült (Cluj-Kolozsvár, Str. Baron L. Pop 5.).
36. *A külföldi magyar ifjúsági mozgalmak* (1931. márc.). *Az Erdélyi Fialatok nyilvános előadásai. Erdélyi Fialatok*. Dokumentumok, viták [a továbbiakban: EFDok] (1930–1940). Közzéteszi Dr. László Ferenc és Cseke Péter. Bev. tan. Cseke Péter. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1986. [1990] 479.
37. *Az Erdélyi Fialatok előadásai*. EF 1931. 3. 64., *Az Erdélyi Fialatok székelyföldi előadásai*. Székely Közélet 1931. ápr. 1.
38. EF 1931. 3. 62.
39. Az Erdélyi Fialatok szerkesztősége: *Az Erdélyi Fialatok csoportos nyári falu-tanulmánya*. EF 1931. 7. 138. L. még Mikó Imre: *Az Erdélyi Fialatok egy emberöltő múlva*. In: Uő: *Akik előttem jártak*. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1976. 32–32.
40. *Demeter Béla jelentése az Erdélyi Fialatok falumunkájáról*. Kolozsvár, 1931. dec. 15. EFDok 263. (60)
41. *Jancsó Béla levele báró Bánffy Ferenchez*. Kolozsvár, 1931. júl. 7. EFDok 147–148. (48) 1931. júl. 7. és Moravék László: *Dokumentumok az Erdélyi Fialatok falumunkájáról*. Korunk 1980. 1–2. 110–112.
42. *Az Erdélyi Fialatok csoportos nyári falu-tanulmánya*. EF 1931. 7. 138.
43. A magyarság 17–18. századi etnikai törlesztését Mikó „az »Erdélyi Múzeum Egyesület« páratlanul gazdag levéltári anyagának gróf Bánffy, Mikó és Rhédey levéltári csomóiból” rekonstruálta. Jakabffy Elemér: *Mikó Imre: Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés*. MK 1933. 1. 20–21.
44. A műben „azok a mozzanatok szövődtek össze, amelyek akkor a magyar értelmiség világszemléletét kialakították: az agrárszocializmus, a történelmi erdélyiség és kisebbségi jogvédelem”. Mikó Imre: *Önéletrajz és önbírálat* [1948]. In Balázs Sándor: *Mikó Imre. Élet- és pályakép*. Kéziratok, dokumentumok (1933–1966). Polis Könyvkiadó, Kvár, 2003. 294–295.
45. *Quartier Latin*. In: *A csendes Petőfi utca* 120–122.
46. Csapody Miklós: *Mikó Imre pályakezdése (1928–1933)*. In: Uő: *Politika és történetírás*. Jakabffy és Mikó. Korunk–Komp-Press Kiadó, Kvár, 2012. 152–162.
47. *Quartier Latin*. Uo. 183–184.
48. *Mikó Imre levele Jancsó Bélához és László Dezsőhöz*. Bukarest, 1932. máj. 4. EFDok 185.
49. *Mikó Imre levele Jancsó Bélához*. Bukarest, 1932. okt. 21. *Jancsó Béla levelezése II 1931–1934*. Gondozta Cseke Péter. Kriterion Könyvkiadó, Kvár, 2016. 326. (79)
50. *A szerkesztőség hírei*. EF 1932. 6. 116.
51. *Az Erdélyi Fialatok szerkesztő bizottságának jelentése* (1931. júl.–1933. I.) EFDok (88) és *Jancsó Béla levele László Ferenchez*. Kolozsvár, 1932. dec. 2. Uo. 195–196. (78)
52. Fogadtatásáról Mikó Imre: *Gustitól Gaálig és tovább* [Beke György interjúja]. In: Uő: *Akik előttem jártak* 90.
53. László Dezső: *Br. Bánffy Ferenc 1869–1938*. EF 1938. 3–4. 3.
54. Jakabffy Elemér: *Bánffy Ferenc báró*. MK 1938. 18. 413–414.
55. *Legkedvesebb volt olvasóink emlékére*. MK 1941. 24. 560. (JE)
56. Bánffy Miklósról és a népközösségi évekről Mikó Imre: *Bánffy Miklós emberközelben*. In: *A nagyúr*. Bánffy Miklós emlékezete. Szerk. Sas Péter. Nap kiadó. Bp., 2008. 130–147. A Népközösségről Mikó Imre: *Huszonkét év. Az erdélyi magyarság politikai története 1918. dec. 1-től 1940. aug. 30-ig*. Stádium. Bp., 1941. 198–258.
57. A pártról Egy Gábor: *Az erdélyiség „színeváltozása”*. Kísérlet az Erdélyi Párt ideológiájának és identitáspolitikájának elemzésére 1940–1944. Napvilág Kiadó. Bp., 2008. Politikatörténeti Füzetek XXV. és Murádin János Kristóf: *„Mindent Erdélyért!”* Az Erdélyi Párt története 1940 és 1944 között. Scientia Kiadó, Kvár, 2019.

# A KÉPEK NYELVÉNEK BÁBELI ZŰRZAVARA

■ „És monda az Úr: Ímé e nép egy, s az egésznek egy a nyelve, és munkájának ez a kezdete; és bizony semmi sem gátolja, hogy véghez ne vigyenek mindent, a mit elgondolnak magukban. Nosza szálljunk alá, és zavarjuk ott össze nyelvöket, hogy meg ne értsék egymás beszédét.”<sup>1</sup>

(1 Móz 11, 6–7)

## Bevezetés

■ Bábel tornyának története egy isteni közbeavatkozás története. Isten a nyelvek létrehozásával parancsol megálljt az emberi gőgnek: az egymást nem értők kénytelenek szétszéledni a földön, félbehagyva a közös mű építését, mely révén elérhetnének az egekig. Ennek reménye azonban újra és újra feltámadni látszik, amikor felmerül a mindenki által megérthető, közös nyelv megalkotásának gondolata. Az olyan mesterséges világnyelvek létrehozására tett kísérletek mellett, mint az eszperantó, a latino sine flexione vagy az interlingua – esetleg napjainkban az internationalenglish –, időről időre felmerül, hogy talán a képek nyelve lehet az, amely egyetemes és bárki számára érthető. E reményt erősíti az a tendencia is, melynek során a képek egyre inkább kiszorítják a különféle nyelveken leírt szavak helyét. A Gutenberg-galaxis leáldozásával párhuzamosan pedig hétköznapi használati eszközzé válnak a képek készítésére és fogadására alkalmas, mind fejlettebb eszközök, tehát minden lehetőség adottnak látszik a könnyed képi információcserére.

2010-ben készült el az Instagram<sup>2</sup> nevű alkalmazás, az a közösségi háló, amely kifejezetten fényképek és rövid videók okostelefonon történő megosztása céljából jött létre, és három év alatt 100 millió felhasználóra tett szert. 2011-ben elindult a Snapchat<sup>3</sup>, az a képüzenet-applikáció, melynek előnyeként azon tulajdonságát emelték ki, hogy a képek csak rövid ideig láthatók, majd eltűnnek, és elérhetetlenné válnak. (Vagyis elszállnak, mint a szó, így később nem kompromittálják készítőiket, szereplőiket.) A Snapchat aktív felhasználóinak száma 2017-ben elérte a napi 166 millió főt. 2013-ban létrejött az Emojipedia<sup>4</sup>, amely olyan szabványosított karaktereket, ún. hangulatjeleket, emotikonokat vagy más elnevezéssel emojikat tartalmaz, amelyeket érzelmek kifejezésére, tárgyak, helyek, állatok, időjárási viszonyok stb. színes képi megjelenítésére lehet használni. De mára az olyan népszerű chat-alkalmazásokban, mint a Viber vagy a Messenger, szintén alapvetővé vált, hogy a programon belül készített vagy a telefon/számítógép galériájából feltöltött képekkel is lehessen kommunikálni, nem beszélve az ún. matricák széles tárházáról, amelyek a kö-

szónés, a rövid felszólító mondatok, óhajok, hangulatok verbalizálásának kiváltására használatosak. (Például ha valakit a születésnapján szeretnénk felköszönteni, nem kell a jókívánságot leírni, elég a számos, feliratos vagy szöveg nélküli képecskéből kiválasztani egyet.) És ott vannak az 1-2 másodperces mozgóképek, a GIF-ek (GraphicsInterchangeFormat), amelyek manapság szintén jelentős szerepet töltenek be az üzenetcsereiben.

A képi kommunikáció előtérbe kerülésének megítélése vegyes: vannak, akik éltetik, másokból aggodalmakat vált ki. A jelenség pozitív hatásai között szokás említeni, hogy a vizuális nyelv nemzetközi, eltűnnek a beszélt nyelvre jellemző akadályok, hiszen a képeket nációtól, műveltség-től és nyelvtudástól függetlenül bárki értelmezheti. Az aggódók viszont a kifejezőmód árnyaltságát és pontosságát, valamint a tudás rögzíthetőségét és továbbadhatóságát, illetve az erre való fogékonyságot látják veszélybe kerülni.

Felmerül a kérdés: vajon valóban egyetemes-e a képek nyelve, vagy a kulturális különbségek és az eltérő ábrázolási konvenciók itt is megzavarhatják az információátvitelt? Valóban mindenki ért ezen a nyelven, vagy szükség van tanulási folyamatra, valamiféle vizuális műveltség megszerzésére? Amikor a cégek állandó arculatváltási, az emberek pedig stílusváltási kényszertől szenvednek; amikor halálfejekkel díszített harisnyanadrágot látunk a kislányokon; amikor hátakra tetovált kínai írásjeleket látunk olyan egyéneken, akik bementésre hiszik el, hogy azok mit jelentenek; amikor a mandala, az életfa, a kereszt vagy más szimbólumok lakásdekorációs funkciót töltenek be, vajon joggal támad-e az az érzésünk, hogy a bábeli zűrzavar hasonlata a kommunikációnak erre a szegmensére is alkalmazható? Remélhetjük, hogy a képek nyelve letisztul annyira, hogy a vele kódolt üzenetek világosabbá váljanak? Kialakulhat-e egy döntően vizualitásra támaszkodó kommunikáció anélkül, hogy ez valamiféle visszalépést jelentene az információcsere pontosságában és a tudásközvetítés eredményességében?

Jelen tanulmány nem vállalkozhat arra, hogy egyértelmű választ adjon ezekre a kérdésekre, csupán adalékokkal kíván szolgálni a problémakör megragadásához.

## A vizuális nyelv és kommunikáció néhány sajátossága

■ A vizuális nyelv nyelvi jellegének alátámasztása, illetve a vizuális nyelv definiálhatóságával és a verbális nyelvvel való összevethetőségével kapcsolatos szakirodalom áttekintése jelen munkának nem tárgya. Ám meg kell jegyeznünk, hogy a vizuális jelek és a képkompozíciók szavaknak, mondatoknak, szövegnek való megfeleltethetősége, tehát a verbális és a vizuális nyelv struktúrájának egymásra tükrözése a zsákutcába futás veszélyével fenyeget: nyilvánvaló, hogy a vizuális nyelvben nem lehet ugyanazokat a szabályrendszereket felállítani és működtetni, mint a verbális nyelvben. Ennek ellenére a vizuális nyelv nyelvi voltát és strukturális jellegét kétségbe nem vonva, a továbbiakban vizuális nyelv alatt mindenekelelt az ember által létrehozott látvány szerkezetét, elemeit és ezen elemek viszonyát értem, a belőlük összeálló képi jelrendszert és a jelrendszer által hordozott üzeneteket, melyet a látvány dekódolása által értel-

mezhet a befogadó. A vizuális nyelv jellemzőit számba vevő gondolatok komplex bemutatásának igénye nélkül csupán néhány, a vizuális kommunikációra vonatkozó alapvetéssel szeretném nyitni a bevezetőben felvetett problémák taglalását.

A vizuális nyelv alapvető alkotóelemeinek hagyományosan a pontot, a vonalat és a foltot tartják, melyeket a tónus és a szín, a forma és a felület valamint a fény-árnyék viszonyok helyeznek kontextusba. Sándor Zsuzsa az alkotóelemek közé sorolja a vizuális dinamikát, a hangsúlyozást, a figyelemirányítást, az építkezést/szerkezetet, az arányt és harmóniát, valamint a ritmust. Kitér a téri dimenzionáltságra, valamint az időre is, azaz a mozgás, a változás, a folyamat ábrázolásának módjaira.<sup>5</sup> Természetesen, ha a képek nyelvéről beszélünk, megkülönböztethetjük az egyedi (álló) kép és a mozgókép nyelvét, noha utóbbi kétségtelenül visszahat az előbbire is. A mozgókép nyelvének eszköztára még összetettebb, hiszen itt a filmidő másképp strukturálja az üzenetet, mint a mozdulatlan kép esetében, amely csak jelképesen képes érzékeltetni az időt, nem is beszélve a montázsban rejlő lehetőségekről.

A vizuális nyelv kétféle módon töltheti be jelentéshordozó szerepét. Egyfelől elvont mivoltában megjelenít valamit, tehát jelöl és jelentést hordoz. Másfelől komplex látványok, komponált képek összetevője, amely közegekben a jelentés szerves és elválaszthatatlan része.<sup>6</sup> Roland Barthes *kéttrendbeli jelentés*-elmélete szerint a jelentésnek van egy elsődleges és egy másodlagos szintje. Az egyik a *denotáció*: mindaz, amire a jel közvetlenül vonatkozik, egy kép esetében a látható dolgok megjelenítése, a konkrét vizuális elem. A *konnotáció* pedig a kulturális jelentés, a sugallt jelentés, amely ideológiákat is tükrözhet, illetve mindazokat az asszociációkat, érzéseket, gondolatokat takarja, amelyeket a kép szemlélése a befogadóban felidéz. Barthes szerint a denotáció a folyamat kiindulási szintje, majd a jelentésalkotás átvált a második szintre: itt már a konnotáción van a hangsúly, amely kulturális kódolású.<sup>7</sup> A jelentésnek ez a szintje tehát kultúrafüggő, dekódolásához szükséges a konnotáció ismerete.

Ez utóbbi szinthez kapcsolhatók a szimbólumok, amelyek mindig is jelentős szerepet játszottak mind a verbális, mind a vizuális kommunikációban. Esetünkben azért fontosak, mert a hozzájuk való viszony és a használatukkal kapcsolatos szokások megváltozásából számos kortünet olvasható ki, melyek által jobban megközelíthetők a 21. századi ember létjellemzői, kultúrájának sajátosságai. A képes beszéd, a jelképeken keresztül közlés korunkat megelőzően sokkal jelentősebb volt, ám mára erősen háttérbe húzódott. (Például a fent említett bibliai történet is a köznapi jelentésnél sokkal mélyebb közléseket tartalmaz.) A vizuális kommunikációban még ma is szép számban találkozhatunk szimbólumokkal, ám azok sok esetben már pusztán dekorációs szerepet töltenek be, vagy valamely nagyon leegyszerűsített jelentés kódolásaként használatosak – holott a szimbólumok egyik sajátossága, hogy speciális konnotáció kapcsolódik hozzájuk. Úgy tűnik, a jelképes értelem megfejtése egy olyan elvonatkoztatni képes látásmódot kíván meg a mai kor emberétől, amely egyre kevesebbekben van meg. Ezen a ponton felvetődik a dilemma, hogy ez vajon ok vagy következmény. Nehezen eldönthető, hogy a mindennapjainkat elárasztó képmennyiség az oka annak, hogy a képi jelek mélyebb értelme-

zése iránti igény és képesség elveszett, vagy ezek eltűnése vezet a képek fokozatos tartalmi kiüresedéséhez. A szimbólumhasználat anomáliáinak részletesebb példázása előtt azonban térjünk vissza az alapkérdéshez: lehet-e egyetemes a képek nyelve?

## Egyetemesség kontra kontextusfüggőség és ábrázolási konvenciók

■ A vizuális kommunikációval kapcsolatos alapvetések felvázolásakor már kibontakozni látszott a nemleges válasz arra a dilemmára, hogy a képnyelv lehet-e kultúrákon és nációkon átívelő – hiszen láttuk, hogy elmaradhatatlan velejárója a konnotáció, a másodlagos, kulturálisan meghatározott jelentés. Miért él mégis az egyetemesség ideája a köztudatban? Az igenlő válasz bizonyára egy praktikusabb nézőpontból fakad. Ha két különböző anyanyelvű egyén próbálja megértetni magát a másikkal, a szavakkal nem sokra mennek. Ha valamiféle rajzeszközt, esetleg képes kártyákat adunk nekik, van esély rá, hogy kimozduljanak a holtpontról. A képekkel való kommunikáció nyilvánvalóan sikeresebb lesz közöttük, mint a verbális, sőt egyedül az lehet sikeres! A verbálishoz képest a képi nyelv egyetemesebb – ez nyilvánvaló. Ám messze nem fogják tudni magukat olyan árnyaltan kifejezni, mint ha két, azonos nyelvet beszélő ember kommunikálna. Aligha lesznek képesek érvelni a véleményük mellett vagy az érzéseiket differenciáltan kifejezni. Erre még akkor is csekély az esély, ha két tehetséges, magas vizuális műveltséggel rendelkező képzőművészről van szó, hiszen a műalkotások befogadása és értelmezése egy rendkívül összetett folyamat, amelyre nehezen állíthatók fel szabályszerűségek.

Ugyanakkor a problémakörrel kapcsolatos viták egyik kisiklatója valószínűleg éppen az, hogy a vizuális nyelv használata kapcsán a legtöbben a vizuális művészetből indulnak ki, nem pedig – például – az Instagramra feltöltött, a készítő aznapi reggelijét ábrázoló fotóból, amely mögött semmiféle művészi szándék nem bújik meg, és tudatos konnotatív jelentés kódolása sem igazán érhető tetten. A művészi értékkel bíró látvány nyilvánvalóan nemzetiségtől, kultúrától, anyanyelvtől függetlenül mindenkire hathat valamilyen módon. (Bár a kulturális különbségek e hatásban is meghatározók lehetnek.) Ám a hatást nem szabad összekeverni a jelentéssel! Ahogy a szavak zenéjének, a beszéd dallamának is lehet valamiféle hatása anélkül, hogy megértenénk azokat, a képek okozta benyomások megszerzésének sem feltétele a maradéktalan dekódolás. Ha azonban nem impresszionálni, hanem kommunikálni szeretnénk, akkor a jelentésnek a lehető legkomplexebb módon kell feltárulnia ahhoz, hogy a folyamat sikeres legyen.

Az előzőekben már volt szó a vizuális kommunikáció összetevőiről: pont, vonal, folt, ritmus, kontraszt stb. Ha a napjaink dömpingjében keletkező képeket tekintjük, az esetek igen csekély részében fedezhető fel, hogy a készítő tudatosan építkezett volna ezen alkotóelemekből – noha a tömegkommunikáció képi információáramlást elősegítő voltát éltető gondolkodók kezdetben éppen azokat az önkifejezési lehetőségeket kutatták lázasan, amely ezen elemek új technológiákban való szándékolt használatában rejlenek. Ilyen volt például Kepes György, aki az ecsetet (egy

időre) letéve, a tudomány és a technika felé nyitva, a fotogramok képi világában merült el. Ő a fotóban és a filmben a látás dimenziójának kitágítását, az életet jobbá tevő, széles körű és hatékony nyelvet látott, amellyel kialakítható „a világ új képe”.<sup>8</sup> 1944-ben így fogalmazott: „a látás nyelve mint optikai kommunikáció az egyik leghatékonyabb eszköz ahhoz, hogy újra létrehozza az ember és a tudás harmonikus egységét. A vizuális nyelv minden más kommunikációs eszköznél hatékonyabban képes a tudást terjeszteni. [...] A vizuális kommunikáció egyetemes és nemzetközi: nem ismeri a nyelvet, a szókincset vagy a nyelvtan korlátait; egyaránt megérthetik irástudatlanok és művelt emberek.”<sup>9</sup>

A képek készítésére alkalmas eszközök elterjedése, állandó kéznél lévése azonban nem emelte látványosan a vizuális kultúra színvonalát. Egyre inkább úgy tűnik, hogy a képekkel való sikeres kommunikációhoz igenis szükséges egyfajta vizuális műveltség, a képi jelek ismerete. Antik Sándor szerint a verbális kommunikációs rendszerekhez hasonlóan, ahol az információ megszervezése és üzenetté alakítása igényel egy bizonyos fokú rendszerismeretet és nyelvi tapasztalatot, ugyanúgy a képi közlés is feltételez egy bizonyos fokú tudást és gyakorlatot.<sup>10</sup> Ami pedig az egyetemességet illeti: Lehmann Miklós megjegyzi, hogy a kulturális antropológiai kutatások eredményeinek fényében ez gyakran illúzióknak tűnik: „az egyes kultúrák olyannyira különböző módon viszonyulnak a képekhez, hogy ebben az értelemben egyetlen képi ábrázolás sem tekinthető univerzálisnak”<sup>11</sup> – írja, hozzátéve, hogy az ábrázolási szokások és szabályok nagy változatosságot mutatnak.

Sándor Zsuzsa kísérletében, amellyel a vizuális kommunikáció modelljét igyekezett feltérképezni, szintén rámutatott arra, hogy e kommunikációs folyamat sokszorosan kontextusfüggő. „A befogadó üzenetértelmezése részben találkozik az alkotói szándékkal, részben felkészültségei és egyénisége alapján sajátos vonatkozásokkal bír.”<sup>12</sup> Emellett teljes körű dinamizmussal is rendelkezik: az alkotási folyamat formálja az alkotó gondolkodását, a befogadási folyamat pedig a befogadói gondolkodást. Hangsúlyozza azt is, hogy a vizuális kommunikáció „minden szereplője és minden mozzanata a társadalmi-kulturális környezet viszonylatában nyer értelmezést”.<sup>13</sup>

A Bálványos Huba – Sánta László szerzőpáros úgyszintén felhívja a figyelmet arra, hogy az ábrázolási konvenciók ismerete „elébe állhat” a látásnak, és meghatározhatja azt. Úgy vélik, aki „begyakorolt” egy sajátos ábrázolási rendszert, „attól kezdve az egyéni észlelés során számára a megtanult konvenció sémái szerint rendeződnek képpé a mégoly virulens változatosságban jelentkező optikai alakzatok. Minél olajozottabban működik a konvenció, annál kényelmesebb és gyorsabb a megismerés – a konvencióhoz leginkább illő látványok körében.”<sup>14</sup> Am hozzáteszik, hogy a konvenció leblokkolja az új, másféle látványok iránti fogékonyságot. Az egyoldalú vizuális műveltség jelenségét elfogultságnak nevezik, de hangsúlyozzák, hogy ez nem személyi elfogultság, inkább a szocializáció során megvalósult, vagy éppen nemzeti, nemzetiségi, osztály- vagy akár foglalkozási beállítódás eredménye! Ebből fakad, hogy „bizonyos dolgokat meg tudunk látni, más dolgokat meg nem, bizonyos dolgokat eleve látni akarunk a látványban, és van, amit nem akarunk meglátni”.<sup>15</sup>

Kepes György szavaira tehát sokan rácáfolnak. Idézett gondolatai azonban némiképp más megvilágításba kerülnek, ha figyelembe vesszük, hogy ő valószínűleg nem számolt az elvonatkoztató, strukturáló képesség, az absztrakt gondolkodás hanyatlásával. Ha egyetértünk Junggal, aki a szimbólumokat a velünk született ősképekkel, archetípusokkal hozta összefüggésbe, amelyeket az emberiség közös múltjában szerzett tapasztalatok, szellemi élményanyagok kollektív tudattalanban való elraktározásával magyaráz<sup>16</sup> – tehát nem csupán a kulturális meghatározottsággal – érthetőbbé válnak Kepes megnyilatkozásai is a vizuális nyelv egyetemességére vonatkozóan, és egy ilyen értelmezésben még az is elfogadhatónak látszik, hogy „tényeket és eszméket nagyobb mértékben és mélyebbre hatolva tud közvetíteni a vizuális nyelv, mint más kommunikációs eszközök. A statikusan verbális fogalmat a dinamikus képnyelv érzéki elevenséggel képes életre gerjeszteni.”<sup>17</sup> Ám itt is érdemes megjegyezni, hogy a kérdésben aligha lehet állást foglalni a kommunikáció céljának adott esetre vonatkoztatott meghatározása nélkül: nem mellékes, hogy egy tudattalanra ható üzenet átadása vagy például egy konkrét cselekvésre való felszólítás a cél. Kepes nyilván nem az utóbbi lehetőséget vette célba, sokkal magasabb küldetést tulajdonított a képeknek.

