

1001 éjszaka

Mese-konferencia

Miskolci Egyetem, 1998



PUBLICATIONES UNIVERSITATIS MISKOLCIENSIS
SECTIO PHILOSOPHICA

REDEGIT CONSILIUM MODERATORUM FACULTATIS
PHILOSOPHICAE UNIVERSITATIS MISKOLCIENSIS

PRAESES CONSILII MODERATORUM:
FERENC L. LENDVAI

SECRETARIUS CONSILII MODERATORUM:
SÁNDOR KOVÁCS

SOCII CONSILII MODERATORUM:
ERZSÉBET BÖLKEI
NOÉMI KERTÉSZ

EDITOR:
SAROLTA SIMIGNÉ-FENYŐ

Kiadja a Miskolci Egyetem
A kiadásért felelős: Dr. Patkó Gyula rektorhelyettes
Miskolc-Egyetemváros, 2001
Megjelent a Miskolci Egyetemi Kiadó gondozásában
Felelős vezető: Dr. Péter József

Technikai szerkesztő: Tóth Nóra
Példányszám: 100
Készült Develop lemezről, az MSZ 5601-59 és 5602-55 szabványok szerint
Miskolci Egyetem Sokszorosító Üzeme
A sokszorosításért felelős: Kovács Tiborné üzemvezető
TU – 2001 – 100 – ME

„Elborzadok az Ezer egy Éjbe pillantván”
(Vörösmarty Mihály)

Mi is az a mese?

Előszó helyett

Amikor tizenhárom évvel ezelőtt mesékkel kezdtem foglalkozni, azt gondoltam, a mesekutatásnak ama egyszerű kérdés megválaszolásával célszerű nekiállni, hogy mi a mese? Mint bölcsésztudományokon edzett, mindenre elszánt végzős egyetemista jól tudtam, csak akkor jutok bármire is, ha pontosan tudom a választ. Előfeltevéseim közé tartozott, hogy e fenti kérdés megválaszolására szánt, két-három könnyű nap után kezemet zsebre vágva, fütyürészve haladok majd abban a kis bozótosban, aminek a mesekutatást távolról véltem.

A két-három naphól tizenhárom esztendő lett, a kis bozótosról kiderült, hogy számtalan mellékösvényt kínáló hatalmas rengeteg (mi több, ingovány), a fütyürészésről és a zsebredugott kézről pedig szót se ejtsünk többé. Erről még a próbákon szerencsésen átesett mesehősök sem beszélnek, nemhogy én, aki a mai napig is csak a sötétlő erdő feléig jutottam (de még ez se biztos). Ennyi idő után akár beláthatnám, hogy talán rossz volt a kiinduló kérdés (minek is azt ennyit firtatni?), vagy csak egy álhős vagyok a mese lényegét kereső többi hős között, de ezt a megsemmisítő vereséget egyelőre képtelen vagyok beismerni.

Miért is olyan nehéz arra a kérdésre válaszolni, hogy mi a mese, mikor megannyi mesekutatói irányzat próbált már meg definícióval szolgálni? Hiszen egyetlen műfaj sincs, amelyet olyan sokféleképpen vizsgáltak volna, mint a mesét, ezen belül is a népmesét. Kutatták eredetét, elterjedését és területi típusait, történetének kezdeteit, elnevezéseinek és műfaji változásainak sokszínűségét, a mesemondás körülményeit, a mesemondó egyéniségét, vizsgálták a mesekutatás és mesegyűjtés történetét; monográfiák születtek a mesék kultikus-szagrális háttéréről, az archetipikus lelki jelenségekkel való kapcsolatairól, szocializációs folyamatokkal való összefüggéseiről. Elemeire bontották és összehasonlították motívumaikat, blokkokba csoportosították a szereplők funkcióit, és opozíciós-paradigmatikus viszonyokat állítottak fel közöttük. A meséket vallás- és mitológiatörténeti kincseshányaként, szokásokat és magatartásformákat átörökítő történelmi dokumentumokként, tudományos értékű forrásanyagokként éppúgy felhasználták, mint szemantikai kutatások alapjaiként vagy pszichoanalitikus fogalmak, szimbólumok megfeleltetéseként. A kutatások eredményeiből és a definíciók tarkaságából azonban mégiscsak az derült ki, hogy szinte lehetetlen általánosságban beszélni a népmeséről, noha természetesen min-

den irányzat megtalálja saját adekvát válaszait a mesére. Bonyolítja a helyzetet, hogy amikor a múlt század közepén a Grimm testvérek úttörő munkája nyomán megkezdődött a nemzeti mesekincsek összegyűjtése, majd pedig feldolgozása, kiderült, hogy a földkerekség valamennyi meséje nagyon hasonlatos egymáshoz, és a hasonlóság okaira is különféle magyarázatok születtek: a földrajz-történeti irányzat egyes képviselőinek vándorelmélete szerint minden mese Indiából ered, a mesemotívumok onnan terjedtek el a világban, mások szerint valamennyi azonos mesemotívumnak görög, keleti vagy kelta eredete van. A pszichoanalitikus mesekutatók azt állítják, hogy a mesék azért hasonlatosak egymáshoz, mert a meseteremtő lelki folyamatok az egész világon egyformák, és a mesék végső soron az ember legbensőbb szükségleteiből sarjadtak ki, a mesék alapjául nemcsak mágikus hiedelmek, rituálék és kultikus hagyományok szolgáltak, hanem álombéli élmények, tudattalanunk mélységei is.

Amikor elolvastam a tematikus meseszámba készült írásokat, és újra végiggondoltam a mesét kutató irányzatokat, rájöttem, hogy végső soron mégiscsak fölösleges a „mi a mese és honnan származik?” kérdéssel annyit bajlódni. Hiszen minden lehet mese: a saját életünk éppúgy, mint a Boci csoki papíráról bámuló tehén, egy darabjaira hullott tükörkép, egy koldus dala, egy különös éjszaka... Csak meg kell látni a történetben a meseszerepességet, észre kell venni azt, amitől a legvéresebb valóság is meseként értelmezhető, és érteni kell, hogy miért is van mindez így. Közben persze arról sem szabad megfeledkezni, hogy minden mese a valóságból gyökeredzik, legyen az a legősbibbi tündérmese, vagy Micimackó kudarcba fulladt mézlopási kísérlete. A mesének is csak akkor van értelme, ha köze van hozzánk és ahhoz a világhoz, amelyben élünk. Láthattuk: ahány mesekutató – annyi válasz, ahány kiindulópont – annyi szerteágazó ösvény, ahány mese – annyi valóságszelet. Úgy tűnik, a mese törvényszerűségei közé a megfoghatatlanság, definiálhatatlanság is beletartozik. És így van ez jól: ha egyszer valaki pontosan meg tudja majd mondani, hogy mi is az a mese, örökre odatesz annak lehetősége, hogy a sárkányölő hősöknek minden korban van miért útnak indulniuk.

„MISS EZEREGYÉJSZAKA ÉS A TÖBBIEK”

Mese

Nem az *Áfium helyett* kör őszi konferenciáján elmondott szöveget írom most. Akkor, valamiképpen elsietett lett az írásom, úgy éreztem, sok korrekcióra szorul. Annak ellenére, hogy a mese témája régóta érdekelt, és mindig szívesen vettem volna, ha van alkalmam arra, hogy kicsit elmélyültebben gondolkozhassak róla. Már csak azért is, mert lélektani szempontból is olvastam róla – a Jungi pszichológia archetipus-elmélete nagyon közelít a mesék kiinduló pontjához, és ugyanennek a körnek egy jeles képviselője, Marie Louise von Franc egy könyve a *Női mesealakok* már évekkel ezelőtt magyarul is megjelent, olvasása különleges élményt, és nem egy részében különleges megvilágosodást is jelentett számomra.

Bármit is olvasunk irodalomról – de lehet, hogy helyesebb, ha azt mondom: bármit is olvasunk arról, ami valójában érdekel bennünket, az olvasás élménye szétsugárzik, és mindarra kiterjed, ami akkortájt foglalkoztat bennünket. A mesét sok szempontból lehet elemezni, olvasni, értékelni. Az emberi élet modelljének éppen úgy láthatjuk, mint az emberi lélek vágyteljesítő mozzanatának. Megláthatjuk benne félelmeink eredetét, úgy hogy nem kell rámerednünk a Gorgó-fejre, a mesék pajzs-tükrözése megóv bennünket attól, hogy akár a világ, akár saját magunk halálhozó rémképeivel szembenézzünk. Éppen úgy megóv bennünket attól is, hogy ezeket a képeket és történeteket a szó mindennapi értelmében valóságként értelmezzük.

Éppen ebben áll a mesék különleges ontológiai státusza az emberi tudatban, a tudatnak abban a tartományában, ami alapjaiban emberré tesz bennünket: a valóságnak és a valóság felismerésének (vagy a valóságtól elvonatkoztatásnak) folyamatában. A mese sajátossága az, hogy mindig a valóság, a spontán, ösztönös valóság és a spontán ösztönös valóságérzet elemeiből épül, de mindig olyan elemekből, amelyek a valóságot önmaga fölé emelik, önmagából építik, többnyire egyes elemeinek kiemelésével, felfokozásával annak, ami meghaladja a valóság láthatóságát, érzékelhetőségét. Annak ellenére, hogy elvileg, alapjaiban, semmi sincs bennük, ami lehetetlen lenne – éppen az bennük a csodálatos, amivel a lehetőséget emelik mindig tovább-tágíthatóvá, mindig befejezhetetlenné. Mindig az ragad meg bennünket benne, ami amúgyis foglalkoztat. Hol a gonosz mostohára, hol a mindent elrendező bölcs és háládatos anyókára, hol a legkisebb fiú titkos eszére és mindentudására, erejére és furfangosságára, hol pedig a zsarnok király vas-szívére figyelünk, a szívére, mely a mese végére többnyire mégiscsak meglágyul. Kik vagyunk? A királylány, aki reményteljes és reménytelenül vár a megszabadítóra, a hozzá méltó, a saját személyiségét kiteljesítő hősre, legyen az a legkisebb fiú, királyfi vagy kolduslegény, vagy a megpróbáltatásoknak kitett fiatal férfi, aki az ellenség legyőzésének öröme mellett még a királylány kezét is elnyeri ráadásként.

A lánszereplőknek első a várakozás; a férfiaknál a teljesítés. Minden élt kornak megvan a fontos, archetipikus jelentése, mint ahogyan minden tárgynak és minden élménynek: az aktív mesehősök azonban, ők, akikkel az olvasás során valóban azonosulunk, mindig fiatalok, s bármilyen idősök is vagyunk, bennünk mindig a fiatalság várakozását, aktivitását, a kibomló élet lehetőségét éljük újra.

Persze ahogyan minden másnak, a számoknak is megvan a rejtélyes, fontos jelentőségük. Említettem, hogy a mesében mindig megtaláljuk azt, ami éppen akkor leginkább foglalkoztat bennünket. Akkortájt, amikor ősszel a mesékről beszélgettünk, engem két téma érdekelt különösképpen: az egyik a romantika témája, a másik a kettősségé, mint a kifejezhetetlen antinómikus kifejezhetőségének lehetősége. Az élet kalandosságát, e kalandok benső eredetét és benső útját a romantika vette észre. Ekkor jöttek újra divatba a mesék mint a felnőtt irodalom részei, csak későbbben, már ebben a században, amikor a gyerekvilág autonómiájával rendszeresen kezdtek foglalkozni, akkor tévedett át a népmese és a szimbólikus irodalom közegéből a gyerekirodalomba. Az *Ezeregyéjszakát* is a múlt században fordították európai nyelvekre, akkor lett népszerűvé, főleg Nyugat-Európában. Természetesen főleg felnőttek között élt tovább, hangsúlyosan erotikus tartalma miatt; a gyerekirodalomba módosított alakban került át, többé-kevésbé lényegétől megfosztottan. Érdeklődésem másik területe, az őszi mese-konferencia idején a kettősségnek, mint az egy tükröződésének problémája volt. Bizonytal ezért választottam az *Ezeregyéjszaka* meséi közül a *Két Szindbád történetét*, mint a bennünk élő örökös elvagyódás, örökös másra-vágyás alapeseményét.

Az egyik Szindbád szegényen, munkája és terhei alatt görnyedve él várában. A másikat minden földi jóval ellátta Allah és mégsem elégedett: újra és újra útrakél, újabb és újabb kalandokra éhesen. Önkényesen veti bele magát a legnagyobb veszedelmekbe, s ha egyszer megmenekül, és életveszélyek újabb és újabb sorozatából hazakerül, rövidesen újrakezdi kalandozását. Miért? Csak a kalandokért, csak az újabb és újabb félelemért, a megmenekülés újabb és újabb örömeért: a tett, a kaland, az erőpróba szükségességeért. Ugyanúgy, mint mi magunk, akik ülhetnénk nyugodtan, és mégis kötelességünknek, hivatásunknak, életemünknek érezzük azt, hogy megint és megint újabb szellemi kalandozásokra induljunk. Talán más, vagy másnak képzelt motivációkkal, talán a lélek mélyén ugyanezekkel a bizonyítási, önmagunk számára is bizonyítási vágygal.

De vajon hogyan képes a költészet a valóságot bizonyítani? A csodálatos mondat, Krúdy Szindbádja harmadik kiadásának bevezetésében a hőst útrairdító, és minden útját összefoglaló mondat vonatkozik-e ránk is, úgy megyünk-e mi is, mint az ő hőse: *Menj hajtós, vitorláidra szívek vannak hímezve?* Ez a patetikus, érzelmes istenhozzád bennünket is magával ragad-e, és hazatértünkkor mi is úgy érezzük-e, a szívek ismeretlen és veszélyes tartományaiból érünk-e haza, s ezért, hogy oda újra visszatérjünk, ezért kell-e vállalnunk törődést, veszélyt, harcokat? Az önkéntesen vállalt halál mind megannyi lehetőség? Ezek vagyunk-e valóban, akik egyetlen odahírmzett szívért az életüket kockáztatjuk?

Hiába gondolkozunk rajta. Csak mennek, újraindulnak, van aki többször, van aki kevesebbszer, de legtöbbször megint és megint, mert beleszöve élnek, s tekintetük bármilyen messzire is kalandozik, csak a saját, benső tájaik határait kísérik.

Miss Ezeregyéjszaka és a többiek

Ó, ébenhajú Sehrezád!

Akarsz-e tovább mesélni?

Akarod-e mézédességes mondásfolyamoddal távol tartani a lét ifritarcú szupplementumát, a nemlét borzalmát? Azt a borzalmat, amit én, egyedül én idézek, citálok rád a Hatalom mormolásából. Abból a mormolásból, amely leginkább férfihangból áll, kiméletlen, kemény és élvezzi a sikolyt.

Akarod-e, hogy kitörjön a demokrácia?

Éppen az 501-dik mese végénél tartottak, ezt szakította meg Sahriár király kérdése. Sahriár királyé, aki India és Kína szigetein uralkodott, mint senki dicsőbben, s aki, miután magáévá tette őket, gordiuszi csomónak nézte városa lányainak nyakát. S ahogy fogytak a nők, az uralkodó arcának körvonalai úgy váltak egyre elmosódottabbá a többiek szemében. S ha belenézett a tükörbe, Sahriár király csak egy másik tükröt látott nárcisz-színű derengésben. Akkor, és csakis akkor lett újra plasztikus, jól felismerhető az arca, ha vezírének lánya, utolsó választottja, a szüzek végső virága mesélt neki, és tekintete az ő tekintetével találkozott. A király már unta a hatalmát. Unta saját magát is. Egyedül a mesét nem unta. Azt, aminek a kitalálására ő soha nem lett volna képes. Mert csak uralkodni, mert csak megragadni, mert csak teremteni tudott. Nem tudott szülni.

Akarod-e, ébenhajú Sehrezád, hogy kitörjön a demokrácia?

Sehrezád a királyra emelte interpretálhatatlan tekintetét. Szomorúság, gyengédség, alattomoság.

A demokrácia a herélt hímek diktatúrája.

A nők gyűlölik.

Ennyit mondott. Ezt válaszolta. Aztán új mesébe kezdett.

Ezt dumázta Szőr Ferdinánd Miss Ezeregyéjszakának, a Kincsem presszó harmadik pincérnőjének (az első Miss Miami, a második Asztrid Eksztröm, mindhárman Kőbányán laknak), míg végre megkapta tőle a hatodik korsó sörét.

Inunk bátorságával tesszük le a voksot!

E felkiáltással verte hátba Szőr Ferdinándot Behemót, a PR-csicska. Az köhögni kezdett, mert az ütés következtében félrenyelte némi malátabambit. Aztán a krahácsolás után mégis szóhoz jutott.

Hol sírjaink tomporulnak.

Miami átlibeggett az asztalok között.

Az ablak mellettínél Cápá üldöglött. Háttal a falnak. Innen belátta az egész terepet, és viszonylag védve volt. Ült és figyelt. Miami lerakta elé a korsót. Kedvelte Cápát, mert az sosem felejtett el bókokat mondani neki, úgy, hogy ha valaki akarja, gúnyolódásként is

érthesse a dicséreteket. Miami-ban, beteges hiúsága mellett, egészséges önkritika is retorikázott. S ez mindenképpen pozitív. Akár egy AIDS-teszt.

Behemót immár Cápá asztalánál folytatta Ferdinánd froclizását.

Miként van az kedves Szőr Ferdinánd, hogyha kirúgnak egy újságtól, te másnap már státuszban dolgozhatsz a politikai grafikon prompt túlloldalához tartozó lapnál? Legutóbb mért rúgtak ki?

Szőr Ferdinánd tekintete most kissé Sehrezádhoz hasonlított (egy nyeletnyit bazedováltoztatban).

Nem rúgtak ki. Magam mentem el. Leegerezték a patkányaimat. Ez volt az utolsó csepp a pohárban. Kicsordult...

Igyunk – mondta Cápá.

Ebben a pillanatban berobbant a Kincsem aijtáján egy torzonborz fickó, és megragadta Behemót grabancát.

Mi van kis mikulás?! Baszлак ám megfele, geciputtony!!!!

Ki ez?

Behemót furcsamód csak kicsit lepődött meg.

Germanus Gyula ötödunokaöccsének dédunokája. Platon Mátyás. Kerály... Ebben a pillanatban felcsendült a Szamarkand Blues Band toplistás száma, a *Kis vörös kakas* – guzlicával instrumentálva. A muzsikával egyetemben az egyik lámpabura lassúdan Miss Ezeregyéjszaka fejére ereszkedett, miközben az felszolgálándó a rundokat az asztalok között forgolódott. A bura turbánná, Ezeregyéjszaka kezében a krigli handzsárrá változott.

Ezeregyéjszaka egyetlen lendülettel vágta le Platon fejét.

A műanyag asztallapon végigfröccsent – a barnasör.

Cápá ideges lett.

Mindig az volt a vágya, hogy az eseményekhez képest külső pontból szituációidegen szemlélhesse az úgymond világ folyását. (És most ez a fröccsenés, fröcsögés...), de valahogy túlságosan is belekerült a helyzetekbe. Viselkedésiekbe, magatartásiakba, beszédhelyzetekbe. Idővel egyre jobban megnyugodott a megváltoztathatatlanban, de azért... Nincs kirefektálás, kifalcolás. Csak helyzetek vannak. A nemhelyzet is helyzetből bimbózik elő, az is csak helyzet. Perspektíva, horizont, csók, anyázás és becsület is, ezek épülnek bennük magasság- és mélységnélküli, ingó statikával. Nappaléjiek: megújra összezapódó függöny. Mintha csak eme firhang lenne Isten vagy az ő tekintete. Lassan felnyílik, csukódik, ide-oda mozdul. Létezésupilla.

Miss Ezeregyéjszaka fogát csattogtatva rohant föl és alá. Még mindig hadonászott, de a handzsár henteskéssé változott a kezében.

Én vagyok Sehrezád! Az Ikrek jegyében születtem. Megölöm Eksztrömöt, ezt a lukas felmosórongyot! Szoláriumszajha. Kivágom a méhét. Kifröccsenő vérével teleházolom a Kincsem falait. Performance. Henteskéssel cirkál az igazság. Én vagyok az új Ázsia! Az anyaméh cellakozmosza! Én tudok szülni. Titeket is én szüllek! Gondoskodom rólatok, a testemmel segítve jelentéstek létbe fénylését. Hálátlanok! Mindannyiótokat megöllek. De

csak azért, hogy elmesélhessem. Elmesélhessem a Sahriár logosznak, aki más néven Miami, az Internette presszóban. Ott ülök a mikroprocesszor előtt. Tekintetem interpretálatlan. Szomorúság, gyengédség, alattomoság.

Ír a hangom, a mézédességes. Új mesébe kezdek.

Behemót fellélegzett. Jelzett a mobiltelefonja.

Sehrezád csendesen hörgött.

A testi mámor tűnő tényei, méhembem, számban forog az Ezeregyéj.

Behemót a mobiltelefonba üvöltötte.

Te vagy a vezír?! Hallottad, mit szeretnek a nők az orális szexben. Hogy rákapcsolódhatnak a központi agyra. Háááááááá!!!!

Miss Ezeregyéjszaka lehunyta szemmel ringatózott.

Úgy hunynak-gyúlnak a csillagai, ahogy téged álmodik valaki.

Cápa kortyolt a söréből.

Megvetően legyintett.

Barom, kispályások vagytok. Kispályások, akik megvesztegették a nagypálya portását.

Most végre nyomulhattok, mi?! Trabanttal Forma I-re...

Ször Ferdinánd megsimította Miss Ezeregyéjszaka ébenfekete haját.

A pincérnő lassan magához tért, már hozta is a következő kört.

Behemót fizetett.

Sahriár pedig, az idők királya, megkegyelmezett Sehrezádnak, miután Allah három fiúval ajándékozta meg általa. Ez volt a kegyelem éjszakája. Fehérből volt, mint a nappalnak arca.

Ezen az éjjelen a három pincérnőnek a Kincsemből – Miss Miaminak, Asztrid Eksztromnek és Miss Ezeregyéjszakának a záróra és a standolás után még sikerül az utolsó buszt elérnie Kőbányára.

Metróhuzat

és így léptetődsz (-tatódsz és -tetódsz)
alászállás metróhuzatban
maszkulin szenvedő(-)szerkezetben
ezredvégi adásszünetben
valamely bugyor ez
a minden-féle -ságok, -ségek
kavarognak az „idők szelében”
metróhuzat
mozgólépcsőn – gondolat –
jelek, zenit, nadír között –
búséges társaid
vetélyben

ők is léptetődnek
akár mint-magad

s oly sivár-sóváran
ha markolászod
a csúszó gumikorlátot
ha pre- és prédikálsz
ha már lépsz!
– vigyázat! áttörés –
ha mint karma-fraktúra
– a biztonsági sáv üres –
ha megjelöl és megtagad
a más-magad

akkor: érkezés? mélypont? csúcspont?
akkor: csőd? diadal? batár? csönd?
sötétség és fény?
áldomás? állomásnyi
extázis? sorvégi exitus?

befut a szerelvény

Mesék a tükörből

Pilinszky János Kalandozások a tükörben című verses meséjéről

„Számodra nincs itt más vigasz,
csak a túlvilág agyadban:
álom, tehát cáfolhatatlan,
s szép lebet, hiszen nem igaz.”¹
(Szabó Lőrinc: Vigaszok)

„We are but older children, dear,
Who fret to find our bedtime near.”²
(Lewis Carroll: Alice tükörországban)

Tapasztalataink a tükörről mint fizikai tárgyról, és mint jelenségről nagyon koraiak, beszéd és nyelv előttiek.³ Segítenek abban, a maguk nyelven túli, nyelven belüli archaikus módján, hogy önnön identitásunkat kialakítsuk, kialakuljunk. Később is, a beszéd elsajátításakor a tükör fordításában találkozhatunk alapvetően önmagunkkal mint fizikai objektummal, hiszen mások szavain átszűrve is megismerhetünk magunkból fragmentumokat, de az objektivitás látszatával a legjobban a tükör kecsegtet. Mint fizikai tárgyban „bízunk a tükörben”,⁴ olyannyira, hogy U. Eco szerint el is feledkezünk a tükörkép „visszafordításáról”.⁵ Ezen felül vagy éppen ezért a tükör mint jelkép, a lélek szímbóluma.⁶ Tükörbe nézni annyit jelent, mint önmagunkkal szembesülni, vagyis „az önismeret ősjelenségeként határozhatjuk meg”.⁷ Tehetjük mindezt annál is inkább, ha ez a tükör olyan, mint egy madár: szárnyai vannak, hiszen a madár az emberi lélek másik jelképe.

Pilinszky János *Kalandozás a tükörben* című verses meséje⁸ is ebből az alapvető tapasztalatból indul ki:

Szárnyas tükör volt,
földig ért.
Üvegből készült, mint az ablak.
De nem kertekre, háztetőkre nyílt.
Engedelmesen
azt tükrözte, mi elébe került,
mintha semmi nem lett volna mögötte.⁹

A mese prózaváltozata megmagyarázza a tükör szárnyasságát:

„Szép, nagy tükör volt, csaknem a földig ért; két oldalsó szárnyát mereven és szélesen kitérte, mint a bosszú, röpülésre készülő madarak. De sobase szállt el...”¹⁰

A klasszikus tükör-mesének: Lewis Carroll *Through the Looking-glass and what Alice found there*, amit mi Alice tükörországban¹¹ címmel ismerünk (bár helyesebben fordít-

hatnánk 'átlépve, átmenve a tükrön, és amit Alice ott talált' címmel), az az alapszituációja, hogy egy Alice nevű kislány elszundít ölében egy kiscicával miközben beleálmodja a cicáját egy álom-mesébe. Tükrörország nem más mint Alice életének álombeli tükörképe, mint ahogy a „tükrőház” a saját házuk tükörképe. Felébredve Alice meg akarja érteni mi is történt vele:

„Now, Kitty, let's consider who it was that dreamed it all. This is a serious question... You see, Kitty, it must have been either me or the Red King. He was part of my dream, of course – but then I was part of his dream, too! Was it the Red King, Kitty? You were his wife, my dear, so you ought to know, – oh, Kitty, do help to settle it!...” But the provoking kitten only began on the other paw, and pretended it hadn't heard the question. Which do you think it was?...

Life, what is but a dream?”¹²

Ide kívánczik egy a Pilinszkyénél korábbi magyar vers, Szabó Lőrinc *Dsuang Dszi álma*, melynek szintén hasonló a kérdése, vagyis az, hogy ki illetve mi álmodott kit vagy ki álmodott mit:

*kétezer évig töprengtem azóta,
de egyre bizonytalanabb*

*és most már azt biszem, hogy nincs igazság,
már azt, hogy minden kép és költemény,
azt, hogy Dsuang Dszi álmodja a lepkét,
a lepke őt és mindhármunkat én.¹³*

A Pilinszky-mese alapszituációja is részben ez:

*A kisfiú egy este, mielőtt
elaludt volna, arra gondolt,
mi lenne, ha belépne a tükörbe,
ahogyan kilépünk egy ajtón,
kibajolunk reggel az ablakon.¹⁴*

Egy este, mielőtt elaludt volna, vagyis az álom körvonalazhatatlan, bizonytalan szituációjában is elgondolható a mese, hiszen nappal ez bizonyosan nem történhet meg, de ugyanakkor a mese szituációja visszafordítja a fikció megengedő tartományába.