Összefoglalva: ahhoz tehát, hogy a képek univerzalitásával kapcsolatos vita termékeny lehessen, fontos meghatározni, hogy abszolút egyetemességről vagy a verbalitáshoz viszonyítottan, ahhoz képest egyetemesebb kommunikációról beszélünk-e. Továbbá érdemes különválasztani, hogy képzőművészeti alkotásokról vagy éppen dokumentációs célú képekről, reklámképekről, piktogramokról, pillanatfotókról stb. beszélünk-e. Kívánatos tisztázni azt is, hogy az egyetemesség tényét a képek hatásgyakorlásra, informálásra, érzelmkövetítésre, érvelésre vagy épp cselekvésre buzdításra való alkalmasságával kapcsolatban jelentjük-e ki. Végezetül pedig: talán annak végiggondolása sem hiábavaló, hogy az idő előrehaladtával előremozdulhatunk-e az egyetemesség fokainak skáláján.

## Klisék a képnyelvben, jelképek a trendek fogságában

■ Láttuk tehát, hogy a vizuális kommunikáció kontextusfüggő, és általában meghatározzák az eltérő ábrázolási konvenciók. Arra számíthatnánk, hogy a multikulturális társadalmak megjelenésével, a globalizmus kulturális pluralizmusával párhuzamosan talán elindul(t) egy folyamat, amely csökkenti e konvenciók különbségét, a képekhez való viszonyulás kulturális meghatározottságai közötti különbségeket, így végső soron akár a képnyelv egyetemessé válását is eredményezheti. E tekintetben kétféle, látszólag egymással ellentétes folyamat jelei tapasztalhatók. Egyfelől tapasztalunk egy egységesebbé: a közlekedési jelzőtáblák, a dohányzási vagy a szemeteléstilalomra vonatkozó piktogramok mind kevésbé különböznek a Föld országaiban, és a fiatalok a világ minden táján ugyanazokból a sárga arcocskákból választják ki a küldendő hangulatjelet. Másfelől pedig azt látjuk, hogy a képi jelek, szimbólumok elszakadnak a korábbi, kultúrafüggő jelentésüktől, zavaros és zavarbaejtő új kontextusokba kerülnek, melyekben az értelmezésük egyre nehezebb.



A vizuális kommunikációra a fogyasztói társadalom generálta trendek is rányomják a bélyegüket. Napjaink embere hajlamos bármilyen vizuális jelet magán viselni, ha azt valamelyik divatcég ruházatra nyomtatva kínálja, vagy megtetszik neki valamelyik tetoválászonon katalógusában. Az ezredforduló után például gyakori látvány volt a halálfejekkel és szívekkel egyszerre díszített öltözék, az *emo* stílus trendjeként. Nyilvánvaló, hogy e szimbólumok jelentését felülírta a divat, és az ezt viselő emberek aligha tudták volna megmagyarázni, mit kívánnak közvetíteni a magukon viselt szimbólumokkal és azok kombinálásával. A dekorációs trendek évről évre felkapnak valamilyen motívumot: pár éve a bagolyfigurák uralták a piacot szalvétára, bögrére, textíliára nyomtatva vagy fülbevalókon, láncokon csüngve. Majd az unikornis hódított mamuszokon, telefontokokon és szülinapi tortákon, de 2018 nyarán ezt már „cikinek” bélyegezte a média,<sup>18</sup> felhívva a figyelmet arra, hogy már a flamingó a „menő”.

A különféle szimbólumok iránt van ugyan egy felfokozott érdeklődés – például a lakberendezéshez kapcsolódóan, – ám ez ritkán tesz különbséget a távolkeleti, az indián vagy éppen a magyar népi motívumok között. Értelmezésüket a „felhasználók” rosszabb esetben az interneten felkelhető sablonos leírásokból próbálják felfejteni, jobb esetben lexikonokból igyekeznek újratanulni,<sup>19</sup> de alkalmazásuk általában közhelyessé válik. Az sem ritka, hogy a több évezredes szimbolikáról tudomást sem véve csupán dekorációs funkcióban használják őket.

Az említett jelenségek összecsengenek a fogyasztói társadalom önmegvalósítás-mítoszával, amelyben mindenkinek meg kell találni az „egyéniségéhez illő” dísztárgyat, telefontokot, műkőrömmintát – ám mindez természetesen csupán egy, a gyártók és szolgáltatók által felkínált, időről időre leváltható készletből lehetséges. A választás illúzióját kínálják fel, amennyiben a paletta látszólag széles, úgy tűnik, mintha végtelen számú elemből választhatnánk, ám ezek valójában mind az aktuális trendnek megfelelően készültek. Ahogy Lev Manovich, az újmédia első nagy teoretikusa fogalmaz: a tömegkultúra korában „minden gyakorlati tevékenység valamely menüről, katalógusból vagy adatbázisból való választással jár”, és ebben a mechanizmusban „a testületi fantázia határozza meg az egyéni képzeletünket”.<sup>20</sup>

Ahogy arról korábban már szó volt, napjainkban az emberek jelentős része használ *hangulatjeleket*, melyek a szavak nélküli kommunikáció lehetőségeit hivatottak bővíteni<sup>21</sup>. A fiatalabb korosztályban szinte sértésnek számít, ha valaki egyetlen *smiley*-t, esetleg szív-formát sem ékel be az üzenete szövegébe. E hangulatjelek készlete, milyensége azonban a szolgáltatótól függ, az érzelmi állapotunkról való tudósítás lehetőségei tehát az adott cég kiszolgáltattottjaivá válnak. Hiába növelik mind nagyobbra az Emojipedia készletét, a velük való kommunikáció lehetetlenné teszi, hogy valaki egyéni stílust alakítson ki a kommunikáció során – ami a főtökkel történő kommunikáció esetében még valamennyire lehetséges. A növekvő készletből csak mind nagyobb idő- és energiárfordítás árán választhatjuk ki a megfelelőt, ezért sokan nem is veszik erre a fáradságot, hanem az éppen ujjközélen lévő jelekre nyomva számos színes *emojit* illesztnek a közlésbe, azok jelentésével mit sem törődve.

A képi információ dekódolását lehetővé tévő *látás* fogalma kapcsán beszélhetünk annak *társadalmiságáról*, hiszen a folyamatban különféle szociális appercepciók is szerephez jutnak. Almási Miklós felhívja rá a figyelmet, hogy nem azt látjuk, ami előttünk van, hanem „a látnivalók lehetséges köréből az kerül be a tudatunkba, amit a »mások szemével« is láthatunk, amire a társadalom figyelme, látásérzékenysége és szemléleti formái vezérlik a figyelmünket”.<sup>22</sup> A látás társadalmiságában benne van egyrészt az, hogy minden látványélményünket társadalmi szemléleti formák alakítják, másfelől viszont egy „modern betegség” is: a mai ember bizonyos látványklisékben, készen kapott sztereotípiákban képes csak látni. Az első esetben a valóság alakítása még személyes munka is: az egyén a társadalmi értékmozzanatokat magáévá teszi. „A másik esetben ez a személyes alakítás eltűnik: az emberek kész kliséket húznak a valóságra” – mutat rá Almási, hozzátéve, hogy míg az első esetben az emberek látják a valódi összefüggéseket, és formálják azokat, addig a másodikban már „egy fetisizált gondolkodás- és látásmód vezeti őket, szinte tudomást sem véve a látott dolgok »magánvalóságáról«”.<sup>23</sup> Napjaink vizualitása azonban az egyéni látásaktust kikerüli, fetisizálja és sematizálja a látványt. „A modern társadalom megfosztja a látást a legfontosabbtól: a látás aktusának örömétől, a látványban való valóságformálás élvezetétől. A látásaktus elidegenedik az embertől, a látásélmény csal: valami »más« behelyettesítést jelent. A klisé”<sup>24</sup> – írja Almási. A filozófus szerint a modern ember látásának az aktus-jellege, teremtő funkciója indult sorvadásnak, ezért hordozhat veszélyeket, ha a világ mint látvány csak eleve adott alakzatokba rendeződhet. Pedig pontosan ezt láthatjuk napjaink jellemző képi kommunikációs folyamataiban.

Noha egyre többen egyre több információt próbálnak a képek útján közölni, úgy tűnik, e közlések egyre sablonosabbakká válnak a trendek által fogságba ejtett képi jelek hatómezejében. A képek nyelvének bábeli zűrzavarával átítatott közösségi médiaterekben a félreértések is mindennaposak. Hozzászokunk, hogy a képekre alapozzuk értesüléseinket és viszonyulásainkat, de egy szándékosan meghamisított profilkép vagy az az eset, amikor a szülő a gyermeke fotóját tölti fel saját profilkép gyanánt (valamiért ez gyakori szokás), teljesen tévútra viheti a kommunikációt. Úgy-szintén értelmetlen reakciókat váltanak ki azok az esetek, amikor nem jelezzük, hogy egy posztolt kép nem most, hanem évekkal ezelőtt készült, ahogy kínos helyzeteket teremtenek a kommentár nélkül kirakott gyász-mécses-képek is, amikor az ismerősöknek találgatniuk kell, vajon tényleg elhunyt-e valaki. A gyakorlati információk félresiklásán túl sajnos nem ritkák az olyan történetek sem, melyekben az öngyilkosságot vagy bűncselekményt elkövetett egyén internetes profiljában csak utólag fedezik fel a segélykiáltásnak is beillő fotókat tartalmazó posztokat, melyek időben történő dekódolása megelőzhetné volna a tragédiát.<sup>25</sup> (Ezek az esetek ugyan nem csupán a kiforratlan vizuális kommunikáció következményei, hanem a kommunikációs aktus jellegéből is fakadnak: a közzétett posztoknak nincs konkrét címzettje, az azt látók csoportja pedig túl nagy ahhoz, hogy valaki vegye a fáradságot a nem teljesen egyértelmű üzenetek jelentésének értelmezésére.)

Nem kétségbe vonva, hogy lehet olyan eset, amikor egy kép többet mond minden szónál, láthatjuk, hogy a képek – legalábbis egyelőre – nem képesek minden esetben átvenni a (leírt) szavak helyét. De vajon számíthatunk-e arra, hogy a képi kommunikáció hangsúlyosabbá válásával annak gyermekbetegségei megszűnnek, és a képi jelek által kódolt üzenetek megfejtése egyre könnyebbé válik? A válaszhoz csak úgy kerülhetünk közelebb, ha teszünk egy kitérőt kép és gondolkodás összefüggéseinek irányába.

## A képi gondolkodás és a technikai képek

■ A vizuális neveléssel foglalkozó szakemberek a képiség előtérbe kerülésétől, az aktuális jelenségektől függetlenül is hangsúlyozzák, hogy a képi gondolkodás fejlesztése fontos része a kognitív gondolkodás fejlesztésének, ezért a gyermekkori rajzolás nem csupán a manuális és vizuális kompetenciákat tökéletesíti, de az általános értelmi képességek kialakítására is jótékonyan hat. A saját elménkben létrehozott mentális képek fizikai képekké<sup>26</sup> transzformálása, illetve az erre tett kísérletek azonban egészen más folyamatokat indukálnak, mint a mások által készített képtárgyak, (és azokon belül is főképp a technikai képek) nagy mennyiségű befogadása, amely a tapasztalatok szerint épp a kreatív mentális képalkotás, a képzelető – ezáltal a kogníció – fejlődése ellen hat.

Rudolf Arnheim az érzékelés és az absztrakt gondolkodás egységét hangsúlyozza, és a képi gondolkodást a vizuális műveletek révén történő gondolkodásként definiálja. Vélekedése szerint, ha az „érzékek anyaga” nem marad jelen, az elmének nincsen mivel gondolkodnia, tehát a fogalmi gondolkodásnak is a mentális képek jelentik az elsődleges közegét.<sup>27</sup> De ha az *érzékek anyaga*, a külvilágból érkező jelek egy jelentős része már eleve technikai képek formájában manifesztálódik, az bizonyára hatással van a fogalmi gondolkodásra.

Egyre többször merül fel az aggodalom, hogy a *külső* képek (ezek alatt általában a technikai képek és elsősorban a mozgóképek értendők) gátolhatják a *belső* (mentális) képek megképzését. Ennek egyik tünete az olvasási szokások megváltozásában azonosítható: az információszerzési célú olvasással töltött idő ugyan nem csökken, de szépirodalmat, történeteket, leírásokat egyre kevesebbet olvasnak az emberek – az egyik lehetséges magyarázat szerint azért, mert azokat egyre kevesebben képesek élvezni. Ehhez ugyanis szükség van az ún. *belső mozira*: ha az olvasó képzeletében nem állnak össze képek arról, amit olvas, ha nem tudja elképzelni a szereplőket, helyszíneket, jelenségeket, akkor szükségszerűen csökken az élvezeti érték. E fantáziasorvadás okaként a pszichológusok a nagy mennyiségben készen kapott fizikai képeket okolják, amelyek önmagukban is kielégítik az egyén vizuális élvezet iránti igényeit.<sup>28</sup>

A vizuális kommunikáció vonatkozásában nem elhanyagolható az a tény sem, hogy a képzelető mértéke és a mentális képek verbalizálásának, vagyis az elképzelt dolgok szavakba öntésének képessége kölcsönösen erősítik egymást. Polányi Mihály megkülönbözteti az állatokra is jellemző, nem verbalizálható, intuitív, artikulátlan tudást – ennek birodalmába tartoznak a képek – és az artikulált tudást, melyhez

absztrahálni, formalizálni, szimbolizálni és linearizálni kell. Polányi szerint az emberi gondolkodás evolúciós szempontból egyedülálló és gyors fejlődése a tagolás és artikulálás képességének köszönhető.<sup>29</sup> Gondolatmenetéből kiviláglik, hogy a verbális kommunikáció összetettebb agyműködést igényel, mint a képi. Amennyiben az információ vizuális jellegű kommunikálása megszünteti az artikulációs kényszert, akkor felmerülhet annak a lehetősége is, hogy ez visszafordítja a fejlődési folyamatot, vagy legalábbis a képek közegében, azok verbalitáshoz képesti túlsúlyának hatása alatt felnövő gyermek bizonyos képességei nem kapnak kellő támogatást a kifejlődéshez.

A készen kapott technikai képek közül itt ki kell emelnünk a mozgóképet, illetve a multimediális csatornákon keresztül érkező képeket, hiszen ezek befogadása esetén tanúsítunk leginkább passzivitást: a képi és hanghatások készen kapott együttese nem hagy teret a fantáziának, a hallott vagy olvasott információval szemben itt nincs mit elképzelni. A napi többórás multimédia-fogyasztás mellett pedig az sem jellemző, hogy a látottak a tevékenység abbahagyása után továbbgondolásra vagy beszélgetésre serkenteneek – ahogyan az még jellemző volt azokra az időkre, amikor csak heti egy-két alkalommal néztek az emberek filmet. Bár a képzelőerőre gyakorolt esetleges negatív hatás már a mozgókép elterjedésekor aggodalmat váltott ki például Theodor Adornóból, aki arról ír, hogy az illúziókeltő színházat túlszárnyaló film nem hagy teret a néző gondolatainak és fantáziájának, így az életet tendenciájában alig lehet megkülönböztetni a hangosfilmtől.<sup>30</sup> Duhamel pedig egyenesen úgy fogalmaz: „már nem tudom azt gondolni, amit gondolni akarok. A mozgóképek foglalták el a gondolataim helyét.”<sup>31</sup>

Csejtei Dezső felhívja a figyelmet arra, hogy a *video* szó abból a szógyökből ered, melyből az európai kultúra hajnalán Platón a gondolati kép filozófiai szakterminusát, az *ideát* megalkotta, így az európai civilizáció története majdan akár *Az ideától a videóig* címet is viselhetné.<sup>32</sup> Csejtei szimptomatikusnak látja azt az elgondolást, hogy a képi látás eszközapparátusának jelenlegi mértékű eluralkodása a vizuális fantázia megbénulásához vezet, hisz szükségtelen bármit is elképzelnünk, ha azt közvetlenül magunk előtt látjuk. „Az elképzelés, az alkotó fantázia pedig lényeges szellemi tényező, valahol a tiszta, fogalmi gondolkodás és a képi látás között helyezkedik el, feladata pedig épp e két szféra közvetítése, egybekapcsolása lenne”<sup>33</sup> – írja.

E kapcsolódás lehetőségének hiányát pedig kétségkívül megsínyli a képértelmezés folyamata, hiszen a képzelőerőre szükség lenne akkor is, ha egy vizuális jel önmagán túlmutató jelentését kell dekódolnunk – nem is beszélve a folyamat fordítottjáról, amikor mi szeretnénk képek által átadni valamiféle összetettebb tudást, üzenetet. Ha a konkrét látványtól nem tudunk elvonatkoztatni, akkor a kép csak igen szegényes információ hordozására alkalmas. Amennyiben viszont úgy állítanánk egy képet kommunikációs viszonyba, hogy az többletjelentést, sűrített információt tartalmazzon, azt a fantáziával, elvonatkoztató képességgel nem rendelkező befogadó képtelen lesz megfelelően dekódolni.

## Összefoglalás

■ Mindezek tükrében milyen jövője lehet a képi kommunikációnak? Búcsút vehetünk-e azoktól az anomáliáktól, félreértelmzésektől, amelyek ma az átvizualizált kommunikációt jellemzik? Háttérbe szorulhat-e a céltalan, zavaros, öncélú, felelőtlen jelhasználat, és könnyebbé válhat-e a vizuális kommunikáció jeleinek értelmezése? Oszolhat-e korunk vizuális kultúrájának bábeli zűrzavara? Félő, hogy a jelen kondíciók mellett nem. A technikai képek és a szimbolikus gondolkodás összefüggéseit elemezve inkább egy fordított arányosság látszik kirajzolódni, amely csak első olvasásra tűnik paradoxonnak: minél inkább nő a minket körülvevő technikai képek száma, annál nehezebb a tudás továbbörökítésére, illetve összetettebb üzenetek átadására is alkalmas képi kommunikáció megvalósítása. A képdömping ugyanis épp azt az érzékenységet teszi tönkre, amely az embert fogékonná teszi a másodlagos jelentés felismerésére.

Ahhoz, hogy létrejöhessen egy olyan, gyakorlati vizuális kommunikációra alkalmas jelrendszer, amely megközelítőleg hasonlóan pontos és árnyalt, mint a verbális nyelv, nem elegendő a denotatív jelentést hordozó jelek készletének megalkotása. (Noha már egy ilyen jelkészlet életre hívása is hatalmas kihívás, lásd pl. Otto Neurath kísérletét.<sup>34</sup>) „A Képek hatalma és küldetése éppen abban áll, hogy megmutassa mindazt, ami a fogalmi gondolkodásnak ellenáll” – írja Mircea Eliade.<sup>35</sup> Ám e megmutatás csakis akkor lehetséges, ha a képek nem pusztán denotálnak. A konnotatív, asszociációs többletjelentés megértéséhez, a szimbólumok értelmezéséhez azonban szimbolikus gondolkodásra, absztrahálásra, elvonatkoztatásra, szintetizálásra van szükség. E képességek kifejlődésének viszont – mint láttuk – épp nem kedvez a képdömping, illetve a verbális kifejezés árnyaltságának ezzel párhuzamos hanyatlása. A vizuális kultúra felvirágoztatása tehát nem történhet meg a verbális kultúra rovására, csakis azzal párhuzamosan.

### ■ JEGYZETEK

1. *Szent Biblia, azaz: Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás.* (Ford. Károli Gáspár) Magyar Bibliatársulat, 1996.
2. Lásd <https://www.instagram.com/>
3. Lásd <https://www.snapchat.com/>
4. Lásd <https://emojipedia.org/>
5. Sándor Zsuzsa: *A vizuális kommunikáció vizuális nyelvi jelkészlete és ennek struktúrája.* Zempléni Múzsza 2004. 2. sz. 51.
6. Vö. Sándor Zsuzsa: i.m.
7. Roland Barthes: *A kép retorikája.* In: Blaskó Ágnes – Margitházi Beja: *Vizuális kommunikáció – szöveggyűjtemény.* Typotex, Bp., 2010. 109–124. (Eredeti megjelenés: *Rhétorique de l'image.* Communications 4. 1964. 40–51.)
8. Vö. Kepes György: *A világ új képe a művészetben és a tudományban.* Corvina, Bp., 1979.
9. Kepes György: *A látás nyelve.* Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 6. (Eredeti megjelenés: *Language of Vision,* Paul Theobald, Chicago, 1944.)
10. Antik Sándor: *Vizuális megismerés és kommunikáció.* Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kvár, 2010. 41.
11. Lehmann Miklós: *A digitális kép.* In: Szendrei Julianna (szerk.): *Ezredforduló, műveltségkép, kisgyermekkorai nevelés.* Trezor, Bp., 2001. 112.
12. Sándor Zsuzsa: i.m. 47.
13. Uo. 48.
14. Bálványos Huba – Sánta László: *A vizuális megismerés és a vizuális kommunikáció.* Budapesti Tanítóképző Főiskola, 1996. 53.
15. Uo.
16. Vö. Carl Gustav Jung: *Az archetípusok és a kollektív tudattalan.* Scolar, Bp., 2011, valamint Uő: *Az ember és szimbólumai.* Göncöl Kiadó, Bp., 2000.
17. Kepes György: *A látás nyelve.* 6.

18. Lásd például *Vége! Ciki lett az unikornis – Ez a menő helyette*. <https://www.femcafe.hu/cikkek/fashion-beauty/unikornis-vege-minta-flamingo-divat> (utolsó letöltés: 2018. 08. 28.)
19. Hoppál Mihály megjegyzi a *Jelképtár* előszavában: a jelképkutatás reneszánszát éli, divatba jöttek a jelképkönyvek, lexikonok. Lásd Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György: *Jelképtár*. Helikon Kiadó, Bp., 2004. 6. Ez jelezheti egyrészt azt, hogy az ember önmagától már nem érti, nem érzi a konnotatív jelentést, másrészt viszont érzékeli e képesség hiányát, és azt próbálja orvosolni a könyvből újratanult szimbolikával.
20. Lev Manovich: *Digitális valóság*. In: Gelencsér Gábor (szerk.): *Képkorszak*. Szöveggyűjtemény. Korona Kiadó, Bp., 1998. 334.
21. „Az új emojioknak hála még tovább egyszerűsödik a szavak nélküli kommunikáció” – hirdette a média 2017 nyarán, amikor az Emojipedia új készlettel bővült. Kiemelték, hogy nőtt a gendersemleges jelek száma, és már ötféle bőrtónusú arc választható. Lásd pl. <https://www.nlcafe.hu/szabadido/20170704/megerkeztek-a-legujabb-emojik>. Ezzel szemben a Messenger alkalmazás hangulatjelei közül – a kétdimenziósról a térbeli jelleget mutató figurákra való áttéréskor – eltűnt az íróniát, szarkazmust kifejező, unott tekintetű, nyelvét kinyújtó arccsoka. Ez az attitűd, úgy tűnik, nem kívánatos a szolgáltató szerint.
22. Almási Miklós: *A fáradt szem, avagy a festőiség halála a nézőben*. In: S. Nagy Katalin (szerk.): *A vizuális kultúráról*. Kossuth Kiadó, Bp., 1982. 18.
23. Uo. 19.
24. Uo. 31.
25. Érdekesség, hogy 2017 óta a Facebookon mesterséges intelligencia is megpróbálja detektálni azokat a felhasználókat, akik öngyilkosságra készülhetnek. [http://hvg.hu/tudomany/20171128\\_facebook\\_mesterseges\\_intelligencia\\_ongyilkossag](http://hvg.hu/tudomany/20171128_facebook_mesterseges_intelligencia_ongyilkossag) (utolsó letöltés: 2018. 07. 12.)
26. Fizikai kép alatt jelen esetben az ember alkotta képeket, képtárgyat értem. Technikai kép alatt pedig a fizikai képeken belül azon képeket, amelyeknek elkészítéséhez valamilyen gép, technikai eszköz szükséges. Ilyen például a fotó, a film, a számítógépes grafika és animáció. A mentális kép pedig az elménkben megképződő kép, fantázia- vagy álomkép. Vö. W.J.T. Mitchell: *Mi a kép?* In: Szőnyi György Endre – Szauter Dóra (szerk.): *A képek politikája. W. J. T. Mitchell válogatott írásai*. ATE Press, Szeged, 2012. 17–21.
27. Rudolf Arnheim: *Visual Thinking*. University of California Press, 1969. 105.
28. Lásd a *Tévé előtt – védtelenül?* című kötet tanulmányait. Szerk. Szávai Ilona. Pont Kiadó, Bp., 2010.
29. Polányi Mihály: *Személyes tudás*. I. Atlantisz, Bp., 1994. 128–154.
30. Theodor Adorno: *A kultúrpar*. In: Max Horkheimer – Theodor W. Adorno: *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek*. Gondolat – Atlantisz – Medvetánc, Bp., 1990. 153.
31. Georges Duhamel: *Scènes de la vie future*. Paris, 1930. Idézi Walter Benjamin: *A műalkotás a technikai reprodukálhatóság korában*.
32. Csejtei Dezső: *A minőségi élet esélyeiről*. In: Uő: *Írások Északról és Délszakról*. Veszprémi Humán Tudományokért Intézet, Veszprém, 1999. 134.
33. Uo.
34. Otto Neurath Gerd Arntz illusztrációit felhasználva, csapatával kidolgozta az *Isotype* rendszert azzal a céllal, hogy egy analfabéták számára is elérhető univerzális zsargont alkosson. Az Isotype hatással volt a későbbi kartográfiai szimbolikára és információs grafikákra. Lásd Otto Neurath: *Bildstatistiken Wiener Methode in der Schule*. Deutscher Verlag für Jugend und Volk. Wien–Leipzig, 1933; *International Picture Language*. Kegan Paul, London, 1936.
35. Mircea Eliade: *Képek és jelképek*. Európa Könyvkiadó, Bp., 1997. 24.