*Erre gondolt és elaludt.
De mégse.
Kikelt ágyából, s átosont az
üres szobába, a tükörhöz.*

A későbbiekben miután mint „lengőajtó” megnyílt előtte a tükör, és ő belépve a tükörbe megérkezett „Tükrörországba”:

*Mint az álomban, úgy indult el,
oly súlytalanul, lebegő léptekkel
a kisfiú
Tükrörországnak belseje felé.*

A továbbiakban is többször hangsúlyozottan a „félálom mezejében”, „félálom birodalmában” folytatódik a történet, majd a kisfiú „minden földi álomnál szebb” királyi várba is eljut. Ahova eljutottunk az nem a mesei fikció világa, hiszen „szebb volt minden rajznál, mit színes ceruzával vagy akár színes krétával megrajzolhatunk papírosra, palatáblára”. Mégis milyen tartományba jutott el a kisfiú, megtudhatjuk a vár leírásából:

*Gyönyörű
olyan gyönyörű volt, és mégis
olyan szomorú, mint egy hervadó
őszeli liget, mely csupa szín,
és mégis csupa hervadás,
csordultig színekkel és mégis
színültig balákkal tele.*

A vár belsejének leírása szintén erre utal:

*...Gyertyák
Temetőkertre emlékeztető
cserépnövények.*

*...
Minden csupa árnyék.*

Tükörország királyának leírása szintén jelezni kívánja, hogy hol is járhatunk valójában:

*Oly fehéren,
mintha nem is eleven ember,
de alácsorgó, megmerevedett
gyertya viasza trónolt volna ott.*

S ekkor Tükörország királyá elmeséli, hogyan is született meg Tükörország, és az milyen tartománya is a létezésnek. Ellenség támadta meg országát, de ők nem voltak hajlandók háborúskodni, inkább megadták magukat. De a győzteseknek ez sem volt elég, feltétlen engedelmességet követeltek:

*„...Azt, hogy apró vonásról vonásra
azt tegyük, amit mondanak nekiünk.
S mi úgy léptünk és úgy mozdultunk,
úgy hajoltunk, úgy mosolyogtunk,
ahogyan ők léptek és mosolyogtak.
Ekkor született a tükör.
Így született Tükörország.
Ettől fogva élünk tükörben,
álom és valóság között,
engedelmesen ismételve
mindazt, mit diktálnak nekiünk.
Azóta nincs valóságos napunk,
azóta lett életünk, mint a visszfény,
látszatra élet, valójában balál.”*

Publicisztikájában maga Pilinszky mondja ki, hogy miért is választotta a Carroll-féle bánásmódot a tükörrel: „...a tükörképből épp a valóság súlya, melege hiányzik. Ha viszont lehetséges volna a tökéletes tükrözés, ez többé nem megjelenítés volna, hanem skizofrén és érthetetlen megduplázása a valóságnak.”¹⁵

A prózamese sokkal konkrétabb, egyértelművé teszi a határátlépést, kizárva az álom általi bizonytalanságot:

„Az egyik délután azonban történt valami. Egyedül volt a lakásban, szülei elmentek hazulról. Mindenütt csönd volt. A Kisfiú megállt a tükör előtt. Meg kellett állnia. Mintba óriás víz partjára ért volna, visszabökölt, s gázolt volna a tükör mélyire. Ez történt.”

A történet befejezése is egy mítikus határátlépés: az Orpheusz-történetből ismert zár-lat, hiszen a tükörön csak a kisfiú juthat át, a kislány odaát ragad:

Hiába volt minden.
Hiába fordult vissza a fiú,
tapadtak sírva kétfelől
a papírnál is vékonyabb,
a semminél is láthatatlanabb
üveglapra: a két hazát ezentúl
áthághatatlan határ vágta ketté,
a tükör és a valóság határa.

Sokáig sírtak még, és nézték egymást,
aztán a Kislány arca szertefoszlott,
s a tükör lassan megint csak tükör lett.
Azt mutatta, mi elébe került.
Egyedül azt, és semmi mást.

A kisfiú elébe állva,
ezentúl csak önmagát látta benne.

Soba többé nem juthatott el
Tükörországba.

A tükör és az orfikus hagyomány összekapcsolása is egy alapvető tapasztalattal, tükör-tapasztalattal van összefüggésben, mint ahogy Kerényi megjegyzi: a természetben megtalálható elsődleges tükröző felszín: a víz, az abba való beelépés pedig egy másik léttartományba átjutást jelent.¹⁶

Ennek tükrében szembesülünk önmagunkkal amint egy másfajta, számunkra nagyrészt idegen „létezéssel” kerülünk szembe. A már említett bizalmunk ülteti el bennünk a vágyat arra, hogy megtudjuk, mi is lehet a tükör mögött, illetve hogy egyszer átéljük azt, hogy van valami a tükörben. A mese szituációja mindig alkalmas ürrügy az ilyen kalandhoz, hisz átlépni Tükörországba kaland, melyből visszatérünk, s nem pokoljárás.

Rilke *Orpheus, Eurydiké, Hermes*-ében is hasonló az epikus történet vége: Euridiké a határ túlsó oldalán marad, nem is érzékeli, hogy mi történik körülötte. Nem tudja, hogy Orpheusz megfordult-e, vagy nem, egyszerűen csak a határt, önmaga másik léttartományhoz tartozását érzékeli, illetve Orpheuszhoz már-nem-tartozását: visszafordul.

Sie war schon Wurzel.

*Und als plötzlich jäb
der Gott sie anbielt und mit Schmerz im Ausruf
die Worte sprach: Er hat sich umgewendet–,
begriff sie nichts und sagte leise: Wer?
...der Gott der Botschaft
sich schweigend wandte, der Gestalt zu folgen,
die schon zurückging dieses selben Weges.
Den Schritt beschränkt von langen Leichenbändern,
unsicher, sanft und ohne Ungeduld.¹⁷*

A prózamesében ugyancsak megtörténik egy visszanézés, de ez mindenfajta tudatos tiltás nélkül csak úgy megtörténik:

„A kislány még egyszer visszafordult a félálomban úszó ország felé, mielőtt a Kisfiú oldalán kilépett volna a Tükörből. De bizony csak kilépett volna, mert valójában sose lépett ki. Nebéz elmesélni, mi is történt tulajdonképpen – Tükörön innen, Tükörön túl. Ketten indultak el, ennyi bizonyos, ketten lépték át Tükörország határát. Csakhogy amíg a Kisfiú valóban átlépte, a kislány a tükörben maradt. [...] Kétségbeesetten igyekeztek ismét megtalálni egymás kezét, egymás melegét, de még könnyeik sem találkozhattak Tükörön innen, Tükörön túl, még könnyeik is elkülönülve csorogtak alá, holott csak egy bajszaal választotta el őket. [...] A Kisfiú még sokáig sírdogált a Tükör előtt, melynek gyémántkemény lapja mögül a királylány nézett rá, mint egy örökre lezárult üvegkoporsóból. Aztán ez is eltűnt, a királykisasszony arca, s a tükörben – mint azelőtt is – a Kisfiú csak tulajdon arcával találkozhatott.”¹⁸

Mesét írni az Orpheusz-történetből, vagyis meseként elvenni a „súlyát”, a túlságosan is nagy tétjét, de mégis megélni, átélni ezt a kalandot, mindkét változatban szükséges volt: ami a versben nem mondódott ki, azt mintegy elszószátyárkodhatta a prózamese.¹⁹ Megfejtette előlünk a számunkra is megfejthetőt, illetve mindezek ellenére nem tudta bizonyossággal megfejteni, amit jobb, ha nem is mond ki a kimondás túlzott lezártóságával. A prózamese vége visszavonja az álom-bizonyosságot, és újra felteszi a kérdéseit:

„Talán nem is létezik Tükörország – gondolta egy idő után. – Talán csak álmodta az egész...”

De később, ahogy évről évre öregebb lett, mintba ismét üzenetek, igaz, egészen apróka jelzések érkeztek volna a tükör mélyéből.

Halk sírás és bullámok zaja.”²⁰

Jegyzetek

- 1 Szabó Lőrinc, *Vers és valóság. Összegyűjtött versek és versmagyarázatok*. I. köt., szerk. és szöveg. gond. Kabdebó L., Magvető, Bp., 1990, 367.
- 2 Lewis Carroll's, *Through the Looking-Glass, and what Alice found there*, text edited by Selwyn H. Goodacre, University of California Press, Berkeley—Los Angeles—London, 1983.
„Vén gyermekek vagyunk mi: fáj, / bogyba le kell fekiüdni már.”
- Lewis Carroll, *Alice tükörországbán*, ford. Tótfalusi István, Móra Ferenc K., Bp., 1980.
- 3 A Lacan-féle tükör stádium a gyermek fejlődésében kb. 6 hónapos korától kb. 18 hónapos koráig tart, amikor már képes a tükörben felismerni saját képmását mint olyant, és ez a cselekvés nem oltódik ki, amikor kiderül, hogy a kép üres.
Jacques Lacan, *A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója, hogyan ezt a pszichoanalitikus tapasztalat feltárja számunkra*, ford. Erdélyi Ildikó és Füzessey Éva, Thalassa, 1993/2, 5-11.
- 4 Umberto Eco, *Tükörkről*, ford. Bene Sándor, *Café Babel*, 1995/4, 20.
- 5 i.h.
- 6 Hoppál Mihály–Jankovics Marcell–Nagy András–Szemadám György, *Jelképtár*, Helikon, Békéscsaba, 1990, 226.
- 7 Kerényi Károly, *A tükröző tükör* In: Kerényi, *Az égei ünnep, Tanulmányok a 40-es évekből*, vál. és ford. Kocziszky Éva, Kráter Műhely egyesület, Bp., 1995, 103.
- 8 „A költőnek meg kell élnie, hogy Kormos István kérésére gyermekverseket ír. A kiadói megbízás, a kényszer, a pénzkereset viszi rá, hogy verses meséket írjon a gyerekeknek, de ezt sem tudja saját színvonalá alatt művelni, s akár Weöres Sándor vagy Kormos István esetében, a gyerekek és a gyerekirodalom lesznek gazdagabbak a munkáival. Aranymadár címmel négy verses meséjét jelenteti meg a Magvető.” Tüskés Tibor, *Pilinszky János*, Kráter Műhely Egyesület, Bp., 1996, 91. A fenti idézetre válaszul egy rövid részlet Pilinszky prózájából, hogy miért is választhatta autentikusan a Kisfiút hőséül, természetesen a fent írt körülményeket is figyelembe véve: „Mindig elbűről a gyerekek jelenléte közöttünk. Látnivalóan még nincsenek itt egészen. Tájékozatlanabbak, súlytalanabbak, ártatlanabbak még nálunknál. Titokzatos módon többek és kevesebbek. Még inkább tartoznak a világmindenséghez, mint a földhöz. Ártatlanságukban mindentudás szunnyad, gyengeségükben a mindenség súlytalan ereje. Abogy az égboltnál egyetlen kis földi kavics is súlyosabb. – Aztán ők is elnebezednek. Megérkeznek. Belesimulnak engedelmesen földi törvényeink szövetébe. Itt vannak. Mődjukban van jobba vagy rosszabbá válniok, sőt jobba vagy rosszabbá kell is válniok világuknál, melynek anyagába maradéktalanul beleillenek. Ez történi – történt – mindannyiunkkal a földön, ezen a számunkra kijelölt helyén a világnak. Amint megérkeztünk, kezdbetünk ismét készülni. A földről ismét vissza kell találunk az univerzumba, de most már nem a gyermekkor született, hanem az öregkor megszerzett, érett ártatlanságával.” Pilinszky János, *Ittlétüinkről*. (Jegyzetek a Genézishez III.), In: Pilinszky János összegyűjtött művei, Tanulmányok, esszék, cikkek, II. köt., szerk. Hafner Zoltán, 1993, 12. És még egy idekívánczó részlet: „Az ember ekkor még osztozott Isten és az angyalok ártatlanságában (s a gyermekek azóta is, mintba ennek a boldog és első állapotnak lennének visszfényei, törékeny emléképei). Ártatlanok voltunk, azaz: tökéletesen azonosak önmagunkkal. Szívünk és elménk, gondolataink és tetteink egyetlen darabként, hibátlan azonossággal illettek bele a teremtés rendjébe. Ártatlanságunk méltó volt az ártatlan Isten barátságára... Lemozdultunk” önmagunkról. Innét van minden kettősségünk. Halandókká váltunk. Észrevettük, hogy mezítelenek vagyunk. Megnyílt szemünk az elidegenedésre, a látszatra, a hiúságra, a test szűgyenére és paráznságra, a minden tükörök univerzumára, a gögre, önzésre és hazugságra. Azóta van, hogy még akkor is, ha valami jót, igazat és valódit cselekszünk, rendszerint tudja a bal, hogy mit műveltünk a jobbunkkal. E lázadásunknak a veritékes munka, és a halál lett büntetése.”
- In: *Bűnbeesésünk* (Jegyzetek a Genézishez IV.), 13.
- 9 Pilinszky János összegyűjtött versei, Századvég Kiadó, Bp., 1992, 211.
- 10 Pilinszky János, *Kalandozás a tükörben* In: *Pilinszky János összegyűjtött művei, Széppróza*, Századvég, Bp., 1993, 238.
- 11 i. m.
- 12 i. m., 114. Magyar fordítása: „Most pedig próbáljuk eldönteni, ki is álmodta az egészet, Cili! Ez komoly kérdés [...] Tudod, Cili, vagy én álmodtam, vagy a Fekete Király. Szerepelt az álomban, ez igaz, de akkor én is szere-

pelbettem az ő álmában! Tényleg ő álmodta ezt? Te a felesége voltál, Cili, neked tudnod kell! Jaj, Cili, segíts már eldönteni! De a szentelen cica nekilátott a másik mancsának is, és úgy tett, mintba nem ballotta volna a kérést. Szerinted ki álmodott?"

Ezután válaszként (?) következő vers utolsó sora: „mi az élet, ha nem álom?"

i. m., ford. Révbíró Tamás, 107-108.

- 13 Szabó Lőrinc, *Vers és valóság. Összegyűjtött versek és versmagyarázatok*. 1. köt., szerk. szöveggond. Kabdebó, Magvető, 1990, 530.

- 14 Röviden a *Kalandozás* elemzéseiből: A kissé furcsa című, ám (meg)érző elemzésből: „*Tiükörországot átélni csak az tudja, aki még nem ismeri a tapasztalások végét (vagy már túlságosan is ismeri-Pilinszky János költészetében ez nemcsak a gyerek, hanem a baldokló is); akinek az álmot és az ébrenlétet nem feltétlenül szükséges elkülönböztetnie, mert még (már) kevés dolog jelöli pontosan számára a realitások batárait.*"

Lévai Júlia, *Tiükör által érzelmesen. Élet és irodalom*, 1988, 36, 10.

Pósa Zoltán, Pilinszky János: *Kalandozás a tiükörben*, Kincskereső, 1988, 5. 37-38.

Rigó minden további részletes magyarázat nélkül evidens módon állítja párhuzamba, sőt azonosítja az Alice szituációját a Kalandozáscsal: „A téma ismert, Pilinszky böse, a kisfiú éppúgy a tiükör izgalmas világába kalandozik, mint elődei, közöttük a legismertebb Lewis Carroll Alice-ja. Sokan, azt hiszem, epigonizmust, sőt plágiumot emlegetnének, ha nem tartanák vissza őket a szerző neve."

Rigó Béla, *Könyvteljes-gyerekeknek*, Könyvtár, 1988, 5. 43.

- 15 Ismét a színházról, Pilinszky János: *Tanulmányok*, esszék, cikkek II. köt., 249.

16 i. m., 105.

- 17 R. M. Rilke, *Orpheus, Eurydike, Hermes*, In: R. M. Rilke, *Gedichte in Auswahl*, Insel-Verl, 1957, 81-84.
Ford. Szabó Lőrinc, *Orpheus, Euridike, Hermes*, In: Szabó Lőrinc, *Örök barátaink*, II., Bp., 1958, 787.

„Már gyökér volt.
S amikor birtelen
megállította s felsíró szavával
azt mondta az Isten, bogy: „Hátranézzet!”-
nem értett semmit s balkan mondta: „Ki?"

S messze, a fénylő kijárat előtt,
sötétben állt valaki: lebetetlen
volt ráismerni. Állt, és nézte, a
réti ösvény csikján szomorúan
hogy fordult meg, s némán, a Messzi Hír
istene, követvén az alakot,
ki már ment, vissza, az iménti úton:
bosszú bullapólyákban tipeggett,
bizonytalan, szelíden, s nem sietve."

18 I. m., 245.

- 19 A két mű keletkezéséről: Első megjelenés: Pilinszky János, *Csupa mese* (Ötvenegy új magyar mese). Vál. és szerk. Hárs László, Móra, Bp., 1974.

Külön kötetben: Pilinszky János, *Kalandozás a tiükörben*, Irsa Katalin rajzaival. Móra, Bp., 1988.

„A mese kéz-, illetve gépírata nem található a hagyatékban. Az eredetileg verses változatban megírt mesét valószínűleg szerkesztői feladásra, a készülő antológia számára dolgozta át Pilinszky." Hafner Zoltán, Utószó. i. m. 168.

Ez az antológia: Pilinszky János, *A nap születése, (Régi és új verses mesék)*. Bálint Endre rajzaival, Móra, Bp., 1974.

20 I. m., 246.

A harmadik koldus dala

*Kaszib vagyok, Adzsib fia,
fél szemem biciklin
macskaszem, ha rávilágít
valami kósza fény
tükrözi az energiát,
előbívja magát,
a leadott programot, azt meséli
– végtelenítve pörög a sztori.
Hinta-palinta végtelen kalitka.*

*„A gyeplőjén talán forgat a végzet
Végzi, bogy szebb napok elébe nézek.
Megáldja életem, nem lesz kemény,
S megadja énnekem, mi csak remény.”
Hinta-palinta remény-kalitka.*

*Utaztam Halálnak tengerén.
Nyilam a Mágnesköbегy rézemberét
ledöntötte lováról. – Epikus hős lennék.
A sors csapdáit zárom rövidre
– gurul a dinnye –
mitikus háló guzsába szöve.
Hinta-palinta epikus kalitka.*

*A jóslat. Uralni a végzetem.
Tévút az én sínem.
Negyven szoba, mennyei díszlet.
Tequila, szex, marihuána,
bastáncba csípő így megy át,
ringat örök álomba.
Hinta-palinta negyvenöles kalitka.*

*Negyvenedik nap, negyvenedik szoba.
A negyvenedik zárat is kulcs nyitotta.
Időzített egérfogó.
Előttem a ló, tüzes, vad,
feketebb, mint az éjszaka,
a negyvenedik éjszaka.
A ló farka lett a csattanó,
kiütötte szemem, mi azóta mély akár a tó.
Hinta-palinta vaksötét kalitka.*

*„Van valahol egy szerencsekerék,
aki azt forgatja semmit sem ért.”
A kód beprogramozva.
Hinta-palinta végzetes kalitka.*

Bemesélés

„A nyelv marad végül mindene annak, aki bazáját elbagyja. Mert maga a nyelv minden. Mint a fuvallat, mely csendes éjszakákon a föld biztonságát elbagyva a víz édes levegőjével és erdők-mezők illatával feltöltődve álomittasan fúj meg egy hajót, úgy bordingja tovább a bazát a nyelvből a szellő, minden szó túlsó felét belakva. Ott mozdul a nyelvben szétfolyva a legtöbb árnyék, mint megannyi arc; benne találkozó meg megannyi táj, ifjúság, és annyi kimondhatatlan. De ennek a varázslásnak nem a szavakban van az igazi ereje: hanem a fordulatokban, a nyelv lefordíthatatlan természetében, ahogy szavak egymás mellé kerülnek, jelentést kapnak, egyszerre erősítik és elmoszák a mellettük állót, játszanak, és elváltoztatják egymást úgy, hogy egyik másíknak maszkot kölcsönöz, miközben önmaga eredetét eltakarja, úgy hogy egy másik eredeti jelentést eltulajdonít.”

(Hugo von Hofmannstahl)

Hofmannstahl 1895-ös prózakötetében található egy írás a 672. éjszaka meséje címmel. A mese így kezdődik:

„Egy kereskedőfiú, aki nagyon szép volt, de már sem apja sem anyja nem élt, a huszonötödik születésnapja után nem sokkal elhatározta, hogy véget vet eddigi unalmas vendégeskedéseinek és nem folytat többé társas életet. A háza legtöbb szobáját lezáratta, elbocsátotta összes szolgáját, kivéve a négy legkedvesebbet, akiket ragaszkodásuk és modoruk miatt tartott meg. Mivel barátait nem tartotta különösebben sokra, és mivel mindezidáig egyetlen nő szépsége sem ragadta el igazán úgy, hogy magának megkívánta volna, vagy hogy komolyabb szándékai lettek volna; élete így egyre magányosabbá vált, és ez láthatólag a kedélyét is meghatározta. De semmi esetre sem volt embergyűlölő, sőt nagyon szívesen járta az utcákat és a nyilvános kerteket, ilyenkor folyton az emberek arcát figyelte. Testét és szép kezét sem hanyagolta el, és nagy kedvét lelte lakásának díszítésében. Hát igen, a szőnyegek, szövetek és selymek szépsége, a faragásokkal burkolt falaké, a lámpák és a medencék ötvözei, az üveg és cserép étkészletek egyre többet jelentettek számára, olykor szinte már maga is meglepődött e szenvedélyén. Egyre inkább úgy érezte, mintha a világ minden formája és színe ott lakna tárgyaiban. Az egymásba kapaszkodó díszekben képeket vélt felismerni, melyeket a világ ezer csodáival futtattak be. A képekben állatformákat és virágok formáit fedezte fel; és máskor meg áttetszőnek látta az egészet, ilyenkor elbűvölte ahogy virágok állattá, delfinné, orosz-

lánna, tulipánna, gyöngyökké és futókká váltak; kapcsolatot vett észre az oszlop és egy régi oszlopmaradvány között, és ellentmondást a megépített alapok és a szökőkút fel és visszabulló vize között; majd máskor a mozgásban látta meg a lélek és a nyugalom magasszottságát, a táncot és a balált; rátalált a virágok és a levelek színére, megnyúzott állapotok bőrére és színére, emberi népek arcaira; nemes kövek színeit fedezte fel, a háborgó és a nyugodt tenger színét; igen, rátalált a boldra és a csillagokra, sejtelmes üveggyölkre, misztikus gyűrűkre és bennük rejtőző Szerafin-szárnyakra. Egy időre teljesen megrészegette a szépségnek ez a lenyűgöző és hatalmas ereje, amitől napjai egyre inkább tárgyai körül forogtak, ilyenkor a napok egyre csodálatosabbá és egyre kevésbé hiábavalóvá váltak, olyannyira, hogy már nem a balálról és a szegénységről, hanem egy nagy örökségről, az emberiség isteni művéről szoltak.

Olykor egyszerre érezte semmiségét és szépségét mindezeknek, de a balál gondolatát soba nem felejtette, éppen ellenkezőleg, a balál egyre többször eluralkodott rajta, ha nevetgélő és hangoskodó emberek között volt, de egyre gyakrabban éjszakánként és evés közben is. [...]"

Abban, hogy a mesét miként olvashatjuk (tovább), Hofmannstahl e kezdettel is sokat segít (könnyít), ugyanis több közvetlen, a kompozíciót összetartó karakterrel ruházza fel (díszíti) szövegét. De mindenekelőtt, azt hiszem a komponáláshoz tartozik, és persze egy mese alapvetően úgy él az olvasóban, hogy szükséges hozzá a történet, ha nem is alapvető feltétele. Bár Hofmannstahl szövegének motívumainak alakulását követve megkockáztatható egy olyan észrevétel, mely szerint a 672. *éjszaka meséjének* hangsúlyosan nincs története, vagyis a szöveg nem egy történet elmesélésére épít. Elsősorban ismerősebbnek tűnnek az átvett szimbolikus nyelvi megoldások, melyek szándékossága vitathatatlanul az *Ezeregyéjszaka*ra utal. A mese olvasása közben felismerni véljük Seherezáde feljegyzett elbeszéléseit. Bár az *Ezeregyéjszaka* arab-perzsa világa többnyire „fordítások árán” juthatott be az európai irodalomba, és ez nyilván nem is történhetett volna másként, ezzel együtt a keleti mesevilág „szókincsét” és „szimbolikáját” hamar a sajátjává tette a nyugati irodalom, mely nemcsak, hogy közvetlen intertextust, de magának a keleti meséknek a diskurzusát is kialakította, amit ma olyan névvel illetnénk, hogy a csoda diskurzusa. Az ilyen utaló szövegek pedig a csodáról beszélő irodalmi helyeknek tekinthetők. Furcsa módon Hofmannstahlnek még szó szerint fogalma sem lehetett olyan szavainkról, mint Wunder vagy csoda-Diskurz, de már részese volt annak, több e hatásból részesedő kortársával együtt. A klasszikus modernség olyan szövegei jöhettek így – korszakos értelemben is – létre, melyek a keleti-arab világ metaforáját próbálták saját, nyugati metaforára (beszédre) értelmezni. Úgyhogy a keletkező szövegek elkezdtek működtetni olyan a sajáttól idegen szemantikát, melyet az olvasó az idegen de csodálatos Kelet irodalmaként olvasott.

A keleti metafora alkalmazásában a(z) (európai) hagyományos értelemben vett történetnek más szerep jut. Az ilyen történet megléte, mintha a csoda esztétikáját alátámasztó szerepben tünne fel. Ha csupán a mese történetét próbáljuk meg visszamondani, észrevehetjük, hogy a szöveg valamiképpen ellenáll az ilyen (vissza)kérdezésnek. A mese alakulásának megoldásai között mégis kibontakozik egy a csodára valamiképpen rímelő, de önmagában, visszamondva inkább érdektelen, mint különleges történet.

Mivel Hofmannstahl szövegének úgy tudom nem született magyar fordítása a „visszamesélésnek” azonban mégis hangsúlyt lehetne adni, hát megpróbálom:

A 672. *éjszaka meséje* nemcsak a szépség nyelvi világával áll szemben a történet meg-

írásával, hanem a mese elbeszélése (szimbolikus értelemben is) az úton levés metaforikájával beszél el végül egy huszonöt éves kereskedőfiú tragikus, meseszerű hirtelen halálát. Miközben már a kezdetekkor kiderül, hogy a fiú egyedül marad szolgálóival, az elbeszélés egyre inkább a fiú esztétizálásával lesz elfoglalva. A történet átkerül egy olyan narratívát megoldandó helyzetbe, mely közvetlenül és éppen a kelet stilsztikájára alapozva kezd el a fiú sorsával foglalkozni, és az ő elbeszélésén keresztül veszi át az út bejárásának leírását a halálig.

A kereskedőfiú, miután megunta a társasági életet, magára marad négy szolgálójával, az öreg dajkával, a fiatal lánnyal, aki a dajka távoli rokona, egy szerény szolgálófiúval és a konyhalánnyal. A fiatal rokonlány iránt, akit házába fogadott, kettős érzelmeket táplál, egyszerre csodálja és undorodik tőle. Majd megtudjuk, hogy ezzel a lánnyal történik egy baleset, amelyet túlél. A gyógyuláskor egy pillanatra közelebb kerül a kereskedőfiúhoz, aki a betegágyánál egészen közel kerül hozzá, ekkor azonban észerveszi, mennyire gonosz kifejezés ül a lány arcán, és előnti az undor. Később a házban még néhányszor ösztetálkognak, és a fiút újra csodálatba ejti a lány ékszere, majd újra visszataszítónak találja szorongó és félelmetes arckifejezését. Néha álmában is kísérti a szolgálólány alakja, többször előfordul, hogy a kertbe álmódja magukat, ahol szintén félelmet és szorongást, ugyanakkor valami isteni hatalmat is sejtet vele a megálmódott lány alakja. A kereskedőfiú ilyenkor fűszerek, virágok és ékszerek különös egzotikus varázsát tapasztalja meg, arra gondolva, hogy soha nem tudná a lányt karjai közé venni, azért, mert egy halálos félelem van benne attól az arckifejezésétől, amit egyszer meglátott rajta, ahogy a betegágyon fogait összeszorítva előntötte a féktelen gonoszság.

A történet ekkor egy második résszel folytatódik, melyben a kereskedőfiú névtelen levelet kap. Kiderül, hogy szerény szolgálóját, akit szintén házába fogadott és egészen megkedvelt, rablással vádolja a perzsa követ, akinél a fiú korábban szolgált. De a levelet nem a követ írta, így a levél „igazsága” soha nem derül ki a történetben. A kereskedőfiút újra félelmek gyötrik, és utána akar járni a dolgoknak. Néha ravasz, minden hájjal megkent embernek látja szolgálóját, és saját gyerekkori félelmei törnek elő belőle. Elindul a városba megkeresni a perzsa király követét, abban a reményben, hogy kiderül milyen is szolgálja valójában. Itt kezdődik a történet víziószerű része, amelyben a fiú labirintusként járja be a város utcáit, szűkös negyedeit. Egy boltban ékszert vásárol, majd egy üvegházban ejti csodálatba, kilép a boltból, hogy megnézzé közelebről a gyümölcsöskertet, mikor bezáródik mögötte a rácsos ajtó. A kertben egy kislánnyal találkozik, aki folyton belekapaszkodik ruhájába és bámulja őt. Alig tud elmenekülni előle, és alig tudja a kertet elhagyni. Harag, gyűlölet és düh ejti rabul, majd végül legyőzve félelmét megsimogatja a gonosz kislány haját. A lány arckifejezése folyton a házába fogadott szolgálólány gonosz kifejezésére emlékezteti. A sápadt gyerekest és arc újra iszonyatot és csodálatot kelt benne. Sikerül az utcai sikátorokon továbbjutnia, hogy végül egy ágyat találjon, ahol megszállhat. Majd katonákat pillant meg egy belső udvaron, akik megrokkant, megfáradt testüket pihentetik. Szánalom vesz rajta erőt, és a nála lévő ékszert az egyik katona lovának lábához akarja tenni, amikor a mérges ló megrúgja. A katonák segítségével ágyba kerül, ahol végül teljesen egyedül marad. Az ágyban fekvé kezeit ököllbe szorítva elátkozza szolgálóját, aki a halálig jutatta. A mese utolsó pillanatában *„Nagy keserűséggel nézett vissza az életébe, és megtagadott mindent, ami neki kedves volt. Annyira gyűlölte idő előtti halálát,*

hogy azzal saját életét gyűlölte meg, ami idáig jutatta őt. Vadság uralkodott el rajta, teljesen felemészthette utolsó erejét. Megszédült és megint egy rossz álomban találta magát. Majd felébredt és üvölteni szeretett volna, mert még mindig egyedül volt, de nem jött ki bang a torkán. Végül epe majd vér öntötte el, és eltorzult arccal ment a balálba, annyira összeszorítva száját, hogy fogai és a fogbús szétnyíltak, és idegen, gonosz kifejezés ült arcára.”

Idáig „kommentálja” Hofmannstahl a kereskedőfiú történetét. Azért is választottam ki rövid, de pontos idézésre a mese kezdetét és végét, mert talán ennyiből is kiderül, mennyire erősen ragaszkodik a szövegezés a címen túl az *Ezeregyéjszaka* világához. Emlékezzünk csak, mi történik az *Ezeregyéjszaka* végén. A könyv befejezésében a nagy elbeszélésekhez hasonlóan ugyanis említést tesz saját születéséről, megírásáról: „*Aztán elhívatta a király történetíróit, megparancsolta nekik, írják fel mindazt, ami vele és feleségével történt, elejétől a végig. Azok mindent írásba foglaltak, és elnevezték azt az Ezeregyéjszaka meséinek. A feljegyzések harminc kötetnyit tettek ki: az egészet a kincstárban helyezték el.*”¹

Ebből a pár mondatból több minden kiderül a mesék születésére vonatkozóan, de mi is derül ki egészen pontosan? Mi derül ki olyan, amely később továbbvándorolva egészen a modernségig újra feljegyezhető, az *Ezeregyéjszaka*t tovább és átírható könyvvé varázsolja?

Az elbeszélést először is az írás helyettesíti, s ahogy a szöveg léte ma már a hermeneutika utáni olvasásméletekben saját magára utal, vagyis saját maga jelölője, ezáltal, vagyis megírása (lejegyzése) által kap lehetőséget önmaga reprodukciójára, miközben minden olvasását, vagyis újráírását túlélve kerül folytonosan megidézhetővé. Ezt másként a szöveg örök kánonjának nevezhetnénk. Hiszen ha, akár Hofmannstahl meséjének más kijelölt szövegterületeit (kontextusait?), de éppúgy más, az *Ezeregyéjszaka* ismeretére számító szövegeket olvasunk, tudjuk, hogy ami előttünk keletkezik, már nemcsak önmagára utal, hanem egy másik alapszövegre, motívumra, nyelvre. Ezt az alapot mi intertextusként képzeljük az előttünk játszódó szöveg mögé. Ha a folyamatot meg éppen időben próbálnánk meghatározni, azt mondanánk, az utalt szöveget, melyet mi az emlékezet segítségével hívunk életre, az utaló az idő értelmében csupán követni képes.² Annyi bizonyosnak tűnik, hogy az emlékezet számára elhelyezett „kincstárba” kerülve az *Ezeregyéjszaka* mai irodalomtörténeti pillanatunkból visszatekintve erősen a megidézhető kategóriájába kerül. A szépirodalmi szövegek alakítása sem vonhatja ki magát ezen alakítás alól, hiszen a későbbiekben egy sokat felidézett irodalmi helyről tesznek, de még inkább tettek itt (az idézetben) a mesék feljegyzői tanúságot. Csak említésképpen idézhető ilyenkor a magyar modernség alakulása e tekintetben. Nem nehéz észrevenni, hogy irodalmunk alakulása sem vonta ki magát a keleti hatások, szöveg-beáramlások alól. Úgyhogy az ún. „mi szerzőink” is idézték a mesés Keletet. Méghozzá nem is keveset. Itt elsősorban mára nagyobb-részt klasszicizálódott szövegekre gondolok, Krúdy *Szinhádjá*ra, Szabó Lőrinc *Különbéke* kötetének hindu és kínai ihletésű lírájára, Babits és Kosztolányi elbeszéléseire.

De mit is jelent ebben az értelemben a Kelet? Vagy másképpen szólva Orientalizmus?

Az európai logosz valójában nem különül el a keleti igétől. Mindkettő írásbeliség és szóbeliség egy eredendő egységét és hagyományát jelenti. A keleti ige mostanáig úgy tűnt, és itt főként az irodalomra gondolok, hogy a Keletről való elképzelésünk romantikájában élt.

Hogyan olvassuk mi európaiak a Keletet?

Úgy mint szabad szexualitást (a „mi” konzervatív test elképzelésünkkel szemben), úgy, mint egy nép (az európaival összevetve) civilizálatlanságban ragadt zárt hagyományát, de nem utolsó sorban, mint egy lehetséges megújulást. Megcsodáljuk a Kelet mennyi kreativitását, a Kelet díszeit, antropológiai értelemben e népek tanulékonyágát és szolgátságát.

Visszatérve a Kelet esztétikájához, a világirodalom többször előforduló Kelet képeit összeolvasva, a keleti logosz a csodát, az európai ige a csoda utáni vágyat jelenti. Edward Said egy interjúban így rajzolja meg a Nyugat Kelet képét: *„Ha Goethe-re gondol és a Westöstlicher-Diwanra, tudja, ő sobasem volt Keleten, ő a Keletet költők fordításain keresztül ismerte, mint Háfizt és jobbára perzsa költőket, olyanok közvetítésével mint Rückert. És számára, de mások számára is, mint Chateaubriand például, vagy Vigny, akik ténylegesen voltak Keleten, a Kelet jelentősége az, hogy az valami másféle világ, mint az európai, egyfajta nyugalom, olyan hely, ahol az ember szabadjára engedheti a fantáziáját, ahol megérzi a másság egzotikus varázsát, a világ nagyságát, isten létét, ahogy Goethe mondja a Diwanban.”*³ Said és a hozzá hasonló posztkoloniális diskurzusban hangjukat hallatók, mindamellett, hogy nagy erőfeszítéseket tesznek a két világ közelítésére, s ehhez kitűnő példákat találnak irodalmaink történetében, az idegen megértésén való munkálkodás közben mégis egy olyan országban beszélnek Európáról, mely nem Európa, hanem Amerika. Mint az említettekből sejthető a „saját diskurzus” önmagában sikeres lépés a másságról való beszéd megújításában. Még ha néha úgy tűnhet a problémákra folyton egyszavas válasz ismétlődik: „multikulti”.

A modernség utáni kultúrák globalizációs törekvése azonban talán tovább megy a keleti világ utáni vágynál. A korszak két logosz tényleges egyesülését, újra keveredését jelentheti, divattá téve a „saját”, az így inkább pozitív értelmű gyarmatosítását. S ha szükséges, úgy is nevezi el korunkat, mint a posztmodern multikulturalitás korát. Az utazás, ismerkedés és végül az idegennel való együttélés, megbékélés korát. Ha a Kelettel szembeni antropológiai perspektívát elfogadjuk, sőt az irodalom antropológiai lehetőségét előszeretettel aknázzuk ki, úgy tűnhet, az idegen megértésének kérdése feloldódik az idegenről mint olyanról való beszéd megszüntetésében. Vagyis az idegen antropológiájának értelmezésében. Másképpen szólva, az idegen definíciója kimerül az emberi nem „sokszínűségének” kulturális feltérképezésében, mely szerint az arab, a perzsa és mondjuk a kurd „idegen”, de mégsem az (s talán maga a szó is ilyen értelmében eltűnik nyelvünk-ből) hiszen ő is világunkban mozog, ahol rend szerint otthon érzi magát. (A térkép alapján New York, Tunis, de akár Bagdad is színesít-heti a világot. De a diskurzus számára olyan események is szimbolikusak, mint az egyiptomi Dody és Diana „halálos szerelme”.) Ebben a közös világban, az együttélésben oldódik fel az idegenség egyre többet és többet zavaró kérdése. Ennek alapján viszont átrendeződik nemcsak szótárunk, de beszédünk is az olyan tematikákról, mint kultúra, civilizáció és nem utolsó sorban az identitás kérdése. Hiszen a multikulturális világ utópiája szerint világunkban nincsenek többé idegenek, ismeretlenek, furcsák és „mások” (*Queerek*),⁴ vagyis maga a csoda kerül közel a világ bennünk történő „konstrukcióihoz”.

Visszatérve az előttünk álló szöveghez, a keletkező világ, melynek elsősorban nyelvi

világáról tudunk leginkább beszélni, ebben az esetben feltétlenül kettős világot, vagyis világokat, két világot hoz létre: az egyik a megidézett szöveg-világ, a keleti szimbólumokra épülő, az európai szövegvilág és az európai olvasói elvárástól idegen világ; a másik világ az idéző szöveg, vagyis H. v. Hofmannsthal osztrák író meséje, története, ahol a modernséggel leírhatóan a mesének mint narrációnak szimbolikus elbeszélése mögé bújó, rejtőzködő én mond el egy történetet. Erről az énről nem sok minden derül ki. Az elbeszélés módjának erős stilizáció mögé rejtőzése (maszkok, allegóriák túltengése) folytán nem is lehet túl sok köze a kereskedőfiú figurájához, aki a szöveg centrizált figurájaként teljesíti ki végzetes történet igényünket.

A 672. *éjszaka* meséjében egy idegen (fremd) világ eltulajdonításáról (Entfremdung), elsajátításáról (aneignen), egy elsajátított figuráról van szó. Maga Hofmannsthal írja később egy esszéjében meséjéről, hogy az tulajdonképpen az európai olvasó próbára tévése, hiszen a felerősített végzetszerűség és a történet csodái az erős esztétizálás, és stilizálás kísérletének vannak kitéve. Ezek pedig olyan kívánnivalókat hagynak maguk mögött meséjében, amit nem biztos, hogy „*a nyugati kultúrán nevelkedett olvasó el tud viselni*”.⁵ Amit ma úgy mondanánk, az idegen befogadhatóságát, vagy befogadhatatlanságára célozva, hogy az olvasás és irodalom antropológiai különbségéről van szó. Ha elgondolá-sunkat így fogalmazzuk meg, akkor Hofmannsthal szövegét egy határátlépési kísérletként is felfoghatjuk. És ez a szöveg tudatos kompozícióját is érvényesíti nekünk. Olyan eszközeire gondolok itt a szövegnek, melyek az olvasása során mozaikszerűen raknak ki egy mesét, mely a címével autentikusan nevezhető el egyetlen, de egész történetnek, „egy éjszaka meséjének”.

Miből is áll ez a mozaik, és mi rajzolódik meg a részekből?

A cím utal egy könyvre, és maga a mese műfajában rejlő közvetlen allegorikus jelleg is egy idegen szöveggörnyezetre utalva eleve elrendeli a szövegformálás hozzá idomuló mozaikköveit. A novella kellőképpen él a keleties jelzők túlzásaival, és a jóból és rosszból kiinduló pólusok köré szerveződnek leírásai is. A jelző így emblémájává válik az arab világ egzotikájának, elbeszélésének. Olyanokra gondolok itt, mint a „forró”, „hűvös”, „díszes”, „sivár”, „gonosz”, „csodálatos” ellentételezéseire, ismétlődéseire. Ugyanilyen előhí-vó jelleggel lépnek a meseszerűség és életszerűség játékába a „kelet” jellegzetességei: fű-szerek, virágok, állatok, tárgyak, ékszerek, kertek, illatok, labirintusok, de így szerepelnek a szolgálók, a katonák, az élet és a halál is. De a szerencse, a véletlen és a csoda is ide sorolható. Egyetlen kivételként magát a kereskedőfiú figuráját lehetne leválasztani a sorról. Ha a fiú útját követjük, kiderül, hogy ő az egyetlen alak, mely kommentálva van és kommentálódik is folyamatosan a kezdetektől. Ezekben az esetekben természetesen a mesélő a kommentáló. A fiú így az egyetlen megszólalója is a mesének. Hofmannsthal technikája e hang megszólaltatására nem egyértelműen a „Kunstmaerchen” szerzői meseíró technikáit tartotta szem előtt. A keleti mesevilág „utánzása” ebben sokat örököl a népmese (Volksmaerchen) motívumaitól.⁶

A fiú figurája a mesében egy valódi határátlépés motívuma.

Mindezekből jól látható, hogyan volt összeegyeztethető a Kelet, a mese és a végzet-szerű történet, de végső soron a csoda emblémája és fantáziája a saját mesehagyo-

mánnal. Ahol mindkét esetben a fantasztikum természetes meggyőző ereje, a mese meseként olvasása a döntő érv az idegen világ sajátba emelése mellett. Egy ilyen szöveg újraolvasása mellett szintén lehet érvelni e szempontból. Mindebben annyi legalábbis érdekes, hogy ma már nem egy idegen nyelven szóló történet tárja fel előttünk csodálatos díszzeit, amit „ha nem hiszünk, utána kell járni”. Hanem mi szokunk rá az indiai éttermek, a Bahiák nyelvére saját városainkban, a „mi világunkban”, mert észrevétlenül jönnek ők el hozzánk.

De vajon valóban ilyen egyszerűen, mindenféle utánajárás nélkül érthetjük-e meg a Kelet jelzőit, hogy elmondhassuk: „feloldódik a metafizika a nyelvben”, „az idegenség a sajátban”? Vagy mindez csupán egy nagy bemesélés része?

Jegyzetek

- 1 Az *ezeregyéjszaka* meséi. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1977, 474.
- 2 Itt csak röviden szeretnék utalni az irodalmat a kultúrtudományok diskurzusába bekapcsoló jelenkori elméleti alapmunkákról, melyek ha olykor eltérő forrásból olvasnak szövegeket és eltérően érvelnek egy „kulturális irodalom-koncepció” mellett, mégis annyiban megegyeznek, hogy a szövegek és magának az irodalomnak az alakulását-alakítását szerintük nagyrészt meghatározza az úgynevezett „emlékezet helye”. Az emlékezet ilyen értelmezésében a szó nemcsak a társadalmak egyik alapvető létformáját jelenti, és a kultúra folyamatosságát biztosítja, hanem a művészetek és itt a tágabb értelemben vett írás alakulását is. Vö. Aleida Assman–Jan Assmann szerzőpáros tanulmányaival a kultúra, irodalom, írás és emlékezet kapcsolatáról: *Kultur und Gedächtnis*, és Renate Lachmann munkái szövegek dialogicitásáról és az intertextualitásról: *Literatur und Gedächtnis*. Mindezt azzal a koncepcióval hajtja végre az irodalomtudomány, hogy újabb lehetőséget találjon az eddig megoldatlannak tűnő „idegen megértésére”. Hofmannstahl szövege ilyen értelmezésre jó példának tűnik, és a kultúr-tudományhoz közelítő olvasási „ötletre” jól kipróbálható, ennek oka pedig azt hiszem, könnyen belátható.
- 3 Edward Said–Christoph Burgner, *Bevezetés a posztkoloniális diskurzusba*, Ford. Farkas Zsolt, in *Lettre Internationale*, 31, 25.
- 4 Vö. Judith Butler, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Auf kritische Weise Queer, Berlin Verlag, 1995, 295-319.
- 5 H. v Hofmannstahl, *Tausendundeine Nacht*, 1907/1908.
- 6 A *Kunstmaerchen* kettős értelmében, úgy is, mint mű(vészi) mese, de úgyis mint nem népmese, vagyis szerzővel ellátott szöveg említhető. Mathias Mayer és Jens Tismar meséről írt tanulmánykötetében említi, hogy Hofmannstahl meséjét nagyrészt a kommentált szöveg technikája választja el a népmesétől, bár maga a mese megformálása szinte teljesen ragaszkodik az eredeti *Ezeregyéjszaka* világához. Vö. Mathias Mayer/Jens Tismar, *Kunstmaerchen*, Metzler, 1997, 130-132. Ehhez még Vö. Volker Klotz, *Das europäische Kunstmaerchen*, Metzler, 1985, *Eigenheiten einer – zunaechst – uneigenstaendigen Gattung*, 7-30.

„AKKOR MOST ÓPERENCIÁSKODJUNK...”

Lányok és tornyok

Egy vándormotívum néhány arca

Bevezető

A baj mindenképpen bekövetkezik: hiába instruálják a szülők Piroskát, hová és hogyan menjen, hiába zárják be a hercegnőt a magas toronyba, hiába figyelgeti az öreg király a lányát éjjel-nappal, a gonosz – hacsak átmenetileg is –, de felülkerekedik. Enélkül nincs varázsmese, mondja Vlagyimir Jakovlevics Propp, aki abból indul ki, hogy „*alapvetően a csapás valamilyen formája indítja a cselekményt*”. Az orosz tudós ehhez még hozzáteszi azt is, hogy a történetet a baj elhárítására tett erőfeszítések alakítják még akkor is, ha egy mese indítása nem feltétlenül esik egybe a bonyodalmak kezdetével. A bonyodalom, vagyis az óhatatlanul bekövetkező baj kimondatlanul is ott van például az elűzött gyerekekről, vagy az útnak indult legkisebb fiúról szóló mesében.¹

Propp főleg az orosz és szibériai népmesék elemzését éppen a lány, és az uralkodói sarj elzárásának motívumával indítja, Frazerrel vitatkozva ugyan, mégis rengeteget merítve a megkerülhetetlen *Aranyágból*.² Propp egyetért Frazerrel abban, hogy a lányok elkülönítésének motívuma abból a hiedelemből eredeztethető, hogy a „havibaj” idején a lányok jobban ki vannak szolgáltatva a démoni erőknél, s az elzárás (kiűzetés, erdőbe kergetés stb.) főleg olyan lányokat érint, kik elérték a nemi érettséget. Egy istenség vagy sárkány ilyenkor rabolja el a lányt, illetve „lopakodik be” hozzá, mint ismeretes ez a mozzanat a Danaé és a Rea Sylvia-mitoszból és számos más meséből, ahol a csábító szél vagy fény alakjában ejti teherbe az elzárt lányt. Propp kitér arra is, hogy az uralkodó vagy a királyfi elzárása sokkal régebbi keletű „rárakódás” az ilyen típusú mesék esetében.³ Ennek indítéka szerint abban a történelmi tényben keresendő, hogy az archaikus társadalmakban az uralkodó és a pap szerepe nem vált külön, a királyt és utódait személyes biztonságát óvni kell az olyan veszélyektől (erőktől), melyekkel telis-tele van a környezet, s csak a megfelelő pillanatra várnak, hogy az embert a hatalmukba kerítsék vagy elhurcolják.⁴ Elég csak egy pillanatra megfélemlíteni a tabukról, a szabályokról – táplálkozási tilalmak, magatartásbeli korlátozások (például az arc eltakarása), térbeli mozgás korlátozása (nem érintheti a földet, meghatározott útvonalon mehet) – s a baj máris megtörtént: a lány meggesett a levegőtől (napfénytől, esőtől, farkastól), elrabolta egy sárkány (a tenger, a varjak), rontás kerül rá, démon szállja meg...

Az alapmotívum

Történetünk alapmotívuma egy, a Grimm mesékből is jól ismert helyzet. Csipkerózsika egy ódon toronyban elzárva alszik száz évet, amíg fel nem ébresztik. Bár a mese későbbi logikája szerint ő már szülei tiltása ellenére ment bele a toronyba, maga a motívum jól ismert más kultúrkörökben is.

A toronyba zárt lány mesei motívuma az archaikus törökségben is megjelenik, mint az

ismert totemisztikus eredetlegendáktól független eredethagyomány. De Trencsényi-Waldapfel Imre kutatásaiból jól ismerjük, mint vándormotívumot.⁵ Számos variánsa jelenik meg török népek eredethagyományaként de feltűnik a bolgár szimbolista irodalomban is. Ismert, mint Attila születésének története is.⁶

A motívum alapja a következő. Az öreg király egy toronyba vagy egy magas hegy tetejére rejtí leányát, aki ott természet feletti erők hatására teherbe esik. Gyermeke, csodás születésének hatására különleges képességekkel rendelkezik majd.

A kutyafejű Attila hagyománya

Eckhardt Sándor volt az, aki a magyar szakirodalomban elsőként, még 1940-ben felhívta a figyelmet arra, hogy az Észak-Itáliában elterjedt „kutyafejű Attila” ciklusnak az antikon kívül szép számban vannak keleti párhuzamai is.⁷ Erre utalt később a Tajvanon tanult török sinológus, Bahaeddin Ögel, aki részben Eckhardt művének török fordítása,⁸ részben pedig saját sinológiai tanulmányai alapján jutott arra a következtetésre, hogy az alább idézendő szövegcsoport, összefüggésbe hozható a tie-lő törzsszövetség egy ágának, közelebbről pedig a leendő ujgurokkal rokon kao-cső népnek a kínai forrásokban olvasható eredethagyományával.⁹

E ciklus szerint, a kereszténység itáliai, különösen aquileiai terjedése kihívta Ostrubal magyarországi király ellenszenvét. Ő feltűnően szép lányát Eracliusnak, Justinianus császár fiának szánja, s hogy ostrumlóitól megvédje, egy magas toronyba zárátja. Itt azonban teherbe esik a magával vitt agártól, s így születik meg Attila.¹⁰ Ostrubal halála után Cumani Tartari Ungari Bulgari Blachii et multi alii nationes¹¹ alkotta seregével Itália ellen vonul, hogy lakosait kereszténységükért megbüntesse. Fő ellenfele Giano, illetve Gilius padovai király, aki Rimininel csapdát állít neki és megöli. Vert serege Magyarországra menekül.¹²

A kínai legenda

Az 550. után lejegyzett kínai szöveg szerint pedig egy hiung-nu uralkodónak két rendkívül szép lánya született, akiket az Égnek szánt feleségül. Ezért egy általa építtetett magas toronyba¹³ zárta őket. Három év eltelte után, a negyedik évben a torony alját elkezdte kerülgetni egy farkas. A fiatalabb nővér feltételezi, hogy szent állat, akit az Ég küldött, ezért kimegy hozzá. Felesége lesz, s utódaiktól származik a kao-cső népe.¹⁴

Dzsingisz kán származásáról

Szükegtelennek tartom, hogy ismételten kiemeljem a két szöveg totemisztikus rokonságát. Eckhardt, – aki a maga részéről főként kronológiai fenntartásokat hangoztatott a szöveg keleti eredetével kapcsolatban – és Ögel ugyanis egyaránt felhívták már rá a figyelmet.¹⁵ A magam részéről inkább egy másik – a jelen dolgozat címéül is szolgáló – elemre, a toronyra szeretném figyelmemet koncentrálni.

A XVII. századi, kazányi tatár szöveg, a Desztán-i neszli-i Csingiz szövege szerint,¹⁶ Dzsingisz kán leszármazása a kán születéséig gyakorlatilag több, egymásba fonódó eredethagyomány laza összefűzése.

Ismeretei szerint Dzsingisz kán családjának ősanja Alemelik Kőrli (‘Világbíró szépségű’), akit szülei, az Észak-tengeri Altin han és Gürleücs királyné egy ablaktalan, csak fáklyával megvilágított kőpalotában neveltetnek, hogy szépségét megvédjék az idegen tekin-

tetektől. Ahogy felnőtt, kíváncsi lesz a világra és nevelője, Urdahan kinyitja az ablakot s a lány előbb elveszti az eszméletét, majd közli, hogy a napfénytől terhes lett. Szülei aranyládába ültetik és a tengerre űzik. A láda elér Torimtaj Csecsen vidékéig, ahol Tomaul már-gán, Torymtaj ä än fia fogja megtalálni. Ő, felismervén a lány ártatlanságát, feleségül veszi és a napfénytől született fiú a Duin Bäjän nevet kapja. Még két fiúk születik Büdänätaj és Bilgätaj. Duin Bäjän Tölke soltan lányát, Alangut kapja feleségül. Tőle három fia születik: Büdänär, és Salut. Az apa, látván, hogy ők nem méltók az uralkodásra, elhunytában közli, hogy annak álmában lejön majd Alangu mellé, napfény formájában érkezve, s farkas formájában távozva, s így nemz neki uralkodásra alkalmas fiat. (...) A jóslat bekövetkezik, Alangu sátrába éjszaka és hajnal között valóban napfény száll le, s lósrőny kék farkassá változva távozik. Amíg az erdő felé fut, „csingiz, csingiz!” – ezt kiáltozza. Így születik meg, pokolbéli szörnyetegként, hártyszákban, a hátán Dzsabráilnak, az iszlám világ halálangyalának a nevével Dzsingisz kán.

A Radloff által 1864-ben felgyűjtött kazah szöveg, a *A kazahok eredete* ugyanennek a történetnek egy lényegesen folklorizáltabb változatát mutatja be:

Altyn bel kánnak csak egy gyermeke volt, Qaişly qan. Felesége egyszer terhes lett és egy leírhatatlanul szép lányt szült. A kán ezt meghallván megtiltotta, hogy bárkinek is megmutassák, s megparancsolta feleségének, hogy neveltesse mindenkitől távol. A kán felesége erre száz aranyért egy öregasszonyt fogadott, aki egy sötét vasjurtában nevelte a lányt. Ahogy a lány felnőtt, érdeklődni kezdett, hova jár ki a nevelője. Az erre elmondta, hogy létezik a világ, s benne a lány szülei és a többi emberek. A lány megkéri, hogy mutassa meg neki a világot. Az öregasszony kiengedi. A napfényre érve összeesik és elveszti az eszméletét. Amikor kilépett a fényre, Isten pillantása ráesett, s az ő parancsából terhes lett. Amikor az öregasszony tudatja ezt az eseményt a kánnal, ő megparancsolja, hogy tűntessék el a lányát. Felesége aranyos ládába helyezi őt, és a folyóra bízza. A vadászon járó Domdagul Soqor és Toqtagul Mergän halásszák ki. Előzetesen megegyeznek, hogy Domdagul Soqor kapja a láda külsejét és Toqtagul Mergänt illeti a belseje. Amikor a ládát kinyitják a lány elmondja, hogy ki is ő valójában. Toqta u Mergän felajánlja, hogy feleségül veszi, amibe ő bele is egyezik azzal a feltétellel, hogy előbb a pusztában megszületheti gyermekét. Fia születik, aki még nálánál is szebb és aki Toqtagul Mergän népénél nő fel. Roppant igazságos lesz. A neve pedig: Csingiz. Miután utód nélkül elhunyt annak a városnak a királya, ahol éltek, a nép Csingizt fogadta el urának. Toqtagul Mergäntől született három fivére azonban elűzi, s helyette Börgöltöi nevű fivérét teszik a trónra. A nép azonban igazságtalansága miatt elégedetlen vele és visszahívja Csingizt. Ő, miután elmenekült, útra kel, hogy átkelve a folyón eljusson atyja országába. Végül, nem tudván átkelni a folyón, annak innső oldalán telepedett meg, vadászból tartva fenn magát. A folyóba dobott madártollal ad hírt magáról anyjának. Huszonöten indulnak el elé, hogy felkeressék és visszahívják. (...) Miután hazatért, fivérei ismét megfenyegetik, s a nép tanácsot tartva az anyjukra bízta a döntést összehívván mind a négy fiát – a következőképpen tesz igazságot: az lesz közülük az uralkodó, amelyikük képes arra, hogy a íját felakassza a napsugárra. Miután ez csak Csingiznek sikerült, ő is lesz az uralkodó. Anyja szerint: Isten akaratából született, s az ő akaratából maradt fenn a tegeze, ezért illeti őt az uralom. Ezután már valóban trónra ülhet, s uralkodhat. Megnősül, három fia és egy lánya születik. Róm, a Krím és a Kalifátus egy-egy fiát hívja el uralkodónak. Az oroszok, akik negyedikeként

jelentkeztek, kénytelenek beérni Aq Bábá nevű lányával. Halála után már nem kerül a trónra igazságos uralkodó, s mivel fiai idegen országokban éltek, a kazahok kénytelenek voltak beérni anyai fivéreinek leszármazottaival. A szöveg az utódok rövid felsorolásával ér véget.¹⁷

Eddig a két szöveg kivonata. Ha összevetjük a két szövegvariánst, világos, hogy a „toronyba zárt lány” motívuma és a *Mongolok Titkos Történetének* valamely népies változata keveredik mindkettőben. Hasznosnak tűnik tehát, hogy megvizsgáljuk, hol és hogyan alakulhattak ki.