VALLASEK JÚLIA

## **„A VAK SÁMSONOKNAK MELEG SZÍVEL” Első világháborús hadirokkantak ábrázolása az *Ellenzék* című kolozsvári napilap hasábjain**

### **Hadigondozás és rokkantábrázolás az első világháború idején**

■ Jelen tanulmányomban azt vizsgálom, milyen eszközökkel, milyen megvilágításban jeleníti meg az első világháborús vidéki magyar sajtó a látványos sérültsége, csonkasága miatt kikerülhetetlen „hadirokkant” alakját, milyen kontextusban jelenik meg, milyen értékek, értelmezési stratégiák kapcsolódnak hozzá. Ezt a kutatás korábbi fázisában<sup>1</sup> két, egyaránt Budapesten kiadott napilapban, a *Pesti Hírlap*ban, illetve a *Világban* vizsgáltam, így jelen kutatásom azok kiegészítésének tekinthető. Módszer-tanilag, a mintavétel tekintetében is azokhoz kapcsolódik, amennyiben ugyanazt a véletlenszerűen generált mintát használtam, mint a *Pesti Hírlap* vagy a *Világ* vizsgálatánál. Az *Ellenzék* 1914 augusztusa és 1918 decembere között megjelent négy évfolyamának lapszámaiból heti egy számot, tehát összesen 234 lapszámot vizsgáltam át a hadirokkantsággal, hadisérüléssel, hadigondozással kapcsolatos információk után kutatva. Az említett budapesti lapokkal ellentétben az *Ellenzék*nek a választott időszak egy részében napi két kiadása van (déli és esti), itt mindkét kiadást figyelembe vettem. Mivel mindhárom napilap megjelent hétvégén is (az *Ellenzék* csak szombaton), így egyaránt kerültek a mintába a gyors információközlésre, hírműfajokra jobban alapozó hétköznapi számok, és a véleményműfajoknak, illetve a színes anyagoknak kedvezőbb, azoknak nagyobb teret biztosító hétvégi számok is.

Az alábbiakban röviden vázolólok, milyen általános vonások jellemzik az első világháborús magyar hadigondozást, valamint azt, hogy a sérülés, a hadirokkantság állapota hogyan jelenik meg a korábban már vizsgált sajtótermékekben. Fontos kiemelni, hogy a korabeli magyar hadigondozás filozófiája nem a sérült katonát, hanem a családfenntartó hiánya, ideiglenes, részleges vagy állandósult, végleges munkaképtelensége folytán nehéz helyzetbe kerülő családot tekintette gondozásra szoruló alapegységnek.<sup>2</sup> Ebben egyébként a magyar és az osztrák hadigondozás nem a civil társadalmi összefogásra és a jótékonyági szervezetek munkájára alapozó angol, hanem a nemzetközi téren jóval ismertebb német példát követte: a háború után a weimari köztársaság az állam kötelességének tekintette rokkant hőseinek ellátását, és az anyagi kompenzáció, az életjáradék biztosítása mellett kiemelt célja volt olyan oktatást, továbbképzést biztosítani, amely még a súlyos rokkantakat is valamilyen módon képes visszakapcsolni a munkába, lehetőleg korábbi tevékenységi területükre.<sup>3</sup>

Ugyanakkor fontos kiemelni azt is, hogy abban, ahogy a hatalom a rokkant katonák fizikai rehabilitációját, illetve ezt követően a társadalomba való reintegrációját próbálta megszervezni, több szinten jelenik meg az egyén autoritásának csökkentésére való törekvés. A gondoskodó hatalom narratívája infantilizálta az egyént, felülírta az egyéni tapasztalat érvényességét, és nem a szenvedés-narratíva, hanem egyfajta „helytállás-mítosz” keretei közt értelmezte azt. Ezért is vált roppant fontossá a hadirokkant-identitás kialakításában a született nyomoréktól vagy más (munka)balesetben sérült embertől való megkülönböztetés: a „háborús hős” elem beépül a rokkantság vizuálisan érzékelhető tünetei mellé mint vizuálisan nem érzékelhető, de feltételezett, vitathatatlan háttér. Ennek hangsúlyozása különösen fontos abban a pozíciómeghatározásban, amely a rokkantak rehabilitációját irányító hatalom és az azt igénybe venni kénytelen egyén között zajlik.

Árnyalja a képet a rokkantság vizuális attribútumának beolvasztása a mobilizáló háborús propaganda elemei közé. A korai (kb. 1916-ig tartó) mobilizálási időszakban a hősiesség hangsúlyozása dominál, ekkor a sebesült, csonkult test pozitív megközelítésben, hősieként jelenik meg. A háború későbbi szakaszában, az egyre hangosabbá váló elégedetlenség idején viszont a rokkant test veszélyessé válik, mert potenciálisan a hatalom ellen lázító jelként értelmeződik. A hatalmi narratíva tehát egyszerre hasznosítja a nyomorék testet és tart tőle.

Bár a tanulmány fókuszában a testi sérülés, rokkantság ábrázolása áll, fontos jelezni, hogy a rokkantság fogalmkörébe beletartozik a „gránát-sokk”, „harctéri idegsokk”, esetleg „harctéri neurózis”-ként magyarázott, a nemzetközi szak- és köznyelvben többnyire „shell shock”-ként emlegetett poszttraumatikus tünetegyüttes fogalma is, noha az *Ellenzék* hasábjain ez pusztán kuriózumként jelenik meg.

## Rokkantábrázolás az *Ellenzék* hasábjain

■ Az 1880. október 1. és 1944. január 27. közt megjelenő *Ellenzék* című kolozsvári napilap a város és tágabban a régió egyik legfontosabb sajtóorgánuma a századfordulón, illetve a két világháború között. A „tradicionális pártpolitikus, szónok és újságíró” Bartha Miklós<sup>4</sup> által alapított „politikai és társadalmi napilap” eredetileg azért indult, hogy az Ugron Gábor vezetésével szerveződő erdélyi képviselők orgánuma legyen. Megjelenését annak idején a kolozsvári „helyi” sajtó meglehetősen ellenségesen fogadta, a kormánypárti *Kelet* „forradalomra” való uszítással vádolta, míg a hajdani balközép *Magyar Polgár* a függetlenségi eszmét féltette tőle. Az *Ellenzék*, nevéhez méltóan, eleinte az ellenzéki Függetlenség Párton belül szerveződő Ugron-csoport politikai-agitációs eszközének szerepét töltötte be, s mint ilyen kifejezetten regionális fókuszú volt, Erdély sérelmeit fejtegette, a helyi román sajtóval vitázott, stb. Viszonylag rövid idő múlva, Ugronék véleményváltozását követve az éles ellenzékiiségről a kormányképesség problémájára helyezte át a hangsúlyt.

Fennállása során a lap politikai színezete többször is változott, árnyalódott: az 1920-as években a polgári liberalizmus jellemezte, majd 1925-ben rövid ideig az Országos Magyar Párt orgánuma lett, később Bánffy Miklós



liberálisabb, a román hatalommal együttműködőbb szemléletét képviselte, a második bécsi döntés után viszont az Erdélyi Párt orgánusaként működött. A két világháború közti korszakban, különösen a trianoni döntést követő időszakban meghatározó szerepet játszott nemcsak az új fennhatóság alá került erdélyi magyarság információval való ellátásában, de az első időszakban a formálódó, ám saját intézményrendszerrel még nem rendelkező kulturális élet alakításában is.

Az első világháború kitörésének pillanatában az *Ellenzék*, melynek fejlécén csaknem tíz évvel alapítójának halála után még mindig szerepel, hogy „alapította Bartha Miklós”, a dinamikusan fejlődő erdélyi város jelentős napilapja. Napi két (déli és esti) kiadásban, összesen nyolc oldal (kétszer négy) terjedelemben jelenik meg, vasárnap kivételével minden nap. 1915 decemberétől megszűnik a napi két kiadás, a lapban közölt információk szerint az akadozó kiszállítás miatt elégedetlen vidéki olvasók kérésére, így azonos áron, megújult, modernebb, kisebb formátumban, immár nyolcoldalas terjedelemmel jelenik meg heti hat alkalommal.

A lap szerkezete, a cikkek elhelyezése a laptestben az általam vizsgált időszakban szerkesztőségi változások és a háborús hiánygazdálkodás sajtót érintő intézkedései ellenére nagyjából változatlanoknak tekinthető. Az első oldalon külföldi hírek szerepelnek (esetenként néhány kiemelt jelentőségű, többnyire a város vagy a lap szempontjából fontos témát boncolgató vezércikk). A második oldal a belföldről, illetve a város életéről szóló híradásoké, a harmadik a Kolozsváron ekkor rendkívül virágzó mozi- és színházi életéről számol be (többnyire műsorok közlése által, esetleg néhány kishírben, hirdetésben), míg az utolsó oldalt csaknem teljesen hirdetések, reklámok teszik ki. (A napi két kiadásról egyre való átállás után az oldalak száma természetesen megduplázódik.) 1917 márciusa után papírhány és általános megszorítások miatt a lap terjedelme ismét négy oldalra csökken.

Hírközlés tekintetében az *Ellenzék* is kénytelen alkalmazkodni a háborús cenzúra követelményeihez, frontról érkező híreit a Kriegspressequartier (KPQ), illetve a Hadfelügyeleti Bizottság Sajtó Albizottsága (HBS) által kibocsátott, ellenőrzött anyagokból veszi. A korabeli gyakorlat szerint a vidéki lapok gyakran átvették a fővárosi lapokban megjelent, tehát a cenzúrán már átment közleményeket, ezzel magyarázható, hogy az *Ellenzék*ben viszonylag kevés a KPQ-ra való forrásutalás vagy akár a cenzúra korabeli nyomait jelző fehéren hagyott rész a kifogásolt mondatok, bekezdések, alkalmanként teljes cikkek helyén. Történik viszont konkrét utalás a cenzúrára, illetve az információgyűjtés, a főváros felől vidékre történő információáramlás nehézségeire.

Az elmaradó előfizetői díjak sürgetésére például az alábbi szerkesztőségi közlemény jelenik meg 1914-ben. „Harmincöt esztendeje állunk immár a közönség szolgálatában, de soha olyan nehéz helyzetben nem voltunk, mint most. A cenzúra kérlelhetetlen felülbíráskodása nem tűr meg semmi kritikát, semmi különvéleményt. Ezenkívül a telefont nem használhatván, mind csak drága táviratokra vagyunk utalva és ezek is gyakran a budapesti cenzúra által kivégezettek, de azért meg kell fizessük.” (*Ellenzék*, 1914. november 30.)

A teljes vizsgált korszakban a harci sérülésről, hadirokkantokról szóló írások elsősorban műfajukat tekintve kishírként, illetve a kolozsvári hadi-

kórházban ápolat sebesültek és/vagy hadirokkantak (árvák és özvegyek) javára rendezett különféle karitatív eseményekről szóló tudósítások formájában jelennek meg. Ritkán és csak a rokkantgondozás rendszerének intézményesült kialakulása után (főként az Országos Hadigondozó Hivatal felállása, tehát 1917 márciusa után) jelenik meg a kérdés címlapra kiemelve. (Fontos megjegyezni, hogy mindez már hosszú háborús évek, ráadásul az 1916-os erdélyi román betörés után történik, amikor az olvasóközönség figyelmére inkább a háború alakulásáról szóló hírek tartanak számot, a jótékonykodók adományáért pedig a székelyföldi menekültektől a háborús hiány okán egyre növekvő számú szegényekig mind többen folyamodnak.) A rokkantgondozás kérdése tehát az *Ellenzék*ben is nagy vonalakban a helyi közönséget érdeklő, lokális információként jelenik meg, többnyire a társadalmi események és színes hírek rovatában, amely az *Ellenzék*ben a sokatmondó *Mindenféle* rovatcímét viseli.

A hadirokkantak megjelenítésében az *Ellenzék* hasábjain is jól körvonalazódik az a narratíva, amely a gondoskodó állam (illetve vele együttműködésben az együttérző civil szféra) szerepét hangsúlyozza, és a sérülés, csonkulás traumájáról a gyógyulás, a társadalomba való munkás reintegráció irányába fordítja a figyelmet. Ugyancsak tetten érhető a sebesülés, rokkantság ábrázolásakor a fizikai szenvedést bagatellizáló, esetenként akár megkérdőjelező, ezáltal a szenvedő testet a közösséget képviselő újságolvasótól eltávolító, objektifikáló hangnem. A *Daily Mail* tudósítására hivatkozva például a háború kitörésekor, az első harcok idején *Fáj-e a katoná sebe?* címmel azt olvashatjuk, hogy a sokkhatásnak köszönhetően gyakorlatilag nem lehet sebesüléskor fájdalomról beszélni. „A modern fegyverek teljesítőképesége maximálisra emelkedett, másrészt igen humanusak is. Ha nem ölnek azonnal, úgy a sebesülés pillanatában feltűnően kevés fájdalmat okoznak.” (1914. október 3., déli kiadás).

A korábbi kutatásaimban már ismertetett narratíva az *Ellenzék*ből sem hiányzik, a háború kezdetén megjelenő híradásokban a sebesült, szenvedő test rendszeresen eltávolítva, az ellenség, a másik testeként jelenik meg, s ilyenként objektifikálódik. Pl. „Bukarestből jelentik – Nisből érkezett hírek szerint Belgrádból eddig 12 vagon sebesültet szállítottak Nisbe.” (1914. augusztus 14., esti kiadás.)

A sebesült, a hadirokkant teste a háború első hónapjainak sajtójában itt is alárendelődik a hősi narratívának, s ilyenként tart számot közfigyelmre. A Kolozsvárra érkező első sebesülttranszport témáját csaknem két héten át különféle híreken, helyszíni tudósításokon keresztül közvetíti a lap. Az első tudósításból nemcsak az rajzolódik ki, hogy a városi kórházba szállított sebesültek érkezése szenzációszámba ment, hanem az is, hogy a város vezetősége, hivatalai ekkor még nem voltak felkészülve a frontról érkező sebesültek ellátására. Noha *Az első sebesült transzport Kolozsváron* (1914. augusztus 26.) című cikk névtelen szerzője mindvégig az intézkedő hatóságok kompetenciáját és magabiztos feladatellátását dicséri, mégis meglehetősen improvizált és kaotikus intézkedések sorozatáról számol be. „Minden előzetes értesítés nélkül megérkezett az első transzport harctéri sebesült Kolozsvárra”, ahol a késői órában „véletlenül az állomáson tartózkodó orvos”, illetve Poór Lili önkéntes ápolónő (a város ismert és közkedvelt színésznője) gyors fellépésének köszönhetően fi-

ákerekbe tették és a kórházba szállították őket. Ott már „ahogy a sebesültek megérkeztek, mindenki tudta a kötelességét, mindenki helyén volt, s még az éj folyamán felfrissítették a sebesültek kötését, ma délelőtt pedig a súlyosan sérülteket megoperálták”. A sebesülteket másnap meglátogató újságíró még beszámol arról a nyelvi nehézségről, hogy mivel a sebesültek mind lengyelek, tolmácsot kellett találnia az egyik orvos személyében, majd levonja az elégedett következtetést, miszerint „[a] sebesültek elbeszélése egytől egyig lelkesítő. Katonáink lelkesedése leírhatatlan.” (1914. augusztus 26.) Alig egy héttel később már a korabeli sajtóban untig ismert, a sebesültek kórházba szállítását diadalmenetként bemutató jelenetről számol be a lap újságírója. „Amerre a menet elhaladt, megszámlálhatatlan közönség állott sorfalat, és zajosan ünnepelte őket.” (1914. szeptember 2., déli kiadás.)

Ez a viszonyulás azonban igen hamar megváltozik, a nyilvános térben megjelenő sérült, csonka test autonóm jelként viselkedik, amely nem feltétlenül tölti be a háborúra való mobilizálás szerepét.

Eleinte csupán a fegyvelmetlenül viselkedő sebesültek rendszabályozása jelenik meg témaként: „Egyáltalán oda nem illőnek és szükségtelennek tartom, hogy a sebesültek minden fajtája különösen az önkéntes betegápoláshoz tartozó nők előtt csak alsóruhában üldögél, úgy az ablakban fekszenek és az utcán arra haladókat megszólítják” – idézi az *Ellenzék* a temesvári hadtestparancsnok szegedi főispáni hivatalhoz intézett átiratát. (1914. október 29., déli kiadás.) Kicsivel később már a hiszékeny polgárokat és a nagyotmondó rokkantakat egyaránt kifigurázó cikk adja hírül a hadvezetés parancsát, amely tiltja a gondozás alatt álló mozgásképes sebesültek, rokkantak céltalan utcán való járkálását.

„Még csak pár nappal ezelőtt a harctér rokkantjai, sebesültjei voltak az utca szuverénjei. Átlag minden tíz lépésnyire lehetett látni e kötött karú vagy bicegő hadfiakat, akik a körülötte vak hittel hallgató gyermekeknek, töpörödött anyókáknak mesélték csillogó szemekkel hogy, hej, nénémasszony, nagy dolog a háború! [...] A vitézek gyakran hárijánoskodó előadása a hallgatóság fejében még jobban kiszínesedett. A jelentéktelen csatározások óriási csatákká nőttek ki magukat és a stratégiai szempontok által előírt visszavonulások csúfos futássá változtak át.” (*Vége a szép napoknak*. 1914. november 4., déli kiadás.)

A lap által informálni kívánt közönség téma iránti érdeklődésére és a téma jelentőségére egyaránt utal, hogy az *Ellenzék* professzionálisan követte a Kolozsvárra érkező első sebesültek ügyét, sőt érkezésük után egy héttel később visszatér rá, ehhez kapcsolva egyúttal a városban működő hadikórház tevékenységéről szóló színes beszámolót.

„A tanítóképző intézet Eperjes utcai modern palotája most olyan, mint egy szanatórium. Homlokzatán a trikolor mellett ott lengeti a szél az internacionális vereskeresztes lobogót is. Az ajtóban katona áll őrt, a folyosón nesztelen járású vereskeresztes ápolónők suhannak, a betegszobákká átalakított tantermekben meglegedetten szenderegnek hóféhér ágyakban a sebesültek. A sebesültek, akiknek csak testük beteg, az akaratum most is olyan erős, acélos, mint ütközet előtt volt. [...] A sebesültek ellátása kitűnő. Ápolásuk, élelmezésük a legpéldásabb. Hevessy (sic) és Genersich professzorok felügyelete alatt ápolják a legodaadóbb gondoskodással a betegeket.” (1914. szeptember 9., déli kiadás.)

A város két közismert, jelentős orvosfigurájának, Genersich Antalnak (1842–1918) és Hevesi Imrének (1867–1921) név szerinti említése kettős célt tölt be: egyfelől szakmai tekintélyük érzékelteti, milyen kiemelt figyelmet biztosít a város a sebesült katonák megfelelő gondozásának, másfelől jelzi az *Ellenzék* sajátos piaci pozícióját a korábban tárgyalt lapokkal (*Pesti Hírlap*, *Világ*) szemben.

A századfordulón dinamikus ütemben fejlődő, 1910-ben körülbelül hatvanezres lakosságú Kolozsváron<sup>5</sup> az *Ellenzék* újságírói különösen a városi polgárság, arisztokrácia tagjai esetén gyakorlatilag ismerősökről írtak, de mindenképpen számíthattak arra, hogy a nevesített személyt az olvasók igen magas hányada mondhatni személyesen ismeri. Az ekkor már egyre nyilvánvalóbban professzionalizálódó hírlapírás szakmai elvárásai (adatolás, források megnevezése) és az olvasók által óhatatlanul működtetett közösségi kontroll egyaránt szerepet kap tehát abban, ahogyan az *Ellenzék* a kolozsvári polgárság és arisztokrácia hadigondozással kapcsolatba kerülő tagjait megjeleníti.

Ugyancsak ezen a ponton, a közösségi kapcsolat és közösségi kontroll szempontjából figyelhető meg a korábban tárgyalt lapokhoz képest eltérés abban, ahogyan az *Ellenzék* a hadirokkantakat ábrázolja. Mind a *Pesti Hírlap*, mind pedig a *Világ* lapjain a sebesült/hadirokkant és a róla gondoskodó közösség közti viszony ábrázolásában egyértelműen a hadirokkant az, aki a történet fókuszában áll, függetlenül attól, hogy a hős-narratíva vagy a gondoskodó hatalom-narratívájának szabályai, toposzai érvényesülnek az adott történetben. Az *Ellenzék* oldalain, különösen a háború kitörése és az 1916-os román betörés közti, ilyen jellegű hírekben gazdagabb időszakban a fókusz nem annyira a gondoskodásra szoruló és/vagy hősi tetteivel hazafias példát mutató hadirokkantra, hanem a róla gondoskodó, jótékonyságot gyakorló közösségre esik.

A korabeli lapok rendszeresen közlik különböző segélyszervezetek (Vörös Kereszt Egylet, Augusztia alap stb.) kötelékében dolgozó, azokban többnyire kiemelt funkciót betöltő, kivétel nélkül a nagypolgárság vagy az arisztokrácia köreibbe tartozó társasági hölgyek jótékonyságra való felszólítását, egy-egy kiemelt ügyért (pl. vak katonák, hadiárvák taníttatása stb.) gyűjtésre való felkérését, illetve az adományozók névsorát és az adomány pontos összegét. Nincs ez másként az *Ellenzék*ben sem, valamilyen adományozói névsor 1916 második feléig csaknem minden lapszámban megtalálható. (Ezután egy időre a székelyföldi menekültek válnak karitatív célú gyűjtések fő kedvezményezettjeivé, legalábbis ami a lapban közölt felhívásokat illeti.)

A közösség elé felhívásokkal kiállók (pl. Özvegy Bartha Miklósné, a lapalapító özvegye, Bánffy Zoltánné, a helyi Vöröskereszt egyik vezetője stb.) hirdetésekben többnyire személyesen köszönik meg az adományokat, a lap pedig minden egyes célzott adománykérő felhívás után közli azt is, hogy konkrétan mennyi adomány gyűlt össze és kiktől.

Nem ritka a jó példa követésére való felszólítás, akár explicit formában, akár burkolt kritikaként. Az elsőre példa a *Kolozsvár Szíve* című cikk, amely először beszámol arról, hogy mekkora jövedelmet hozott a Sétáteren tartott kerti ünnepély a Vörös Kereszt Egylet és a kolozsvári Rokkant Katonák Alapjának javára, majd a szervezők azon döntéséről, hogy a pár

nappal korábban felavatott Kárpátok Őre faszoborba ünnepélyes küldött-ségeként szegeket fognak verni, s erre az adományozással egybekötött szimbolikus tette azonnal felszólítanak más egyesületeket is. A cikk felütése a közösség megerősítését, adakozó kedvének igazolását célozza tehát. „Dacára hogy már több mint egy éve van napról-napra igénybe véve Kolozsvár társadalmának áldozatkészsége, még most is, ha alkalom nyílik, Kolozsvár közönsége siet áldozni a haza oltárán. A legutóbb tartott kerti ünnepély is a Sétatéren leszámítva a költségeket 3055 koronát jövedelmezett a Vörös Kereszt Egylet és a kolozsvári rokkant katonák alapjának a javára.” (1915. augusztus 21.) A cikk zárata pedig a konkrét példa alapján újabb felszólítás: „az az óhaj merült fel, hogy a szobor iránti érdeklődés fokozása és fenntartása érdekében jól tennék városunk többi egyesületei is, ha szintén a Vörös Kereszt Egylet példáját követnék”. (1915. augusztus 21.)