A Mongolok titkos története

Ismert, hogy a *Titkos történet* milyen úton és módon került be a közép-ázsiai muszlim törökség hagyományába.¹⁸ Arról azonban sokkal kevesebb szó esett, hogy ez a történet számos variánssal rendelkezik.¹⁹ Ráadásul az is feltehető, hogy maga az átvett alapvariáns sem egy szöveg volt, hanem több párhuzammal kell számoljunk. Míg az iszlám hagyományain felnőtt, perzsa szerzők minden erejükkel azon voltak, hogy eltüntessenek minden totemisztikus elemet, addig jól kimutatható mindezeknek a megléte egy meglehetősen kései, XVI. sz. utáni, az egykori Arany Horda területével és népiségével szoros kapcsolatba hozható írásos hagyományban. Az említett Dastany násle ingiz legszorosabb párhuzama a XVII. és XVIII. század fordulóján Balkhban, a mai Afgán-Turkesztán központjában keletkezett. Címe: *Taríb-i Mikím-báni* s szerzője Muhammad Júsuf Munsí aki, Muhammad Mukím hán balkhi (1696-tól), majd buharai uralkodó (1702-1707) számára írta tádzsik nyelvű művét. E szerint a történet szerint Alangoa terhességének oka egy kék szemű arab ifjú, aki fénysugár formájában jut be a sátorba, majd farkas formájában távozik onnan. A motívum két elemmel egészül még ki, melyek a közép-ázsiai iszlám tradíciónak megfelelően magyarázzák Alangoa²⁰ történetét: Ezek egyike Mária figurája, mivel Jézus fogantatását az Iszlám is hasonló formában vallja, mint a keresztény felekezetek, azaz: apa nélkül, s – az Iszlámban Gábiel arkangyallal azonosított – Szentlélektől jött világra (*Korán* 19/26-35). A másik hivatkozási pont: Az Iszlám földrajzi irodalmából jól ismert *Asszonyok szigete*.

A totemisztikus eredethagyományok fennmaradásának másik jól kimutatható színtere az egykori Aranyhorda területére esik. A már ismertetett két darabon kívül e sorozatba tartozik az a karacsáj szöveg, amelyet honfitársunk, Ó-Gyallai Bese János Károly gyűjtött fel 1829-30-ban tett keleti utazásán s adott ki magyarul,²¹ majd tíz évvel később Párizsban, francia nyelven is.²² Ennek a munkának különös tudománytörténeti érdekessége van. Szerzője, korának romantikus felfogása szerint, magyar atyámfiait, illetve a nyomaikat kívánta az általa bejárt területeken feltalálni. S leírása szerint adatközlője, Murza-qul karacsáj knyáz a magyarokat tartja a karacsájok őseinek.²³ Az általa leírt történet fő elemei a következők:

Valamikor élt egy ifjú magyar herceg, aki apja országának a Fekete-tenger felé eső tartományait kormányozta. Tuma-Marien-Khan volt a neve. Bolondja volt a vadászatnak. Egy nap, midőn negyven ifjú társával kilovagolt, a tengeren egy díszes, de elhagyatott hajót láttak. Ahogy a part mellé ért, meglepetésükre tizenöt díszesen öltözött ifjú hölgyet láttak a fedélzeten, akik segítséget kértek. A megmentett lányok között volt egy, aki szépségével és szemmel látható tekintélyével kiemelkedett társnői közül. Miután végighallgatták a tör-

ténetét s megismerték előkelő származását Tuma-Marien-Khan apja beleegyezik, hogy fia feleségül vegye. A lány neve Alemélic s a bizánci császár lánya. Atyja, a császár bizarr természetét követve, egyetlen lányát a Márvány-tenger egy szigetén²⁴ nevelteti egy öreg-asszony és tizennégy fiatal lány társaságában. Megtiltja, hogy bármiféle férfi merjen hozzá közelíteni. Egy napon, ahogy nyitott ablak mellett aludt, a nap sugarai, melyek sokkalta fénylőbbek voltak az átlagosnál, elérték, s csodásan áldott állapotba került.²⁵ A császár, ahogy megtudta ezt, el akarja kerülni, hogy hírbe hozzák. Ezért elhatározza leánya eltüntetését. Egy kis, arannyal és gyémánttal díszített hajót építtetett s lányát kísérőivel sorsukra hagyta rajta.²⁶ A szél a velük ellenséges magyarok földjére sodorja őket. Alemélic még két fiút szül Tuma-Marien-Khan családjába. Ezek – miután atyjuk elhalt – hadat indítanak csodás születésű fivérük ellen, s ez a polgárháború teszi tönkre a magyarok addig virágzó és erős birodalmát.²⁷

Erre a történetre alapozza D'Ancona az olasz motívum magyar eredetét. Szerinte a kutyra motívuma nem más, mint az általa eredetinek tekintett napsugár felváltása, amit az itáliai nép hunellenes gyűlölete motivál.²⁸ Elek Oszkár joggal állapíthatja meg, hogy történet illetően formában nyilvánvalóan nem lehet itáliai variáns sem.²⁹ Azonban a karacsáj szöveg háttérben jól felismerhető a tatár³⁰ és a Radloff által felgyűjtött kazah történet. S tekintve, hogy a karacsáj nép ugyanúgy az Arany Horda keretéből vált ki, mint a kazah, helyben is vagyunk. Ha nem is magyarországi, s nem is eredetibb, mint az itáliai variáns, a Besse által feldolgozott történet mégiscsak rokon. Akárcsak az az ismert kirgiz eredethagyomány, amely szerint a kirgizek úgy származnak, hogy Khitáj (Észak-Kína) padisahja kivégezteti hűtlen feleségét és annak negyven udvarhölgyét a pusztába üzi. Ez a negyven leány a kivégeztetett sárga kutyájától fog majd megfoganni. Az emléküket őrzi a nép neve.³¹

A motívum középkori utóéletéből

Mindezekből azt a következtetést lehet levonni, hogy a toronyba zárt lány egyike azon kelet-nyugati vándormotívumoknak, melyek többször, több kontextusban is megtették a maguk vándorútját. Az eredeti történet számos kultúrkörbe kerülve mindig újabb történetek része lett. Miközben rokon variánsai jól ismertek voltak, a toronyba zárt lány motívuma valamikor a VII. század második fele után kellett, hogy eljusson Itáliába. Átadói azok a bolgár bevándorlók lehettek, akiket a Pentapolis mellett a – Friaul vidékével határos – pannóniai területeken is megtalálunk. A történet magyar voltának hangsúlyozása részben a középkori közszellem eredménye, részben pedig az XI. századi Velence, különösen az Orseolo-család magyarországi kapcsolatainak hatására következhetett be.³²

A keleten maradt variánsok pedig a XIII. század után fokozatosan elmongolosodtak, majd pedig visszatörökösödtek. Ez utóbbi verziók az Iszlám felvételének a hatására egybeolvadtak azzal a Korán-beli *Mária-történettel*, amely megfogalmazásában szintén egy rokon, de nyugati eredetű variánst őrizhetett meg.

A könnyűvérű toronyba zárt lány

A toronyba zárt lány motívumának újabb változata jelenik meg a huszadik század elejének bolgár szimbolista költészetében. Dimcsó Debeljanov (1877–1916) *Legenda za razbludnata carkinya* (*Legenda a könnyűvérű királylányról*) című versciklusa a motívum egy teljesen másfajta, első pillantásra nehezen értelmezhető interpretációjával szolgál.

A *Legendából* kibontakozó történet – már amennyiben egy lírai mű prózában összefoglalható – egy tengerparti épületről szól, melyben egy királykisasszony álmod lát. Egy

éjszaka álmában egy ismeretlen és távoli uralkodó azt ígéri neki, hogy elviszi messzi vidékre, ahol örök tavasz van, öröm és szerelem, amennyiben hű lesz hozzá és kívárja az időt. Csakhogy a „*Bűn*” hívó szava erősebb, egyre nehezebb ellenállni a közelebből meg nem határozott, mégis testinek érzékeltetett kísértésnek. Három napon és éjszakán át várakozik, kémleli a távoli tengert, majd kimerülten és megtörtén enged a csábításnak, s a ciklus ötödik részében már mellét lemeztelenítve, „*rózsás ártatlansága övét kicsatolva*” ereszkedik alá az alsó termekbe, ahol – akár a „*bűzös legyek*” – féktelen mulatságra gyűlnék köré valamiféle „*megvetett szörnylények*”. A királylány ölelésre tárja karját és innentől a költő mindent az olvasó képzeletére bíz. A hatodik részben a vihar elül, a lány bánatos, ismeretlen hang vigasztalja azzal, hogy a „*fehér bullámok mindent elmosnak*”, csak aludjon el és felejtse. Azután a királykisasszony mintha megint reménykedne, látni vélne egy közelgő hajó vitorláit, de mindez illúzió és látomás, mint ez a következő két részből kiderül. A következő három nap eseménytelenül telik el, míg nem a csillagok is kialusznak és még a partot is fekete iszap borítja be. Abból, hogy a költő „*utolsó éjszakáról beszél*” akár a királylány halálára is lehet következtetni.

Úgy gondolom, még ebből a végletekig sűrített leírásból is kitűnik, hogy a legenda részben (nép)mesei motívumokból épül fel annak ellenére, hogy témájában hasonló bolgár (vagy macedón) népmesét nem találni a gyűjteményekben. A torony, a várakozás, a szabály megadása (az álomban), a baj bekövetkezése (elcsábulás) majd a démoni erők felülkerekedése mind megtalálható benne, de ezzel a mesei szál meg is szakad, hiszen a mágius segítő megérkezése elmarad, a történet tragikus véget ér. A halál itt a végső állomás, a megváltás a szenvedések alól, nem pedig a lélek rituális beavatásának módja (pokoljárás majd újjászületés). A toronyba zárt lány esete itt sokkal inkább egy bűnbeesés példázata, melyet nem követ megbocsátás vagy megváltás, vagyis a történet jobban emlékeztet egy gnosztikus tanmesére, mint egy klasszikus varázsmesére.

Az első világháború előtti szellemi közeg ismeretében a gnosztikus elem megjelenése egyáltalán nem meglepő. Debeljanov a közép- és kelet-európai szimbolisták első („kereső”) nemzedékének jellegzetes képviselője.³³ ami az általában használt terminológia szerint inkább „dekadenshez” vagy „újromantikushoz” közelíti világszemléletét. Erre a művészi magatartásra az volt jellemző, hogy a korszakban érzett „isten nélkülségből”, kiüttlanságból valamiféle új értékhierarchia megteremtésével próbáltak kikerülni, azaz arra törekedtek, hogy a költészet által olyan új értékeket alkossanak, melyek valódi létezésük problémáit is megoldja. A megoldás – durván fogalmazva – a megváltás, az e világi üdvözülés lett volna, amihez éppen ezek az „értékek” vitték volna közelebb az alkotót, s rajta keresztül a közösséget. Ha a művésznek sikerül úgy élnie az életét, mint egy műalkotást, amit ő maga hozott létre, akkor minden esélye megvan arra, hogy eljusson a földi mennyországba, melyet saját értékhierarchiája szerint rendezhet be – vallották az orosz szimbolisták, s velük együtt közép- és kelet-európai társaik az irányzatban. Az „értékek” lehettek társadalommegváltók (szocialista és nacionalista szimbolistára egyaránt számos példa akad a térség költészetében, ami Debeljanovot illeti mindkettő volt különböző korszakaiban) és individuálisak, transzcendenciát keresők. Ez utóbbihoz minden egyházilag nem kanonizált eszközt megragadtak: kerestek a szekták tanaiban, a Blavatsky-féle szinkretikus teozófiában, a Rudolf Steiner-féle rózsakeresztes antropozófiában, a különböző mitológiákban.

Ebben a korszakban Bulgáriában a feltámasztott bogumil-gnosztikus mitológia hódított, melynek prófétája, Petar Danov, vagy ahogy ők nevezték, a Tanító, már 1895-től híveket hódított magának. A vallási dualizmust szinte teljesen a kétes eredetű bogumiloknak kisajátító térítő magát isten küldöttének, (többek között) Ábrahám, Jézus és a tizedik században – állítólag – élt Bogumil pópa reinkarnációjának tartotta és hihetetlen mennyiségű ál-bogumil propaganda-brosúrával árasztotta el a bolgár fővárost. Rajta kívül a bolgár teozófus nagypáholy ideológusai és még a cári védelem alatt, nyíltan működő szabadkőművesek is a dualista bogumilokból vezették le ideológiájukat.

Mindennek fényében semmi csodálni való nincs abban, ha Debeljanov az ősi mesei motívumokat is átfuttatta egy kis bogumilizmussal a *Legendában*. Ebben a kódban olvasva a torony már nem Propp és Frazer féle „*menedéket nyújtó erdővel*” ekvivalens, nem csak a világfával (világtengellyel) asszociálódik, melynek a legfelső szintje a „*betedik eget*” szimbolizálja, ahova az ártó szellemeknek már nincs bejárása, hanem egyszerűen az ember anyagtestének a metaforája, melyet a rekonstruált bogumil kozmogóniában maga a sátán (Szatanail) teremtett minden bűnös, anyagi természetű dologgal egyetemben. A királylány nem pusztán az uralkodó sarja, akit meg kell védeni az illetéktelen és idő előtti megrontástól (penetrációtól), hanem egyben a mindenkor bűnös nő, aki a bogumil mitológia szerint szintén a sátáni celszövés alkotása, akitől ennek következtében soha semmi jó nem várható. Ugyanakkor viszont a nőalak kiváló metafora-alapanyag annak kifejezésére is, miért veszítette el az ember a halhatatlanságát, miért lehetetlen a megváltás s szükségyszerű a szenvedés, hiszen ő az emberi lélek „*anyagba zubanásának*”³⁴ – ahogy hazai metafizikus szinkretistánk, Hamvas Béla mondaná – oka, s egyben szimbóluma azáltal, hogy benne van a toronyban (testben) s ennek megfelelően ellenállhatatlan vágy fűti a bűn, a testiség után. S a bűnbeesés után az alvás már nem látomásos és ígérő álmokat hoz az emberre (a földi paradicsom ígérétét), hanem csak felejtést és kábaságot, a lélek eredeti állapotának felejtését.

Debeljanov, a javíthatatlan dekadens tehát ebben a ciklusban olyan értéket fedezett fel, mely összeomlott mielőtt elvezette volna őt az e világi megváltás útjára. Közben akaratlanul is tovább éltette a toronyba zárt lány – feltehetően – több ezer éves motívumát, zavarba ejtette az olvasót az egymásra rétegzett jelentésekkel és mind e közben sikerült olyan művet alkotnia, melynek saját metafizikája (vagy inkább hangulata?) van, máig értelmezési lehetőségeket és élvezetet nyújt az olvasónak, s nem hagy megfélemlkezni a mese alapigazságáról, miszerint a baj mindenképpen bekövetkezik.

Jegyzetek

1 V. J. Propp. *Istoriseskie korni vol' šebaj skazki*, Leningrád, 1986, 46-47.

2 V. J. Propp kötetében az idézeteket James George Frazer orosz nyelvű kiadásából vették át (*Zolotaja vetv'*, Moszkva, 1983).

3 Propp, *uo.* 42-43.

4 Propp, *uo.* 43-44.

5 Trencsényi-Waldapfel Imre, *Danaé mítosza Keleten és Nyugaton*, In: Trencsényi-Waldapfel Imre: *Vallástörténeti tanulmányok* (saját alá rendezte: Szilágyi János György, Budapest 1981), pp. 175-215 és 491-497 (jegyzetek).

6 Dobrovits Mihály. *A toronyba zárt lány. Egy török eredetilegenda-ciklus körvonalai*, In: Péntek János (szerk.), *Szöveg és stílus, Szabó Zoltán köszöntése*, Kolozsvár, 1997, 126-137.

7 Eckhardt Sándor, *Attila a mondában*, Németh Gy. (szerk.) *Attila és bunjai* Budapest, 1940; 1986, 171-173. Eck-

- hardt munkájának néprajzi párhuzamait ld.: Munkácsi Bernát: *Farkastíztelet az ókor törökjeinél*, *Ethnographia* XLII (1932) 32-33 és Dobos Ilona, *Paraszti szájbagymány. városi szöbeliség* Budapest, 1986, 46-53. A kérdést már korábban el hozta az olasz nyelv szakirodalomban A. D'Ancona, *Attila Flagellum Dei, Poemetto in ottava rima riprodotto sulle antiche stampe* Pisa, 1864. xlv-lvii. *Poemetti popolari italiani, raccolti ed illustrati* Bologna 1889, 236-8., aki szerint egy magyar motívum itáliai átvértékelődéséről van szó. E kérdésben ellenkező véleményen áll Elek Oszkár, *Attila az olasz bagymányban* (Budapesti szemle 1913., 81-111.) c. művével. V.ö. még a szövegekkel újabban foglalkozott Ernst Cordt, *Attila-Flagellum Dei, Etzel, Atli. Zur Darstellung des Hunnenkönigs in Sage und Chronistik* (Quaderni dell' Instituto di Filologia Germanica, Facoltà di Lettere dell' Università di Trieste, 1984.), 27-28.
- 8 S. Baştav (ed.), *Attila ve Hunlar*, Ankara, 1957
- 9 B. Ögel, *Türk Mitolojisi I.* (Ankara, 1971), 194-195.
- 10 *Quando vero ipse rex Ostrubal posuit filiam suam in ipsa turri, donavit ei leporarium pulcrum valde et candidum, ut ipsum nutrirer, donec esset venationi optus. Crevit leporarius ille et factus est magnus. Evenit autem quadam nocte, dum ipse iuvenula ardore libidinis ureretur, se a leporario infelix illa cognoscere permitteret. Conceptit tandem in utero filium detestabilem et aboremum.* Bertoni: *Attila. Poema franco-italiana di Nocola da Casola* (Colectanea Friburgiensi, NS. IX. 1907) 114. Cordt, *Attila...* 25-26 v.ö. Echardt, *im.*, 172-3; Rocco degli Arminensi szövegében: pp. 4-5 (6-11. st.).
- 11 Bertoni, *Attila...* 118; Cordt, *Attila...* 26.
- 12 Bertoni, *Attila...* xii-xlvii Cordt, *Attila* 26-27.
- 13 A 'torony' kifejezésére szolgáló 'ai' írásjeggy pontos jelentései: „A lookout, a tower. A terrace, a platform, a stage.” Matthews: *Chinese-English Dictionary*. Revised American Edition Harvard University Press Cambridge (Mass.) 1961 N° 6016; p.860 Bi čurin a 'toronyszoba' jelentése terem. Ögel viszont a 'domb' értelmét tepe szóval adja vissza!
- 14 A szöveg kiadását ld. *Li-tai ko-tsu ch'uan-ki bui-pien* (Minden korok összes törzseinek felfegyverzéseinek gyűjteményes kiadása) II/2. 2046-47: orosz fordítását közli Bi čurin, N. Ja.: *Sobranie svedenij o narodax obitav ix v Srednej Azii v drevnie vremena I.* Moszkva, 1950, 214-215. (az eredeti kiadás [Sanktpetersburg, 1851] feltüntetett oldalszámai: 249); török fordítása Ögel i.h.; magyar ford. ld. Csongor Barnabás. *Kínai források az ázsiai avarokról* (Történelem és kultúra 9.). Budapest. 1993, 70-71.
- 15 Akárcsak, legutóbb Demény István Pál, *Emese álma, Erdélyi Múzeum* LVIII (1996) 65-82. ill. *A magyar szóbeli bösi epika* Csikszerecs, 1997, 43-72.
- 16 ismertetését ld.: Abylov, A. A. *Dastany näsle* (ingiz, in: Abylov, A. A., Xisamov, N. ., Misnegulov, X.Ju. (szerk.) *Tatar ädäbijjätii tarixy I.* Kazan, 1984, 349-350.
- 17 V. Radloff: *Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme Süd-Sibiriens* III/1. Sankt-Petersburg, 1871. 63-68 (eredeti); Proben III/2, 82-89. (német ford.).
- 18 K. Jahn, *Study on Supplementary Persian Sources for the Mongol History of Iran*, In: Sinor, D.(ed.) *Aspects of Altaic Civilisations* Bloomington – The Hague, 1963, 197-204; Togan, A.Z.V.: *The Composition of the History of the Mongols by Rash d al-D n CAJ VII.* 1962, 60-72; Hinz, W.: *Quellenstudien zur Geschichte der Timuriden* ZDMG 1936, 358-361; Tauer, F.: *Timurlular devrinde taribcilik* TTK Belleten, 1965.
- 19 Dobrovits Mihály, *The Turco-Mongolian Tradition of Common Origin and the Historiography in Fifteenth Century Central-Asia* AOH XLVII 1994, 269-277.
- 20 Eredetijét ld. MTT. §§ 10-21.
- 21 Ó-Gyallai Besse János negyedik Tudósítása *Kaukáz begye vidékéről Hazafiaiboz*, Pest, 1830 (reprint: Vásáry István Ó-gyallai Besse János kaukázusi tudósításai, A Körösi Csoma Társaság kiadványai. 4., Budapest, 1972, 10-12.
- 22 [Besse János Károly] *Voyage en Crimée, en Cavcase, en Géorgie, en Arménie, en Asie-Mineure et a Constantinople en 1829 et 1830; pour servir l'histoire de Hongrie. Ouvrage orné de cinq planches litographes*, Paris, 1838, 69-71.
- 23 „C'est / cette occasion que le chef des Orouspie, Murza-kboul, que les Russes appellent knjés ou prince, vieillard vert et robuste malgré son age avancé, me ranonta l'anecdote suivante, qu'il di avoir entendu raconter par son père et par plusieurs des anciens de sa tribu, et que'ils redisaient cette anecdote toutes les fois qu'ils parlaient de leurs anc tres les Magyars, qui avaient dominé, répéta-t-il encore, sur les pays depuis la Kouma jusqu/ la mer Caspienne, et dans le parte septentrionale et occidentale du Cavcase jusqu/ mer Noire.” *im.*, 68-69.
- 24 Besse e helen (*im.* 70) egy jegyzetben az isztambuli Ki z kulesi létére hivatkozik.
- 25 „Un jour, la princesse s'étant endormie sur son divan, les croisées ouvertes, les rayons du soleil, plus brillants ce jour-là que jamais, qui arrivaient jusqu/ elle, prodduisirent le merveilleux effet de la rendre enceinte.” Besse *im.*, 70.
- 26 „Pour dérober / l'empire la connaissance d'un événement flétrissant qui aurait pesé sur sa famille impériale, il prit la détermination de soustraire sa fille / la vue de tout le monde, en banissant de son empire. Pour cet effet, il fit construire un petit navire, le chargea d'or et de diamans et y fit embarquer sa fille, ses suivantes et sa du-

- égne, abandonnant ainsi ces innocentes créatures aux caprices de vents et aux périls de la mer." BESSE, *in.*, 71.
27. Besse *i. m.*, 71.
28. D'Ancona, *Attila, flagellum Dei...* 45.
29. Elek Oszkár, *Attila az olasz bagyományban...*, 83.
30. Bese történetének magyar változatában a királylány neve Alemelik, akárcsak a tatárban.
31. Almásy György, Kara-Kirgiz nyelvészeti jegyzetek Kéz II., 109.
32. E kérdésekre ld. A. Fest, A.: *I primi rapporti della nazione ungherese coll'Italia* (Biblioteca della «Mattia Corvino» Nro. 2) Budapest, 1922; A. Fest, *Pietro Orseolo, secondo re d'Ungheria* (Biblioteca della «Mattia Corvino» Nro. 3, Budapest 1923, 4-8; Hóman Bálint-Szekfű Gyula: *Magyar történet* (Bp., 1935) I. 242; Bóna István: *A népvándorlás kor és a korai középkor története Magyarországon*, In: Székely Gy.–Bartha A. (eds.) *Előzmények és magyar történet 1242-ig* (Pach Zs. P. & alii: Magyarország története tíz kötetben I/1; Budapest, 1984) 351-352; Györffy György, *A kalandozások kora* ibid. 670-676.
33. Az első és második nemzedék megkülönböztetéséről l. részletesebben az *Ismét újra kell születnünk; szimbolista irányzat a közép- és kelet-európai irodalmakban* című monográfiámban, Budapest, 1994.
34. Hamvas Béla, *Scientia Sacra*, Budapest, 1988, 122.

A Tamás-akták Gyöngyhimnusza, avagy a posztmodern kélgyó (még mindig) enfarkába harap

Akkor most óperenciáskodjunk egyet. Óperenciáskodni (apám szava), azaz: valamit körülményeskedve, nagyméltóságúan és főtisztelendően végezni, illetve ily módon bevonulni, valaminek túlzott fontosságot tulajdonítani, nagy feneket keríteni, stb., mint ahogyan ezt az irodalmi fontoskodások diszkrét bája megkívánja.

Réges-régen, egy keleti országban történt, hogy a királyi pár veszélyes útra indította el a fiát. A királyfinak Egyiptomba kellett mennie, hogy elbozzon egy értékes gyöngyöt, amelyet egy sárkánykígyó őrzött körétekeredve, a tenger közepén. Málháját gazdagon megrakták kincsekkel, de levették róla pompás öltözkét, arannyal hímzett, drágakövekkel ékes rubáját. A nehéz úton Egyiptom felé két vezető mutatta a királyfinak az utat, hiszen ő nem tudta, merre kell mennie. Egyiptomban azonban magára hagyták. Késlekedés nélkül a sárkány barlangjához indult, figyelte, hogy mikor álmosodik el a szörnyeteg, hogy a gyöngyöt titkon elragadja. Megismerkedett egy előkelő ifjúval, aki szintén keletről származott, s jó barátok lettek. Beavatta őt titkába, s az óva intette a királyfit az egyiptomiaktól, tisztátalanságaik közösségétől. A királyfi mégis magára öltötte azok viseletét, mert abban bízott, hogy ha elvegyül közöttük, nem fogják a sárkányt fölkelteni ellene. De valamilyen áruló jelből mégiscsak megtudták, hogy nem közülük való, ármánykodásokkal kelepcebe csalták, mígnem megízlelte azok ételét. Ettől kezdve a királyfi nem gondolt többé küldetésére, megfeledezett a gyöngyről és saját származásáról. Az egyiptomiak királyának szolgált, s a nehéz táplálékoktól mély, álomszerű tespedtségbe zubant. Mikor szüleinek tudomására jutott, hogy mi történt gyermekükkel, összehívták a birodalom nagyjait, tanácskoztak a herceg sorsáról. Levelet írtak számára: „Kelj föl, ébredj föl mélységes álmodból, levélben rögzített szavunkat halld meg! Emlékezz: Királyok fia vagy, ki most szolgál-igát vettél fel magadra. Gondolj arannyal áttört, ragyogó kelmédre, s az igazgyöngyre, amiért Egyiptomba küldtelek téged!” A levél elrepült sasmadár módjára – merész szárnyaival madarak királya – s leszállt a királyfi mellett. Ő pedig bangjára, értbető szavára álmából fölkel, csókolta, olvasta, s egyszeriben minden az eszébe jutott. Bűbájos szavakkal kezdte el igézni a félelmetes-rettenes sárkányt, s legyűrte őt azzal, hogy atyja nevét, anyja nevét ráolvasta. A drágagyöngyöt végül elrabolta, ledobta magáról a mocskos gúnyákat, s Kelet felé indult. A levélből áradó fény szülei udvarába vezette. A királyi házban meglátta köntösét, mely olyan volt, mintha csak tiükörképe lenne. Általa magára ismert, s eggyé lett vele újra. Minden ékességét magára öltötte, atyja fénylő lángja előtt fejét meghajította, s királyi házában a jobbára ült.