Burkolt kritika személyt és intézményt egyaránt érhet. 1915 húsvétján az *Ellenzék* egy nappal az adománykérő felhívás közlése és az adománygyűjtés megkezdése előtt már hírként beszámol arról, hogy a kórházban fekvő sebesültek számára pirostojást gyűjtenek, és kiemeli, melyik a város egyetlen temploma, ahol a gyűjtés logisztikai lebonyolítását megtagadták. „Húsvét vasárnapján az összes illetékes templomokban reggel 8-12 óráig húsvéti tojásokat fognak gyűjteni a kórházakban fekvő sebesült katonáinknak, melyhez az egyes egyházak vezetői készséggel adták szíves belegyezésüket és engedélyüket, kivéve a Ferencz József úti református templomot, ahol az engedélyt megtagadták. Reméljük, hogy az akció kezdeményezőjének, dr. Marschalkó Tamásné óméltóságának eme eredeti ötlete is szép sikerrel fog végződni, amennyiben már eddig is – holott a gyűjtés még el sem kezdődött – igen szép számmal adakoztak.” (1915. március 31.) A kiemelésben rejlő kritika nyilvánvalóan hatott, mert pár nappal később a lapban közölt hírek szerint már a város összes templomában lehetett pirostojást adományozni húsvétkor.<sup>6</sup>

Ugyancsak a közösségi kontroll erőteljes jelenlétére utal Halász Jenő kolozsvári patikus esete, akit egy a lapban közölt hírben pellengérré állítanak azért, amiért nem adakozott a vak katonák megsegítésére, mire Shannen Péter, a Vakok Intézetének igazgatója olvasói levélben veszi védelmébe, jelezve hogy a gyógyszerész „mikor megtudta, hogy a vak katonák egy része itt, Kolozsvárt fog elhelyezést nyerni, azonnal kijelentette, hogy azok részére is teljesen díj nélkül fogja a gyógyszereket átengedni.” (1915. november 6.)

A sikeres adománygyűjtésekről, illetve az adománygyűjtések céljából rendezett különféle társadalmi összejövetelekről, szórakoztató eseményekről, filmvetítésekről stb. gyakran és hosszan tudósít az *Ellenzék*, kiemelve, időnként részletesen ismertetve és meleg szavakkal értékelve nemcsak a profi előadóművészek, de az adományozó közösség tagjaiból színpadra álló műkedvelők produkcióit is. A *Pesti Hírlappal* és a *Világgal* összehasonlítva szokatlanul gyakori a konkrét, nevesített köszönetnyilvánítás, amelyben egy-egy sebesültekkel, rokkantakkal foglalkozó intézmény vagy jótékonsági szervezet vezetője fejezi ki háláját az adakozóknak. Újságban közzétett köszönet nem csupán a közösségi gondoskodásban kulcsszerepet vállaló, adománygyűjtést és jótékonságot koordináló személyeknek jár ki, hanem az erdélyi arisztokrácia és nagypolgárság körébe nem tartozó egyszerűbb embereknek is.

Például: „A cs. kir. csapatkórház parancsnoksága a sebesült katonák nevében őszinte köszönetét nyilváníja Szabó Józsefné nyug. rendőrkapitány neje Őnagyságának azon önzetlen, fáradhatatlan és szeretetteljes tevékenységéért, amit 9. ik hónapja a sebesült katonák és különösen a vezetésem alatt álló csapatkórház súlyos betegei részére adománygyűjtés és uzsonnakává kiosztás körül szakadatlanul és úgyszólván egyedül kifejt és a közelmúlt húsvéti ünnepek alkalmából a csapatkórház és a Ferencz József úti tartalékkórház összes betegeit szíves adománygyűjtésből az ünnep első és második napján délután étellel és itallal megvendégelte. Dr. Fekete cs. és kir. főtörzsorvos, kórházparancsnok.” (1915. április 23.)

„A Kurlender és Ulmann cég 5 kg aszalt szilvát, 5 doboz kosztelint és 5 üveg sóborszeszt adományozott. Végül özv. Biró Jánosné az összes sebesült katonánkat ízletes süteménnyel és borral megvendégelte. A sebesült katonák hálás köszönetüket nyilváníják a szíves adományért.” (1915. március 1.)

Adománygyűjtés nemcsak pénzre, illetve sebesültek ápolásában hasznosítható kötszerekre, tépésre vonatkozik, hanem amint a fenti példák mutatják, (eleinte) olyan komfortérzetet segítő cikkekre is, mint a délutáni uzsonnakává vagy a húsvéti pirostojás. A közösség érintettségének, adakozó kedvének fenntartása érdekében akár nehezen megfogható dolgok is megjelenhetnek adományként, 1916-ban például a Magyarország területén először, április 30-án érvénybe lépő nyári időszámításra való átállást követően októberig rendszeresen megjelenik a lap harmadik oldalán az alábbi keretezett felhívás: „A megtakarított óra értékéből juttassunk valamit a rokkant hősöknek.”

Maguk a rokkantak szinte egyáltalán nem kapnak szót az *Ellenzék* lapjain, a gondoskodó közösségre irányuló kiemelt figyelem folytán azonban megjelenik a rokkant családtagja miatt aggódó, rajta segíteni próbáló ember alakja. 1914. novemberében Nagy Miklós nyugalmazott tanár az *Ellenzéken* keresztül személyesen fordul „hazafiasan érző, könyörületes szívekhez”, hogy adakozzanak alig tizenkilenc évesen rokkanttá lett s így a rászoruló népes családot eltartani nem tudó öccse, Máté László önkéntes számára, hogy „egy alkalmas múltat szerezhessünk neki Karácsonyi ajándékkul”. A segélykérő írás nemcsak a sérült harctéren való hősiesség helytállását, fiatal korát és a munkájából eltartott család nagyságát emeli ki, megjelenik benne a szeretnének sorsa miatt aggódó, azt féltő családtag szempontja is. (1914. november 11.)

Ugyancsak a rokkantsághoz való viszony jelenik meg a minden bizonnyal a politikus és író, dr. Paál Árpád gyámfiának, Bloch Kázmérnak (és a vers ajánlása szerint „minden hozzá hasonló béna hősnak”) ajánlott versében. (1915. október 2.) (Megjegyzendő, hogy ebben az időben az *Ellenzék* nem rendelkezik irodalmi melléklettel, nagyon ritkán közöl verset, a lírai megszólalás tehát kiemelt jelentőséget biztosít, a hétköznapi információközlésen felülemelkedő, általános érvényű igazságként jeleníti meg a hőskultuszba illeszthető rokkantságot, illetve a versben megszólaló én példáján keresztül az egész társadalom rokkantsághoz való elvárt viszonyát.) A vers megszólítottja mély, meghatározó változáson esett át: „Elmentél gyerekként, visszajöttél hősnak / Megfosztott testtel és óriás erősnek.”

A *Válasz Kázmérka levelére, amelyben arra kért, hogy megérkezéséig sírjuk ki magunkat* című írás tehát a hadirokkant és közösség kívánt, szorgalmazott viszonyának szimbolikus megjelenítése, egy személyes történet, emberi viszony keretei között. „Csonka tested árnya nem is árnyék nekünk, // csak hűséges emlék, hogy mit tettél értünk. // Körülötted járó szelíd fényesség ez. [...] / Könnyünk is, amivel hazavárunk téged, / Csak visszarágyogja a te dicsőséged – / Mégse töröljük le, hogy veled rejtőzzünk: / Azzal várunk haza, / Azzal vár a haza, Édes, jó Kázmérkánk, kicsi, béna hősünk!” (1915. október 2.)

Bár Kolozsváron a világháború alatt működik rokkant katonák képzésére szolgáló intézet, annak működéséről, az ott folyó oktatásról meglepően keveset olvasni az *Ellenzék*ben, annál gyakoribb az orvosi jellegű témák kapcsolása a rokkantság (és a sebesülés) témaköréhez. Ennek oka bizonyára az lehet, hogy Kolozsváron 1872 óta orvosi fakultás működik, az itt tanító, a helyi klinikákon, hadikórházakban működő orvosok többnyire a városi polgárság (el)ismert tagjainak számítanak. A vizsgált időszakban az *Ellenzék* rendszeresen hírt ad különféle, a nagyközönség vagy a sebesült/rokkant katonák számára tartott tudományos ismeretterjesztő előadásairól mind sebészeti, protetikai, mind pedig közegészségügyi témákban. A hiányzó végtagok pótlása, illetve a rokkant munkába való visszailleszkedése kapcsán ugyanaz az optimista, a szenvedés mértékét minimalizáló, a gyors munkába állást szorgalmazó narratíva érvényesül, mint a többi kortárs lapban. Hírt ad a lap különféle „kiválóan működő” művésztag megszerkesztéséről és forgalmazásáról (*Mozgatható ujjú műkar*, 1915. január 27. vagy *Művégtagok papírosépéből*. 1916. július 21.), illetve ritkán olyan kivételes rokkantokról, akik példája mind azt bizonyítja, hogy a rokkantság nem lehet az aktív, boldog, munkaképes élet akadálya. Egyik ilyen kiemelt példája a lapnak a gyermekkori sérülés folytán rokkanttá vált gróf Zichy Géza, akinek a nagyváradi rokkantak számára tartott előadásáról részletesen tudósít az *Ellenzék* (*Zichy Géza a rokkantak közt*, 1916. szeptember 14.), a másik, némiképp talán meglepő módon, Sarah Bernhardt. Noha a színésznő évekkorábban, egy színpadi bal eset során sérült meg, a fellépéséről a francia sajtó alapján hírt adó *Ellenzék* őt is „a háborús év rokkantjai” közé számítja.

„A féllábú Sarah Bernhardt első föllépése. A világhírű színésznő azóta, hogy a bal lábát amputálták, november hatodikán jelent meg először párisi színháza színpadán. Morand Jenő *Les Cathedrales* című verses játékának címszerepét adta elő. A francia lapok azt mondják, hogy a színművészet halhatatlan királynője ifjabb, lelkesebb, mint valaha, és alig lehetett észrevenni, hogy ő is a háborús év rokkantjai közé tartozik. Szerencsésen elkészített gumilába ugyanis megenged neki egy kis mozgást.” (1915. november 11.)

## Következtetések

■ Míg a korábban vizsgált napilapok közül a *Pesti Hírlap*ban világosan követhető a hadirokkant klasszikus ideáloknak megfelelő, hősnarratíva részeként történő, felülrétorizát megjelenítése, a *Világ* rokkantábrázolásában pedig első pillanattól fogva a „gondoskodó hatalom” narratívája kerül

előtérbe, addig a kolozsvári *Ellenzék* hasábjain a gondoskodó, jótékony-ságot gyakorló közösségé a főszerep. Függetlenül attól, hogy a rokkant katonára hősként vagy oktatásra, akár rendszabályozásra szoruló „infantilizált” helyzetben jelenik meg, szerepe mindenképpen passzív. Ő a városi polgárság, a közösség cselekvésének tárgya, kiváltó oka, de semmiképpen sem fókusza. A közösség tagjai a rokkantakkal kapcsolatos különféle karitatív tevékenységek gyakorlása közben voltaképpen egymásra reflektálnak. A közösségként való működés normatív szabályai rajzolódnak ki az *Ellenzék* lapjain, akár a kívánatos, preskriptív viselkedés megjelenítésével, akár a nem megfelelő viselkedési formák szankcionálásával. Mindkettő jellemzője az, hogy akár nevesítik az adott személyt, intézményt, csoportot, akár a ráutaló megjegyzésekből azonosítják, mindenképpen a korabeli közösség számára felismerhető, elszámoltatható helyzetbe kerül.

A rokkantokról gondoskodó hatalom helyét tehát az *Ellenzék* lapjain legalábbis a gondoskodó civil közösség megjelenítése veszi át, minden ide kapcsolódó írás (még a karitatív-adakozó kedv idővel látványos csökkenésének ostromozása is) önreflexív és közösségépítő szerepet játszik.

Az első világháborús rokkantokról való gondoskodás társadalom számára kirótt szerepe tehát a kolozsvári *Ellenzék*ben összekapcsolódik a regionális/lokális közösségi identitás megerősítésével, méghozzá többnyire az alábbi idézetben látható, idealizált formában:

„Nem hiába mondta Apponyi, midőn Kolozsváron járt, hogy a háború folyása óta sok helyt megfordult Magyarországon, de a jótékony-ság, áldozatkészség oly számtalan megnyilatkozásaival sehol sem találkozott, mint itt. És Apponyinak igaza van, mert Kolozsvár jótékony apostolnői valóság-gal egymással versenyeznek újabb és újabb jótékony-sági adók kigondolásában. A nemes verseny mindennap más-más alkalmat talál ki, hogy Kolozsvár jó szíve megnyilatkozhassék.” (1915. március 8.)

## ■ JEGYZETEK

1. Vallasek Júlia: „Hőst ne csak legendszerű vértetben...” *Hadirokkantak megjelenítése az első világháborús magyar sajtóban*. In: Kappanyos András (szerk.): *E nagy tivornyán. Tanulmányok 1916 mikrotörténelméről*. Magyar Tudományos Akadémia BTK, Bp., 2017. 349–377.
2. Suba János: *Az Országos Hadigondozó Hivatal*. Rendvédelem-történeti Füzetek (Acta Historiae Praesidii Ordinis), 21. kötet, 2010. 123.
3. Deborah Cohen: *The War Came Home. Disabled Veterans in Britain and Germany*. University of California Press, Berkeley, 2001.
4. Buzinkay Géza: *Kis magyar sajtótörténet*. Haza és Haladás Alapítvány, Bp., 1993.
5. Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája 1850–1992*. Online változat: <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/vallas.htm>
6. A háborús élelmiszerhiány következtében a következő években már fel sem merül ehhez hasonló gyűjtés gondolata, az 1917. március 27-i lapszám már az alábbi hírt közli: „Nem lesz pirostojás! Kürthy Lajos br. rendeletileg utasította az ország valamennyi törvényhatóságát, hogy tiltsa el a piros tojás készítését. Így tehát az idén se lesz hűsvéti pirostojás.”



KÉSZ ORSOLYA

## „MINTHA RANGON ALULI LENNE A LÉTEZÉS”

Szécsi Noémi: *Egyformák vagytok*

■ Napjaink patriarkális hatalmi erők és fogyasztói kultúra által irányított közegében zárul Szécsi Noémi tizenkilencedik században induló regénytrilógiája, az *Egyformák vagytok*, amely az 1848-as emigráns, Bárdy Rudolf családjának történetét már csak nyomokban tartalmazza.

A *Nyughatatlanok* (2011) Bárdyék krónikáját női szemszögből meséli el, a középpontban Bárdy Rudolf feleségével, a skót származású Aimee-vel. A *Gondolatolvasó* (2013) narrátora már a tizenkilenc éves fiúk, Fülöp, akinek sajátos perspektíváján keresztül követjük végig, milyen szereplehetőségei vannak egy siket fiúnak a 19. században. Az *Egyformák vagytok* (2017) női főszereplői pedig szakmai és magánéletüket igyekeznek irányítani egy minden területen és általánosan megnyilvánuló férfi-jogú társadalomban. A több idősíkot változtató, három fejezetében két elbeszélőt (Emíliát, azután Elzát, végül ismét Emíliát) mozgó regény a jelenünkben játszódik tehát, és csak két elbeszélő-főhősén keresztül érintkezik a 19. századi történetszállal, akik ráadásul (látszólag) majdnem mindenben egymás ellentétei. Egyrészt ott van az érzelmileg instabil, határozatlan, kissé cinikus történész, Em (Emília),

másrészt a határozott, független, könnyelmű könyvkiadói jogász, Elza (Erzsébet). Em a Bárdy család történetét kutatja egy férfiak által dominált, macsó egyetemi közegben: szakmai irányítójával közösen a kis-sé neurotikus és különc Bárdy Mädy („klasszikus Crazy Cat Lady”) birtokában lévő családi levelezést és naplót dolgozzák fel. Elza a magyar származású Florence Baker (Sass Flóra) regényes életrajza alapján forgatott játékfilm lebonyolításában vesz részt, és vonja be Emet is szakértőként. A regényt több ponton is finom, láthatatlan szálak kapcsolják az előző kötetekhez (például a belga férfinak, akivel Elza beleveti magát az éjszakába a céges vacsorát követően, a Philip Bardy Foundation fizeti az ösztöndíját, hogy megírja a cikkét arról, Magyarország valóban diktatúra-e), azonban Szécsi önmagában is olvashatóvá teszi a záró darabot, ez a regény nagy erénye.

A legtöbben egyébként azt üdvözlik benne, hogy egy olyan társadalmi csoportot jelenít meg, amely a kortárs magyar regényirodalomban csak alig van jelen: középosztálybeli, középgenerációs, értelmi-ségi közeget. A főhelyszínek ennek megfelelően egy budapesti lakás-étterem és egy filmforgatás helyszíne, illetve a visszaemlékezések

gyermekkorai, főként vidéki terei. Elza „kreatív és korszerű” világában minden piac, minden termék és mindenki fogyasztó: az első oldalakon megjelenő terrortámadás híre ugyanúgy díszlet és háttérzaj, mint a filmforgatás megtervezett helyszíne, a romkocsmá dizájnromjai, a lakásétterem, amely a céges esemény helyszínéül szolgál, otthonjellege, Elza felvett neve az Erzsébet helyett. Imaginárius világ a kulturális elit típusfiguráival, amelynek a legnagyobb paradoxona – ahogy azt Károlyi Csaba a regény kapcsán jelzi – az, hogy miközben Em és Elza folyamatosan ironizálnak, és leszólják környezetüket, „ugyanakkor részei is annak, az övek is az a világ, amit jól leszólnak”.<sup>1</sup>

Ha az első két kötet a történelmi regény kódjaival való játék, a zárókötet a történelem elmondásának a lehetőségeire is rákérdező írás. Egy macsó társadalom képe rajzolódik ki, ahol a forrásokat és a privilégiumokat férfiak osztják, például az idős professzor Em karrierjét egy mondattal derékba tudja törni, a Mädyhoz őt kísérő egyetemi tanára pedig folyamatosan visszaél a helyzetével, és átlépi a szakmai kapcsolatot kereteit. Ezen a férfiak uralta terepen elég, ha valaki csak szóba hozza, hogy Sass Flóra, azaz Lady Florence Baker, akit Samuel White Baker angol mérnök megvásárolt, majd feleségül vett, ettől kezdve nem éppen hűséges és odaadó társa és szerelme Bakernek, ahogy a készülő film szirupos narratívája sugallja a piaci siker érdekében, hanem az is előfordulhat, hogy a viszony csak egy másik típusú, újabb rabszolgaság, hogy a külföldi, viszonylag tehetős férfi a dominancia valamennyi olyan történetileg hitelesített tényezőjével bír, melyek nemcsak a Sass Flóra felet-

ti uralmat tették lehetővé számára, hanem azt is, hogy Flóra csak és kizárólag a férfin keresztül jelenhessen meg. Ennek az átírása, természetesen, teljeséggel lehetetlen mind a sikerorientált filmes világban, mind pedig a férfiak diktálta nagy elbeszélésekben, és Em természetesen megadóan továbblép, majd asszisztál egy olyan film elkészítéséhez, amelyben a legfontosabb a Florence Bakert játszó színésznő Donna varázsolajjal ápolt hosszú szőke haja, amely vérbeli 19. századi hősnővé teszi.

A regényt sokféleképpen olvasta a kritika: antibildungként, közeposztályregényként, a történelmi regény kódjait működtető, azokat kihasználó szöveggént, a fogyasztói társadalmat ábrázoló regényként, társadalmi szatíráként, de egy macsó társadalom kritikájaként is. Szécsi mindenik kóddal kacérokodik ugyan, de egyiket se viszi végig, így az *Egyformák vagytok* leginkább végül is az önmagunktól való elidegenedésnek és saját magunk megvetésének regényévé válik (ezt jól leképezi amúgy a kötetborítón a tükörben látható fragmentált női test is).

A narráció lendületes és határozott, az irónia és a humor azonban elég hamar kimerül, egy idő után nagyon kiszámíthatóvá válik, ráadásul inkább megerősíti a leírt közzeggel kapcsolatos sztereotípiákat, mintsem hogy kikezdené őket, vagy állítana róluk valamit. Idővel már-már nyomasztó, hogy bár a szereplők számára minden erőforrás adott lenne, mégsem képesek kilépni a helyzetükből vagy egyszerűen csak elgondolni egy másfajta világot. „Az *Egyformák vagytok* a női szolidaritás regénye.” – hangzott el egy beszélgetésen a regény megjelenése kapcsán.<sup>2</sup> Ha valahol, hát Em és Elza között való-

ban megjelenik ez a közösségvállalás, viszont a regény világképe összességében mégiscsak individualista, a társadalmi szolidaritást nélkülöző szemléletet sugall, amely azt üzeni, hogy nem lehetünk egy együttműködő közösség tagjai (maximum a legszűkebb közösségeinkben), éppen ellenkezőleg, csak egyénileg küzdhetünk az érvényesülésért. Az *Egyformák vagytok* azt viszi színre, hogy a nő még mindig, Aimee 19. százada óta is egyértelműen a patriarkális kultúra Másikjának számít. Azonban ez sokszor kevés, és inkább abból a perspektívából lenne érdemes szemügyre venni ezt a közeget, amely szerint a regényben most éppen Emhez és Elzához társított feminitás valójában mindig az, amit ez a patriarkális rend éppen marginalizál, például a *Gondolatolvasó* Bárdy Fülöpjénél éppen ez a végtelenül izgalmas.

(Azt is érdemes megfigyelnünk, hogy a regénnyel kapcsolatos kritikák milyen nyelven beszélnek, hogyan érvényesítik épp a mű által kritizált kulturális elit használta – többnyire gazdasági – szótárt, például Szántai Márk kritikájában a regény olvasásával kapcsolatosan a következő jelenik meg: „a nyereség pedig nem mindenütt azonos a befektetett energiával”,<sup>3</sup> vagy Harmath Artemisz „versengő barátság”<sup>4</sup>-ről beszél Em és Elza kapcsán.)

Az előző két regénynek a marginális identitások, a láthatóság, az elbeszélhetőség, a kívülállás problémáinak színre vitele volt a (javarészt sikeres) tétje. Ebben a darabban azonban a szereplők néha ugyan iro-

nizálnak saját helyzetükön, tehát valamennyi kritikai távolságtartásra képesek, azonban arra már nem, hogy a *világba-avatkozás* érdekében aktívan lépjenek föl. Sőt a Mädy és Em párhuzama (itt hangzik el másodszor a címben megjelenő egyformaságra vonatkozó kijelentés, „Egyformák vagyunk” – mondja Mädy Emnek; először pedig Bandika, Em bátyja és Elza volt férje jelenti ki a két barátnőről) vagy az, hogy Em Aimee kis noteszét lapozgatva nemcsak azt próbálja megérteni, hogyan romlott meg Bárdy Rudolffal való házassága, hanem azt is, hogy a sajátja hogyan, mind a világok és szerepek közötti változatlanságot erősíti, el egészen odáig, hogy a regény során a két nőt ténylegesen körülvevő társadalmi és történeti jelenségek komplex hálózata mindinkább kiiktatódik.

Sipos Balázs írja Térey János *Legkisebb Jégkorszakának* kapcsán,<sup>5</sup> hogy a verses regényben a magyar gazdasági, politikai és kulturális elit figuráival valójában „nem történik semmi, csak ami van, amibe beleszülettek”, nem találkoznak a saját csoportjukon kívül álló, más figurákkal, így „a zárt világok önmagukra záródására redukálódik a fantázia”, éppen ezért narratíva sincs a csoportlogikából való kilépésre, az osztályokon átívelő, felszabadító és autentikus találkozások megjelenítésére. Sipos diagnózisa nemcsak Térey, de Szécsi kötete kapcsán is felvethető: miért, hogy nem tudunk elgondolni „még a fikció keretei között sem új, az eddigieknél ihletőbb, a bénító fikcióinkkal leszámoló fantáziákat”?

#### ■ JEGYZETEK

1. Károlyi Csaba: *Ex Libris*. Élet és Irodalom 2018. 8. sz., február 23.
2. Szermerka Dániel: *Az Egyformák vagytok a női szolidaritás regénye*. KönyvesBlog 2017.10.22, online: [https://konyves.blog.hu/2017/10/22/az\\_egyformak\\_vagytok\\_a\\_noi\\_szolidaritاس\\_regenye](https://konyves.blog.hu/2017/10/22/az_egyformak_vagytok_a_noi_szolidaritاس_regenye) (utolsó megtekintés dátuma: 2019.03.02.)
3. Szántai Márk: *Az emlékezet tükörcserepei*. Alföld 2018/7.