A napkeleti királyfi utazása Egyiptomba, az ún. Gyöngyhimnusz,¹ amely az apokrif *Tamás-akták*ban maradt fenn, szír illetve görög változatban, az ókori irodalom egyik legmélyértelműbb allegóriája, amely az iráni típusú gnoszticizmus tanait és életérzését mese köntösébe bújtatva tárja elénk. Jól ismert gyakorlat volt ez a görög szerzőknél, amikor valamilyen nehezen bizonyítható tanítást akartak vonzó, elgondolkoztató, de ugyanakkor könnyed formában hirdetni. (A legnevezetesebb példákat Platón dialógusaiból jól ismerjük.) Az üzenet misztériuma saját erejével beszél, majdhogynem úgy tűnik, fölment a részletes interpretáció kötelme alól. Talán sehol másutt nincs megragadóbban és egyszerűbben kifejezve a gnosztikus alaptapasztalat. Mégis, ez a mese egészében és részleteiben is szimbolikus, és mind a teljes szimbolizmus, mind ennek alkotóelemei magyarázatra szorulnak. Kezdjük az utóbbiakkal. Tegyük hozzá, hogy csaknem minden mitológiai és eszkatológiai téma, amelyet a gnosztikus szerzők elővesznek, tulajdonképpen régebbi, mint maga a gnoszticizmus. Ezek némelyike az ősi Iránból és az Upanisadok korának Indiájából, az orphizmusból és a platonizmusból ismert, a biblikus és az Ó- és Újszövetség közötti judaizmusra, vagy a kereszténység első kifejeződéseire jellemző. A gnoszticizmust magát nem a különféle elemek többé-kevésbé szerves összeillesztése adja, hanem néhány azidőtájt széleskörben használatos mítosz merész és egyedülállóan borúlátó értelmezése.

A tenger, éppúgy mint Egyiptom, annak az anyagi világnak közös szimbólumai, amelyben az emberi lélek és a megmentésére küldött Megváltó foglyul esik. Az égi régiókból alászállva a hős elhagyja „dicső öltözetét” és „szennyes öltözetbe” bújik, hogy ne különbözzék a helybéliektől, ez a „hús-burok”, a test, amelyben megtestesül. Küldetése befejeztével, felemelkedése során dicső fény-ruhája fogadja, „őhozza hasonló”, felismeri, hogy ez az alakmás az ő igazi énje. A transzcendens alakmással való találkozás a lélek égi képének, a daénának eszméjét idézi fel, akivel az elhunyt halála után három nappal találkozik. Mint Hans Jonas megjegyzi, a transzcendens őselv felfedezése az Én belsejében a gnosztikus vallás középponti eleme. (Ebből lesz századunkban a jung-i mélylélektan Selbst-je, a mély-én.) A kígyó az ophita szektákban pneumatikus szimbólum, itt azonban, ettől a jelentéstől eltérően az őseredeti káosz szimbóluma, a földet körülövező sárkány formájában, a világ uralkodó és gonosz princípiuma. A Pistis Sophia c. gnosztikus iratban ezt olvashatjuk: „A külső sötétség egy hatalmas sárkány, akinek a farka a saját szájában van.”² A Tamás-aktákban egy, a himnuszon kívüli passzusban egy részletesebb leírást találunk, a sárkány-fiak egyikének szájából: „Én a kígyótermészet ivadéka és a megrontó fia vagyok. Annak a fia vagyok, aki a trónon ül, és uralma van a teremtesen az egek alatt, aki a szférát körülövezi, aki körül van az óceánon, akinek a farka saját szájában nyugszik.”³ A gnosztikus irodalomban a kígyó ezen másik jelentésének számos párhuzama létezik. Órigenész *Kata Kelszou (Contra Celsum)* című művében leírja az ún. ophita diagramot, ahol az Archónok hét gyűrűje egy nagyobb körbe van helyezve, amit Leviathánnak hívnak. A nagy sárkánynak, valamint psychének, világléleknek is. Ennek az alaknak a mitologikus archetípusa a babilóniai Tilamat, a káosz-szörny, akit a teremtestörténetben Marduk pusztít el. A mesénkhez legközelebb álló gnosztikus párhuzam a zsidó apokrif Kyriakos és Julitta cselekedeteiben található, ahol Kyriakos imája elbeszéli, hogyan találkozik a hős, akit az anyja küldött az idegen földre, a „sötétség városába”, hosszas vándorlás és a mélység vizein való áthatolás után a sárkánnyal, „a föld férgeinek királyával, akinek a farka az ő szájában nyugszik. Ez ama kígyó, aki a szenvedélyek által félrevezette a magasságbeli angyalokat,

ez a kígyó, aki félrevezette az első Ádámot, és kiűzte őt a paradicsomból.” Itt szintén egy titokzatos levél menti meg a hőst a kígyótól és segít küldetését beteljesíteni.

A gnosztikus szerzők számos képének és metaforájának jeles története, sőt előtörténete van. Az egyik legkedveltebb kép a tudatlansággal és a halállal azonosított alvás. A gnosztikusok azt tartják, hogy az emberek nemcsak alszanak, hanem egyenest szeretnek aludni: „*Mért fogjátok mindig az álmod szeretni és tévelyegtek a tévelygőkkel?*”, „*Aki ballja, ébredjen mély álmából*” – az ilyesfajta fogalmazás azonban nemcsak a gnosztikus szerzők előjoga. Az Efezusiakhoz írt levél (5,14) ezt a névtelen idézetet tartalmazza: „*Ébredj fel, aki alszol, támadj fel a halálból és felragyog neked a Krisztus.*” Léven az álom (hüpnosz) thanatosz ikertestvére Görögországban éppúgy, mint Indiában és a gnoszticizmusban, az ébredés eseményének szoteriologikus jelentése van. (A kifejezés tág értelmében: Szókratész felébreszti hallgatóit, olykor akaratok ellenére.) Ősi, egyetemesen elterjedt szimbolizmusról van szó. „Nem aludni”, nem egyszerűen a fizikai fáradtság legyőzése, hanem sokkal inkább szellemi erőpróba. „Ébernek”, teljesen tudatosnak maradni azt jelenti: jelen lenni a szellem világában. Ahogyan az Újszövetség legrégebbi iratában, a Thesszalónikiakhoz írt első levélben olvassuk: „... *az Úr napja úgy jön el, mint éjjel a tolvaj. (...) Ne aludjunk bát, mint a többiek, hanem legyünk éberek és józanok. Az alvók éjjel alszanak, a mulatozók éjjel részegeskednek*” (5, 2-7). Maga Jézus is folyvást kéri tanítványait, hogy virrasszanak. A Getsemáné-kerti éjszaka pedig különösen tragikussá válik amiatt, hogy a tanítványok képtelenek ébren maradni.

A tudatlanság és az alvás szimbóluma a részegség is. Az Igazság evangéliuma című gnosztikus irat azt, aki a Gnózis birtokában van, olyan emberhez hasonlítja, „aki, miután lerészegedett, kijózanodik, és felocsúdva ismét bizonyossá válik abban, mi is az ő lényegi sajátja”⁴

És ezzel az utolsó kérdéshez jutottunk: mi tehát a gyöngy jelentése? A gnosztikus szimbolizmus szótárában a gyöngy a természetfölötti értelemben vett lélek (pneuma) állandó metaforája. A „gyöngy” lényegében az „elveszett lényeg”, amelyet vissza kell szerezni. A gyöngy kagylóba zártága, és a tenger mélyén való elrejtettsége, – amelyet, hogy megszerezzünk, a mélységekbe kell alászállnunk – ez az egyetlen kép rendkívül érzéketlenül fejezi ki a gnosztikus lélek és megváltásmítoszt. Az értelmező számára rejtélyes tény – a küldetés alanyának és tárgyának, a léleknek és a megváltónak, a Gyöngynek és a Hercegnek a felcserélhetősége – adja meg a kulcsot a költemény jelentéséhez, és egyúttal a gnosztikus eszkatológiához. Bízást tekinthetjük ugyanis a királyfit nemcsak az emberi lélek megismerésének, hanem Megváltónak is. Mégis, ez a kivételes helyzet nem menti meg őt attól, hogy saját személyében szenvedje el az emberi végzet kényszerítő erejét, egészen odáig, hogy neki, mint megváltónak van szüksége megváltásra. Elengedhetetlen feltétele ez megváltói működésének, mert az isteni sötétségbe veszett részei csak abban a mélységben érhetők el, amely elnyelte őket; és az erő, ami fogva tartja őket, csak belülről győzhető le. Ezért szükséges a megváltó-isten „asszimilációja”: kozmikus egzisztencia alakját kell öltenie, s alá kell vetnie magát ennek az állapotnak. A keresztény olvasónak nem szabad összetévesztenie ezt a szükségszerűséget a krisztusi passió ortodox interpretációjával. A gnosztikus megváltás-képzetnek ugyanis semmi dolga a bűnök bocsánatával (a „bűn” fogalmának nincs helye a gnosztikus tanításban: helyére a „tudatlanság” kerül), a gnosztikus megváltó alászállásának semmi köze a helyettesítő szenvedés, az isteni meg-

bocsátásért való engesztelés tanához, sem (az egyetlen Mária kivételével) a fogságban lévő lelkek váltságához. A herceg megpróbáltatásait történetünkben pusztán küldetésének elkerülhetetlen veszélyei okozzák, s nem tartozik szorosan a lényegi üzenethez. Másképpen: ezek a próbatételek csak veszélyeztetik küldetése sikerét, és dicsőségesen legyőzettek; míg a keresztény szemléletben éppen a szenvedés maga az eszköze és a módja a küldetés beteljesítésének. Azonban ennek az alapvető különbségnek a hangsúlyozása mellett is észrevehetjük a Gyöngyhimnuszban az áldozati mozzanatot, mégpedig a megváltó alászállásában, abban, ahogy hajlandó a Gyöngy kedvéért magára vállalni a száműzöttek sorsát, és személyében képes megkettőzni annak a történetét, akinek a megváltására eljött: a Lélekét. Ezt a fárasztó és vészterhes utazást – a mesebeli herceg – valójában nem egy gyöngy, hanem a Gyöngy, önmaga (isteni éne) visszaszerzéséért vállalja. Lemond róla, hogy visszaszerezhesse. Felejt, hogy később emlékezhessen. S még: mert nem tehet mást.

S kérdezhetjük: hol rejlik itt kérem a posztmodern gondolat? Ahun a farka...

Jegyzetek

1 Más néven Lélek-himnusz. A „Gyöngyhimnusz” a modern fordítók által adott cím, magukban az Aktákban „Júdás Tamás apostol éneke az indusok földjén” felirattal van ellátva. Értelmezése mind a mai napig vitatott. (A szöveg erősen romlott állapotban maradt fenn; a szír változat az eredetibb.) A legelterjedtebb nézet szerint eredetileg nem tartozott az Aktákhoz, hanem utólagos betoldás. Sok hasonlóságot mutat egyes manicheus írásokkal, ezért lehetséges, hogy a manicheusok iktatták be, akikről tudjuk, hogy ismerték és olvasták a Tamás-aktákat. Többekkel együtt Hans Jonas is az iráni-típusú gnóizshoz sorolja. (Hans Jonas, *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston, Beacon Press, 1963, 112.) A költemény didaktikus szándékára és narratív formájára való tekintettel a „himnusz” megnevezés talán nem egészen helyénvaló. Ez teszi lehetővé, hogy figyelmen kívül hagyva a metrikus felosztásokat, prózai elbeszélésként kezeljük a szöveget. A fentebb közölt szöveg az eredeti rövidített és torzított változata, amelyet a rendelkezésre álló két magyar fordítás (*A Tamás-akta Gyöngyhimnusz, Apokrifek*, szerk. Vanyó László, Bp., Szent István Társulat, 1980 (Ókeresztény Írók, 2), 9-15. ill. Tamás apostol cselekedetei. Az apostolok csodálatos cselekedetei, szerk. Dörömbözi János, Bp., Telos, 1996 (*Apokrif Íratok*), 173-175.) és Hans Jonas angol prózafordítása (Jonas, i. m., 113-116.) alapján állítottam össze.

2 Jonas, i. m., 116.

3 Uo., 116.

4 Az *Igazság evangéliuma* (22, 18-20) = Vanyó, i. m.

Az Ezeregy éjszaka meséi és a mongolok

Ha valaki a mongol mesekincset ért idegen hatásokat vizsgálja, akkor a legjelentősebbnek az indiai-tibetit találja, fontosnak a kínait, s megemlítendőnek, főleg a XX. században, az orosz. Természetesen a földrajzi környezeten túl elsősorban a mongolok buddhista vallása miatt alakult ez így, s ugyanez magyarázza azt is, hogy a moszlim világból érkezett *Ezeregy éjszaka* alig-alig alakította a mongol mesevilágot.

Minthogy azonban indiai és más eredetű mesék az *Ezeregy éjszaka* meséire is hatottak, a mongol mesék és az *Ezeregy éjszaka* közt is vannak hasonlóságok. (Nem is számítva most ide, hogy mongol mesékben megjelennek arab szereplők, az *Ezeregy éjszaka* meséiben pedig mongolok, pl. a kilencszázkilencvenötödik éj *Dzsafar vége* című mesében Kína és Tatárországról esik szó).

Ezek a hasonlóságok azonban természetesen nem az *Ezeregy éjszaka* meséinek a mongolok mesevilágára tett hatását bizonyítják, hanem egy nagyobb kérdéskör, az ind mesék vándorlásának, elterjedésének egyik fejezetét jelentik. Ezeknek az azonos motívumoknak, történeteknek egy része könnyedén kibogarászható Leslie Grey „dzsátaka” (és „avadána”)-könyvéből, csak egy példa: a *Sudhana-dzsátaka* részben remek arab és mongol párhuzamokat találhatni.¹

Vagy például érdekes, hogy jóllehet az *Odüsszeiából* jól ismert Küklöpsz-kalandot Szindbád is átéli a harmadik utazásán, és a mongol mondák közt találni egy *Lal* (vagy *Lalar*) címűt és ugyanilyen történetűt², ezt mégis nehéz lenne a mongolokra gyakorolt *Ezeregy éjszaka*-hatásnak tartani. Még akkor is, ha akár el is juthatunk *Laltól* az arabokig, hiszen a mongolok egyszeműje tibeti nevet visel, s a tibeti eredetinek „muzulmán” a jelentése.

A vonatkozó szakirodalomban zajlott egy kisebbfajta csetepaté az arab kultúra Európában betöltött szerepe körül. Nagyon leegyszerűsítve a véleményeket, az arab kultúra egyesek szerint (mások szerint: nem) csak másodlagos fontosságú, az indiai kultúra megismerésének, európai elterjesztésének mediátora.³ A mongolok körül egy jó fél évszázaddal korábban történt egy ugyan kisebb zajjal járó, de éppenséggel hasonló természetű „pengeváltás”. Benfey *Pantschatantra* című könyvére fél évszázad múltán válaszolt Cosquin, s míg az előbbi azt állította, hogy Európába az indiai mesék mongol (nota bene európai mongol, vagyis kalmük) közvetítéssel kerültek, az utóbbi szerző könyvével cáfolja ezt az állítást.⁴ Braun Soma ezzel a vitával kapcsolatban az ind eredetű mesék Európába vezető útjának egy északi (buddhista, így mongol is) és egy déli (muzulmán) ágáról ír.⁵ Egyébként Cosquin természetesen az *Ezeregy éjszakából* is idéz, mégpedig a királylány és a szellem átváltozásos párharcát, hiszen tanulmányában ezt a motívumot vizsgálja, ilyen transzformációs küzdelemmel kezdődik az indiai eredetű mongol/kalmük *Az elvarázsol*

bolttest meséi című mesegyűjtemény, ahogy azt rövidebben, de *Odüsszeiástul*, *Jülg-féle Siddhi-Küröstül*, *Ezeregy éjszakástul* Braun Soma is vizsgálja.⁶

Mindazonáltal az azonos (és különböző) „lelőhelyről” származó hasonló motívumokon túl – pontosabban ellenére – a mongolok a huszadik századig az *Ezeregy éjszaka* meséiről vajmi keveset tudhattak. Még Lőrincz L. László egyik ifjúsági regényében is csak egy fél gondolat olvasható minderről. A hűlegiada Öldsejtű katonai parancsnokának, Csobánnak a lánya mondja magában: „*Hagytam bát, hogy Fatima megvesse az ágyat, és sietősen elmondja minden esti szokásos kis történetét. Együgyű történetecskék voltak ezek, egyszerű favágókról, akik az erdőben találkoztak a dzsinnel, palackba zárt szellemekről és a negyven rablóról.*”⁷ Ez a lány, később orvosnő, hakima lesz, a regény végén visszatér szerelmével a mongol pusztákra. A mongol földön talált néhány arab feliratos kő közül az utójára előkerült akár ennek a Lőrincz L. László-alkotta hősnőnek is lehetne a sírköve, hiszen a XIV. vagy a XV. századból származik.⁸

Végül egy utolsó spekuláció. Az arab és a mongol birodalomépítést Saunders hasonlította össze egy tanulmányában.⁹ A következtetései nemcsak a nomád birodalom egészére érvényesek, úgy tűnik, többé-kevésbé makroszinten is alkalmazhatóak: az arabok a számos idegen eredetű meséből kialakítottak egy arab *Ezeregy éjszakát*, a mongolok éppen fordítva, átvették a kész mesegyűjteményeket (*Elvarázsolt bolttest*, 32 faember meséi), s legfőljebb utána alakítottak rajta. Valahogy úgy, mint ahogy Saunders szerint a meghódított birodalommal tették: az arabok teljesen maguk képére-hitére alakították, a mongolok viszont néhány emberöltő alatt maguk hasonultak a meghódítottakhoz.

Az *Ezeregy éjszaka* gyűjteményből való mesét végül is 1935-ben adták ki először Mongóliában uigur-mongol írással, „*Arab, örmény, német mesék*” címmel. Valamikor ekkor készülhetett a 30-as évek törvénytelenégei során megölt Cogtcembelijn Dügerdzsavnak az *Ezeregy éjszakából* készült néhány fordítása is, mégpedig kazah nyelvből. Csak 1991-ben jelenhetett meg *Samar Dildingijn erdenijn szang nészen ni* (*Samar Dildin kincsestárának kinyitása*) címmel. 1957-ben *Szyendabid dalajcsijn ülger*, azaz *A tengerész Szyendabid meséje* címmel jelent meg egy kis füzet, ami Luvszandendev szerint az 1935-ös kiadás második kiadása.¹⁰ E két dátum közt, 1949-ben még egy mese, az *Ali baba* jelent meg mongolul, ezt pedig angolból fordította E. Tüمندzsargal. A címe mongolul *Déremcsnij agujd Ali-baba orszon ni*, vagyis *Hogyan ment be a rablók barlangjába Ali baba*.

Már az eddig idézett mongolosított mesecímekből is látszik, hogy az *Ezeregy éjszaka* meséi sokkal később lett a mongolok mesevilágának része, mint a gyűjtemény meséivel a XVIII. század óta ismerkedő nyugati féltekén. Ma már persze mindenki Szindbádnak ismeri a tengerészt, sőt, már az 1965-ben, először *Ezeregy éjszaka meséi* címmel kiadott kötetben is így szerepel a neve, alig nyolc évvel a *Szyendabad* alak után. Ehhez hasonló „tanulási folyamatot” az élet legkülönbözőbb területein máig is tetten lehet érni Mongóliában,¹¹ az *Ezeregy éjszaka* esetében azonban, úgy tűnik, nem spontán folyamatról volt szó. Ahogy az alábbiakból remélhetőleg kiolvasható lesz, minden bizonyynyal kultúrpolitikai megfontolásból népszerűsítették a mongol ideológusok az arab meséket.

A *Szindbádok* fordítója mindkétszer Byambin Rincsen volt, a XX. századi mongol irodalom egyik legnagyobb egyénisége, de a kötet többi meséjét is Mongóliában legalábbis szokatlan gonddal fordították, ahogy azt az 1965-ös kötet utószavában külön meg is jegyzi az egyik fordító. Illetve az utószó szerint Rincsen még szabadabban is fordított, mint a többiek.

Egy másik legnagyobb XX. századi mongol író, C. Damdinszüren pedig ír néhány félsort az *Ezeregy éjszaka meséiről*. 1958-as taskenti utazásáról beszámolva felsorolja, hogy mit tudnak a mongolok az arabokról. Az első helyen persze az algériai „Dzsamil” szerepel (az ő megerőszakolása robbantotta ki az Algéria függetlenségéhez elvezető harcokat a franciák ellen), Dzsamíla Bupasa neve után említi, hogy az arabok szerezték a világhíres, érdekes *Ezeregy éjszaka meséit*.¹² Szinte ugyanilyen röviden intézi el Sz. D. Szerebrannijjal közösen szerzett tanulmányában az *Ezeregy éjszakát*, a keretes szerkezetnek fordítva kicsivel több figyelmet.¹³

Visszatérve a fordításokra: ezek az említett kivételektől eltekintve oroszból készültek, a híres Szalje-féle teljes orosz kiadásból, de miként az 1965-ös, a teljes orosz fordítás rajzaival kiadott kötet utószava megjegyzi, nem ám önkényesen, hanem egy szintén orosz nyelvű válogatás alapján. A „hivatalos” mongol *Ezeregy éjszaka meséi*hez természetesen Gorkij nevét kellett volna az első helyen említeni, hiszen a legkorábbi fordítástól kezdve Gorkij mesetanulmányával jelennek meg a kötetek, azzal, amelyikkel a Szalje-féle teljes kiadás is kezdődik.

De a történet Gorkijjal korábban kezdődött. A modern mongol irodalom egyik fetiszált eseménye lett (és volt) a mongol írók és Gorkij közti levélváltás¹⁴ (ötvenedik évfordulójára pl. konferenciát szerveztek Mongóliában), aminek egyik témája az 1923-as Mongol Népi Forradalmi Párt II. kongresszusán szerepelt kérdés: fordítani kell a világirodalomból, de kitől és micsodát. 1925-ben. Gorkij azt javasolta a tőle levélben tanácsot kérő mongol íróknak, hogy fordítsanak minél többet más népek irodalmából, természetesen csak a „haladó” művekből. Ezt az építő, bár kissé homályos javaslatot aztán a IX. kongresszusa 1934-ben megtárgyalta, s a következő esztendőben – persze szovjet szerzők munkái után – meg is jelent az egyik első nem-szovjet műként a már idézett első *Ezeregy éjszaka*-fordítás. (Egyébként Maupassant novelláit ugyanekkor, Andersen meséit – még nyugatabbról már korábban – fordították.)¹⁵

Mi tartott ilyen sokáig? A Gorkij-levél és az első *Ezeregy éjszaka*-kiadás közt éppen tíz év telt el. És persze Gorkij nem is nevezett meg semmilyen lefordítandó alkotást, az *Ezeregy éjszaka meséit* sem. Egyébként tőle is csak 1932-ben jelent meg az első mű mongolul, abban az évben, amikor az első róla szóló írás is. Az 1935-ben kiadott mesetanulmány pedig még mindig csak a harmadik mongolul megjelent Gorkij mű volt.

Tehát mi tartott ilyen sokáig? Először még azt kellett eldönteni, mi nem kell az 1921-es forradalom óta egyelőre nem is olyan rohamosan épülő, minthogy polgárháborús, szocialista Mongóliába. Csak az 1928-as VII. pártkongresszuson hozott határozatok közt volt a régi típusú irodalmat, a kínai, tibeti, indiai eszmeiségűeket, vagyis a „nem haladó” irodalmat elmarasztaló kitétel, mely egyúttal forradalmi eszméket követelt a mongol gyerekeknek szánt irodalomba.¹⁶ Éppenséggel ez is lehetett volna Gorkijtól származó gondolat, hiszen, ahogy azt Cedev is idézi, valamikor ő is tanulmányozta a buddhizmust, de aztán „természetesen” eltávolodott tőle.¹⁷

Nem véletlen, hogy a VII. pártkongresszuson mondták ki a régi irodalom halálos ítéletét, pontosabban száműzetését. Korábban még olyan hangok is hallatszottak Mongóliában, hogy a Szovjetunió voltaképpen „vörös imperializmus”, s ez az éleslátás bizony tiszteletet ébreszt. A naivítás pedig sajnálatot, hiszen Csojbalszanék nem csak a régi irodalommal keménykedtek a kongresszus után. Olyannyira, hogy a VIII. pártkongresszus után

már a baloldali elhajlókkal volt leszámolnivalója a mongol Sztálinnak. Ez is megtörtént persze, a már említett IX. kongresszusra. Ha megnézzük ezt a három pártkongresszust, érdekes, hogy a politikai események változásával együtt hogyan kerül mind inkább előtérbe az *Ezeregy éjszaka* meséinek mongolosítása.

Vagyis a történetek summázata a következő: miután a mongol vezetésben eldöntetett, hogy hagyományos buddhista kultúrájából nem kér az új Mongólia (ugyanígy leszámolt a buddhizmussal magában Gorkij is), viszont rájöttek a fordítás szükségességére is (Gorkij atyai jótanácsával megtámogatva), az *Ezeregy éjszaka meséi* minden szempontból éppen kapóra jöttek (ha már egyszer Gorkijnak megfelelt). Az indiai-tibeti eredetű mongol mesegyűjtemények az egyszerű olvasók érdeklődési köréből (a diákok olvasmányjaiból, hiszen még a 30-as évek elején sem voltak tankönyvek az alig létező iskolákban, úgyhogy például a már említett – és tulajdonképpen a VII. pártkongresszuson indexre tett – *Az elvarázsolt bolttest meséi* gyűjteményből tanultak olvasni a gyerekek) a tudomány érdeklődési körébe kerültek át, helyüket pedig a mongol kultúrpolitikusok óhaja szerint a mongoloknak kevésbé ismerős, „ideológiailag nem diszkreditált”, vagy a nagyon is ismerős, de „ideológiailag elkötelezett” művek foglalták el. Vagyis egyrészt az *Ezeregy éjszaka meséi* (persze később próbálkoztak mással is, de az *Igor ének* és *A párdubőrös lovag* vagy a *Robinson Crusoe* nem igazán vált be). Egyébként nem titok, a mongol szocializmus igazán kedvelt olvasmánya *A fej nélküli lovas* lett¹⁸.

Jó példa erre a honosítói buzgalomra, hogy később már az arab mesék szovjet feldolgozásából is vettek át a mongolok. Ny. Gernet *Aladin lámpása* című gyerekeknek szánt színművét lefordították mongolra, be is mutatták, s az egyik kritikusa úgy ünnepelte ezt az eseményt, mint a „felsőbb iskolás gyerekeknek szóló első színházi alkotást”¹⁹, amihez azért persze gyorsan hozzá kell tenni, hogy minden másban is igyekeztek a mongol kritikusok meglátni az „elsőt”, a „legnagyobbat”, a „legszebbet”.

De a mongol irodalomban is lettek persze következményei az *Ezeregy éjszaka* fordításainak és Gorkij *Ezeregy éjszaka* iránti érdeklődésének. Mongóliában Gorkij és az *Ezeregy éjszaka* azóta is szorosan összekapcsolódik. A szovjet szerzőn keresztül lett például a „varázsszőnyeg” igazán ismert a mongolok közt. A különböző kiadások Gorkij-előszavában ugyanis külön is szerepel, Gorkij megjegyzése a „repülő szőnyegről”, a mongol irodalomtörténészek azóta is nyakra-főre idézik. Legelőször talán Cagán már 1958-ban, de még Gorkij neve nélkül a már említett *Elvarázsolt bolttest meséi* kapcsán.²⁰ Aztán már Gorkijt is említve a mongol irodalomtörténet-írás nagyjai jönnek: Horló²¹, Perlé²², Tüdev²³, Arfjaszüren²⁴. És Gorkij ötlete, miszerint a régi mesék csodás tárgyai mára, vagyis a szocializmusban megvalósultak (a repülő szőnyeg ugyebár repülőgép lett, ugyanez a gondolat pedig már egészen mongolosítva, a nevezetes mongol mesefordulatot felhasználva: „az évnnyi távolságot bónaposra, a bónapnyi távolságot naposra rövidítette le” a szocialista valóság²⁵) nemcsak az irodalomkritikába, még a szépirodalomba is eljutott. Dasdórov *Üdsijn szajban ülger (Éjszakai szép mese)* című verse arról szól, hogy gyerekeinek az apa nem tud már mesét mondani, mert a régi mesék csodái mind megvalósultak: „Az eposzok hősei / Ha megnézzük, az egyszerű emberek, maguk lettek!”²⁶ A már idézett Perlé *Egel sūmdzslē (Egyszerű kritika)* című versében pedig érdekes módon kapcsolódik össze a csodák korának lejárta és az arab homoksivatag képe (no és a tehetetlenség

kritikája): „*Ha van furfangod / Arab homoksivatagból is kerül étel [...] Nem csoda által keletkeznek a dolgok! / Nebéz munkából lesz minden.*”²⁷

A varázsszönyeg és az *Ezeregy éjszaka* persze nyugaton már régen szorosan összekapcsolódik, felidézik egymást (lásd például James Krüss, *Der fliegende Teppich, Geschichte und Gedichte für 101 Tag* című könyvét²⁸), a mongoloknál azonban az „időeltolódás” miatt még csak mostanság lett magától értetődő a megfelelés, s csak most kezd ez a motívum önálló mongol életre kelni.