## SZÖVEGKÖZI INDIÁNTÁNC

### Gyukics Gábor: *végigtapint*

■ „A versíró nem kigondolja a témát, hanem megleli.” (Keszthelyi Rezső) – ez a rövid idézet a mottója Gyukics Gábor 2018-as kötetének. A címdal után rögtön ezzel találkozunk szembe, és ha kicsit megállunk és elgondolkodunk rajta, értelmezhetjük ars poeticaként is. A mottó előrevetíti azt, ami a kötetet egyben és a verseket külön-külön is jellemzi: spontaneitás és összefüggéstelen összefüggések. És ezzel el is árultam ennek a kötetnek a legfőbb tulajdonságát: a versek első olvasásra mintha nem is lennének eléggé érdekesek, nem érdeklődésünk felkeltését célozzák, talán pontosan azért, mert nincs egy szál, egy közös pont, amire gyöngysorként fel lennének fűzve, ami összekötné őket egymással. Amikor másodszer lapozunk bele a kötetbe, és megállunk egy-egy versnél, rájövünk, hogy egy gyöngysor nemcsak akkor szép, hogyha csupa egyforma gyöngyszemekből áll. Elég, hogyha van egy-két hasonló, aztán megint néhány, ami teljesen más, de egymásra hasonlítanak. Így alakulhat ki egy minta, ami a különböző gyöngyöket is egy teljes gyöngysorára tudja rendezni. A Gyukics-kötet esetében ez a természet jelenléte, a versek súlyossága, időigényes megérthetősége – ezek azok a jegyek,

amelyek összekötik kis csoportokként a verseket, ezzel kikerekítve egy teljes kötetet.

A verseket a szerző és Lázár Júlia válogatták össze. A kiadványban találunk régi, újabb, illetve olyan verseket is, amelyek először jelennek meg kötetben. A szerző ösztönköltőnek vallja magát, azt mondja, hogy témáit nem kitalálja, hanem egy-egy vers megírása lassú folyamat, jegyzetelés, összeillesztések eredménye. Ez összeköthető a mottóval: nem légből kapott témákat választ a szerző, hanem megtalálja ezeket a körülötte lévő világban, aztán felépíti, megalkotja köréjük a verset.

A kötet címe *végigtapint*. Az érintés és az olvasás aktusa igen közel állnak egymáshoz: az előbbi fizikai, az utóbbi szellemben vezet közelebb egy másik emberhez. A kötet olvasása közben végigtapintjuk azokat a gondolatokat, tapasztalatokat, amelyeket a szerző papírra vetett, azokat a témákat, amelyekre magként ráépített egy-egy szöveget.

A kötet címe az *ázsia szálló* című vers utolsó sorában bukkan fel: „egy ujj végigtapint”. A szerző réteges verseknek nevezi szövegeit, minden sor külön értelmezhető. Ennek a sornak az esetén azonosulni tudunk azzal az ujjal, aki végigtapintja a verseket, azokkal az ér-

zelmekkel és értelmezésekkel, amelyeket a sorok mögül ki tudunk olvasni, anélkül, hogy látnánk és ismernénk a háttérüket. Ha ehhez az idézett utolsó sorhoz hozzávesszük az ezt megelőzőt, teljesen más fényben jelenik meg, és kap egy negatív, kissé morbid hatást: „mielőtt leszakítja a lift záródó ajtaja / egy ujj végigtapint”. Így megjelenítődik akár a kíváncsi emberi attitűd és élet, amit valami meggátol, és levágja a szárnyait, mielőtt felfedezhetné azt, amit szeretne, vagy az emberi élet úgy általánosan, amelyik kalandozik és tapasztal, akárcsak az ujjak, amíg végül elvágódik az életének fonala.

Gyukics Gábor 60. születésnapjára jelent meg a *végigtapint* című kötet. A szerző többek között a dzsesszköltészeti estek egyik meghonosítója Magyarországon, műfordító, különösen érdekli az indián irodalom és annak a fordítása. Az ezen a téren folytatott munkájának nyomai felfedezhetők ennek a kötetnek a szövegeiben is. A kötet nyitóverse is egy indián utalással indít: „a vén ojibwe / számtalan unoka nagyapja”. Az ojibwe az egyik legnagyobb észak-amerikai indián törzs, itt megszemélyesítve, egyetlen emberként van megjelenítve, mint egy nagyapa, akitől számtalan ivadék származik. A természet fontos eleme az indián költészetnek, így itt is megjelenik olyan közegként, ahol ez a vén sétál, és aranyrögöt talál, amit majd elás a sűrűben. Az aranyrög elrejtése értelmezhető a természet, a fiatalok védelmének, hogy ne változtassa őket meg a gazdagság – vagy úgy is, hogy megelőzi ezzel annak a távlatát, hogy idegenek jöjjenek az indiánok szent földjére háborgatni őket. Ez a *mese* című vers most jelent meg először kötetben.

Találkozhatunk más különböző indián motívumokkal is: esőért éneklés, Cahokia városa, madarak, terhes indián nő, Savannah folyó, rezervátumok, totemek. Ezek a kis részletek hozzájárulnak a kötet misztikusságához és szellemi kiéleztettségéhez, hiszen az indián kultúra hagyományai, szokásai tekintetében nem szűkölködik spirituális, misztikus tulajdonságokban. Hasonlíthatnánk a kötet indiános verseit egy esőtánc rituáléjához vagy este a tábortűz körül táncoló és imádkozó indiánközösséghez: kívülről elbűvölően félelmetes, de ha beleásod magad a részletekbe, akkor rájössz, hogy még semmit sem láttál. Ehhez a részletekben való elmerüléshez segítséget nyújtanak a kötet rövid lábjegyzetei is, bár ezek csak kiindulópontok lehetnek számunkra a versek indiánosságának megértéséhez.

A kötet szerkezetét tekintve nincs semmilyen tematikus elrendezettség, pontosan az előbbieken is említett ösztönköltészeti elem hangsúlyozása végett. Csupán kronológiai szempontból oszlik ketté a kötet: *első lépés (1986–2010)* és *két évszázadban élni (2011–2018)*. Ezek a versek keletkezési idejét jelölik, a második rész címe az azt indító vers kezdősora, az első részé pedig a kötet második versének a címe. Az *első lépés* című vers egy újabb költői hitvallásnak tetszik, ha a címet tekinthetjük a szerző kezdetleges szárnypróbálgatásaira való utalásként, illetve a vers sora: „a végletekig elmennél”, „esőért énekelisz”, „áttetszővé válsz / mint az égiek” a költői mivolt velejárolnak metaforikus leírásaként. A szerző szerint a kötet semennyire és egy kicsit indián, hiszen minden, amit az ember tapasztal, hatással van munkájára, jelen esetben az in-

dián költészet magyarra fordítása-  
kor szerzett ismeretek a költő saját  
életművére.

A kötetben olvasható versek túlnyomórészt rövidek, semmiképp sem hosszabbak egy oldalnál. Nem használnak központosítást, ami az értelmezési lehetőségek sokaságát tárja elénk, ez is a réteges versek egyik előnye, hogy a sorokat egyenként, párban és egyben is próbálhatjuk értelmezni. Néha ugyanaz az eredmény, néha teljesen más.

A kötet címlapját és illusztrációit Bereczki Katalin készítette. Minden kép inkább vázaltszerűen hat, nem kész alkotásként, de ez kiválóan egészíti ki a kötet kicsit sötét, szorongató hangulatát. A vonalak úgy alkotnak egészet, ahogyan különböző színű és alakú gyöngyszemkéként alkotják meg ezt a kötetet a versek. Az illusztrációk túlnyomórészt zenészeket ábrázolnak munka közben, összekötöttest te-

remtve a szerző dzsesszköltészeti munkája és a kötet között: így csempészte bele a szerző könyvébe a zenét úgy, hogy otthon olvasás esetén is „hallható” legyen. A kötet borítóján nem zenész, de egy épp fényképező lány látható, aki az illusztrátorhoz hasonlóan, ugyanabban a médiumban próbálja megörökíteni a pillanatot, mégis teljesen másképp.

Gyukics Gábor *végigtapint* című kötetének versei egyszerűek, egységesek, mégis különböznek egymástól. Értelmezhetetlenül értelmezhetőek, szétszedhetőek, mégis csak egyben érthetőek: „élére állított vaslemez vagyok / körhinta sikoly / kisiklott villamos / elhajított levél / vagy csak egy betű / bor a pohár alján / ajtócsapódás / kifutott tej / törött izzó / hajlott gerinc / száraz folyómeder / és nem az ami” (*ami*).

Olosz Brigitta

## AZ ÉLET POLIFON MODELLJE

### Selyem Zsuzsa: *Moszkvában esik*

■ Adott három, nagyon különböző mottó. Olvasatukból következik az elvárás, hogy sok hangon, több térkeretben és számos idősíkbán álljon össze Selyem Zsuzsa *Moszkvában esik* című kisregényének epikai valósága, a szerző nagyszüleinek, Beczásy István háromszéki földbir- tokos családjának kitelepítés-története. „Egy rémálom, ami majd jól végződik” – vajon figyelmeztetésnek szánta a szerző a realista fel- ütést, amivel művét indítja? Bizta- tásnak, nehogy megfélekedzünk mi, humánok a legfőbb tanításról, miszerint „még ha esik is, élni jó”?

Jelenkor, Bp., 2016.

Mert himnusz ez a polifon kisre- gény, sőt annál több: klasszikus *story*ból mesterkézzel, különféle fi- lozófiai irányzatok és tudomány- ágak elemeivel, változatos nyelvi regiszterek, valamint halmozott stí- luseszközök felhasználásával meg- komponált, komplex modell. Min- den részlete az életről szól; dicséri azt különféle létformákban. Olyan színes kollázs, amelyben az idős nagyapával készített élet-interjú tényanyaga körül többször megvál- tozik az idő és a tér – őről a történe- lem. A Beczásy-birtok történetének ismertetésében például a humán

narrátor ismételve pontosít: „(mesélte Beczásy a látogatóinak)” – ezzel a zárójeles közbeszólással rántja vissza medrébe az epikát, valahányszor megbicsaklana benne az időrend.

A kisregényben más-más élet-tartammal és világképpel operálnak a mesélés folyamatába bekapcsolódó, különféle narrátorok, ezek az antropomorf, szeretetreméltó lények, akiket a szerző a körülményekhez rendel, hozzájuk lényegíti őket, hogy alkalomadtán, mint az állatmesékben, megszemélyesítve feladatot kapjanak: fejezetenként újabb perspektívákat nyissanak. Az alkotásban általuk létezik a megszokott humán időn kívül kutya-, feketerígó-, macska-, és szűnyog-idő, sőt a legyek *carpe septem*-je is. Természetes, hogy a humánokkal azonos időszakokban méricskélnek, magukra vonatkoztatják a tartamot. Ezáltal megállapítást nyer, hogy átlag húsz feketerígó élete fér bele egy humán életidejébe – kommentjeikkel a humánok életét szokatlan szemszögből, de annál hitelesebben láttatják. Krúdys atmoszférában – humor, paródia és keserű igazmondás keveréke által – monológ révén nyerünk például betekintést nemcsak Beczásy Bandy dandy-életébe, hanem a „trianonsújtott képű” unokaöcs, István férfitá avatásának pillanataiba is, holott gyöngybagoly a beszámoló!

A bagolypár, a legyek, a németjuhász, a tetű sorsa derűs/tragikus szimbiózissal kapcsolódik a humánokéhoz. Kötődésük kézenfekvő írói eszköznek bizonyul Beczásy István alakjának megrajzolásában – rendkívüli jellem; természetközeli alkat; szilárd értékrend; kiváló gazdaember. Nagyszerű agrármérnök, aki mestersége és passziója révén képes életet „teremteni” a semmi-

ből, még a Duna-deltai munkatábor embertelen körülményei között is. Teljesítményének elismeréséül kitüntetésben részesítette őt a hatalom: kényszermunkásként munkáértrendet kapott.

Selyem Zsuzsánál az alkotás mozzanataihoz szabott, belső „műfajváltás” nem okoz törést – az élőbeszéd jellegű átmenetekkel biztosítja a folytonosságot, hogy a kisregény mindvégig egyértelműen életigenlő maradjon. Beczásy Liliann kilenc esztendő kiskamasz, amikor szuggesztív, apokaliptikus vízió által megéli a családjával történeteket, csakúgy, mint a következő fél évszázad eseményeit. Nem roppan bele, mert megértette, nemcsak „látta, hogy minden tele van örömmel, és tele van fájdalommal.”

A szerző nagyapjával készített élet-interjúban helyet kér a hiteles dokumentáció, a történelmi tények: felvillannak Luka László, Pauker Anna, Gheorghe Gheorghiu-Dej alakjai és kirajzolódik hármuk szerepe a háború utáni időszak társadalmának politikai átalakításában. Nézőpont kérdése ennek megítélése. „Beleverni a frászt a burzsujokba, hát így valósították meg a humánok a macska szempontból is kétségtelenül méltányolható szabadság, egyenlőség, testvériség ideát.”

A *Moszkvában esik* epikájának gördülékenységét bizonyos mozzanatokhoz asszociált dalbetétek, vagy fiatalos-jasszos kiszólások, máskor a székely közbeszéd elemei, feleselő kedvű bölcselkedések, olykor életfilozófiai kísértekezések színezik különféle hangnemekben: „de hát minden veszteség a javunkat szolgálja, és meg kell értenünk, hogy senki nem játszik cinkelt lapokkal, egyszer nyerünk, máskor veszítünk. Ne várd, hogy visszakapj valamit, ne várd, hogy

észrevegyék az erőfeszítéset, hogy felfedezzék tehetségedet, hogy megértsék a szerelmedet. Minden egyes ciklust le kell zárni. [...] Felejtsd el azt, aki voltál, és legyél az, aki vagy.” A történettöredékek áttörnek az emlékezés elemző szitáján „semmi nem klappolt ebben a történetben, csak a paranoia tünetei, az elhomályosult gondolkodás, a negatív érzelmek, a ráfogás és az önfelmentés minden etikai természetű kihívás alól. A szépen kettéosztott világban a jók (a rosszak) is üldöztek és kínoztak a jókat (rosszakat).” Olykor a képtelenség határán is túlrendül egy-egy tabló hatása. Lásd a baglyok beszámolóját a Budapesti Moulin Rouge-ban történekről, vagy a Dálnokon rögtönzött népgyűlést, a börtönjeleneteket, a Duna-deltai munkatábor életképeit.

Selyem Zsuzsa kisregénye több szálon futtatott, nagyon különböző, míves valóságképek sorozatából áll össze. Abszurd fejezetvégek (például a „*Tölstoï étaït végétarien*” kijelentés), a bagolypár fészkeből kiszűrődő hangutánzó szavak (Krhhhhhh!), a jereváni rádióval kapcsolatos viccek („Megkérdezik jereváni rádiót: mi volt előbb, a tyúk vagy a tojás? Előbb volt tyúk is, tojás is”; vagy „Kérem szépen, meg tudják mondani, miért sétál Ana Pauker esernyővel Bukarest utcáin, mikor hét ágra süt a nap? Hogyne, kérem: mert Moszkvában

esik.”) megdobják az epikai folyamatot: más-más időszeletben, bármely, a szerző által meghatalmazott narrátor, bárhonnan folytathatná az egyes fejezeteket. Akár a mesékben, amennyiben az olvasó hajlandó tudomásul venni, hogy „a nap reggel fölkel, és este lenyugszik, mint Kopernikusz előtt”, végtelen lehetőségeket rejt a mű. Nem hiába az élet modellje.

A *Moszkvában esikben* történeteket akár antropológiai illetve környezetvédelmi szempontból is értelmezheti az olvasó, tudván, hogy „a holocén korszak úgy végződött, hogy a humánok kifejlesztették a saját maguk kipusztításának képességét, és annyira messzire mentek, hogy kihalásuk megakadályozására már nem volt mit kitalálniuk, mint a teljes bolygó kipusztítását.” A mű végső akkordja – „ÉDES VOLT AZ ÉLET!” – akár a szuvak szürrealisztikus mikrovilágára vetítve, akár a kezdeti realista jelenet *pendantja*ként értelmezzük, pozitív katarzist nyújt. Harmonikus összképet nyújt a humán számítás szerint csaknem száz éves Beczásy István utolsó pillanatainak derűje a gingkófa üregesedésének felhangosított folyamatával, illetve a mókuscirkuszvízió mutatványainak dinamikájával. Pazar *finálé* – humán képzetben értelmezzük profán áhítatnak!

**Medgyesi Emese**



# A KÖLCSÖNÖS BEFOGADÁS IMPERATÍVUSZA

Serestély Zalán: *Az állomás három kutyái*

*„nincsen jobb vagy bal oldaluk, szívük lokalizálhatatlan”*

■ Serestély Zalán prózavilága nem konstruál identitásokat, nincsenek benne tökéletesre fejlesztett, lezárt szerepek, karakterek, melyekbe csak kényelmesen belehelyezkedik az olvasó. Nem rekeszt ki a történe-sekből, hanem hirtelen beleránt egy olyan világba, ahol az élethez szükségszerűen hozzátartozik a szenvedés, a fájdalom, a bűn és a halál. Nem idegeníti el az életet, nem nyújt biztonságot, egyenesen a közepébe repít egy olyan (szöveg)-világnak, melyben nem zárkozhat el senki hermetikusan az eseményektől, ahonnan eltűnik az ezek-hez a történetekhez való, külső né-zőként megélhető viszony. Nem érezheti magát felsőbbrendűnek sem az olvasó, sem a résztvevő. Nem lehet menedékük, még az a biztonságosnak tűnő hely is meg-inog, ahol a kezében tartja a kötetet és olvassa, vagy az állomás mellet-ti épület, ahol éjszakánként álmod-nak a kutyák. Felszámolja azokat a kirekesztő mechanizmusokat, me-lyek a mássághoz, az idegenséghez való viszonyulási normákat foglal-ják magukba. Nem kínál fel olyan „fentebbi” nézőpontokat, melyek elvonnék a hitelességét az átlagos emberek mindennapi rutinjainak, feladatainak, egyáltalán az életük-nék. Azt viszont az egyes története-ken és helyzeteken keresztül legiti-

málja és érzékenyen mutatja be, hogy létezik olyan, hogy az embe-rek egyenlők és egyformán fontos a létük. Minden, ami történik, inten-zív, semmi nem semleges, semmi nem bagatellizált.

A novellákat lazán fűzi össze egy olyan alaphangulat, mely egy közép-kelet európai diktatúra vi-szonyrendszerét lengi be. A szö-vegben megjelenő elnyomott és kizsákmányolt alakok története in keresztül problematikussá válik a világról alkotott, egyetlen bizto-snak tűnő képünk: a valóság. „Számomra éppen az tűnik aggasztó-nak, hogy amit rendszerint és könnyelműen valóságként emleget-ünk, az valójában nem a közös re-alitást írja le, hanem egy szocioló-giailag, nemileg, fajilag, életkorilag vagy esztétikailag keményen beha-tártolt mátrixot, vagyis mindazt, amit az épp szolgálatos ideológiai zsilipek átengednek a nyilvános-ságba, a politikaiba.” – írja Seres-tély. (88) A diktatúrában lavírozó szereplők csupán figurák, eszkö-zök: egy felsőbb figura irányítja őket, persze nagyon messziről. Nincsenek kapcsolatok ember és ember, ember és állat között. Csak szabályok vannak, melyek be nem tartása súlyos következményeket von maga után. Folyamatos félel-mben tartás, rettegéskeltés jel-

lemző. Egy ilyen világban a figurák valóságról alkotott képe nagyjából megfeleltethető egymásnak, hiszen készen kapják, sugározzák beléjük az igazságot. Egy mintát követnek, egy zárt skatulyába helyezik bele magukat. Ettől nem tudnak megszabadulni, nem tudnak belőle kitörni, nekik ez jelenti a realitást.

A testek fölötti hatalomgyakorlásról van szó, az élet semmibevételéről és elértéktelenítéséről. Weisz Boreász, miután hazatér a Gulágról, egy ideig dolgozhat tovább saját gyógyszerárában, emellett használhatja idegennyelv-tudását, illetve asztalosi gyakorlatát. Egy napon azonban megköszönik a munkáját, és elvesznek mindent, amiből és amiért addig élt: „a Román Népköztársaság emberei ismertették velem a tényállást, hogy a román nép gyógyulását, jó közérzetét és az osztályhovatartozástól függetlenül mindenki számára hozzáférhető közegészségügyért szolgálendő talán üdvösebb – pont így mondták: üdvösebb – volna önként lemondania a helyiségről és beszozártatnia az államnak, a gyanús származása és pazar örökségére való tekintettel pedig tanácsosabb volna nem tiltakoznia, noha biztosítják afelől, hogy mindannyian nagyra becsülik a szomszédos baráti népek megismeréséért tett fáradozásait, és mélyen együttéreznek a Gulágon történt meghurcoltatások miatt stb. stb.” (49) A hatalom mindenhatóságának ékes példája Weisz Boreász esete. Az ember munkájának és létének a semmibevétele, földbedöngölése egy olyan rendszerben, amely a szellemi vakságra és gyengeségre épít. Boreász történetéről leválaszthatatlan a kutyája, Jákob története. „Az oroszok dögrületnek hívták a játékot, ezzel ütötték el a tisztak az eseménytelenebb délu-

táni órákat. A kutyát a lábainál fogva a sínekhez kötözték, Jákobot a bal oldalára fordítva, hogy azért jól láthassa az érkező mozdonyt, és fogadásokat kötöttek.” (52) Jákob brutális meggyilkolását mintegy játékként élék meg a katonák. A mindennek felett álló hatalom csupán szórakozásból és kedvtelésből elvesz egy életet, majd nyugodtan hajtja álmra fejét. Nincsenek következmények, nincs megtorlás. Csak csend van és dadogás az ö-ö-ö-örökkévalóságig.

A megjelenített világ áthajlik a globális kapitalizmus „valóságába”, melynek hasonló jegyei vannak a valósággal és valóságképzéssel kapcsolatban. A szabadság illúziójában élő emberek azt hiszik, hogy dönthetnek, azt hiszik, hogy van szavuk, azt hiszik, hogy ez az életük. A szabad piaci verseny a demokrácia ígéretével érkezett – viszont amit kaptunk, az csupán egy elfátyalozott és vicon szörmébe bújtatott diktatúra. A tudatosság, az élet szeretetének és tiszteletének teljes elfedésének lehetünk szemtanúi – vakon. Hiszen egy elegáns, drága szörmekabát fesztelenül elfedi a gyilkosság és kínzás pillanatait. Emellett pontosan ezzel a mechanizmussal fed el a fetiszizálás az állatok iparosítási folyamatait, tömeges lemészárlását. Ebben a térben és időben egy-egy olyan szereplő tűnik fel, akik a társadalom szempontjából teljesen jelentéktelenek és láthatatlanok: néhány névtelen vasúti munkás, egy hentes és három kutya *prepolitikai valóságossága*. (87) A szereplők változásából is megmutatkozik az a fajta korlátozott és kezdetleges valóságérzékelés, mely egy diktatórikus rendszer mátrixának leképzése az átlagember elméjébe. Ezzel szemben ott van a hatalom folya-

matos szorongatása, mellyel szemben nincsenek eszközei a szereplőknek, az egyetlen alternatívájuk a vakság.

Az állomás kutyáinak „nincs jobb vagy bal oldaluk, szívük lokalizálhatatlan, folyton áthelyeződő hiány, egykamrás, nem áramlik benne a vér, nem fárad ki a bemosott hordaléktól. Egyszer felrobban, az időzítés a titok, más nincs.” (5.) Az odafigyelés és őszinte odafordulás hiánya ölt testet három kutyában. Mintha egyé váltak volna már az első pillanattól, együtt mozognak, lüktetnek az állomás hűvös és lidérces sötétjében. Senki nem felelős értük, és ők sem felelősek senki másért egymáson kívül. „Egymás között felcserélődnek a nevek, már nem tudják, hogy ők három kutya, az állomás három kutyái.” (6) Egy nagy hömpölygő hiányként élük meg a nap minden pillanatát, közösen küzdenek és szenvednek, éheznek és szomjaznak.