A repülőszönyeg egyébként mongolul „niszdeg hivs”. Ez az elnevezés elvezet²⁹ Tümenzsargalhoz, *Niszdeg alim (Repülő alma)* című művéhez.³⁰ A keretes szerkezetű alkotásban, egy Dzsálhü nevű fiúnak mesél meséket egy Ülenszolongo nevű lány. A mesék egyébként a híres *Siditü kegür-ün üiliger*, a már idézett *Az elvarázsolt holttest* meséinek feldolgozásai. Tümenzsargal kiválogatta a neki tetsző meséket, a keretes szerkezetet pedig alaposan átalakította. Az „eredeti” elvarázsolt holttest helyett itt egy lány próbál meg szóra bírni egy fiút, ami persze egy-egy mese végére mindig sikerül is neki, így a feltételek alapján jöhet a következő mese. Mintha az *Ezeregy éjszaka* mongol életrajzának korábban felvázolt dramaturgiája ismétlődött volna meg kicsiben, egy művön belül: a buddhista meséket úgy alakította át Tümenzsargal, hogy a keletkezett mű elveszítette eredeti tulajdonságait, s ehhez a mongol népmesék elemei mellett, a kerettörténet esetében például az *Ezeregy éjszakából* használta fel a nő és férfi közti különös kapcsolat motívumát.

Illetve Dieckmann szerint a mesegyűjtemény Sahriár királya éppenséggel nem tudott férfivá lenni, a fiatal koronaherceg szerepét nem tudta az uralkodóra felcserélni, megszabadulni az anyaképtől. Ez majd Scherezádé segítségével sikerül neki.³¹ Úgyhogy Tümenzsargal keretelbeszélésének fiú és lány kapcsolatában teljes joggal fölfedezhetők a férfi-vé avatás jelei, főleg, ha tudjuk, hogy a mongol Scherezádé, Ülenszolongo nevének jelentése 'felhőszivárvány', márpedig ez a 'felhő-eső játék' jelentést is magában hordozza, ami a mongolban is, akárcsak a kínai, koreai nyelvben, 'szeretkezést' jelent.

Ez persze apróság. De azért álljon itt egy még nagyobb/kisebb apróság: Daramvancsig egy meséjében a kán, aki meg akarta tudni, hogy milyenek is a költők, összegyűjtetett belőlük néhányat, illetve egészen pontosan 1001-et, s majd egyről persze kiderült, hogy ő az igazi költő, a többi csak verselő.³²

Biztosnak látszó módja egy kultúrában az *Ezeregy éjszaka* meséinek elterjedtségét vizsgálni, ha megnézzük, hogy a történeteket tovább írták- és gondolták-e vagy felhasználták-e a motívumait, legalább úgy, mint Daramvancsig. Krúdyéhoz és Füst Milánéhoz fogható mongol feldolgozás például eddig még nem született, de mint alább majd kiderül, kezdeményezések voltak. Nem próbálkoztak a populáris kultúra eszközeivel sem közelíteni hozzá, mint például a Batman-szerző Craig Shaw Gardner tette *Ezeregy éjszaka*-feldolgozásaiban, de egy mongol mesemondó valamennyire mégiscsak popularizált a gyűjteményből néhány mesét amikor felvette a repertoárjába.

C. S. Gardner említett trilógiáját a *The Other Sindbad* című kötettel kezdte,³³ s ebben a történetben már a mese két Szindbádja, a teherhordó és a kereskedő együtt vesz részt egy nyolcadik utazáson – és ez elvezet minket Salvó gondolatához: „Vegyük pl. Szindbádot, a mese szerint kettő volt belőle: az egyik örökké ugyanott él, míg a másik utazik. Gyakran él bennem, de másokban is a vágy, hogy egyszerre itt és másutt legyek, hogy mást csináljak, mint amit mindig teszek... a baj ott van, vajon létezik-e másutt, hiszen

többször úgy tűnik, hogy nem... a másutt, illúzió.³⁴ Gardner könyvét olvasva úgy tűnik, hogy nemcsak a másutt, hanem a történet is illúzió, nincsen új mese, a régieket élik át újra a szereplők.

Nos, ha az előbb idézethez hasonló egymásra, vissza- és előreutalásokat a mongoloknál³⁵ nem is találunk, mégis, ki másra lett volna az *Ezeregy éjszaka* nagy hatással, ha nem éppen rájuk. Rushdie például a „kalandról” szóló cikkében, ahol Szindbád vallási-misztikus utazásait is említi, a származásuk nélkül ugyan, de két mongolról is megemlékezik. Az egyik Dzsingisz kán, a másik pedig az ő unokáját, Kubilajt felkereső Marco Polo.³⁶ Illetve Marco Polo velencei lévén nem is annyira mongol, mint inkább maga is Szindbád. Még rok madár-szárnyat is látott legendás és a legendák ködébe vesző, a mongol-kínai nagykán-császárhoz vivő utazása során.³⁷

És akkor következék valami az *Ezeregy éjszakából* ihletet merítő mongolok tollából, legelőször is szintén egy utazás után született mű. Csimid Az *ezerkettedik éjszaka meséi*-ből címmel írta meg egyiptomi utazásának beszámolóját, benne egy „ezerkettedik” mesével.³⁸ A már említett mongol mesemondót Bandinak hívják, repertoárjába más külföldi (kínai) mesék mellett arab mesék is bekerültek, így az *Ali baba* is.³⁹ Cs. Lhamszüren pedig *Han bű Gündzs boyor (A kánfiú és Gündzs [hercegnő])* címmel dolgozta fel az ébren repülő ló meséjét.⁴⁰ Lhamszüren egyébként a feldolgozásában szereplő kánfiúi sah atyának nevet is ad. „Sah (D)Zade” a neve, ami nagyon úgy tűnik, hogy a Mongóliában is híres tadzsik költő, Mirzo Turszun-Zade nevére utal.

A fentebb vázolt mongol kísérlet, a régi mesegyűjtemények kiváltása az *Ezeregy éjszaka* meséivel, a nagyobb kísérlet, a szocializmus sikertelensége miatt, a 90-es években félbeszakadt, miután a tétje régen elfelejtődött. Azóta Mongólia átmeneti állapotban él, s az ilyen korok nem kedveznek a más kultúrák iránti érdeklődésnek.

Jegyzetek

- 1 L. Grey, *A Concordance of Buddhist Birth Stories*, Oxford, 1994, 376-378.
- 2 *Mongol ardin domog ülger*, (Szerk.: D. Cerenszodnom. Ub.) 1989, 142.
- 3 J. S. Meisami, *Arabic Culture and Medieval European Literature*, Jaos 111. 2 (1991) 343-351.
- 4 E. Cosquin, *Les mongols et leur prétendu rôle dans la transmission des contes indiens vers l'occident Européen*, Niort, 1913.
- 5 Braun Soma, *A népmese*, Bp., é. n. 26.
- 6 Braun Soma, *i. m.*, 144.
- 7 Lőrincz L. László, *Az éjszaka doktora*, Bp., 1975, 160.
- 8 C. Sagdarszüren, *Sine oldson arab bicsésztej böšö. Bnmau Sindzleb Ubáni Akadyemijn medé*, 1978, 2. 65-7.
- 9 J. J. Saunders, *The Nomad as Empire Builder: A Comparison of the Arab and Mongol Conquest*, Diogenes, Winter 1965 Number 52. 79-103.
- 10 Cs. Luvszandendev, *Hübdijn uran dzobiol, nom bevlle. Tergün devter, nom dzijn biirtgel* (1921-1967) Ub. 1969, 137.
- 11 Néhány példa: „Bi szetgedzs bajna. Tegeblér amid bajgá bereg”. Ilyen nehézkesre sikerült pl. a „*Cogito ergo sum*” mongol fordítása. Amikor pedig a mongol horoszkóp mellett megismertek Mongóliában a nyugati horoszkópokkal is, a csillagövi jegyek elnevezései közt az alábbi változatok jelentek meg: Skorpió „hilencet” vagy „hilenc”, a Mérleg „csinlúr” vagy „dzsinlúr”, a Vízöntő pedig „humh” vagy „bumba”.
- 12 C. Damdinszüren, *Tüver dzobiol*. Ub. 1969, 770.
- 13 C. Damdinszüren–Sz. D. Szerebrjanüj, „*Obramlenmije povesztiji v Indii i u mongoljszki narodov*”, In: *Literaturnije szvjazi Mongolii*, Moszkva, 1981, 130-150.

- 14 Ilyen veretesen sikerült a mongoloknak angol nyelven visszaadni ugyanezt a tényt: „In 1925 we had perforce the ask Maxim Gorky's advice as to what to translate first.” D. Tsedev, *Fruitful Creative Searchings*, Mongolia, 1980, No. 4 (55), 5-7.
- 15 P. Horló–S. Luvszanvandan–C. Mönh–D. Cend, *Mongolin orcsin iiyeijn uran dzobiolin tovs tüb* (1921-1965) Ub. 1968, 33-34.
- 16 C. Mönh, *Hübdijn utga dzobiolin sümdzsleijn tubaj tovschon*, Cog 1974, 3. 103-107. Ld. 103.
- 17 D. Cedeu, *Uran biütélijn cever ariun amisgal. Utga dzobiolin sümdzslel* 1985. Ub. 1988, 5-17. Ld. a 7-8. oldalakat.
- 18 És még sorolhatnánk a próbálkozásokat (a legfaramucibb minden bizonnyal V. G. Jan trilógiájának mongol élete volt), de az eddigi példák is tanulságosak. A *Robinson* első kiadásához pl. a máig legnépszerűbb mongol képzőművész, B. Sarav készített rajzokat, de még mehökkentőbb Th. M. Reid regényének mongóliai karrierje. Szocialista realista ihletettségű versekben idézik, és az első modern mongol (kis)regény. Lodojdamba 1951-es (nacionalistáknak 1949-es) *Altajd* című művének a *Korunk böse* mellett a másik ihletforrása volt.
- 19 D. Oyünbadrah, *Hübed biübeldej tyeatr*. Ub. 1988, 43. Ugyanitt még a szovjet fogadtatásból is idéz a szerző.
- 20 D. Cagán, D. Cend, *Mongolin uran dzobiol*. Ub. 1958, 131.
- 21 P. Horló, *M. Gorikij ba aman dzobiolin ulamdzsral*. Cog 1969, 5, 146-55.
- 22 H. Perlé, *Dzobiolcsdász ardin aman dzobiolig szudlahin ucsir. Han bentij mini*. Ub. 1972, 181.
- 23 L. Tüdev, *Hübdijn dzobiolin onclogiud. Hübdijn dzobiolin onclogiud*. Ub. 1977, 7-48.
- 24 Cs. Arijászüren, *Orcsin iiyeijn mongolin hübdijn utga dzobiol*. Ub. 1980, 48.
- 25 Cs. Lhamszüren, *Dzorig tögöldör bajna*. Cog 1976, 4, 24-25.
- 26 Cog 1973, 6, 43-47.
- 27 H. Perlé, *i. m.*, 19.
- 28 James Krüssnek egyébként van Bagdadban, Harun al Rashid idején játszódó története is a *Mein Urgroßvater und ich* (Hamburg, 1959) című könyvében.
- 29 M. Gádamba, *Szaná szetgeltijn orcslong szajban bolgob hödölmör*. Cog 1964, 2, 90-100. cikkében teszi fel a költői kérdést, a mongol mesékben miért csak repülő ló van, miért nincs pl. repülő szarvasmarha, aztán meg is válaszolja: merthogy a mongolok szemében a ló a gyors közlekedés eszköze, nem a szarvasmarha. S nem a szőnyeg, tehetjük hozzá bátran.
- 30 *Hübdijn biümüdzsil*. 1990, 2-6.
- 31 H. Dieckmann, *Mirchen und Symbole: tiefspsychologische Deutung orientalischer Mirchen*. Stuttgart 5. Auflage 1990, 26-7.
- 32 Daramvancsig, *Sülegcsijg silszen ni. Szoyol utga dzobiol* 1961, 3, 23. No12 (225) 4.
- 33 Craig Shaw Gardner, *The Other Sinbad*. New York 1991.
- 34 Török Judit, *Az avantgardtól Szindbádig. Beszélgetés Salvóval (Salvatore Mangionéval)*, Új Művészet, 1998, december, IX. évfolyam, 12. szám, 22-25.
- 35 Nálunk persze annál inkább, pl. az *Ezeregy éjszaka a magyar könnyűzenében*, Szőnyi (Merse) Tamás, Potty, Magyar Narancs, VI. évf. 3. szám 1994. január 20. 35. És ha már a szójátéknál és az idézeteknél, egymásra utalásoknál tartunk. Szőnyi cikkének címe kapcsán hadd álljon itt egy mondat, a tipográfiai ekphrasis, vagy ha van ilyen, a lelki ekphrasis példaként, egy *Ezeregy éjszaka* ihletette műből: „You know so much and you're such putty.” Ezt Ludmilla mondja Mungo McGrotty, alias Aladdinnek, amikor készülnek a bűvös lámpát visszaszerezni, ami ebben a feldolgozásban egy „Jelentés”. Alasdair Gray, McGrotty and Ludmilla. Glasgow, 1990, 109.
- 36 Salman Rushdie, *On Adventrue. Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981 – Granta Books – Penguin Books*, 1991, 222-225.
- 37 Ld. Tasnádi Kubacska András, *A mondák állatvilága*, Bp. 1958. 301., Jackson Peter, *Marco Polo and His 'Travels'*, BSOAS, Vol. 61, 1998, 82-101, sőt, Carey Miller, *A Dictionary of Monsters and Mysterious Beasts*. London, 1974, 130-132.
- 38 Cs. Csimid, *Myanga boyor dabi sönijn ülgerész*, Cog 1965, 4. 68-92; 5. 65-75.
- 39 G. Bandi, *Ülgerüd*, Ub. 1990.
- 40 Cs. Lhamszüren, *Manai iiyeijn bátar*. Ub. 1978, 79-96. Az *ébenfa paripa* címmel magyarul Rónay György átdolgozásában: *A két szarvas*, Bp., 1964, 212-224., Honti Rezső fordításában: *Az ezeregy éjszaka meséi*, Bp., 1961, 412-434.

Mese a szögről

*egy szög bóján a királyság elveszett
– ily bölcsen a dajka tanít – de a mi királyságunkban
régóta nincsen szög nincs s már nem is lesz
sem aprócska képet szögezni a
falra sem nagyobb mi a koporsót lezárja*

*ennek ellenére vagy épp emiatt
a királyság áll sőt ámulatba ejt másokat
hogy lehet élni szög papír és madzag
tégla levegő szabadság ki tudja még mi nélkül
mert szemlátomást lehet ha áll folyton áll*

*az emberek házakban laknak nem barlangokban
a gyárak füstölnek a sztyeppén a tundrán vonat fut keresztül
és hajó bűg a jeges óceánon
hadserg rendőrség is van pecsét binnusz zászló
látszólag minden mint az egész világon*

*de csak látszólag mivel a mi királyságunk
nem a természet műve nem is az emberé
oly biztos mintha mamutcsontból állna
de valójában ingatag akár mi megrekedt
tett és eszme lét és nemlét között*

*a kő a levél ami valódi mind lebuлл
csak a kísértetek élnek örökkön dacolva
napkeltékkel napnyugtákkal égitetek forgásával
tárgyak könnyek a meggyalázott földre hullanak*

Simonyi Zoltán fordítása

„Mesék, játékok, ijesztgetések.”

Mesék Bonifácról, a négypettyes törpéről

Első mese

amelyben megismerkedünk Bonifáccal, a törpével, megtudhatjuk, hol lakik, mit szokott csinálni, valamint szóba kerülnek bizonyos pöttyök is.

Bonifác Budapesten élt, egy öreg bérház harmadik emeletén. Városi törpe volt, afféle arasznyi magas emberke, akinek tágas, kényelmes otthont nyújtott a lakás gyerekszobájában található szekrény plüssállatokkal és mesekönyvekkel telt, spalettás ajtajú felső polca, ahol senki sem vette észre. Bonifácnak nem volt testvére. Egyedül lakott a polcon. Rokonairól is csak az egyik könyv oldalait nézegetve értesült. Innen tudta meg, hogy rajta kívül is vannak törpék a világon, az erdőben élnek, és hogy folytonos harcban állnak a koboldokkal, azokkal a furcsa, rémítő lényekkel, akik olyan baljóslatúan vigyorogtak rá a lapokról. Bonifác soha nem találkozott másikkal, élő törpével, ezt kicsit sajnálta, kobolddal sem, hálaistennek, ennek viszont kifejezetten örült. Semmi kedve nem volt szemtől-szembe találkozni valamelyikkel. Néha, ha álmában megjelent előtte a könyvben látott képek némelyike, s ahogy már az álmokban lenni szokott, meg is mozdult, nyújtogatta felé a kezét, vigyorgott félelmetesen, mély, bugyborékoló hangot adott, Bonifác feljedit, ledobta magáról az átizzadt takarót, és lihegett, mintha nagyon sokat szaladt volna. Bonifác, ahogyan a törpék általában, átaludta a napot. Napkeltekor bújt be a polc egyik sarkában álló ágyába a puha dunna alá, s ha semmi sem zavarta az álmát, egyhuzamban aludt sötétedésig. Felkelvén kinézett a spaletták között, kikémlelte, lefeküdtek-e már a lakás gazdái. Csak ha tisztának tetszett a levegő, akkor merészkedett elő. Tulajdonképpen fáradságos út vezetett a polcra a parkettig, ám Bonifác igen ügyesen mászott, és nemigen volt a lakásnak olyan zuga, ahová el ne jutott. Ha sem erejével, sem ügyességével nem boldogult, mindig talált barátot, aki segített neki. Most is elindult, gond nélkül mászott le arra a polcra, amelyen a hifitorony és a két hangszóró állt. Itt megpihent, tanácstalanul nézegetett körbe, mert az alatta következő polcon semmiféle kiálló tárgyat nem látott. Kicsit mérges lett, hogy a háziak – akik persze nem is tudtak a létezéséről – lefektették azt a könyvet, amelyiknek gerincén tegnap oly könnyedén csúszott le az alsó részen található spalettáig, majd mászott vissza.

– Nem igaz, hogy mindent mindig át kell forgatniuk – dohogott magába. – Folyton raskogatnak, azt hiszik attól nagyobb lesz a rend, pedig csak velem babrálnak ki állandóan.

Ahogy így méltatlankodott, egyszerre egy sárga cső jelent meg alatta. Olyan volt, mint a locsolóslág. Lassan mozgott kifelé, s amint éppen találgatta, vajon mi lehet az, meghalotta Fáni, az elefánt hangját.

– Halkabban – szólt rá a törpére –, még a végén mindenkit felébresztesz. Gyere, segítek. Lépj nyugodtan az ormányomra.

Bonifác lassan leereszkedett. Előbb a lábát tette rá Fáni ormányára, aztán ráült, majd a végén ráhasalt, és átölelte. Fáni lehajtotta a fejét, ormányának vége a polcot érte, a törpe pedig könnyedén leszökött róla.

– Te meg hogy kerülsz ide? – kérdezte az elefánttól.

Fáni helye ugyanis nem a polcon volt, hanem az ablak alatt egy kimustrált fabölcsőben. Ebben lakott jónéhány állat, Bonifác legjobb barátai. Hozzájuk mászott le esténként. Velük beszélgetett. Sokat tudtak a világról. Kis gazdájuk, Marci magával vitte őket az óvodába. Este aztán elmesélték, mit láttak, mit hallottak, mi történt velük. Bonifác szájtátva hallgatta a történeteket a hatalmas autókról, amelyek az utcákon járnak és akkorák, hogy több ember is elfér bennük. Néha gyanakodott, hogy lódit az elbeszélő, ám bárkit vitt is magával a kisfiú, amikor visszaérkezett, ugyanazt mondta. Tehát mégiscsak igaznak kellett lennie, bármilyen hihetetlennek tűnt is.

– Valaki iderakott, és elfelejtett visszatenni a helyemre – mondta Fáni, kicsit szomorúan.

– Ne búsulj, valamit majd csak kitalálunk – válaszolta a törpe, miközben az alsó spatlettákon mászott éppen lefelé. – Egyébként köszönöm a segítséget!

Leérvén Bonifác elindult a bölcső felé. Az állatok amint meglátták, kiabálni kezdtek.

– Szia Bonifác! Szia szeplős!

Szeplősnek azért hívták, mert Bonifác jobb arcán, a füle és az orra között félúton volt, négy barna pötty, azazhogy két pár egymás fölött. Az alsó pár lehetnyivel nagyobb a felsőnél. Tényleg úgy néztek ki, mint a közönséges szeplők. A törpe ugyan sejtette, hogy nem egészen azok, néha ugyanis előfordult, hogy valamelyik a négy közül egyszerre moroggni kezdett. Bonifác úgy érezte ilyenkor, mintha csiklandoznák azon a helyen. Nevetnie kellett. De általában nem tartott sokáig, elmúlt.

– Sziasztok! – köszönt vissza Bonifác az állatoknak. – Baj van. Fánit fenn hagyták a polcon és szomorú. Segítenünk kell neki.

Az állatok zsibongani kezdtek. Egymás szavába vágva mondták, hogyan kellene Fánit lehozni a polcra. Bendegúz, a nagy fehér nyúl szerint egymás vállára kellene állni, úgy elérnék a polcot, aztán a legfelül álló megfogná Fánit, és kész. Ezt elvetették. A polc nagyon magas volt, és ha őszinték vagyunk, egyikünk sem bírta volna el Fánit. Az elefánt kicsit duci volt. Elhangzott még néhány ötlet, ám egyik sem bizonyult kivitelezhetőnek. Ekkor megszólalt Varga Tamás, a kékfehér maci.

Egyetlen módot látok rá, hogy Fáni lejusson – mondta lassan, megfontoltan. – Az építőkockákból lépcsőt kell építenünk a polc alá, és azon legyalogolhat Fáni.

Így is tettek. Bonifác gyorsan összeszedte a szobában szétszórt építőkockákat, az állatok pedig Varga Tamás vezényletével lépcsőt építettek belőle. Amikor elkészült, Bonifác felszaladt rajta, megfogta Fáni kezét, és levezette. Fáni hálálkodott, külön-külön megköszönte az állatoknak a segítséget, a végén már igen unalmasan hangzottak a szavai. Mindenki nagyon örült, még beszélgettek, mígnem az ablakon besütött az első napsugár. Elbúcsúztak egymástól, és nyugovóra tértek.

Második mese

amelyben Bonifác nagy-nagy csendben találja az állatokat, meglehetősen veszélyes kalandba bonyolódik, és az arcán az egyik pötty egyre jobban mocorog.

Ezen az estén, amikor Bonifác lemászott a parketre, az állatok nem kezdtek zsibongani, nem kiabáltak a törpének. sőt köszönését is csak halkán – úgy tűnt neki –, ímmel-ámmal fogadták. Nem nagyon értette, mi történhetett velük. Előfordult már többször, hogy valamelyikükkel vitába keveredett, és – lévén hirtelen természetű – olyanokat vágott a fejéhez első dühében, amelyeket nem lett volna szabad. Tudta ő ezt már akkor, ám a büszkesége, no és a meggyőződés, biztosan neki van igaza, nem engedte, hogy rögtön bocsánatot kérjen. Még napokig úgy tett, mintha meg lenne bántva, csöndes volt és kimért, pedig két percnél tovább nem tudott senkire haragudni. Az állatok szinte mindegyikével ugyanez volt a helyzet.

Mondom, megestek efféle dolgok Bonifáccal, ha nem is gyakran, ám olyan, hogy az összes állatot egyszerre haragította volna magára, olyan még soha.

– Mi van veletek? – kérdezte őket tanácstalanul, tettetett vidámsággal. – Olyan savanyú a képetek, mintha félig érett szilvába haraptatok volna mindannyian. Nem válaszolt neki senki, még Fáni, az elefánt sem, aki pedig híres volt szószátyárságáról, arról, hogy képtelen három percet szótlanságban eltölteni. Most annyival tűnt ki a néma seregletből, hogy hangosan sóhajtozott.

Bonifác, mi tagadás, megrémült ettől a nagy szótlanságtól. Azon kezdett gondolkodni, vajon nem sértette-e meg akaratlanul, tudtán kívül az állatokat. De hiába gondolkodott, semmi ilyenre nem emlékezett.

Hogy felvidítsa őket, elindult a konyha felé, hátha megint talál valamilyen rácsálnivalót vagy édességet. Bizony sokszor megtörtént, hogy alig megkezdett Túró Rudival, fél narancssal vagy mogyoróval, mazsolával, mandulával megtömött zsebekkel tért vissza portyájáról. A vállalkozás, noha nem volt túlságosan veszélyes, azért bátorság, az kellett hozzá. Az út a konyhához a nappalin vezetett át, ahol semmi sem világított, és azt a fényt, ami a gyerekszobát beragyogta, itt nem engedte be a sötétítőfüggöny. Bonifác lassan lépkedett a meg-megnyikorduló parketten. Nem volt gyáva, ám nem örült volna neki, ha a sötétben egyszerre csak elétoppan valaki. Éberem kémlelte hát maga előtt a sötétséget, hallgatózott, és csak akkor haladt tovább, ha semmi nyugtalanítót nem fedezett fel, és biztos, ami biztos, végig közvetlenül a bútorok közelében haladt, hogy legyen hová elbújni, ha történik valami.

Szerencsésen eljutott a konyháig. Felmászott a pultra, és örömmel nyugtázta, nem kell üres kézzel visszatérnie. Egy tálkában púpozva állt a sózott mogyoró, Fáni, az elefánt kedvenc étke. Gyorsan megtöltötte vele mind a négy zsebet. Már éppen elindult lefelé, amikor kicsit arrébb, piros papírba csomagolva egy darab csokoládét is talált. Nem lévén már több zsebe, levette a sapkáját, beletette a csokit, majd újra felvette a fejfedőjét. Lassan araszolt lefelé a pultról. Megrakodva nem tudott fürgén mászni. Már majdnem leért, amikor hátranézett, s a hűtő ajtaján, a derengő fényben több arcot pillantott meg. Megijedt, de nagyon. Akik ugyanis rámeredtek, megszólalásig hasonlítottak a könyvben látha-

tó koboldokra. Megdermedt. Ott lengett egy fogantyún a pult teteje és a padló között. Szuszogni is alig mert. Figyelte, vajon azok észrevették-e. Sok idő telt el így, ám azok meg sem mozdultak a hűtő ajtaján. Visszanyervén kicsit a lélekjelenlétét, lassan, hogy semmiféle zajt se csapjon, leereszkedett a padlóra, aztán nem törődve már az óvatossággal, ahogy a lába bírta, spurizott a gyerekszoba felé. Útközben érezte, arcán a két alsó pötty egyike mocorogni kezd, de nem volt ideje foglalkozni vele, mielőbb el akart jutni a szobaig, ahol biztonságban, újra biztonságban érezte magát.

Az állatokat ugyanolyan búskomorságban találta, mint mikor elindult.

– Hoztam nektek mogyorót, meg egy kis csokit is találtam – mondta nekik lelkendezve, miközben kiürítette a zsebeit és a sapkáját.

Ezzel sem ért el semmit. Fáni ugyan lassan elindult a parketten felgyúlt mogyoróhárom felé, ám két lépés után egy hangos sóhaj kíséretében lehuppant a fenekére. Bonifác már-már komolyan megharagudott a hálátlanság ilyen fokát látván, éppen hangot akart adni növekvő haragjának, amikor Bendegúz, a nagy fehér nyúl vádló hangja beléfojtotta a szót.