A tranzit helyek nyüzsgése és lüktetése elfedi az idegenséget, az egymáshoz való tárgyilagos viszonyt, az élőlények világban létének a lényegiségét. Nem nézünk társaink szemébe, nem látjuk, ha segítségre, szeretetre van szükségük. A mű szereplőinek nagy része valamilyen látási akadályokkal küzd, vagy teljesen vak. Ezt pedig azzal tetézi, hogy „Látás végtére a vakság is. A nem-látás látása.” (25) Az örmény hentes az egyedüli lehetőségünk, az, aki lényegénél fogva ragadja meg saját létezését: megcsömöröl önmagától és saját munkájától. Vagyis látni kezd. Egy olyan rendszer részét képezi, melynek pontosan az elfedés és ferdítés a feladata. Az átlagember nem látja, mi történik a vágóhídon, hogyan váraкоznak az állatok halálukra. Serestély egyik alapvető jegyzete a

nonhumánhoz az, „hogy nincsenek illúzióim: nem az életét, hanem a halálát vettem el. A halálnak azt a módját, ahogy csakis ő halhatott volna meg.” – írja a *One Way Ticket* című kötetében. (Komp-Press, Kvár, 2018. 127.) Azt hiszem, az örmény hentes valami ilyesmire eszmélt rá, amikor feladta. De mint minden hatalmi rendszerben, aki elkezd kimászni a kényszerből, megbüntetik, vagyis „aki megcsömöröl, akinek egy csöpp kételye is támad, annak annyi, kampec, elteszik láb alól.” – áll a könyvben. (92) A három kutyát rendszeresen etette eszténként persze, ameddig élt. „Az örmény nem jön már vissza. Erős szaga van, jeges faggyúszaga, és ma este hirtelen összekeveredett a földdel.” – így érzékelték a kutyák a halálát (6). Emellett minden mást is a szagokon keresztül észleltek: szerelmet, vágyat, félelmet.

Serestély írásai kimozdítják az állathoz fűződő viszonyrendszerünket. Nem lehet önkényesen brutális, sem önkényesen intim, hiszen mindkettő valami elemi vesz el az állattól: a szabadságát. A hangsúly az érzelmi viszony kialakításán és a közelségen van. Az állatok, egyáltalán a nonhumán esztétizálása is pontosan olyan erőszaknak számít, mint amitől megcsömörölt az örmény mészáros, vagy egy életen át dadogott Anyuska. Megfogalmazza, hogy mi kellene legyen az a kiindulópont, az az alapvető tudáscsomag, mellyel kilépünk a világba: „Az állatokkal van néhány nagyon is közös testtapasztalatunk: a halandóság, a szorongás, a szenvedés, a sebezhetőség, a fájdalom, a térbeliség, az éhség, az, hogy szeretetre, törődésre, biztonságra, szabadságra vágyunk, az, hogy utódokat akarunk a világra hozni, és hogy gondjukat akarjuk viselni. Az állatokkal eb-

ben a megközelítésben tehát a tapasztalataink legalapvetőbb szintjén alkotunk politikai kommu-  
niót.” (*One Way Ticket*, i.m. 120-  
121.) Ennek tudatában a humán-  
hoz és nonhumánhoz egyaránt  
meghatározhatunk egy olyan vi-  
szonyulási módozatot, mely nem  
vesz el semmit a másikból, ez pe-

dig a feltétlen odafordulás, a  
kohabitáció. Ennek fényében hoz-  
hatunk olyan döntéseket, melyek  
önkéntes gesztusokat vonnak ma-  
guk után: merjünk éhesek marad-  
ni, merjünk fájni, merjünk félni  
vagy nem biztonságban lenni, *mer-  
jük nem leütni az utolsó billentyűt*

Miklós Krisztina

## „ELLOPTÁK AZ APÁM SÍRJÁT, ODAMENNI NEM LEHET...”

**Zelei Miklós: *A kettézárt falu*. Dokumentumregény**

■ A dokumentumregénynek minősített írás valójában, mint egy Tarantino-film, két, néha több idő-síkban játszódik, amelyek között legkevesebb fél évszázadnyi távolság feszül. A távolság valóban úgy feszül a munka belső kohéziójaként, mint ahogy Kis- és Nagyszelmenc között feszült az átjárhatatlan határ, s rendelte két szláv államba (Szovjetunió és Csehszlovákia) a falu szinte teljesen magyar lakosságát 1944 és 1991 között. Amikor a Szovjetunió széthullásával a bipoláris világ is letűnt, Európa ezen eldugott szegletében azt remélték az egykori szovjet állampolgárok, hogy végre átmehetnek a hajdan össze-  
nőtt ikerfalu közepén található temetőbe, s 45 év után friss virágot tehetnek rokonaik sírjára. Ám a berlini fal lebontása egyáltalán nem érintette a volt Szovjetunió területén létrejött utódállamok felé a *cordon sanitaire* lebontását is. Most is két szláv állam osztozik a kettévágott magyar ikerfalun, Szelmencen: Nagyszelmenc Szlovákiáé, Kisszelmenc Ukrajnáé. Ahogyan a szerző, aki budapesti lakos és első-

sorban újságíró, mégis lényegre tapintóan megfogalmazta az utószó-  
ban: „A magyarokra nehezedő nyomás azóta is állandó és »rendszer-  
semleges«.” (346.)

A könyv, amelynek 3. javított és bővített kiadása 2017-ben látott napvilágot a Kortárs Kiadó gondozásában, mélyreható, hosszú ideig tartó kutató- és feltáró munka eredményeképpen jött létre. S bár jelen írás a fent jelzett 3. kiadásról szól, azóta a bővített 4. kiadás is elérhető e-könyv formájában a kiadó honlapján.

Mi az a titok, amely Szelmencel kapcsolatban immár negyedszázada izgatja Zelei Miklóst, hogy elkezdte ezt a sziszifuszi munkát: kutatás, utazgatás, beszélgetések, interjúrogzítások, levelezések és újratuzgatások a „kijárási” érdekében? Majd 2000-ben megjelent *A kettézárt falu* első kiadása, amikor Szelmencen még Radnóti *Hetedik eclogája* szerint múlt időben „csak az ész tudta a drót feszülését” – s rendületlenül állt továbbra is a vasfüggöny. És 2005 szentestéje előtt egy nappal, az ukrán és a szlovák aktu-

ális hatalmi potentátok jóindulatából, megnyílt a szelmemi *gyalogos-biciklis nemzetközi* határátkelő.

A munka bár két, kronológiailag egyértelmű nagy egységre oszta (határnyitásig és határnyitástól) a részekben közreadott történetet, mégis rendhagyó módon tárja azt az olvasó elé. A könyv, amely első sorban az oral history módszerével rögzített elbeszéléseket, életinterjúkat foglal magába, igen heterogén tartalmat tár elénk. Időben és térben, tematikában és az elbeszélések megközelítéseiben valójában egy part nélküli, mozgó közegbe dobja az olvasót a szerző. Ahogyan a jelenlegi és egykori szelmemi lakosok (oda bekerültek, onnan elkerültek) elmesélik saját életük azon részét, amely szerintük a témát érinti, az olvasó először azt érzékeli, hogy teljesen érthetetlen, kusza és követhetetlen a visszaemlékezések áradata, hisz nincs összekötő, magyarázó szerzői szövegrésze. És hogy nem lehet kihámozni belőle valójában egy történeti egyenes síkot vagy eseménytörténetet. S ez nem csak az érzékcsalódás, mert jómagam is sokáig küzdöttem ezzel az érzéssel, miközben a leírt életutak sodró jellege vitt egyre tovább az oldalak egymásutáni olvasásában. Bevallom, csak másodszeri nekifutásra és félévnyi pihentetés után merült fel bennem s fogalmazódott meg – az érintettség kapcsán –, hogy de hiszen ezt a kusza, követhetetlen és értelmetlen állapotot élhették meg a falu lakosai (és a mi) egykori felmenőink, amikor 1944 októberében a szovjet hadsereg felszabadította őket „a horthysta-fasiszta magyar megszállók uralma alól”. Majd az érintett lakosság megkérdése nélkül a dicső Szovjetunióhoz csatolták falujuk egyik felét. Sokszor érezzük most is,

hogy mintha nem történt volna sok minden (vagy semmi sem) a Szovjetunió eltűnte óta eltelt 28 évben, mert zavaros, követhetetlen és főleg értelmetlen állapotok között éljük, próbáljuk élni mindennapi életünket ma is itt, a Kárpátok nyugati lejtői alatt, alján.

Szóval az első szakasz 44 visszaemlékezője által elmondottak csak az olvasó közreműködésével állnak össze a keszekusza időszak szubjektív képévé, amelyben a Szovjetunióhoz került magyarok próbálták mindennapjaikat megélni emberségben, magyarságban. Utóbbi néha sikerült, máskor nem. Ennek a korszaknak a megéléséről begyűjtött emlékek teszik ki a könyv legnagyobb részét, amely egyértelmű, hisz a falu egyik darabja lakosainak a Szovjetunióhoz történt csatolása utáni életét ez határozta meg. Ezek az elbeszélések újra tapintható közelségbe hozzák a kort, 1944 őszét, amikor olyan radikális, sokszor értelmetlen, embertelen változások indultak el a vidék életében, amelyekre soha nem is gondoltak. „Nem lett volna semmi baj az oroszok alatt se, csak a földet el ne vették volna. Mert a magyar az olyan, hogy dolgozik éjjel-nappal, csak hagyjanak neki békét” – mondta a kisszelmemi Mitro Zoltán. (78.) A másik problémát a fogság, vagyis az úgynevezett háromnapi munkára történő elhurcolás okozta a fenti idézett visszaemlékezője szerint. Őt is egész a Donyec-medencei Gorlovkáig vitték egy „kis munkára”. Mire hazaengedték, kulák lett belőle, s „elkonfiskálták a házunkat is. Bútort, mindent elvettek... 20-30 jószágunk volt, tehát, tinó, ökör, ló. Mindent elraboltak. Még kolhoztag se lehettem, mert kulák voltam.” (80.) Ennek az egy embernek a sorsa az itt (Kárpát-

alján) élő több ezer embernek életútját tárja az olvasó elé.

Mert hát az elvek szépen hangzanak a politikában és a médiában, ám a kisember másként élte meg a múltat, mint ahogyan a történelem-tankönyvekben írják. És ez a könyv abban nagyszerű, hogy a kisember szemszögéből mutatja a múltbéli dolgok színét és fonákját egyszerre. Zelei Miklós pedig precízen gyűjtötte be, adta közre e személyes emlékeket minden kommentár nélkül. A visszaemlékezéseket írott források és kordokumentumok szakítják meg időnként, amelyek az 1919–26-os, az 1938-as és 1938–41 közötti időszakban keletkeztek. Majd ahogyan haladunk előre az időben és a könyvben, eljutunk az 1944–99 közötti forrásokhoz is. Ezek azok a részei a kötetnek, amelyek dokumentumokat tartalmaznak, mint például a Szelmenc ügyében 2004. április 21-én Washingtonban az USA Kongresszusának Emberi Jogi Frakciójának egyik tagja által történt meghallgatás videójáról készült szövegleirat. Ezen a meghallgatáson a szerzőn kívül a két szelmenci polgármester volt jelen. A „tulajdonos országok” pedig, Szlovákia washingtoni nagykövetségével, Ukrajna követségi tanácsossal képviseltette magát. A tipikus amerikai módszerrel és szellemben lefolyt találkozón a két „gazda” ország úgymond mosta kezét a kialakult helyzet miatt: a szlovákok az EU-ba vetett bizalmukat deklarálták, míg az ukrán fél Kijevből kapott tájékoztatásra hivatkozva azt állította tévesen, hogy a határt nem a Szovjetunió húzta meg 1945-ben, hanem még 1919-ben, az első világháború során az amerikai–francia erők. A szovjet időkben csak a határ megerősítése történt. (241.) Ennek ellenére persze hogy nem

mertek ellentmondani az USA Kongresszusa képviselőasszonyának.

A kiadvány dokumentumjelleget erősíti a *Szelmenci álmoskönyv, 2005–2006* című rész is, ahol kronologikus sorrendbe szedve tárul az olvasó elé a sokak által és sokáig várt határnyitás körüli huzavona. A húzd meg ereszd meg diplomáciai változata Pozsony és Kijev között igencsak sokáig tartott, sajnos utóbbi fél miatt. Aztán az események folyamatában előtérbe kerültek olyan emberek is, akik a határnyitás érzékelhető közeledése kapcsán önmaguk fényezését végezték. Ugyancsak az események dokumentálását szolgálja az a rész is, ahol a határnyitást érintő kérdésekben nyilvánulnak meg különböző emberek 2005. augusztus elejétől november elejéig. Ezek telefonbeszélgetések, e-mailek, levelezések, publikációk időrendben történt közlés alakjában, és ez újra kommentárok nélküli közreadást jelent.

Az előzmények teljes és sokoldalú bemutatása után ér el az olvasó az euforikusnak elképzelt vég-eseményhez, a határnyitás aktusához. Ám a magyar kisebbségi lét valóságára enyhén szólva sem fogékony szláv állami tisztviselők teljes érdektelenségben és értetlenséggel szemlélik a két állam határán élő magyarokat. A felsőbbrendűség elve mozgatta cselekedeteik lehetetlenné tették az öröm megélését, mert hát az ukrán határőr ugyan kiengedte Kisszelmenchről az ottani magyarokat, de a szlovák nem engedte be őket Nagyszelmencre, mert nem volt schengeni vízumuk. Szóval továbbra sem sikerült a falu egyik végéből átmenni a pár tíz méterre lakó, de több évtizedig nem látott rokonhoz a falu másik végébe. És ebben minden benne van, ami a bibói kelet-euró-

pai kisállamok nyomorúságából kimaradt...

A témához tartozik még az a tény is, hogy Jaro Vojtek szlovák dokumentumfilm-rendező nyolc év alatt 146 órányi filmet forgatott a faluról, amelyből aztán 2011 nyarára egy hetvenperces film lett *Hranica* (Határ, The Border) címmel. A dokumentumfilm dramaturgiai mainstreamje volt, hogy milyen mértékben és hogyan avatkozik be a hatalom és a politika egy határ formájában az emberek életébe. (336.)

A kötetet kronológia zárja, amely az 1994–2016 közötti időszakban a témában, a szerző által

legfontosabbnak vélt eseményeket adja közre.

Összegzésként elmondható, hogy rendhagyó kiadványt tarthat kezében az olvasó egy ugyancsak rendhagyó történelmi múlttal és sajnos jelenrel rendelkező településről és lakosairól. A 20. századi békecsinálókat valószínűleg nem izgatta, hogy a „bűnös” magyarokon hogyan osztozik két szláv állam, még ha egy települést vágtak is ketté emiatt. Amit Zelei Miklós tett munkájával és jelen könyvével, ennek az ikerfalunak a köztudatba történő beemelésével, felér egy feloldozással.

**Szamborovszkyné Nagy Ibolya**



# ELFELEDETT VILÁG ELEVENEDIK MEG

## Ludvig Daniella: *Erdélyi Odisszea. A Teleki ikrek története*

■ 2015-ben, szakdolgozatom írása közben két könyv került a kezembe. Az egyik Jaap Scholten *Báró elvtárs*,<sup>1</sup> a másik gróf Bánffy Katalin *Ének az életből*,<sup>2</sup> című könyve. Míg az első utazásra hívtott az erdélyi arisztokrácia letűnő világába, a második könyv Erdély egyik legnagyobb, legtekintélyesebb családjá virágzásának végnapjait idézte fel. Az elmúlt években több alkalommal találkoztam az erdélyi nemesi elit sorsával és szomorú „odisszeájával” foglalkozó kiadványokkal. Bizakodva, kicsit reménykedve olvastam az Erdélybe visszatérő, visszamerészkedő régi családok nemes fiataljainak próbálkozásait és sikertörténeteit. Szeretnék visszaállítani családjuk régi kastélyának pompáját, gazdálkodni szeretnének, visszaszerezni jussukat, összekaparni családjuk régi földjeit. Olvasom sokszor gondolatait, céljait, terveit egy olyan társadalmi elitcsoporthoz, amely évszázadokon keresztül uralta az erdélyi társadalmi pozíciókat, politikai döntéseket hozott, és gazdaságilag egyengette ennek az országrésznek a vezetését, modernizációját.

Az erdélyi magyar nemesi elit számottevő vagyonnal rendelkezett még a 19. század közepén, a 20. század elején is. Kővári László 1854-ben megjelent *Erdély nevezetesebb családjai* című munkájában 256 erdélyi családot sorol fel. Hol vannak ezek a családok? Mi történt velük? Köztünk élnek? Valamikor

ez a nemesi elit vállalta magára Erdély és Magyarország politikai, gazdasági és társadalmi fejlődését és irányítását. Mi lett velük? A sorozatos kérdésekre a választ gróf Bánffy Katalintól kaptam meg, élet-történetét olvasva: „Apámnak, akinél senki sem szerethette jobban hazáját, az első világháború elvette vagyonát, a második az otthonát is... Koldussorsra ítélte!” Az idők és szerepek változtak, a helyzetek átalakultak, a kocka fordult... Hogy mennyire jól vagy rosszul, arra majd az utókor válaszol.

Mindent összevetve olvasóként egyre jobban érdekelt a téma. Kerestem a könyvespolcokon a témához kapcsolódó kiadványokat. Nagy kíváncsisággal figyeltem a beharangozót Ludvig Daniella *Erdélyi Odisszea* című könyvéhez. Megjelent egy újabb könyv – egy újabb kutatás. Újabb és újabb, elfeledettnek gondolt családok, sorsok, kapcsolatok, vívódások, családi és társadalmi terhek.

A széki Telekiekről készült, alapos és jól dokumentált kötetét vehettem a kezembe. Tisztelettel és érdeklődéssel közelítettem a vaskos, majd 400 oldalas kötetet. Minőségileg kifogásolhatatlan, modern, kemény kötésű és családi címerrel díszített első borító. Stílusos.

A szerző már az első oldalak egyikén fokozta kíváncsiságomat Márai Sándor gondolataival: „a holtak élni kezdenek, amikor emlékezik rájuk valaki. Talán nem csak



a halottak. Talán mi élők is akkor kezdünk elevebben élni, ha emlékezni reánk valaki.” Valóban. Bevallom, én is emlékezni akarok. Emlékezni egy olyan világra, mely bár letűnt, hatásai mégis meghatározóak jelenünket és jövőnket is.

A tartalomjegyzék kecsegtető, sokat ígérő, mint ahogy a csaknem négyszáz oldalt számláló kiadvány maga is. Felépített, alapos, gondosan elképzelt munkáról tanúskodik. A kiadvány szerkezete az Osztrák–Magyar Monarchiától a „Kárpátok Géniuszának” diktatúrájáig követi a Teleki ikrek életén keresztül az eseményeket: „*Boldog békeidő*”, *Trianon*, *Országos Magyar Párt*, *Diktatúrák*, *Háború*, *Észak-Erdély*, *Vesztes háború*, *Román Népköztársaság*, *Duna-csatorna*, *Szekuritáté*, *Emigráció*. A Telekiek életének ezen állomásai akár szüleink, nagyszüleink életének állomásai is lehetnek volna. A fejezetek tematikája, korszakai pedig akár tanulmánykötetek egész sorát adhatnák ki, mint ahogy az ikerpár életpályája is.

Az egyik testvér itthon próbált meg boldogulni a nagybetűsben, míg a másik testvér a nagyvilágot választotta. Két külön út. Harminc évig sodorta a két fivért az élet, számtalan kaland, kudarc, esemény, élmény, boldogság érte és formálta mindkettőjüket. Vajon Ernő döntött helyesen, vagy Andor? Amúgy is: hogyan is lehetne állást foglalni ebben a kérdésben? Szülőföld, Buenos Aires. Ernő az országgyűlési képviselő, a munkaszolgálatos, a megfigyelt – vagy Andor, a családfakutató és műgyűjtő életútja a szerencsésebb, a merészebb, a származáshoz méltóbb?

Úgy gondolom, hogy a Telekiek patmosi ágának két utolsó leszármazottja becsülettel viselte a kor terheit. Ernő – sorstársaihoz viszo-

nyítva – túlélte a meghurcolásokat, a kitelepítést, a Duna-csatornát, élete végéig a szocialista társadalom kirekesztett, másodrangú állampolgára volt; Andornak sikerült a családi iratgyűjteményt megmenteni, mely az utókor számára felbecsülhetetlen értékkel bír.

Tömény. Talán ez az a szó, mely összefoglalja ezt a munkát. Az erdélyi arisztokrata elitből olyan tömény információadagot szolgáltat a könyv, hogy az ember akarva-akaratlanul elkezd rajzolgatni a családfákat, majd összefüggéseket látni, családi kapcsolatokat, arisztokrata kapcsolatrendszereket. Érdekes a nemesi családok összefonódása, az évszázados Teleki–Bánffy-konfliktus, de az is kivételes, ahogy leírja a szerző a nagyszülőket, a népes rokonságot. Olyan elfeledett világ elevenedik meg, melynek szereplői erdélyi történelmünk gerincét alkották. A történeteket olvasva a munka hitelességét emeli, hogy a szerző komoly forrásanyagra építi megállapításait, észrevételeit, gondolatait. A fejezetek végén mindenre kitérő, értékes, szakszerűen megszerkesztett jegyzeteket találunk. A lábjegyzetekben további információkat kapunk például a személyek nemesi címéről, teljes nevééről, születési és elhalálozási adatairól, társadalmi vagy politikai pozíciójáról. Ez is emeli a kötet tudományos értékét, alátámasztja a szerző gondolatait.

Az utolsó fejezet, *Az odisszea véget ért* zárása a mai ember számára kicsit érthetetlen, és talán elképzelhetetlen is. Teleki Ernő 78 évesen, 1980. november 27-én hunyt el. A fejezet utolsó néhány sora Onac Ioan őrnagy jelentésével zárul, melyben a Belügyminisztérium Kolozs Megyei Kirendeltségének jelenti, hogy a „Contele” fedőnevű *célszemély*, „volt gróf és földbirtokos”

megfigyelési dossziéjának lezárását kéri. A szerző Onac őrnagyon kívül 83 ügynök fedőnevét sorolja fel, aki szorgalmasan jelentett az állambiztonsági kockázatot jelentő, karosszéke fogságába száműzött „Grófról”. Korrajz és szomorú valóság. Mégis mennyire volt veszélyes Ernő, hogy ennyi *szakképzett* ember kellett megfigyelésére?

A szerző komoly munkát végzett az információszerzés érdekében. A két testvér nyomon követéséhez személyesen kereste meg az ikrek régi ismerőseit, magántulajdonban levő iratokat vizsgált és dolgozott fel, átnézte a román titkosszolgálat testvérekre vonatkozó részeit, valamint a Magyar Nemzeti Galéria és Magyar Nemzeti Levéltár testvérekre vonatkozó iratait is megvizsgálta. Érdekesekek és értékesek továbbá a személyes levelezésből való részletek. A levelek nyelvezete, stílusa, értéke, hangneme elgondolkodtató, hihetetlen erővel viszi vissza az olvasót ebbe a letűnt világba.

A könyv végén Szücs György *Rajzoló fényében, árnyékában* című szövege olvasható, melyet a szerző köszönetnyilvánítása követ, majd a terjedelmes könyvészeti, a levéltári források és állományok szakszerű adatai, a román titkosszolgálat lábjegyzetben szereplő jeleinek feloldása, névmutató és 15 oldalnyi kép és illusztráció.

Minden kétséget kizáróan a hányattatott utazás, az odisszea metaforája az erdélyi magyar nemesi elit egészére érvényes. A 20. század első és második felét végigszenveték, és

nemesi származásukat olykor teherként élték meg. Folyamatos zaklatások, meghurcolások, kítaszítás, osztályellenség-szerep jutott számukra. Mindmáig csak sejteni tudjuk, hogy mit élhettek át azon erdélyi magyar arisztokrata családok leszármazottai, a nemesi családok tagjai, akik a nemesi cím miatt 1949. március 2-ről 3-ra virradó éjszakától kezdve a kastélyból a pincébe kényszerültek, a személyazonossági igazolványaikba pedig DO-t kaptak.<sup>3</sup>

A mindenkori elitmeghatározások szerint a nemesi elit a társadalom kiváltságokkal rendelkező csoportja, mely rangját, vagyonát továbbadja, valamint a társadalom politikai, gazdasági és egyéb vezető szerepeit ellátja. Az idők folyamán ez a szerepkör a 20. századig vesztett súlyából, viszont, ahogy az ikerpár életpályája mutatja, az érintettek képesek voltak a nehézségek ellenére maradandót alkotni, illetve az odisszea megpróbáltatásai ellenére is fennmaradni.

Ajánlom mindazok számára ezt a könyvet, akik nyitottak a múlt utazásaira, nehézségeire, kiútkereséseire és sikertörténeteire. Annak ellenére, hogy Andornak és Ernőnek nem születtek utódai, és halálukkal kihalt a Telekiek széki ága, úgy gondolom, hogy erdélyi magyar közösségünk régi arisztokrata családjai emlékezetünkben tovább élnek, ezáltal pedig, ahogy Márai Sándor is megerősíti, *mi is kezdünk elevenebben élni*, ahogyan ők pedig megmaradnak emlékezetünkben.

**Eszenyei Farkas-Gábor**

#### ■ JEGYZETEK

1. Jaap Scholten: *Báró elvtárs. Utazás az erdélyi arisztokrácia letűnő világában*. Corvina, Bp., 2015.
2. Gróf Bánffy Katalin: *Ének az életből*. Helikon, Bp., 2014.
3. „Domiciliu obligatoriu”, azaz, az „átnevelésben” részesítendő osztályellenség kötelező lakhelye

# TÖRÉSVONALAK A TELJESSÉGBEN

## Sajó Sándor: *Majdnem minden. A megtört totalitás dialektikája*

■ A filozófiának, ha hű akar maradni nevéhez, a teljességről kell szólnia – mondja Sajó Sándor (161.). Nem érheti be részproblémák mégoly éleselméjű, sőt talán briliáns taglalásával, új megvilágításba helyezésével, végső soron az egészet, a teljességet kell célba vennie. Sajó könyve a szó eredeti, legszébb értelmében vett filozófia próbál lenni – és ez sikerül is neki. Önálló vízióval, filozófiai intenciókkal rendelkező műről van szó, mely bizonyos módon megpróbálja átfogni az egészet – legalábbis sorra veszi a legalapvetőbbnek tűnő, létünk alapjait érintő filozófiai kérdéseket, és állást foglal velük kapcsolatban. Módszere *fenomenológiai* (12.), az egyes ember szempontjából próbálja meg végiggondolni és kifejtetni az említett kérdéseket, az egyéni tapasztalat folyamatát és szerkezetét elemezve. Ezzel összhangban egyúttal antinaturalista is; vagyis hangsúlyozza, hogy az első személyű perspektíva a következő filozófiai leírás és magyarázat során nem megkerülhető, a tudat szerepe nem iktatható ki a filozófiai munkából (12–14.).

A mű egyik központi fogalma a *totalitás*. Fontos kérdés, hogy mit értünk „zárt totalitás” alatt, amelylyel szemben Sajó saját pozícióját (melyet a „nyitott” vagy „megtört totalitás” fogalmával jellemezhetünk) meghatározza. A „zárt totali-

tás” azt a gondolatot jelöli, mely szerint az egész, a dolgok teljessége egy törésmentes, koherens rendszer formájában elrendezhető és kifejezhető. A „zárt totalitás” eszméjének emblematisztikus képviselőjeként Hegelt említi a szerző (9–10.). Rögtön hozzá kell tenni: a „zárt totalitás” nem azt jelenti, hogy a világban *minden* konkrét dolog (vagy *tárgyrégió*) rendszerbe foglalható volna. Némely leegyszerűsítő filozófiatörténeti munka ábrázolásával szemben az újkor nagy formátumú gondolkodói közül senki sem volt annyira naiv, hogy azt gondolta volna, a véges szubjektum átfoghatná gondolataival a létezés végtelen teljességét. A zárt totalitás koncepciója arra vonatkozik, hogy a szubjektum képes az összes *lényeges* viszonyt és kategóriát megragadni és ezeket egy koherens, törésmentes gondolati rendszer formájában kifejezésre juttatni. (Igazából nem teljesen bizonyos, hogy maga Hegel, akire e felfogás legnagyobb alakjaként szoktak hivatkozni, maga ténylegesen így gondolta-e. 161.). A nyitott vagy megtört totalitás elképzelése azt fejezi ki, hogy egy átfogó, a teljességre törekvő rendszer nem gondolható el maradéktalanul koherens módon, valahol szükségszerűen megbicsaklik; illetve, hogy nem lehetséges az összes lényeges kategória vagy minőség felsorolása, rendszeres átte-

Budapest: L'Harmattan, 2014.

A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíjának támogatásával készült, és a PPKE BTK Esztétika Tanszékének kritikai portálján ([www.kuk.hu](http://www.kuk.hu)) megjelent, rövidebb szöveg továbbgondolt, kiegészített, több ponton átalakított változata.

kintése – a lét radikális nyitottsága azt is maga után vonja, hogy újabb és újabb alapvető kategóriákkal és minőségekkel kerülünk szembe.

Sajó könyvének számtalan hőse van; elemzéseiben, eszme-futtatásaiban a filozófiatörténet egész gazdag örökségét igénybe veszi (írása szereplői többek között: Platón, Arisztotelész, Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Freud, Merleau-Ponty, Sartre, Lévinas stb.). Három figura mégis különösen jelentős szerephez jut e sorban: Husserl, Merleau-Ponty és Freud. Husserl a fenomenológiai alapvetést, az első személyű perspektíva megkerülhetetlen adottságát és módszertani fontosságát jelenti számára. Merleau-Ponty az elmentétek összefonódásának képzetét; egy olyan – szintén lényegileg fenomenológiai jellegű – leírás keretében, mely lemond a zárt totalitás követelményéről. Freud pedig a fenomenológia számára ismeretlen fenométerületeket tett hozzáférhetővé a fenomenológusok számára (álmok, traumák, neurózisok stb.), valamint felhívta a figyelmet a tudattalan fenomenológiailag is lényegbevágó problémájára. Továbbá Freud olyanként mutatta meg a tudattalant, mint ami nem a tudatos ellenfogalma, nincs attól hermetikusan elszigetelve, hanem a tapasztalati mező egyik szegmense, amely strukturálisan összefügg a tudatossal, és csak az utóbbival kapcsolatban nyeri el értelmét (ahogy a tudatos is csak a tudattalan felől nyilvánul meg tudatosként). A kettő egymásra van utalva, és mindkettőt magának a tapasztalati mezőnek az áramlása hozza létre mint két, logikailag összekapcsolódó működésmódot (67.).

A könyv a legjobb értelemben vett fenomenológiát művel: szere-

pelnek benne nagyon konkrét, életközeli tapasztalatok leírásai (pl.: szerelem, gyász, család, barátság, döntés, szegény); ettől a gondolatmenetek helyenként nagyon személyessé, átélhetővé, olykor kifejezetten irodalmiakká válnak, úgy, hogy nem veszítenek filozófiai-fenomenológiai precizitásukból. Az ilyen konkrét elemzések soha nem válnak öncélúakká, mindig nagyon is határozott filozófiai tétjük van. A mű legfontosabb célkitűzéseit és gondolatait felvázoló *Bevezetés*en túl a kötet nyolc fejezetre tagolódik, melyek mindegyikében a szerző egy-egy kulcsfontosságú filozófiai fogalmat, problémakört vitat meg: 1) Én és a világ: a világ illúziója, 2) Én és a másik: a másik illúziója, 3) Én mint idegen: az én illúziója [a tudattalan fenoménje; szögletes zárójelben az én kiegészítéseim szerepelnek – M. B. P.], 4) Tapasztalat és idő, 5) Tapasztalat és történet: megélt és elmesélt azonosság [narrativitás, történetiség, önazonosság], 6) Tapasztalat és értelem [jelentés, fogalmiság, nyelv], 7) Filozófia és élet, 8) A kétségbeesés dialektikája: „Je est un autre” [az önmagammal való meghasonlás jelensége és tapasztalata]. Az egyes fejezetekben Sajó azt mutatja be, hogy az első személyű perspektívában a megfelelő tapasztalatokra, illetve fenométerületekre irányuló tekintet számára milyen módok, kísértések jelennek meg a tapasztalati rendszer egészének zárt totalitásba való szervezése számára, és hogy az ilyen totalizálási kísérletek hol siklanak ki elkerülhetetlenül, hol kerül törés a teljességre törekvő gondolkodásba.

Sajó a könyvben szépen követhető logikai rendben, tematikailag nagyobb, összefüggő egységekben fejti ki gondolatmeneteit. Az első

tömbben (1–3. fejezet) a szerző az én felől világítja meg a problémákat, a másodikban (4–6. fejezet) a tapasztalat fogalma felől, végül a harmadikban (7–8. fejezet) élet és filozófia viszonyát vizsgálja, illetve az utolsó, 8. fejezet egyben összefoglalásként is szolgál. Az első három fejezetben, mintegy a mű fenomenológiai alappozícióját megerősítve, az első személyű perspektíva fontosságát hangsúlyozva, az én fogalma szolgál tájékozódási pontként. Megtévesztő lehet (és szeretném kiemelni: ez senkit sem szabad, hogy megtéveessen), hogy Sajó visszatérően *illúzióról* beszél: a világ, a másik, az én illúziója. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a világ, a másik, az én teljesen illuzórikus létezők volnának, hogy szigorúan véve egyáltalán nem léteznek, hanem azt, hogy nem totalizálhatók, hogy illuzórikus minden olyan kísérlet, mely ezeket a fenoméneket a tapasztalat más szegmenseivel, struktúráival szemben egyoldalúan ki szeretné emelni, amely ezeket az adottságokat egyoldalúan ki akarja hangsúlyozni minden mással szemben, és azokat egy fundacionalista projekt, a végső megalapozásra irányuló újabb vállalkozás vezérfonalának szeretné megtenni. Az illúzió – vagy ha úgy tetszik: a transzcendentális illúzió – a *koherens totalizálhatóság* illúziójára vonatkozik. Sajó azt mutatja meg, hogy bármelyik motívumot is válasszuk vezérfonálnak – a világot, a másikat, az ént –, egy ponton elkerülhetetlenül törés, ellentmondás kerül a rendszerbe. Illetve, az előbbivel szoros összefüggésben, Sajó azzal szembesít bennünket, hogy ezek a mozzanatok egymásra utaltak a tapasztalat áramlásában, értelmüket, lényegüket egymásból nyerik, egymással mindig szorosan

összefonódva léteznek, jelennek meg. De ez nem egy teljesen szimmetrikus összefonódás, ez sem egy zárt totalitás, hanem olyasmi, amit törések tagolnak.

Sajó ezt úgy írja le közelebbről, hogy az egológiai totalitást mindig kikezdi a másik jelenléte – akit nem tudok visszavezetni a tiszta tudat immanenciájára, nem tudok törésmentesen integrálni a tapasztalat semleges közegébe. Viszont én sem oldódhatok fel maradéktalanul a világ, illetve a másik transzcendenciájában. Tapasztalataim mindig emlékeztetnek rá, hogy *én* vagyok e tapasztalatok alanya; és ezt az ént nem tudom kioperálni a tapasztalat szövetében, ez az én a tapasztalat önszerveződésének szükségszerű strukturális velejárója. Ego és alterego, szubjektum és társszobjektum feltételezik egymást – és ebben a kölcsönös feltételezettségben az *egológiai totalitás* éppúgy kudarcra van ítélve, mint az *alterológiai koncepció* (57.). Sajó szerint azonban nem járható az a harmadik út sem, mely mindent – ahogy az imént fogalmaztunk – a tapasztalat semleges közegére vezet vissza, és abból próbál magyarázni; az a megközelítés tehát, amit a szerző *neutrális totalitásnak* nevez (56.). Nem járható ez az ösvény, amennyiben a filozófus mindent törésmentesen és harmonikusan szeretne elhelyezni ebben a közegben, illetve az ellentétpárokat, a strukturális mozzanatok törések nélkül szeretné eredeztetni ebből az *őselemből*: ugyanis a *reflexió* mindig megtöri ezt a totalitást, mindig e médiumon kívül helyez bennünket (56.).

Én és másik viszonyában a megtört totalitás dinamikáját Sajó a már a recenzió elején is említett konkrét példák sorozatán keresztül

mutatja be: szerelem, gyász, család, barátság, döntés, szégyen. Többek között ezek a fejtegetések (a könyv 2. fejezete) teszik a művet a szó legszigorúbb és legszebb értelmében vett fenomenológiává: bennük hétköznapi, tartalmas, az emberi létezés legalapvetőbb, legmélyebb rétegeit és szegmenseit érintő tapasztalatok stilisztikailag is kimagasló értékű filozófiai kifejtésére kerül sor. Ezek a részletes és szabatos elemzések azt mutatják meg, hogy az említett tapasztalatokban mindenütt benne rejlik az én és a másik is, a kettő kölcsönösen egymásra van utalva, együtt alakítják ki a megfelelő élmény pontos szerkezetét és arculatát; ugyanakkor a kettő viszonya mindig billegésben van, soha nem válik teljesen kiegyenlítetté vagy szimmetrikussá. Ebben a tekintetben a szerző gondolatmenetei számomra bizonyos párhuzamot mutattak Sartre-nak a másikkal való konkrét viszonyokra vonatkozó leírásaival (*A lét és a semmi*ben), amennyiben Sartre-nál (aki a jelen könyvben szintén fontos szerephez jut) én és a másik viszonyát hasonló lényegi kiegyenlítetlenség, billegés jellemzi.

A különböző mozzanatok egymásba fonódására és egyúttal billegő viszonyára az egyik jellemző példa Sajónál a *gyász* fenoménja. A gyászban folytonosan ott kísért a másik; olyannyira, hogy akár teljesen áthathatja a tapasztaltot. Ez volna az *alteriológiai* aspektus. A másik oldalról az *egológiai* mozzanat, a szerző szerint, kétféle formában is jelen van ebben a tapasztalatban: egyfelől a gyász emlékeztet engem saját végességemre, arra, hogy egyszer elkerülhetetlenül én is meg fogok halni (a „sum moribundus”, „halandó vagyok” bizonyossága, hogy Heideggerre

utaljunk). Másfelől ez az élmény azt is tudatosítja bennem, hogy én még élek, hogy még nem haltam meg, egy bizonyos fokig *pozitív* módon. Mint írja: „amikor valaki más hal meg, csak kivételes esetben fordul elő, hogy ne érezzek legalább halvány megkönnyebbülést (bármennyire is szégyelljem magam emiatt), hogy nem én haltam meg” (43.). Ehhez azonban a szerző hozzáteszi, hogy ez a leírás nem teljesen általános: hogy tehát vannak esetek, amikor semmiféle megkönnyebbülésről nincs szó. A magam részéről a következőt szeretném hozzáfűzni: a gyászra vonatkozó saját élményeim alapján ebben a tapasztalatban a negatív, sötét aspektus az uralkodó, olyannyira, hogy az időnként, az igazán mély gyászban, semmiféle pozitívumnak nem ad helyet. Erre a szerző is utal; amennyire azonban képes vagyok megítélni, mégsem bontja ki eléggé.

Kifejtetlen marad nála nevezetesen az az elem, hogy a mély gyászban maga az a (megtört) totalitás roncsolódik, ami én és másik összefonódása; vagyis nem részletezi bővebben a pótolhatatlan veszteségnek azt az elementáris és megdöbbentő megjelenését, ami akkor szokott fellépni, amikor olyasvalaki távozik el, aki valóban szerves része volt életünknek, világunknak s ezáltal személyiségünknek is. Mintha kivettek volna egy színt a teljes spektrumból, egy hangot a hangok skálájából, egy ízt vagy illatot az összes ízek vagy illatok közül. Mintha a világ egy szerkezeti alkotóelemét távolították volna el, amikor valakit, aki igazán hozzánk tartozott, elveszítettünk. Mintha a világ, a tapasztalat lényegi szerkezetét tekintve roncsolódott volna. Olyan ez a veszteség,

mint egy végtag elvesztése, mint egy *amputáció*, ami a *fantomvégtag* megszüntethetetlen, egész életen át kísértő fájdalmát hagyja maga után. Legalábbis számomra ilyennek tűnik a gyász teljes, autentikus tapasztalata.

A következő három fejezet (4–6.) a tapasztalat fogalmának kibontására összpontosít. Ez a korábban említett logikai rendet követi: a kiindulópont az én, a tapasztalat finomszövetének közeli analizisén haladunk keresztül, végül az élethez (mint a tapasztalat objektív korrelátumához) érkezünk meg (ez a fenomenológia klasszikus *ego-cogito-cogitatum* hármas szerkezetet követi). Ezekben a fejezetekben a szerző a korábban alkalmazott stratégiát viszi tovább: az egyes mozzanatok egymásrautaltságát, egymásba szövődését mutatja meg; szubjektív (egológiai), objektív (mundán) és interszjektív (társas) elemek egymással körkörösén összefüggő voltát (én-világ-másik hármasságának szétszakíthatatlanságát). Első pillantásra azt lehetne mondani, hogy mindenütt a szubjektum és a tapasztalatok világba szövődöttségét próbálja demonstrálni, de mégsem teljesen ez a helyzet: pont arról a kettős törekvésről van szó, hogy egyfelől a felsorolt három mozzanat mindenütt feltételezi és kölcsönösen támogatja egymást, másfelől ez soha nem teljesen szimmetrikus viszony, hanem mindenütt billeg, minden egyes élményben valamelyik elem erősebb a másik kettőnél, de oly módon, hogy mégis lehetetlenné teszi, hogy azt egyoldalúan kiemeljük, totalizáljuk a másik kettő rovására. Az élmények által felvázolt totalitás valahol mindig megtörik.

Tapasztalataink formális keretét az *idő* alakítja ki (4. fejezet). Az

idő fenomenóját Sajó mindenekelőtt a világban élő szubjektum véges időtapasztalata felől, az *egzisztenciális időbeliség* felől közelíti meg. Sajó könyvét egyebek között az teszi gondolatébresztően kizökkentő és inspiráló olvasmánnyá, hogy a szerző többnyire *megnehezíti* a saját dolgát. A véges idő leírásakor kinnálna magát egy Heidegger-elemzés vagy legalább -hivatkozás, de ebben az alfejezetben (4.1. *Végesség: születés és halál*) elő sem kerül Heidegger neve, csak a következőben (4.2. *A hétköznapok neutrális ideje*), és ott sem az időbeliség kontextusában. Sajó mindenekelőtt tapasztalatelemzést próbál végezni. A hétköznapok neutrális idejét, a mindennapok monoton hőmpölygését időnként megrázó tapasztalatok szakítják meg, rámutatva arra, hogy a különböző eseményekhez radikálisan különböző időforma tartozik, sőt: az időbeliség radikálisan eltérő szintjei. Az időbeliség mélyrétegeihez az időtudat husserli problémájával foglalkozó terjedelmes elemzések ásnak le (98–110.). Az itt nyújtott olvasat egyik lényeges hozadéka, hogy az idő tapasztalatában a múlt, jelen és jövő dimenziója (illetve az ezekre vonatkozó tudat) éppúgy nem totalizálható egyoldalúan, ahogy a tapasztalat összes többi strukturális összetevője sem.

A történetek, a történetiség a folyamatok tartalmas oldalát jelölik (5. fejezet). Saját önazonosságomat részben a világból, részben a többiekkel való interakcióimból merítem (oly módon, hogy folyamatosan hatással vagyok a világ folyására és a többi szubjektum sorsára is). A személyes élettörténet, ahogy megéljük és elbeszéljük, kollektív történetekbe illeszkedik; az általában vett történelem menetébe, il-

letve a történelemre vonatkozó – hallgatólagos vagy kifejezett – megértésünkbe. Ennek során egyfelől már meglévő, általánosan ismert elbeszélési sémákra támaszkodunk, másfelől állandóan alakítjuk is ezeket a sémákat (individuuálisan és kollektíven is). Önazonosságunk ezekben a létesülésben lévő történetekben bontakozik ki, illetve az ezen történetek közegében önmagunkra irányuló *reflexiókban*. Az egyes mozzanatok összekapcsolódásában és egymásra utaltságában továbbra sincs szó teljes, harmonikus egymásbafonódásról. A tökéletes összefonódás zárt totalitást alkotna; minden ilyen tendenciát azonban megtör a kérdés, a reflexió. Ahogy Sajó írja: „Ha tökéletesen összefonódnának, akkor nem maradna hely semmilyen kérdésnek, hiszen ahhoz arra van szükség, hogy legalább felvillanjon a lehetősége annak, hogy még sincs tökéletes egymásba fonódás, tehát arra, hogy egy pillanatra megtörjön a rögzített totalitás” (116.).

A fejezet utolsó fejtegetései (5.2. *Történelem és mások: megtört körköröség*) már a következő fejezet (6. *Tapasztalat és értelem*) témáját előlegezik az *értelem rögzíthetlenségére* vonatkozó eszmefuttatásokkal: *kimondott és kimondatlan* (vagy elgondolatlan) viszonya, az alfejezet elemzéseiben főként Husserlnél és Merleau-Pontynál: amit nyíltan kimondtak, illetve amit nem mondtak ki, de szövegeikből kiolvasható. Husserl gondolkodásának fókuszában a tudatfilozófiai *reflexió* koncepciója állt – de a *khiazmus*, az összefonódás eszméje is kiolvasható az idős filozófus kutatási kézírataiból. Hasonlóképpen: Merleau-Ponty meghaladni vélte a reflexió filozófiát a khiazmus elképzelése felé, ugyan-

akkor a khiazmuson túlmutató reflexió képzelete mégis végig ott kísért nála (132–134.). A következő, az értelem, a nyelvi jelentés problémájával foglalkozó fejezet azt mutatja be, hogy a tapasztalatokban, a nyelvi aktusokban bejelentkező értelem mindig többet foglal magában, mint amennyit ténylegesen megragadunk belőle – mintegy megmutatva ezzel a valóság egyszerűre ámulatba ejtő és hátborzongató *idegenségét*. Az értelemek mindig egy kontextusra vonatkoztatva állnak elő. De a kontextusok lényegükből fakadóan lezárhatatlanok. Az értelemek által képezett kontextusok nyitottsága a valóság végtelenségére és kimeríthetetlen gazdagságára utal. Az értelemek lényegi lezárhatatlanságát és nyitottságát Sajó a radikálisan eltérő kontextusok érintkezésén szemlélteti – konkrétan *borzalmas* és *hátborzongató* viszonyának taglalásában; mindkettőt a szerző mindenekelőtt a Harmadik Birodalom, a náci rezsim antiszemita gyakorlatának egyes megnyilvánulásain ábrázolja. A koncentrációs táborok, a tömeges emberirtás ipari szintre emelt folyamatával, egy alapvetően humanista, az ember egyetemes méltóságának elismerését természetesnek tekintő kontextus, alapállás felől nézve *borzalmas*. Két annyira távoli kontextusról van szó, hogy a kettő távolságát, azt, hogy egyik maga a *nyers anomália* a másik számára, nem lehet nem látni. Egy *konferencia* arról, hogy *hogyan lehetne visszaszorítani a zsidó szellemet* a német kulturális és akadémiai életben, *borzalmas* és *hátborzongató* is egyben. A *hátborzongató* elem itt a kontextusok részleges átfedéséből származik, ami viszont csak még egyértelműbbé teszi más szempontból a két



kontextus összeférhetetlenségét, egymáshoz viszonyított radikális idegenségét. A konferencia példájában, hogy egy olyan eseményről van szó, mely menetrendjében, felépítésében, általános kinézetében pontosan követi a megszokott egyetemi konferenciák rendjét, jellegét. Lehetne éppen egy ornitológiai, kvantumfizikai vagy filozófiai konferencia is. A *téma* az, ami jelzi, hogy a miénktől radikálisan különböző kontextusról, egy *barbár világ* eseményéről van szó. A részleges érintkezés még szembeötlőbbé teszi ezt, és a hátborzongató karakter pontosan ebből a részleges érintkezésből fakad.

Az értelmek kimeríthetetlen-ségében és rögzíthetetlen-ségében, ahogy írjuk, az élet uralhatatlan objektivitása ad hírt magáról. A könyv utolsó két fejezete (7–8. fejezet) ezzel összhangban filozófia és *élet* összefüggéseit vizsgálja (ahol az élet a tudat-transzcendens mozzanatok is magában foglaló objektív valóságot is jelöli). A mű következtetései szerint a kettő nem szigetelhető el egymástól, a legkülönbözőbb pontokon egymásba fonódnak, és egyik a másikban tükröződik, illetve fejeződik ki, de oly módon, hogy mégsem kerekülnek ki egyetlen, egymást harmonikusan kiegészítő totalitássá, hanem valamely ponton mindig feszültségbe kerülnek egymással; a kettő által alkotott egészbe szükségszerűen törések kerülnek. Egyiket nem lehet a másiktól elszigetelni, de nem is oldódnak

fel egymással, illetve nem hozhatók egymással maradéktalanul összhangba, teljesen feszültségmentes viszonyba. *A törvény szövevédeke mindig fölfeslik valahol.*

Sajó Sándor könyve az utóbbi évtizedekben íródott egyik legjobb filozófiai mű. Sikerül neki az a bravúr, hogy egyszerre stilsztikai és szakfilozófiai szempontból kimagasló minőségű, értékű könyvet alkotott; amely rendkívül pontos, éleslátó és informatív szakmai-filozófiai elemzésekkel szolgál számunkra, másfelől felettébb élvezetes olvasmány. Talán csak egy, számomra kissé zavaró mozzanatot emelnék ki: gyakran felbukkan lábjegyzetben a „ld. fenn” hivatkozás, ami viszont – legalábbis számomra – nem volt mindig egyértelműen beazonosítható. Ezzel együtt is egy kiváló írásról van szó, amelynek egyik legfőbb erénye, hogy nem csupán szöveg értelmezéséből és kommentálásából áll (nem csupán „nagyformátumú szerzőkhöz” szeretne „másodlagos irodalmat” nyújtani), hanem mer önálló lenni, veszi magának a bátorságot, hogy saját filozófiai vízióval és mondanivalóval lépjen fel („elsődleges irodalmat” ad). A fenomenológia itt eredeti értelmében jelenik meg: tapasztalatok első személyű filozófiai analíziséről van szó; annak is kimagasló színvonalú megvalósításáról. Sajó olyan munkát alkotott, ami véleményem szerint alapvető része lesz a hazai filozófiai, fenomenológiai diskurzusnak.