– Te képes vagy ilyenkor is nevetni? – kérdezte.

– Én nem nevetek – válaszolta szabadkozva a törpe. – Csak az egyik pötty mocorog az arcomon, az csiklandoz. Egyébként meg – horgadt fel benne a büszkeség – akkor nevetek, amikor akarok. Miért is ne nevezhetnék akár most is?

– Tudod – szólalt meg komoly hangon Varga Tamás, a kékfehér medve –, beteg Marci, a mi kis gazdánk, és nem tudunk rajta segíteni.

Bonifác egyszerre megértette, mi az oka ennek a fene nagy szótlanságnak.

– Ne haragudjatok, nem tudtam. De azzal nem segítetek rajta, ha itt búslakodtok. Egyétek meg a mogyorót, aztán majd csak kitalálunk valamit – mondta Bonifác mosolyogva az állatoknak, mert az a fránya pötty csak nem akarta abbahagyni az arcán a mocorgást.

Ezzel aztán megtört a jég. Az állatok mintha megkönnyebbültek volna, beszélgetni kezdtek. Különösen Fáni, aki természetét meghazudtoló fürgeséggel vetette magát a mogyoróra.

– Képzeljétek el, a konyhában koboldokkal találkoztam – mondta az állatoknak Bonifác.

– Hol? Hol? – kérdezték egyszerre.

Amikor a törpe megmondta nekik, hogy a hűtő ajtaján, mindannyian hangosan hahotáztak.

Az értetlenkedő Bonifácot Varga Tamás világosította fel

– A hűtő ajtaján nem koboldok vannak, azok Marci rajzai, és a családját ábrázolják.

Ezt meghallván, Bonifác is jót nevetett ijedelmén. Világosodott már, amikor a törpe felmászott a polcra. Lefeküdt, de még akkor is mocorgott az arcán a pötty. „Törpepötty, törpepötty, a teremburádat, ne mocorogj, hagyd abba.” Ezt mondogatta, miközben simogatta a rebellis pöttyöt, és elaludt.

Harmadik mese

amelyben felébredvén Bonifác egy nagyszakállú, öreg törpét lát az ágya végén ülni, aki sok-sok érdekes dolgot mesél neki, és végre fény derül az arcán rakoncátlankodó pöttyök titkára is.

Amikor Bonifác kinyitotta a szemét, egy sötét valamit látott nem messze maga előtt. El kellett telnie pár pillanatnak, amíg szeme hozzászokott a világossághoz és tisztán ki tudta venni, hogy a folt nem más, mint egy állat- vagy emberforma alak, aki az ágya végére telepedett. Előrehajolva ült, fejét a kezébe hajtotta.

Először megijedt, majd azt gondolta, álmodik csak. Ki járhatna itt? – kérdezte magától. Nyomban meg is válaszolta: senki. Az ugyan megesett már, hogy valamelyik állat felmászott hozzá a kuckójába, de mindig csak éjjel, most pedig még a nap sem nyugodott le, verőfényes délután volt. Becsukta a szemét, és úgy döntött, tovább alszik. Forgolódott, forgolódott egy ideig, de visszaaludni sehogyan sem tudott. Nem volt mit tenni, fel kellett kelnie.

Kinyitván újra a szemét, most már sokkal rémültebben vette tudomásul, nem álmodik, amit az imént látott, azt most is látja.

Gyorsan felült az ágyában, felrántotta magára nyakig a takaróját, közben körbekémlelt, merre tud elinalni, ha netalántán menekülni lenne kénytelen.

Több se kellett az ágy végén gubbasztó állat- vagy emberforma alaknak. Hirtelen megmozdult. Felegyenesedett, fejét arrafelé fordította, ahol a törpe – valljuk meg – félve reszketett a takaró alatt. S mit látott Bonifác? Egy másik törpét. Megszólalásig olyan volt, amilyeneket abban a meséskönyvben látott. Öreg, ráncos arcáról olyan hosszú, ősz szakáll lógott, hogy az alja derekát verdeste. Fején csúcsos süveget viselt, piros, turcsi orrán kerrek okulárét. A ruháját pedig – nem is ruha volt az igazából, hanem földig érő fekete köpeny – mindenféle ákombákomok díszítették.

– Szervusz Bonifác! – köszönt mosolyogva az öreg. – Hívtál, hát eljöttem, itt vagyok.

– Szia... ö ... Csókolom... ööö Jó napot kívánok! – dadogta Bonifác, még mindig félve, zavartan, mert fogalma sem volt, hogyan kellene illendően köszönnie.

– Nagyot nőttél, amióta nem láttalak – beszélt tovább az öreg. – Igazi kis vasgyúró lett belőled. Régóta várom, hogy hívjál.

Bonifácnak lassan elmúlt a félelme, helyét fokozatosan az indulat váltotta fel. „Mit beszél itt összevissza ez az öreg. Mi az, hogy megnőttem, amióta nem látott. Naná hogy megnőttem, hiszen még életemben soha nem találkoztam vele. No és ez a hívogatódsi. Még hogy én hívtam. Én aztán nem. Esküszöm, teljesen megbuggyant. Vajon ki lehet ez?”

– Én vagyok a nagyapád – mondta nyugodt hangon az öreg, mintha olvasott volna Bonifác gondolataiban –, az egyik nagyapád, édesapád apja. Igenis hívtál. Különben miért dörzsölted az arcodon lévő pöttyöt, s miért mondtad el közben a varázsigét?

– Huk! – nyelt egy nagyot Bonifác.

Szólni nem tudott a meglepetéstől, sőt a szája is tátva maradt. Restellte magát. Eszébe jutott, ha az öreg törpe belelát a gondolataiba, azok között bizony van olyan, amiért joggal haragudhat. Bonifác várta, mikor teszi szavá, ám az öreget ez láthatóan nem érdekelte.

– De... – szólalt meg Bonifác, mert a szégyennél azért a kíváncsisága erősebbnek bizonyult, no még most sem értette a dolgot. – nekem nincs is édesapám.

Ahogy ezt kimondta, hirtelen nagyon elszomorodott. Tényleg nem volt rokona. Amennyire vissza tudott emlékezni, mindig itt lakott a polcon egyedül. Néha, ha sokáig ébren maradtak, látta Marci anyukáját vagy apukáját, hallotta barátaitól, az állatoktól, hogy időnként a nagyszülei is eljöttek hozzá. Azt gondolta, így van rendjén. Szülei, nagyszülei csak a gyerekeknek vannak, a törpéknek nem.

– Szüleidet elvarázsolta a gonosz Torzsa – mondta az öreg. – Ugyanabban az erdőben lakott, ahol te születted. Csapdákat állított az állatoknak, megfogta, elpusztította őket és a bőruket eladta. Édesapád járta az erdőt, kiszabadította a fogságba esett állatokat. Igen megdühödött Torzsa, amikor sokadszorra üresen találta a csapdákat. Kileste apádat, amint éppen egy nyulat szabadított meg. Hazáig követte. Édesanyádat és édesapádat varázslattal örökre a kunyhók mellett álló jegenyefába zárta. Egészen kicsi voltál még. Nagyon sírtál. Téged a szelekre bízott, azt hitte, elvisznek a világ végére, és senki sem talál rád. Ide röpítettek. Mi a nagyszüleid nem tehetünk mást, megszártuk az ujjunkat és a kibuggyanó vércseppeket szintén a szelekre bíztuk. Ezekből lettek a pöttyök az arcodon. Ha dörzsölgeted őket és közben elmondod a varázsigét, tudod: „Törpepötty, törpepötty, a teremburádat, ne mocorogj, hagyd abba.”, eljövünk hozzád. Mindíg az, akinek a véréből lett pöttyöt dörzsölgeted.

Bonifác kérdezni akart, de a felmerülő rengeteg kérdés közül nem tudta eldönteni, melyikkel kezdje.

– Most el kell mennem – mondta a nagyapja, miközben megsimogatta a fejét.

– Maradj még – kérte Bonifác, de mire kimondta, az öreg törpe már nem volt sehol.

A Nyolcvannégyszáz Mahásziddha*

Az indiai buddhizmus utolsó nagy virágkorának, a tantrikus irányzatok kialakulásának időszaka volt az V–XII. század. Ekkor éltek és tanítottak, mintegy „a semmiből felbukkanva” azok a csodálatos képességekkel bíró szentek és mesterek, akiket a későbbiekben „Nagy Mágusoknak”, mahásziddháknak neveztek.

Bár tanításaik és példájuk révén jött létre a buddhizmus „Gyémánt-villám-jogar” ága, a Vadzsrajána, maguk a sziddhák mégsem köthetők egyértelműen sem a kialakuló, sem a már meglévő irányzatokhoz. Azzal együtt, hogy sokuk egy-egy ismert buddhista rend szerzetese, kolostori tudósa, tanára volt, és tanításuk bizonyos szempontból a Nagy Szekér buddhista irányzatainak szintézise, sokkalta inkább képviselik a megszabadulás tanának időfeletti, minden konkrétól ment valóságát.

Útjukat szahadzsza-jánának, „természetes, veleszületett útnak” nevezik. Tanításaik középpontjában mindig az önmeghaladás éppen aktuális, személyre szabott, meghitt és közvetlen módszere áll. Ebből kifolyólag elsőrendű fontosságú volt módszerükben a mester-tanítvány viszonya. Ez – ahogy az több legendából is kiderül – nem valami konvencionális viszonyrendszer volt, hanem sokszor az egész életen át tartó kapcsolat, ahol mindkét fél kölcsönösen tanult a másiktól, s mutatott egyszerre példát életével.

84 mahásziddhát említenek az iratok, s ez a szám mitikus jelentésű, a világ teljességére utal.¹ Így az alakok sokfélesége, foglalkozásuk, társadalmi helyzetük változatos tarkasága ismét csak szimbolikus, és akárcsak a Sákjamuni Buddha tanítványainak köre, önmagában rámutat arra, hogy a beérkezetség mindentől ment, bárholnan elérhető.

A sziddhák – varázslatos képességek – tanait már a történeti Buddha tanította megszabadulásra törekvő szerzeteseinek. Azután a buddhizmus második nagy virágkorának, a Mahájánának tanításai közt már központi helyet kapnak a túlpartra vivő varázslatos képességek, a „páramiták”. A mahásziddhák pedig csodálatos képességgé tették az élet elvetett, észrevétlen rutinját, varázslattá a megszokást, csodává a mindennapit. Persze az is meglehet, hogy nem ők tették azzá, csak rácsodálkoztak arra: „Lám, hisz ez így van!”

A mesterek több műve a tibeti buddhizmus kánonikus irodalmában kapott helyet. A tantrikus buddhizmuson belül több iskola, például mind a Kagyü, mind a Nyigma vonal az ő tanításaiknak egyenes ági továbbörökítője.

* (Megjegyzések a fordításhoz.) E legendagyűjtemény a következő művek alapján szerkesztett meg: Keith Dowman, *Die Meister der Mahamudra*; S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*; Dammapada Ford. Főrizs László, *Szarabapáda királyi éneke*; MI-LA, *A Semmi virágai*; *Buddha's lions* (Caturasiti-siddha-pravrtti); Toni Schmid, *The eighty-five siddhas*; Santidéva, *Bódhicitásárjavarata*; Hetényi Ernő–Szabó Tibor, *Tibeti mítoszok*, A 84 Mahásziddha. (Főrizs László csodálatos tolmácsolásában a Dammapada versei a megszabadulás tanának időfeletti egységét is szimbolizálják.) A szanszkrit, illetve bengáli neveket és kifejezéseket magyar átirásban adjuk meg. (A kötet a Terebes Kiadónál jelenik meg.)

A Náth-sziddha Csaurangipa, a szétdarabolt mostohafiú

Időtlenül öntözi a megszokás monszuna

A Nemtudás fáját,

Káprázat-ága így növekedett.

Ma e fát én kidöntöttem,

Fejszém a mester tanítása volt.

Halld hát, gondold át, és ezt gyakorold!

Csaurangi egy nagy-nagy indiai maharadzsza fia volt. Tizenkét évesen veszítette el édesanyját. Mikor gyógyíthatatlan betegségének terhével halálos ágyán feküdt, az asszony magához hívta a fiút. Végrendeleteként megeskette, hogy egyes-egyedül a szintisza igazságot teszi meg életének mértékéül, s az erényt létének alapjául. A fiú tiszta szívéből megígérte mindezt.

Meghalt a királyné, és az udvaroncok tanácsára a király idegen országból való nőt vett maga mellé. Ám az esküvő után pár nappal a szerelmét titkon még mindig gyászoló uralkodó elrejtezett az erdő magányába, enyhítvén bánatát.

Az új királyné ezalatt a palota tetőteraszáról gyönyörködött a csodálatos építmények, kertek és szökőkutak látványában. Letekintett, és megpillantotta mostohafiát az udvarok egyikén. Szívében oly heves, oly perzselő vágy támadt fel iránta, hogy kendőjét kellett arca elé kapnia, hogy el ne árulja magát az udvarhölgyek előtt.

Még aznap elküldetett érte, ám a fiú visszautasította a meghívást. A királyné vágya egy pillanat alatt megalázott gyűlöletté fordult, s hirtelen dührohamában megparancsolta a szolgálknak, hogy öljék meg a fiút. Ők azonban szerették az ártatlan gyermeket és visszautasították az aljas tettet. A fúria ekkor más eszközhöz fordult, s női fondorlatának minden eszközét kész volt felhasználni véten áldozata ellen.

Amikor a maharadzsza visszatért, megszaggatta ruháit, összekócolta haját, végigkarmolta karjait és vérrel kente be a testét. Sikoltozva hadarta el, hogy a fiú erőszakot tett rajta, s a nők terén igen tapasztalatlan király annak rendje-módja szerint lépre is ment. Hóhérkézre adta tulajdon fiát, utasítva emberét, hogy vágja le a herceg kezeit és lábait, majd hagyja ott az erdőben az enyészetnek.

Ez a palotaőr jobban szerette a fiút, mint a tulajdon életét. Elhatározta, hogy saját fiái közül áldoz fel egyet, hogy megmentse Csaurangit, ám ő erről hallani sem akart. Végül a szolga sírva-ríva teljesítette a király akaratát.

A herceg egy fa alatt hevert, s a fájdalom tüzén át látta a lombokon átsütő fényt, s a magas eget. Ekkor hajolt fölé Mínapa mester, a birodalomban mindenfelé ismert és tisztelt sziddha, a varázslatos tökéletességű szent. A haldokló fiú a segítségét kérte, s Mínapa mindent meg is tett, hogy megmentse a fiút. Végül beavatta a „hasi légzés gyakorlataiba”, elárulva neki, hogy amennyiben a tanultakat beteljesíti, teste újra ép lesz. Ezzel elment, magára hagyva a herceget. (Hogy miképpen hívta el ezután Goraksát, a pásztorfiút Csaurangi szolgálatára és a megszabadulás útjára, azt a Tehénpásztor legendája meséli el – a

fiú ettől a perctől fogva minden egyes nap etette, gondozta és mindenben ellátta a magatehetetlen herceget.)

Tizenkét éven át gyakorolt szakadatlanul a herceg, figyelmét szüntelenül a nem-született végső valóságon rögzítve. Egy este, fájának közelében kereskedők ütöttek tanyát, akik a jól sikerült vásárról tartottak hazafelé arannyal, ezüsttel, gyöngyökkel és drágakövekkel megrakottan. Mivel rettegetek a rablók támadásától, elhatározták: éjszakára elássák a kincseket. A herceg meghallotta sötétben botladozó lépteik zaját és megkérdezte, hogy ki jár ott. Erre ijedtek csak meg igazán a kereskedők! Egymást túlkiabálva bizonygatták, hogy szemet cipelő szénégetők.

– Rendben van, úgy legyen – mondta a herceg, s nyugovóra tért. A kereskedők megvisszatapogatództak nagy sietve a táborukba. Boldogan szorították magukhoz kincseiket. Egyikük azonban mindenképp még egyszer meg akarta számolni a pénzt. A ládában azonban igazi, jó minőségű faszén hevert. Összeroskadva omoltak egymás karjaiba, nem tudtak hová lenni riadalmukban. Végére a legöregebbik közülük, aki bölcsőbb volt valamennyivel, eltöprengett:

– Az az ember ott, az erdőben, nem lehetett más, mint egy valódi életszentséggel bíró aszkéta, akinek minden szava valóra válik, s nem tud mást mondani, mint igazságot.

Visszamentek hát a nagy fához, és ott rábukkantak Csaurangira. Könyörögve kérelték, hogy adja vissza a kincseiket. A herceg elgondolkozón nézett rájuk, de ekkor már valamivel értelmesebben is el tudták mondani neki szívük bánatát, s hogy mi járatban vannak.

– Nem tudom, hogy én vagyok-e a felelős, de ha igen, úgy változzon vissza a szén a kincsetekké.

Ismét a táborban a kereskedők megtalálták drágaságaikat a ládákban. Újra visszamentek a szenthez és számtalan ajándékkal halmozták el, amit ő a hozzá látogató nincsteleknek adott.

Nem sokkal később Csaurangi visszaemlékezett mesterének jóslatára és imában kérte teste megújódását.

*Megitta a magány, a lecsendesülés italát,
Megszabadult a félelemtől, megtisztult a bűntől,
a Törvény örömeiből iszik örökkön át.²*

Másnap reggel Goraksa már a saját lábán állva találta védencét. Csaurangipa ezt a dóhát énekelte a meghökkent Goraksának:

*Az én bölcs és szent mesterem
Elvezet a bölcsesség terébe, a mindent átható bölcsességbe,
S minden dolgok egy értéke ekképpen felfogatott!
Mily nagy öröm vágytól, fájdalomtól szabadnak lenni!*

*Miként a föld alapja mindannak, ami terem,
Üresség-alapból lett nem-múló lábam, kezem.
E herceg a balált lebírta, az örök életre ért.*

Csaurangipa elért minden varázslatos képességet e világban és számtalan nagy csodát vitt véghez. Mindazonáltal indulatos természetű volt és titkait senkivel sem akarta közölni. Igen ám, de a fa, amely elmélkedésének tanúja volt nem halt meg, mert tudójává lett mindannak amit a jógi alatta beteljesített. Mind a mai napig él, virágba borul és bőséggel terem – Csaurangi titkait susogván lombjával.

Ez hát Csaurangipának a legendája, aki a halhatatlanság italával bír.

Lúipa legendája: a halbélevő herceg megvilágosodása

*Vajon mire jó a meditáció?
Az ember balála akkor is fájdalommal teljes.
Hagyd el a jóga kidolgozott gyakorlatait,
és a természetfeletti képességek téves reményét.
Fogadd el az ürességet, mint végső öntermészeted.³*

Réges régen történt a Sri-lankái szigetkirályságban: Hosszú uralkodás után meghalt az ország jó és igazságos királya. Három fia volt, s az udvari jósok, álomfejtő papok és asztrológusok azt olvasták ki a megfigyelt jelekből, hogy a birodalom és a nép érdekében a közezsőnek kell a trónra lépnie.

Így is történt. Az erényes és nagyra hivatott ifjú elfoglalta helyét a gyöngyökkel, drágakövekkel, arannyal, ezüsttel ékített, leírhatatlan pompájú palotában. Az uralkodást azonban elviselhetetlen tehernek tartotta, a világi gazdagságot és kényelmet megvetette. Egyetlen vágya volt, hogy e rákényszerített helyzetből megszabaduljon. Nem látván más kiutat, szökni próbált, ám az éber őnök elfogták, s egy színaranyból készült ketreche zárták.

Egy éjjel azonban mindenki elszenderedett a palotában, az őnök, a szolgák, a táncosnők. Még a csillagokat vizslató asztrológusokat is elnyomta egy előre nem látott lenge álom. A király ekkor bársonnyal és selyemmel bélelt ketrecének ajtaját kítarta, és elszőkött az éjszakába, egyetlen hű szolgája volt csak társa. Átkelt Indiába.

*Ha a Kedvest megismerné,
ki jól figyelt ama éjszakán,
s átjutott a túlsó partra,
a bölcs megóvná önmagát.⁴*

Ráma király országába ért, s itt már jógiként, vándoraszketaként élt. Egy szarvas bőre volt trónusa, s szattyán fekhelye: az út pora. Daliás termete, szépsége és sugárzó őszintesége az emberek szemében kedvessé tette, így mindig könnyen kapott alamizsnát.

Bejárta egész Indiát, és egy napon eljutott Vadzsraszana városába is, arra a helyre, ahol a történeti Buddha megvilágosodott.

Itt találkozott össze egy vendégszerető dákinivel – a világban megjelenő megvilágosodott bölcsesség női megtestesítőjével. Tőle tanulta meg a belátás – a mindenben túlvivő bölcsesség módzatait. Innen később Patáliputrába, a Gangesz partjánál fekvő királyi városba vándorolt. Itt is kéregetésből élt, s egy hullaégető helyen aludt.

A piacnapon a bazárban, egy bordélyház mellett koldult, s ekkor megszólította egy kurtizán – aki nem volt más, mint a bölcsesség istennője. Ezeket mondta a koldusnak:

– Tested négy misztikus központja tiszta, de szívedben – bár reményeid elfedik – királyi büszkeség rejtezik – s ahogy mondandójának végére ért, a koldulócsészébe rothadó maradékot lottyantott. Azzal továbbment.

A király a gusztustalan moslékot erősen undorodva a csatornába öntötte, ám a dákiní hátranézett és dühösen rákiáltott:

– Na, szépen vagyunk! Mennénk mán a nirvánába,⁴ üstöllést, de azért „anyuka, mi lesz a vacsora?, válogatunk, válogatunk, szentem galambom! Hogy nézze meg az ember az ilyen finnyás jógiját!

A király megszégyenült. Ráébredt, hogy bár névleg a lemondás útját járta, mindeddig becsapva önmagát, kapzsin kincseket gyűjtögetett. No nem aranyat meg efféléket – szellemi erényekhez ragaszkodott, s így lényegében világi életet élt. De mert a megszabadulás vágya őszinte volt benne, s mert bírt az önmeghaladás hősi erényével, ott helyben megfordult, leballagott a Gangesz partjára.

Tizenkét éven át tartó gyakorlatba kezdett az emberi gondolkodás természetének megismerése végett, hogy kötöttségeitől és elfogultságaitól szabadabbá tegye magát.

Módszere az volt, hogy ettől fogva nem evett mást, mint a halászok által elhajított halbeleket. Ám a király a beleket minden dolgok ürességtermészetének felismerése révén a Tiszta Éberség Nektárjává változtatta. A halaskofák nevezték el Lúi-pának, ami annyit tesz: Halbélevő. A mester mindenfelé ismertté lett, s a sziddhák becsületességének szimbólumaként is tisztelték. E versben nyilvánította ki beérkeztségét:

*Legyen bár jó kutya, ha orra mézzel fedett
A dolgok fejében összekeverednek,
Nem igazítja el soha a látvány,
Így a láma⁶ titka a világi bolondnak nem vigaszt hoz,
Hanem pusztulást, nem is menthet meg senki mást!
A titkot majd úgy keresi, saját agya hasad bele –
Meg a hagyomány szelleme, s a tan-átadás.
Ám ha olyan nyeri el, ki éber és nyitott,
S a nemszületetről tudomása van,
Akkor jelenjen meg csupán villandásra
Tiszta fény-alakjában mestere, a láma,
Minden illúziót ellobbant e pillanat, mely elszabadul,
Miként a barci elefánt, mi megvadul
S karddal az ormányán ellenség sorai közt dúl.*

Jegyzetek

1 Siva 84 millió jógagyakorlata ugyanennek a teljességnek a szimbóluma.

2 Dhammapada 205.

3 Lúipa mester dohája; MI-LA, A *Semmi virágai*.

4 *Dhammapada*, 157. vers, Főríz László fordítása.

5 Ellobbanás, minden szenvedés kioltódása.

6 A tibeti változatban fennmaradt szöveg lámaként nevezi meg a lelki vezetőt.

Tehenek jönnek, tehenek mennek

Kezdetben volt a Boci. Nem ismertünk még holmi Milkákat, ízesítve, többtucat fajtával. Volt az ősőreg Boci, aki jámboran, vállveregetően lenéz a csomagolásról az idén 25 éves ifjú lila rokonra.

Kezdetben volt a Boci. Nem volt sem mogyorós, sem kávé, sem semmilyen, egyszerűen csak Boci csoki volt, egyszerű tejsokiból. Volt kicsi, nagyobb, még nagyobb, sőt óriás is, mintha testvérek lennének, egyforma ruhában.

Néha a legkisebb huncutkodott, álruhába bújt, rajzfilmsorozatos: Doktor Bubós, vagy Kukoris papírokba, amiket aztán lehetett gyűjteni, és irigykedni a boldog Klotild-tulajdonosra, mert Klotildost mifelénk nem lehetett kapni, s ő is csak a szerencsi unokatestvérértől kapta, hogy az iskolában ő lehessen az egyetlen, akinek megvan minden szereplő a Kukoriból. A Bubósból ugyanilyen hiánycikk volt a Teknőc Ernő. Később jöttek Magyarországi várai, aztán a betűs-állatos papír, minden betűnél ugyanolyan kezdőbetűs állat díszelgett (a C-nél volt a macska, ki tudja miért), de ezeket már nem szerettük gyűjteni, mert a váras csak négyféle volt, komoly gyűjtő ennyivel nem kezd; a betűs pedig túl sokféle, és egy idő után már nem is Boci volt belül, hanem valami puncsos, majd tejszínes nugát. De ez már egy másik történet.

Kezdetben volt a Boci csoki, ez az akkusztikai Pavlov-citrom, elég volt csak kiejteni a nevét, máris megindult a nyálérválasztás. A két ismétlődő magánhangzó, az o és az i (egy mély ajakkerekítés és egy magas ajakréses hang) kétszer kiejtve egymás után maga is nyáltermelő hatású intenzív nyelvmozgásra készítet, s mivel ismétlődő szerkezet, talán megkockáztathatók a feltételezések: a szöveg rájátszik a kérődzés aktusára, amely egy Boci nevű csokoládé esetében páratlan névadási bravúrt takar. A szöveg mássalhangzó-szerkezetének alaposabb vizsgálata is alátámaszthatja ezt a feltételezést: a B-C-Cs-K hangcsoport, amely maga is a csámcsogást, majd a nyelést imitálja. A mássalhangzók egyre hátrébb képződnek (csakúgy, mint ezt megfigyelhettük a magánhangzók esetében is), hiszen egy labiális hangot követ egy dentálveoláris, egy alveopalatális, végül egy veláris hang; sőt a két zárhang közt két zár-részhang található, ami a szöveg csámcsogás-szólamát adja.

A Boci csoki után lett Boci mogyorós, Boci sárgabarackos-kekszes, sőt rumos-mazsolás is, majd kávé, marcipános, végül megjelent a Boci szelet is, amely nem azonos a legkisebb Boci tejsokival, s melynek a csomagolás színén kívül jóformán semmi köze nincs a „Több mint fél évszázada az egyik legkedveltebb hazai csokoládé”-hoz. Az ízbeli változatlansággal így elveszett a fentebb leírt akkusztikai lelemény, mert most nem elég megmondani, hogy mit, azt is elő kell vezetni, milyet kérünk, s a részletezés mindig rombolja a név találó tömörségét.

A Boci csoki csomagolását tekintve 1998 őszétől kétféle. Ezzel a kezdeti Boci-mese is átalakult.

Ha a mese műfaját rugalmasan kezeljük (minthogy másként nem lehet), a Boci csoki maga is mese. Sőt, ha akarom, a Boci-mese tulajdonképpen egy egykockás képregény, melyben a képi elem az uralkodó, a verbális rész rovására.

A régebbi Boci-mese vizuálisan egyszerűbb: világoszöld rét, rajta jobbról balra legel Boci, a névadó szarvasmarha, kolomppal nyakában, de most épp ránk néz, ki a képből; a háttérben jobbra-balra fenyőerdő, mögötte hófödte hegycsúcsok, felhőtlen kék ég. A kép feliratozása a baloldali fenyőerdőre esik: a Szerencsi logo, a Boci név a hagyományos betűtípussal, tejszokoládé felirat, valamint a méret. A csoki verzőja annyiban követi a rectót, hogy a zöld-világoskék átmenet (a rectón a fenyőerdő-ég) kilépve a tulajdonképpeni képből a verzőn is megmarad.