**Marosán Bence Péter**

# ERDÉLY JOGTÖRTÉNETÉRŐL

*Erdély jogtörténete. Szerk. Veress Emőd*

■ Lehetőségem volt e kötetet szóban is bemutatni 2018. március 16-án, Bocskai István fejedelem, vagy ahogy a könyv szerzői írják, a „magyarok Mózesének” szülőházában (178. oldal), történelmileg fontos épületben, előkelő erdélyi szellemű társaságban, amelyet főexcellenciájú Kató Béla püspök úr és Egyed Ákos akadémikus úr jelent nekem. Erdély jogtörténetéről Egyed Ákos akadémikus nyomtatásban is megjelent bemutatója után történelmi szempontból nem tudok újat és főleg érdekesebbet mondani (Lásd Egyed Ákos: *Kiváló munka az erdélyi jogtörténetről. Művelődés* 2018/5.), de megpróbálom a jogász szemzőgéből bemutatni a művet.

Először egy vallomással tartozom, amely a történelem iránti érdeklődésemet illeti. Diákkoromban csak a megyei tantárgyversenyekre jutottam el történelemből. Utoljára jogtörténeti könyvet I. éves koromban olvastam el teljesen, igaz, hogy akkor négyszer egymásután. Dumitru V. Firoiu könyve volt a román állam és jog történetéről. Viszont a Springer kiadó történelmi világotlasztát gyakran fellepazom, és kedvelt olvasmányaim közé tartozik a Mezey Barna és Nagy Janka Teodóra által szerkesztett *Jogi néprajz – Jogi kultúrtörténet* című, 2009-ben megjelent kötet.

Erdély jogtörténetének elolvasása után azt mondhatom, hogy jogász számára ez a könyv nehéz, ko-

moly erőfeszítést igénylő, de nagyon hasznos olvasmány, mondhatni: elengedhetetlen olvasmány. A könyvnek a szakmai alaposság mellett nagy erénye a szerzők elfogulatlansága, objektív hozzáállása. Meg van adva benne a dákoknak, ami a dákoké, a fejedelmeknek, ami az övék, a császár és a szultán sem maradt ki, és a különböző etnikumok szerepe egyaránt figyelembe van véve a jogintézmények kialakulásának bemutatásában.

Harminc évvel ezelőtt álmodni sem mertem volna, hogy Erdélyben olyan történelemkönyvet adnak ki, amelyben ötven egymást követő oldalon dák és hun jogtörténetről értekeznek. Igaz, hogy a dák jogtörténetből inkább a római jogi ismereteimet frissítettem fel. A hunokkal és gepidákkal kapcsolatban viszont új információ volt számomra az Ardarikingekről szóló rész.

A fentiekből is kiderül: a könyv nem mindig foglalkozhatott csak Erdély területére vonatkozó jogi intézményekkel, ugyanis Erdély a történelem során több állam vagy birodalom részét is képezte. A szerzők szakértelmének köszönhetően viszont felszínre kerülnek az erdélyi szabályozási és jogalkalmazási sajátosságok. Olvasás közben jöttem rá, hogy ezt a könyvet az is megérti, aki nem ismeri mélyrehatóan Erdély történelmét, sőt megkockáztatom azt az állítást is, hogy az is boldogulni fog vele, aki ezen a könyvön keresztül szeretné megis-

merni Erdély történelmét, mert a jog alakulásának történelmi és társadalmi kontextusát tömören és érthetően mutatták be a szerzők.

A kötet három pozitívumát emelném ki. Az első a *szakmai alaposág*. A szerzők szintjén olyan nevekkal találkozunk, mint Mezey Barna, Horváth Attila, Nánási László, Kisteleki Károly, akik jelentős tudományos tevékenységet fejtettek ki ezen a területen, de nagy örömmel nyugtáztam, hogy a 17 szerzőből nyolcan erdélyiek, heten a Sapientia EMTE oktatói, munkatársai, és ha az oldalszámokat, a terjedelmet nézzük, a mű nagyobb részét ők írták. Például az első világháború utáni rész 98%-ban erdélyi szerzők műve.

Annak ellenére, hogy összesen 17 szerzőről beszélünk, a könyvnek kielégítően egységes mű hatása van, és ez a kilenc szaklektor munkáját is dicséri. Egy dakota közmondás azt mondja: „Egy tölgyfa tetejére két módon lehet feljutni, vagy ágról ágra halad feljebb az ember, vagy ráül egy makkra és vár.” A mi szerzőink az első lehetőséget választották, az erőfeszítését.

A kötet könyvészete rendkívül gazdag, magyar, román, német, latin és angol nyelvű. A jogintézményeket alaposan tárgyalja, a megjelenési logika sorrendjében: a könyv a közigazgatási-államigazgatási jog intézményeiből indul ki, figyelembe veszi a bíróságszervezés fejlődését, majd a polgári és büntetőjogon át eljut családi joghoz, az anyakönyvekhez és telekkönyvekhez, a kereskedelmi joghoz és a munkajoghoz, de nem sajnálja a kitérőt például a kollektivizálás jogalkotására sem. Ugyanakkor a könyvből nem hiányoznak a kisebbségvédelemre vonatkozó utalások – szerepel benne a Nemzetiségi Statútum,

a Magyar Autonóm Tartomány, az ingatlanok visszaszolgáltatásának kérdésköre, de a privatizáció témája sem hiányzik belőle. Sőt a penológia vagy büntetésvégrehajtási jog területét is érinti a mű, és itt Kézdiszék szülöttjeként, valamint gyakorló ügyészként nagy örömmel olvastam például a 302. oldalon a Főkormányzék Kézdivásárhely városának címzett 1791-es leiratát, amely megiltotta, hogy a rabokat vétkükért fülük levágásával büntessék.

A kötet tárgyalja a mérföldkönek számító eseményeket, témákat, elméleteket. A vonatkozó fejezet szerzője a kettős honfoglalás elmélete mellett zárkózik fel. A könyv foglalkozik a Tripartitum jelentőségével a magyar jog fejlődésében (231, 251. oldalak) és ugyanakkor iránymutatást ad az Approbaták és a Kompillaták területén is. A kötet kitér a székely jogtörténetre, de nem hanyagolja el a szász önkormányzatok szabályait sem, és nem próbálja tagadni a román kenézségek létét sem, jogi szempontból vizsgálja az 1848-as és 1868-as egyesületeket, szól a kodifikációs törekvésekről (itt külön ki kell emelni az 1810-11. évi kolozsvári országgyűlés büntető kódexének témáját, lásd a 306. oldalon).

A szerzők fontosnak tartották a jogtudomány és a jogi oktatás történetének beemelését is. Nincs elhanyagolva a könyv tárgyának nemzetközi összefüggésbe való helyezése sem. Így például olyan nemzetközi jelentőségű jogtudósok tanaival is vizsgálják a szerzők az erdélyi eseményeket, mint Hugo Grotius vagy Jean Bodin. Ugyanakkor számomra, nemzetközi közjogi érdeklődésemnek köszönhetően csemegének számított a nemzetközi szerződések bemutatása a Porta

adhnáméjától mint nemzetközi jogi egyoldalú megnyilvánulástól a nyugati diplomácia eszközeiig (196–197. oldalak).

Nem utolsósorban a szakmai alaposságot növelik a helyenként beékelte kronológiák valamint az ábrák és térképek.

A kötet második erénye a *naprakészség*. A könyv büntetőjogi vonalon 2014-ig terjeszkedik, míg a magánjogi síkon a 2011. év a befejezési dátum olvasatomban, vagyis a hatályos törvénykönyvek jelentik azt a pontot, amikor a tételes jogi területeknek átadják a szerzők a vizsgálat fonalát. A könyvészet a legújabb műveket is tartalmazza, és a 64. oldalon olyan régészeti forrásokra is történik hivatkozás, mint például a zsuki Tetarom III. ipari park építésekor pár évvel ezelőtt előkerült leletek. A naprakészség biztosítását a kutatási műhely tagjainak potenciáljában látom, mert vannak olyan szerzők, akik még nem múltak el negyvenévesek, és remélem, hogy még hosszú időn keresztül pallérozhatják és napirenden tarthatják ezt a művet.

A harmadik pozitívum az *elfogulatlanság*. Ez a mű nem követi a román többség történelemíróinak a szokását, akik szándékosan egyoldalúan közelítenek meg minden olyan témát, amely a magyarokra vonatkozik (16. oldal), és ez akkor tudatosult bennem, amikor Cassius Maniu nevét megpillantottam a kolozsvári jogi kar felsorolt oktatói között. A szerzők láthatóan a tudományos tárgyilagosságnak hódolnak, és nem a történelemhamisítás méltóságtalan elfogultságának.

Ugyanakkor tárgyilagos szeretnék maradni, és néhány negatív megjegyzésem is van. Mulasztás, hogy a könyv nem rendelkezik név- és tárgymutatóval, habár a fejezetek végén megjelenő kulcsszavak próbálják kompenzálni ezt a hiányt. A 6. fejezet valamivel nehezebben olvasható, mert kronológiailag gyakran visszaugrik az idősíkok között, ahogy egy-egy jogterület, jogág történetét tárgyalja. Szakbarbárként észrevettem az uniós jogra való utalások hiányát, habár az EU-s csatlakozásra történik utalás a műben.

Végezetül felvetődik a kérdés: miért van szükség Erdély jogtörténetére? Egyrészt azért, mert erdélyi identitásunk, jogász felkészültségünk kiteljesítéséhez elengedhetetlen ennek tanulmányozása, másrészt azért, mert létezik/létezik egy erdélyi jog, ez egy realitás, ugyanis már a Hármaskönyv is elismeri az erdélyi jog másságát (160) és 1526–1690 között létezett egy Erdélyi Fejedelemség, amelynek a joga kizárólag erdélyi törvényhozásból származott, harmadrészt azért, mert jelenleg újra létezik erdélyi (és legalább részlegesen) magyar nyelvű jogászképzés, amely során át kell adni ezeket az identitásképző ismereteket az utánunk jövő generációknak. A jogászképzés terén külön ajánlom az olvasónak a könyv 7. fejezetét, amelyben az erdélyi jogi oktatás történetét leltározza fel az egyik szerző, és ahol a néhai tanárok nevei is etnikai hovatarozásuktól függetlenül szerepelnek.

Fábián Gyula

## ABSTRACTS

**Sándor András**

■ ***Why are Land Otters Dangerous?***

Keywords: *Alaska, anthropology, beliefs, literature, Tlingit*

The author presents the history of the Alaskan Tlingit community in connection with his own novel set in Alaska, entitled *Gyilkosság Alaszkában: Sherlock Holmes a tlingitek földjén* (*Death in Alaska: Sherlock Holmes on the Land of the Tlingit*). As a novelist, the author was interested in the present-day situation of the Tlingit people, in connection with environmental and ownership issues, and also their relationship to Tlingit traditions. As a scholar, he based his research on the Tlingit beliefs on works by Frederica de Laguna, Franz Boas, Maurice Godelier and others.

**Miklós Csapody**

■ ***The Erdélyi Fiatalok and the Bánffys***

Keywords: *Erdélyi Fiatalok, Miklós Bánffy, Ferenc Bánffy, Dániel Bánffy, Transylvanian Hungarian Aristocracy*  
The movement and journal called *Erdélyi Fiatalok* (Transylvanian Youth, operated between 1930 and 1940) was founded by a new generation of Transylvanian Hungarians, members of a national minority who proposed a scope of public service after World War I. Above village research work, they aimed to secure intellectual reinforcement as well as to raise Hungarian villages. Numerous members of the aristocratic Bánffy family played an important role in Hungarian culture, economics and politics, like baron Ferenc Bánffy, a landowner peer, count Miklós Bánffy, a culture organizer and novelist, or baron Dániel Bánffy, who was also

interested in agriculture. There was one leader of the movement, who got in connection with all of these aristocrats, between 1931 and 1944. He was Imre Mikó, a lawyer, who published his work called *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés* (The Transylvanian village and nationality issues) with Ferenc Bánffy's support, in 1932. Between 1939 and 1940, Mikó became confidant of Miklós Bánffy, president of the Hungarian People's Community in Romania, while later, as a secretary general of the Transylvanian Party, Mikó co-worked with the minister of agriculture, Dániel Bánffy in the Hungarian Parliament. This study is a demonstration of these culture-historical relations.

**Anna Keszeg**

■ ***Pocahontas's Wedding. Native American Motifs in the Global Fashion Industry***

Keywords: *cultural appropriation, Native American, fashion industry, indigenous fashion, design*

The aim of the article is to present the inherent conflict between Native American cultural symbols and the western fashion system. In the first part we summarize those western fashion phenomena which referenced Native American values and became later a counter-argument in the indigenous fashion design breakthrough. Brands as Chanel, Ralph Lauren and Victoria's Secret are the main references in this regard. The second half of the article presents the major factors which contributed to the emergence of indigenous fashion designers. We conclude with a critical observation on the possibility of interactions between Native American clothing culture and western fashion.

**Judit Szathmári**

■ ***Self-(de)(termi)NATION: the 1961 American Indian Chicago Conference***

Keywords: *American Indian Chicago Conference, colonization, New Indian Idealism, Indian Reorganization Act, relocation*

The state of American Indian communities in the United States has historically been viewed as the aftermath of colonization, rooted in exterminations, removals, assimilation, and the 20<sup>th</sup>-century policies of termination and relocation. While colonization does, through historical trauma, affect present-day issues, since the mid-20<sup>th</sup> century, scholarship has propagated a more realistic image of American Indians. The 1961 American Indian Chicago Conference serves as a milestone in the change of perception, and is responsible for the creation of the “new Indian Idealism” that reestablished America’s Indigenous population as proactive agents and not merely reactive subjects in federal Indian policy. Indigenous self-determination, *de jure* secured by the 1934 Indian

Reorganization Act but *de facto* hindered by federal paternalistic practices, was revitalized at the 1961 Chicago conference and thus American Indian communities were given the opportunity to complete the cycle from NATION, through termination and determination, to Self-determiNATION.

**Andrea Tompa**

■ ***Tame wolf – representing minority in literature and performing arts***

Keywords: *Joseph Beuys, otherness, minority, performance, stereotype*

The article titled Tame wolf – representing minority in literature and performing arts focuses on how vulnerable groups, different minorities can be represented in different art projects. Starting from Joseph Beuys’s Coyote performance, the article argues that contemporary art can challenge the stereotypical image of the “dangerous other” alienated from the viewer/reader, and open a dialogue with the “tame” other, who is ready to speak and become concrete and personal.



**Pártoló tagok**

András Sándor – író, költő, Nemesvita  
Bencsik János – képzőművész, Budapest  
gróf Degenfeld-Schonburg Sándor – közgazdász, München  
Dr. Filep Antal – néprajzkutató, Budapest  
Gálfalvi Zsolt – irodalomkritikus, szerkesztő, Marosvásárhely  
Kelemen Hunor – író, politikus, az RMDSZ elnöke  
Dr. Kende Péter – szociológus, Párizs  
Dr. Kovalszky Péter – orvos, az AMBK elnöke, Detroit  
Lauer Edith – politikus, az AMBK volt elnöke, Cleveland  
Markó Béla – költő, politikus, Marosvásárhely  
Nagy Péter – nyomaigazgató, Kolozsvár  
Paulovics László – képzőművész, Szentendre  
Dr. Romsics Ignác – történész, akadémikus, Göd  
Dr. Úry Előd – fogorvos, az Erdélyi Kör elnöke, Sopron  
Dr. Varga István – ügyvéd, Orosháza

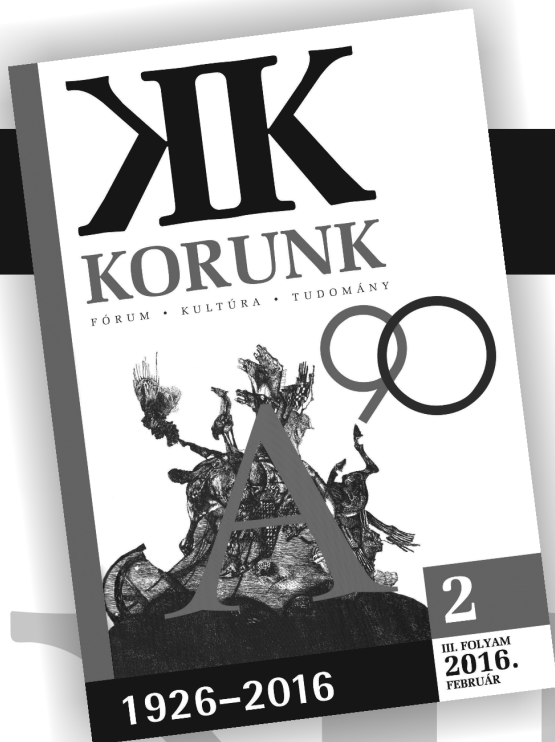
**Támogató tagok**

Ágh István – költő, Budapest  
Árkossy István – képzőművész, Budapest  
Dr. Avornicului Mihály – egyetemi adjunktus, Kolozsvár  
Barabási Albert László – fizikus, akadémikus, Budapest  
Dr. Benkő Samu – történész, akadémikus, Kolozsvár  
Dr. Bitay Enikő – akadémikus, Kolozsvár  
Dr. Buchwald Péter – vegyész, Kolozsvár  
ifj. Dr. Buchwald Péter és Amy – gyógyszervegyész, egyetemi tanár, Miami  
Dr. Csapody Miklós – irodalomtörténész, Budapest  
Dr. Cseh Áron – jogász, diplomata, Budapest  
Csöregi Csenge – Emberi Erőforrások Minisztériuma, ügyintéző, Budapest  
Péter Deák – statikus mérnök, Zürich  
Dr. Deréky Pál – irodalomtörténész, Bécs  
Dr. Egyed Ákos – történész, akadémikus, Kolozsvár  
Ferencz Éva – levéltáros, Marosvásárhely  
Amedeo Di Francesco – egyetemi tanár, Nápoly  
Füzi László – irodalomtörténész, főszerkesztő, Kecskemét  
Gálfalvi György és Zsigmond Irma – szerkesztő, író, Marosvásárhely  
Dr. Geréb Zsolt – teológiai professzor, Kolozsvár  
Judik Zoltán – építészmérnök, Budapest  
Dr. Hermann Róbert – történész, igazgató, Budapest  
Dr. Kántor István – orvos, Budapest  
Kántor László – rendező, producer, Budapest  
Kerekes György – szerkesztő, Kolozsvár  
Dr. Kiss András – orvos, Pomáz  
Kiss Károly – ny. agronómus, Élesd

Kónya-Hamar Sándor – költő, közíró, Kolozsvár  
Korniss Péter – fotóművész, Budapest  
Dr. Kovács András – művészettörténész, akadémikus, Kolozsvár  
Dr. Kovács Zoltán – egyetemi docens, Kolozsvár  
Könczey Elemér – grafikus, Kolozsvár  
Márton László – vállalkozó-igazgató, Gyergyószentmiklós  
Molnár Judit – szerkesztő, Nagyvárad  
Nagy Éva – ny. tanár, Calgary  
Dr. Nagy Mihály Zoltán – főlevéltáros, Nagyárad  
Dr. Pomogáts Béla – irodalomtörténész, Budapest  
Dr. Singer Júlia – biostatistikus, Budapest  
Dr. Szász István Tas – orvos, Leányfalu  
Dr. Szász Zoltán – történész, tudományos tanácsadó, Budapest  
Dr. Tamás Ernő és Sedlmayer Ella – Sopron  
Dr. Tankó Attila – orvos, Budapest  
Dr. Tibori Szabó Zoltán – szerkesztő, Kolozsvár







# KORUNK

TÁRSADALOMTUDOMÁNY  
KULTÚRA  
IRODALOM

a Kárpát-medence egyik legrégebbi alapítású magyar nyelvű folyóirata  
értelmiségi fórum – kisebbségi szemle – nemzetiségi intézmény  
az erdélyi és európai hagyományok ötvözete  
híd az erdélyi és egyetemes magyar tudománypublikálás,  
irodalom és művészet között

**KORUNK – KORUNK AKADEÉMIA  
KOMP-PRESS – KORUNK STÚDIÓGALÉRIA**

**TÁMOGASSA A KORUNK FOLYÓIRATOT  
ÉS INTÉZMÉNYRENDSZERÉT**

Anyagi támogatása lehetséges módoszatairól a [korunk@gmail.com](mailto:korunk@gmail.com) email címen,  
a (0040) 264-375-035 és (0040) 742-061-613 telefonszámokon konkrét felvilágosítást nyújtunk.

[www.korunk.org](http://www.korunk.org)  
<http://epa.oszk.hu/00400/00458>

*Segítségével a KORUNK  
és intézményrendszere életben maradásához járul hozzá.  
Köszönjük!*

A lapszámot szerkesztette:

**Balázs Imre József**

**András Sándor** (1934) – író, Nemesváta

**Balázs Imre József** (1976) – egyetemi docens, BBTE, főszerkesztő-helyettes, Korunk, Kolozsvár

**Beretvás Gábor** (1978) – filmesztéta, filmtörténész, Kolozsvár

**Biró Helga Imola** (1998) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

**Csapody Miklós** (1955) – irodalomtörténész, PhD, Budapest

**Eszenyei Farkas-Gábor** (1983) – történész, PhD, Kolozsvár

**Fábián Gyula** (1971) – egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár

**Jász Attila** (1966) – költő, főszerkesztő, Új Forrás, Baj-Szőlőhegy

**Kész Orsolya** (1994) – kritikus, Csíkszereda

**Keszeg Anna** (1981) – egyetemi adjunktus, PhD, Debreceni Egyetem, Debrecen

**Kovács Péter Zoltán** (1998) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

**Layli Long Soldier** – költő, Santa Fe, New Mexico

**Marosán Bence Péter** (1978) – filozófus, PhD, egyetemi adjunktus, Budapesti Gazdasági Egyetem, Budapest

**Medgyesi Emese** (1961) – író, Genf, Svájc  
**Miklós Krisztina** (1995) – mesterképzős hallgató, BBTE, Kolozsvár

**Olosz Brigitta** (1997) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

**Pusztai Virág** (1980) – tanársegéd, PhD, Szegedi Tudományegyetem, Szeged

**Szamborovszkyné Nagy Ibolya** (1970) – történész, PhD, igazgató, Apáczai Csere János Könyvtár, óraadó docens, II.

Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola, Beregszász

**Szathmári Judit** (1973) – egyetemi adjunktus, PhD, Debreceni Egyetem, Debrecen

**Tompa Andrea** (1971) – író, egyetemi docens, BBTE, Budapest-Kolozsvár

**Vallasek Júlia** (1975) – irodalomtörténész, egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár

**Zavaczkai Walter** (1975) – szobrászművész, Székelyudvarhely

TÁMOGATÓK



25nA  
Nemzeti Kulturális Alap



CONSILIUL JUDEȚEAN  
CLUJ



MINISTERUL CULTURII ȘI  
IDENTITĂȚII NAȚIONALE



Hungarian American  
Coalition

„Történelmi olvasatban a jelenkori indián közösségek létét általában a gyarmatosítás következményeként értelmezik. A nyugati kultúra megjelenése előtt Amerika őslakói nem tekintették magukat egységes nemzetnek; a törzsek, egymással rokonságban álló csoportok magukat önálló egységként definiálták. A kolonizáció során a fizikai és kulturális néptárs, kitelepítés és az asszimilációs intézkedések a 19. század végéig uralták az Egyesült Államok indiánpolitikáját, de részben a drasztikusan csökkenő indián lakosságszám miatt a századfordulóra ezek a törekvések veszítettek intenzitásukból. (...) A történelmi traumának köszönhetően a gyarmatosítás a mai napig érezteti hatását, de a 20. század második felétől az őslakos létnek egy sokkal objektívebb képe kezdett kialakulni.”

(Szathmári Judit)

ISSN 1222 8338



5 LEI  
500 FT

INDIANS, NATIVE AMERICANS – NAMES AND CULTURES  
INDIENI, AMERICANI NATIVI – DENUMIRI ȘI CULTURI