Az új Boci-mese ennél jóval bonyolultabb. A rectónak és a verzőnek eleve van egy homogén zöld alapszíne, semmi mozgás a színekkel. A rectón található a kép: változó színű keretben tájkép, ez hasonló a régi Boci-meséhez, de annál sokkal részletesebb: az előtérben azonosíthatatlan piros virágokkal, szálas fűvel lankás mező, ez a háttér felé távolodva egyre magasabb dombokká változik, majd átmegy hófödte hegycsúcsokba, a kép közepe táján kisebb facsoport; a mezőt jobbra és balra erdő határolja, viszont a baloldali biztosan nem fenyőerdő, a jobboldaliról pedig eldönthetetlen, ha akarom, fenyő, ha akarom, tölgy. Ez előtt a bekeretezett kép előtt áll Boci, a névadó szarvasmarha, nyakában kolomp, mint elődjében, balról jobbra nem legel, hisz fű csak a képen van, amely számára is kép. A tájkép felső részére rálóg a régi Boci betűtípusára emlékeztető, bár annál nagyobb és más színű betűvel a Boci név, jobb felső sarkában a ® minőségvédelmi jellel. A tájkép jobb alsó sarka előtt egy szelet csokoládé képe látható, körülötte pedig ízesítésére utaló dolgok, például tejeskancsóból ömlő tej a tejszokoládén, mandulaszemek a marcipánoson, illetve kávészemek, mazsolaszőlő vagy mogyoródarabok.

A következőkben megpróbálom a két mesét verbalizálni, az őszi változások okaira is magyarázatot adni.

A régi Boci-mese a Boci csokoládé magasztalását takarja, nagyapáink korának szájíze szerint. A mese a csomagolásban rejlő csokoládé genezisést rejti. A „tökéletes csokoládé” mítoszához tartozik legelőször a tökéletes alapanyag, amely nélkül lehetetlen tökéletes csokoládéről beszélni. Ezt jelzi a tiszta levegőjű alpesi környezet, mert köztudottan az alpesi hegyvidék tehenei tejben verhetetlenek. Semmi füst, korom, benzingőz, ne adj isten szmog nem kerülhetett a csokiba. Aztán a mítoszt gazdagítja az örök ifjúság legendájának jelenléte is: Boci nevével ellentétben egy kifejtett, felnőtt szarvasmarha, hiszen szarvai vannak, ami egy boci korú bocinak még nincsenek, tejet ad, (ebből lesz a csoki) bociként pedig inkább fogyasztja ezt. Viszont a név kötelez, esetünkben tehát egy örökifjú tehénről beszélhetünk, s az ő tejéből készült csokoládé is szükségképpen (mágikus, érintkezésen alapuló kapcsolatuk miatt) fiatalító hatású. A kiemelkedő közösségi szerepre predesztináló képességek és a művészi finomság egysége is jelen van a Boci csokiban (s átköltözik az őt fogyasztókba is): a vezérképességeket a Boci nyakában levő kolomp képviseli, köztudottan ezt csak a vezérállat, a legnagyobb, legerősebb, legokosabb állat viselheti, akire hallgatnak a többiek; a művész finomsága pedig a kolomp megmunkálásában jelentkezik, már-már nem is kolomp ez, hanem harang, esetleg csengettyű. A Boci csokit fo-

gyasztók hordozni fogják a jó attribútumait is, mivel a Boci (akitől ered a csoki) a jobb oldalon áll, s kultúrkörünkben a jók a jobb, a rosszak a bal oldalra kerülnek. Mindezek a mágikus szinten jelenlevő tulajdonságok megerősítést nyernek a Boci nyakában levő szíj és csat által, jelezve a rejtett elemek szoros történetbe csatolását.

Az új Boci meséje a régiből sok mindent megőrzött, „narratív technikája” azonban megváltozott. A képregényben sokkal nagyobb szerepet kap a képi elemekkel szemben a szöveg. A képet hordozó oldalon több a szöveg, a régi bocin redundáns Tejszokoládé felirat helyett itt információhordozó az ízesítés megjelölése; a minőségre sem a Boci márkanév a biztosíték többé, hanem a nagy R a körben; s az új Boci esetében a hátoldalon is szerepelnek a mese szempontjából lényeges elemek. A nagy R a körben lassított ismétlést is jelezhet (lásd meccsközvetítés, 1980-as évek), újabb és újabb példány elfogyasztására buzdítja.

A tökéletes csokoládé ezredvégi mítoszába is beletartoznak pl. a csak tiszta forrásból származó alapanyag, az örök ifjúság, a vezér és a művész legendái. Mindez csak kicsit változott meg a régi meséhez képest, ám ez elég ahhoz, hogy a régi mese harmóniáját felborítsa.

A tájkép például nem egyértelműen alpesi tájat ábrázol, köszönhetően a fák változásának, elképzelhető Mátrának vagy Bükknek is, tiszta időben a Kárpátok látványával a háttérben. De a kép nem hagy kétséget az iránt, hogy ebből a környezetből is (bár valószínűleg nem Alpok) kerülhet ki tökéletes csokoládé. A paradox helyzet az, hogy miután meggyőződött bennünket a tájkép a tökéletes csokoládé előállításának hazai lehetőségéről, kiderül, hogy a Bocinak nincs közvetlen kapcsolata ezzel a tájjal, mintegy ablakból, képkeretben néz csak rá. Ez a korszerű tejjgazdálkodás követelményeinek való megfelelést jelzi, ahol higiéniai okokból istállóban folyik a tejtermelés, a tehenek legfeljebb tévében látnak legelőt. Mindez eurokonformmá teszi a Boci csokit, mert megfelel az EU-előírásoknak, mégis hordoz nemzeti sajátosságokat.

A másik probléma a tehén lateralitásával függ össze. A Boci a régi mesében a jobb oldalon állt, most a bal oldalra került. A két tehén rajzolatilag pontosan megegyezik, egymás tökéletes tükörképei. Az egé alakú folt bizonyítja ezt a szimmetriát a legjobban. Egy tehenen tökéletes foltbéli szimmetriát sosem találunk, ezért a régi és az új Boci nem lehet azonos példány (egyiknek a bal, másiknak pedig a jobb oldalát látjuk). Ezzel csorbul az örök ifjúság mítosza, a régi Bocit leváltotta az új.

A jobb oldalról bal oldalra átkerülés negatívumnak is értelmezhető: aki Bocit eszik, rosszat tesz. De ennél meggyőzőbb lehet egy olyan értelmezés, mely szerint a tehenek haladási iránya a mérvadó, eszerint a régi Boci jobbról balra, azaz a rossz irányba haladt, ezzel szemben az új Boci balról jobbra, jó felé tart.

A Boci oldalváltása, haladási irányának megváltozása politikai aspektusból is értelmezhető. Belpolitikai szempontból nem kívánom elemezni az őszi Boci-fordulatot. Külpolitikailag azonban sokkal képlékenyebb a helyzet. A régi Boci vizuálisan balról jobbra, a térképen keletről nyugatra haladt. Az új látszólag dacosan, hátat fordít Európának. Azonban, mint fentebb említettem, az új Boci meséjében sokkal nagyobb szerepet játszik a verbalitás. Míg a régi pusztán vizuálisan haladt Európába, az új verbálisan, hiszen az európai írás-

irány a balról jobbra tartás, ezzel követi a Boci a szöveghagyományokat. Másrésről az új Boci csoki a hátoldalán feltüntetett román, ukrán és orosz termékismertető szerint ezen országokba készül exportra, vagyis keletre, ezért vizuális értelmezés szerint a piac felé fordul, ami egy Európába tartó ország termékének dicséretére válik.

Az új Boci meséjében nagy szerepet játszik az ízesítésre vonatkozó ábra is. Méretben csaknem akkora, mint maga a tehén, azaz elveszett a Boci csokiban a (tehén mint minden csokik forrása, vagyis mágikus jele) csoki dominanciája. Még a tejcsokoládében is a tejet emeli ki a kép, nem a csokoládét.

A két Boci és meséik között pontosan az a különbség, mint nagyapáink kora és napjaink között. (Bár: „... a Szerencsi BOCI csokoládé napjainkban is ugyanolyan kedvelt, mint nagyapáink korában volt.”) A régi Boci azt mondja: „*Itt vagyok, ez vagyok (mellesleg én vagyok a legjobb), ezért válassz engem*”. Az új Boci simulékonyabb mesét mesél, ki-ki megtalálhatja benne, amire vágyik, értékrendje kaotikusabb, a mítoszokkal szabadon (s valamivel agresszívebben) bánik a fogyasztás érdekében, hiszen a régi Boci-mítoszt variálhatóvá, értelmezésfüggővé tette. Nem azt mondja, mint a régi Boci, hanem ezt: „*Itt vagyok, ilyennek látsz, mindenben megfelelek neked, ezért engem kell választanod. Következésképpen én vagyok a legjobb*.” A két Boci-mese közti logikai eltérés nem más, mint a két korszak világrendje közti logikai különbség.

Nekem a Boci csoki mégis a régi Boci marad, amíg világ a világ. Remélem, nem hal ki még egy ideig a kevésbé piacorientált régi Boci sem, néha még gyártanak majd belőle egy-egy sorozatot, esetleg csokoládé-antikváriumban lehet majd hozzájutni csillagászati áron. De végül nem kerülül el a sorsát, az unokámnak már ez a mostani új Boci lesz a régi Boci, mert jön majd valami még újabb, még másabb Boci. De Boci lesz az is, hiszen a mesék, ha folyton változnak is, halhatatlanok.

A mesekutatás és a virtuális valóság lehetőségei

A virtuális – itt mesterségesen lehetséges – valóság korunk mikroszámítógépes világának terméke, amely elménkben egy számítógépes program segítségével keletkezik, miközben úgy érezzük, hogy ebben az interaktív világban a fiktív események valóban megtörténnek. Ezzel szemben a mese ősi fogalom és gondolatvilágunkban természetesen, intuitíve realizálódik, és nem valamely technológia által előállított mesterséges illúzió. A virtuális valóság és a mesék kutatói szinten egymással kapcsolatba hozhatók, mert mindkettő esetében a szubjektivitás audiovizuális dimenziói a meghatározók. A jövő mesekutatásában lehetséges, hogy a programozói képességek és a virtuális valóság technológiai alkalmazhatóvá válhatnak.

Jelenleg virtuális valóságnak tekinthetők azok a térhatású játékprogramok, amelyek váratlan szituációk sorozatát állítják elénk, és valamilyen küldetés célját kell teljesítenünk. Ilyenek például a közismert *Doom* és *Quake* című térhatású akciójátékok; az audiovizuális effektusokkal dolgozó szöveges szerepjátékok; az olyan szoftverek, amelyek csetén a joystick korlátozza saját mozgathatóképességét a játékszituáció függvényében; a kesztyűs és szemüveges eszközökkel manipuláló szoftverek; valamint az Internet is. A XXI. században az is elképzelhető, hogy a testünkre csatlakoztatott vezérlők és szenzorok segítségével a virtuális valóság nem csak audiovizuálisan, hanem biofizikai úton is képes lesz ránk hatni, így idegrendszerünk működésébe avatkozva különféle érzeteket keltetni. Ez persze komoly veszélyeket is rejt magában, azonban itt csak a mesekutatás és a virtuális valóság lehetőségeit kutatjuk, valamint kvalitatív párhuzamokat keresünk – mert ez a tárgykor olyan széles horizonttal rendelkezik, hogy kapcsolatba hozható még a mitológiákkal, a matematikával, az ismeretelmélettel, a pszichológiával, az orvostudománnyal, a kibernetikával, valamint gazdasági-társadalmi-jogi kérdésekkel, amelyek részletes kifejtése természetesen meghaladja ezen cikk törekvéseit.

1.

A valóság kérdése a gondolkodókat már évezredek óta foglalkoztatja, és megközelítésére számtalan alternatíva született és lehetséges. Ez az egész emberiség központi kérdése, minden válasz kulcsa, mert csak ennek tisztázásával juthatunk a megismerés és az élet értelmének problematikájához. Amikor olyan absztrakt fogalmakkal találkozunk, mint például a virtuális valóság, felvetődik a kérdés, hogy mi egyáltalán a valóság – nem hogy az még virtuális is. Mindezt a valóság fogalmának a következő definícióját javaslom: A valóság nem más, mint a lélek öntisztulása – és pszichológiai értelemben feltételezem, hogy személyiségfejlődésünk során tudatunk és egyben lelkivilágunk olyan állapotba kerülhet, amelyben a lehető legjobban érzékeli azt, ami az ember gondolatvilágában eredendően a valóság genetikai kódja. Számtalan felfogás a lelkivilágot metafizikai valósággént képze-

el, más elgondolások pedig fiziológiai értelemben beszélnek róla. Azt nem tudni, hogy melyik felfogásnak van igaza, mert valamennyire mindegyiknek, de az bizonyos, hogy mindannyian felnövünk valahogy, és kapcsolatba kerülünk valamivel, amit valóságnak nevezünk. Ennek megértéséhez van szükségünk az ilyen nehezen definiálható fogalmakra, mint a tudat, lélek, tökéletesség és így tovább.

A mesék az emberiség kultúrtörténetétől elválaszthatatlanok, és az ember számára olyan pszichológiai bázist adnak, amely által kirajzolódik az eljövendő gondolkodásának képe. Mindannyian voltunk gyerekek és képzeletvilágunkat, fantáziánkat, félelmeinket és egyáltalán a világról alkotott képünket a mesék nagyban meghatározták. Gyermekkorában az ember a világ összetevőit megszemélyesíti és elsősorban inkább képek, hangok, intuitív érzések alapján tájékozódik, amelyet ősi eredetű tájékozódási képességek is tekinthetünk, mert hatásaik a gondolatvilágunk minden szintjén megjelennek. Ha pedig elfogadjuk, hogy a valóság nem más, mint a lélek öntisztulása, akkor ebből az is következik, hogy a mesék és mindazok az eszközök, amelyek inspirálják gondolatvilágunkat: lelki fejlődésünk segítői, hogy a valóságról alkotott képünk minél tisztább és hitelesebb legyen. Ezért a lélek öntisztulása, hogy minden amivel csak kapcsolatba kerülhetünk, a valóságról alkotott képünk pszichikai tisztázódását szolgálja.

A gyermek a meséken keresztül tulajdonképpen a virtuális valósággal kerül kapcsolatba, ennek egy lehetséges megnyilvánulását realizálja, amely az ő belső pszichikai eseményei és a külvilág interakciójából jön létre. Így juthatunk a mesék és a virtuális valóság kvalitatív kapcsolatához, mert mindkettő csupán lépcsője egy következő tudatállapotnak.

2.

A mesekutatásnak számtalan alternatívája létezik. Vizsgálhatjuk a meséket történelmi, földrajzi, kulturális vonatkozásaikban, mélylélektani-pszichoanalitikus alapokon, strukturális szempontok szerint, tekinthetjük őket akár egy spirituális beavatás folyamatának, és ötvözhetjük a különféle interpretálási lehetőségeket. Bruno Bettelheim *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*¹ című művében pszichoanalitikus alapokon kutatja, hogy a mesék miként befolyásolják a gyermek személyiségefejlődését. A strukturalista irányzat világhírű képviselője Vlagyimir Jakovlevics Propp, *A mese morfológiája*² című könyvében fejti ki a mesekutatási módszereit, amelyben vizsgálja a szereplők funkcióit, attribútumait, a meseelemek különféle variációit, és az orosz varázsmesékben harminckét jellegzetes funkciót mutat ki. A népmesék beavatási rítusokkal történő összevetésében Friedel Lenz, *A mesék képnylve*³ című munkájában a Grimm-mesékkal foglalkozik, mégpedig a szellem-lélek-test egységének jegyében. Ismerve ezeket a műveket, tanulmányozva a mesterséges intelligenciát,⁴ a stratégiai játékok elméletét,⁵ a kibontakozóban lévő neurális számítástechnikát,⁶ valamint a kínálkozó multimédiás vonatkozásokat⁷ – igen jól megvilágítható a mesekutatás és a virtuális valóság kapcsolata, amelynek lehetőségei a bölcsészettudományokban jelenleg feltáratlanok.

3.

A mesék és a virtuális valóság között alapvetően az a különbség, hogy amíg az előbbinek van története, és természetesen formálja képzeletvilágunkat, addig az utóbbinak nincs –, és mesterségesen generálja a külvilágból érkező audiovizuális elemeket. Amíg a mesék te-re a cselekmény által meghatározott, és gondolatvilágunk szempontjából indeterminisz-

tikus, addig a virtuális valóság esetén az adott hardver és szoftver által determinált, még akkor is, ha az interakció révén úgy érezzük, hogy minden változik. A mesekutató módszerek és a virtuális technológiák éppen ezért hangolhatók össze, hiszen a meseelemek esetleges határozatlanságát valamely határozott audiovizuális és egyben a számítógép számára is érthető formába kell önteni, amely alapját képezheti a lehetséges és pontos összehasonlításoknak. Mindez ugyan programozói képességeket igényel, nem pedig a számítástechnika felhasználói szinten való művelését, ugyanakkor tágitja a meseanalízis lehetséges horizontjait.

A mesekutatás és a virtuális valóság együttműködése igazán úgy valósulhatna meg, hogy a mesékben mutatózó törvényszerűségeket a kutatók algoritmizálnák, tehát készítenének egy olyan számítógépes szoftvert, ami egy adott mesében előforduló törvényszerűségeket előállítja. Ez a mese eseménysorozatát rekonstruáló program audiovizuálisan – háromdimenziós térhatást keltve – élénk tárhatná a vizsgált mese helyszíneit és szituációit, és mi magunk mint interaktív szereplők részt vehetnénk a cselekmények konfliktusaiban. Ezáltal megtudhatnánk, hogy például egy vizsgált mesehős egy adott helyen és időben miért úgy döntött, ahogyan, és ezt a mese leírása is mint bizonyíték igazolhatná. Így a humán tudományok területén a virtuális valóság mint módszertani lehetőség jelenne meg, és létrehozhatna egy tudományos határterületet.

Az informatikai szakemberek elkészítenék azt a szoftvert, amely egy elgondolt mesekutatási módszer törvényei szerint működne és ezekhez hozzárendelnék a vizsgált mesében kimutatható törvényeket. A számítógépeket hálózatba kötve a rekonstruált eseménysorozatban több interaktív szereplő is végigjátszaná a különböző mesehősök szerepét, ezáltal több összehasonlító vizsgálat is elvégezhető lenne. Ha e vizsgálatok megegyeznek az adott mesében szereplő mesehősök döntéseivel és az előforduló helyszínek tulajdonságaival analógiába állíthatók, akkor tulajdonképpen egzakt eszközökkel kimutatható lenne egy adott mesekutatási módszer érvényessége vagy érvényességi tartománya. Így a mesekutatás több szakterületen dolgozó kutatók összehangolt munkájával valósulhatna meg. Példaként a hollywoodi filmkészítés is alkalmaz virtuális technológiákat: gondoljunk csak Steven Spielberg *Jurassic Park* című filmjére vagy a *Titanic* digitális szereplőire.

Az ember mesterséges környezetet rendezett be, éppen ezért számolnunk kell azzal a lehetőséggel, hogy a következő generációk a virtuális valósággal érintkezve fognak felnőni, és mint a mesék, személyiségük kialakulásában meghatározók lesznek. Akik a számítástechnika hatása alatt fognak nevelkedni, akár a mindennapi életben, de legfőképpen a kutatásban, elképzelhetetlen lesz számukra a virtuális technológiák hiánya.

Jegyzetek

- 1 Bruno Bettelheim, *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*, Gondolat Kiadó, Bp., 1988.
- 2 Vlagyimir Jakovlevics Propp, *A mese morfológiája*, Osiris–Századvég, Bp., 1995.
- 3 Friedel Lenz, *Bildsprache der Märchen*, Stuttgart, 1971.
- 4 Fekete István–Gregorics Tibor–Nagy Sára, *Bevezetés a mesterséges intelligenciába*, LSI Oktatóközpont, Bp., 1990.
- 5 Bartel–Kraas–Schrüfer, *Számítógép és sakk*, Data Becker – Novotrade, Bp., 1987.
- 6 Vörös Gábor, *Bevezetés a neurális és minősítő számítástechnikába (Alapismeretek a neurális hálóról és a fuzzy logikáról)*, LSI Oktatóközpont, A Mikroelektronika Alkalmazásának Kultúrájáért Alapítvány, Bp., 1997.
- 7 Hartai László–Muhi Klára, *Mozgókép-kultúra és médiaismeret*, Korona Kiadó, Bp., 1998.

Az ember(i) meg/feltalálása?

Keresés (tan)mesék

„Zsimbes-zsémbes Dumpó-jumbó reggel óta nagy kínban van. Elveszett a bűvös ecsetje. Hová tette? Hová rakta? Sem a kamrába, sem a szobába, sem pedig a konyhába. Kiszalad a színbe. Ott sincs. Jön be. Bepislant minden fiókba. Még a szeneskamrában is turkál egy kicsit a tavalyi szénporban. Sehol sincs. Tegnap szombat volt, s a lenvirágokat festegette. Kiszalad a batárba, de a bűvös ecset a lenben sincs.

– Mi lesz így már énbelőlem? – Könnyes szegény Zsimbes-zsémbes Dumpó-jumbó szempillája.

Szegény Zsimbes-zsémbes Dumpó-jumbó nem ken be már több virágot, nem pötytyöz már többé gombát? S tán már tölgyön himbálódzó egyetlenegy levelet sem festhet többé?

– Lehet, hogy a Sempely-sompoly nagy Sompolygó elcsente az ecsetet alattomban? Egy vadkanban több a jó szív, mint abban a Sempely-sompoly nagy Sompolygóban. Tán berakta gyomba, romba vagy limlomba? – térül-fordul Zsimbes-Zsémbes Dumpó-jumbó, ám az ecset nem került meg.

Ejnye, ejnye, Sempely-sompoly nagy Sompolygó? Hát nem látod? Jár a szegény Zsimbes-zsémbes Dumpó-jumbó, jár az erdön, jár a réten. Ember vagy te, Sempely-sompoly, bárba apró, mint egy tökmag? Tán füled olyan tompa, hogy nem hallja, Zsimbes-zsémbes Dumpó-jumbó mint szipog s sír? Mindhiába. Sempely-Sompoly nagy Sompolygót a föld elnyelte.

Azonban Zsimbes-zsémbes Dumpó-jumbó hazaérve nagyot ugrik örömében. Az asztalán mi hever ott? Friss vászonba becsavarva ott a bűvös ecset épen. Talán bizony el sem vezett? Bizony hogy nem! Ott volt az asztalon elejétől végig.”¹

Harold Bloom, akit a dekonstrukció Yale-i „négyek bandájának” egyik tagjaként tartanak számon – annak ellenére, hogy ő maga határozottan tiltakozik az ellen, hogy valaha is köze lett volna a dekonstrukcióhoz² –, legutóbb megjelent könyvével, melynek címe Shakespeare, *The invention of the human* (Shakespeare, *Az emberi feltalálása*)³ bizonnyára kiszabadul e „banda” fogságából.

Már az 1994-ben megjelent, s nagy vitákat kiváltó *A nyugati kánon* (The Western Canon)⁴ című könyvét is nagyon nehezen lehetne dekonstrukciós írásnak nevezni (ha lehet írások között jelzős megkülönböztetést tenni). S ha azt a véleményt fogadjuk el, amely szerint Bloom „egyértelműen a »konzervatív«, erősen kánonpárti oldalon áll”,⁵ akkor az is feltételezhető, hogy legalábbis ebben a kérdésben, szembefordul a dekonstrukcióval.

Ez a szembefordulás még inkább alátámasztható azzal, hogy az általa „*nebeztelés iskolája*”⁶ névvel összefoglalt irodalomelméletek és kritikák – amelyekkel szemben úgy érzi meg kell védenie az irodalmi kánont – között a feminizmus, marxizmus, újhistorizmus stb. mellett a dekonstrukciót is említi. E könyvében Bloom a nyugati kánon középpontjába Shakespeare-t állítja, akitől szerinte minden irodalom indul és akihez minden irodalom érkezik.

Sok szempontból *A nyugati kánon* folytatásának tekinthető a most megjelent Shakespeare-könyve. Amit *A nyugati kánonban* elkezdett, azt ebben a könyvben folytatja.

Bloom most nem egyetlen fejezetben, hanem egy 745 oldalas könyvben próbálja bebizonyítani, hogy Shakespeare nemcsak a nyugati kánon középpontja, „hanem egyetlen kánonná vált, az egyetlen szerzővé, aki túlélheti az intézményekben jelenleg folyó kánonháborúkat, s akit lehetetlen eltüntetni a tanítandó szerzők listájáról.”⁷ Ennek az állításnak pedig nem kevesebb az indoklása, mint maga a könyv címe és alaptézise: Shakespeare találta fel az emberi jellem fogalmát. Fáradhatatlan és kitartó érvelése csakúgy, mint kánon könyvében, itt is hihetetlenül meggyőző. S azt, hogy Shakespeare egyedülálló az emberi karakterek végtelen ábrázolásában talán nehéz is lenne vitatni.

Azonban az olvasás során a befogadóban egyre inkább fölmerülhet a gyanú, hogy ennek a könyvnek Shakespeare s az ő „irodalmi nagyságának” bizonyítása nem célja, hanem eszköze. A könyv célja, inkább az a védelem, amely *A nyugati kánonban* már érezhető, vagyis magának az irodalomnak a védelme valamiféle értékrendszer nevében, amelyet egy szóval jellemezve, talán humanizmusnak lehetne mondani. Amivel szemben pedig meg kell védenie az irodalmat, Bloom most „cultural studies”-nak⁸ nevezi, ami szerint mostanra új ortodoxiává vált az amerikai egyetemeken. Fogalomrendszerében a „cultural studies” megegyezik a korábbiakban általa a „neheztelés iskolájának” nevezett csoportokkal, a dekonstrukciótól a feminizmuson át az újhistorizmusig. Vagyis azok a posztstrukturális irányzatok, amelyek szerint a drámák csupán nyelvi struktúrák és kizárólag a társadalmi és kulturális erők mozgása hozta őket létre, s akik számára az olyan szavak, mint individualizmus, humanizmus, természetes, univerzális, reális „bűnössé” váltak. Elutasítanak mindenféle morális vagy esztétikai értéket, csakúgy mint bármiféle igazság koncepcióját, ragaszkodva ahhoz, hogy a szövegek csakis kulturális konstrukciók, akármilyen kapcsolat nélkül egy külső valósághoz. Bloom ezzel szemben azt próbálja állítani, hogy a drámák természetesen a nyelvből teremtdtek, de a nyelv nem egy magába zárt szerkezet, hanem az ember (/ies/ség) természetes kifejező eszköze.⁹

Ezzel Bloom, mintha „megtalálni” igyekezne az irodalomból, irodalomkritikából és irodalom olvasásból, véleménye szerint, egyre inkább kiszoruló (emberi) egyéniséget,¹⁰ esztétikai és morális értékeivel, valamint külső-belső hiányossággaival és érényeivel egyaránt. Ehhez a kereséshez – melynek sikerességétől „győzelmet” remél – használja, mint eszközt, Shakespeare-t és műveit.

Bloom egyik legharciasabb támadási illetve védekezési pontja, mint ahogyan már *A nyugati kánonban* is érzékelhető volt,¹¹ a szerző(ség) kérdése. „*Ha az irodalom valóban »csak« nyelv, és Shakespeare eredetisége csupán egy kulturális jelenség társadalompolitikai mozgások által megalkotva, akkor ebben a kontextusban nem Shakespeare írta »Shakespeare-t«, hanem a drámákat koruknak társadalmi, politikai és gazdasági energiái hozták létre. És természetesen minden más szöveget akkor és most, mert néhány*

többé-kevésbé mostani párizsi spekulátornak sikerült meggyőznie az akadémiai kritikusok nagy többségét (ha nem mindegyikét) arról, hogy melleleg szerző nincs is.¹² Ennek cáfolata, minden lehetséges módon, egyik meghatározó és folyamatosan visszatérő motívuma a könyvnek. Alkalmanként a küzdelem hevében önmagát ismétli, bizonyos mondatok, refrénszerűen térnek vissza a szövegben. Az egyes művek elemzése során mindig utal Shakespeare azon életrajzi adataira, amelyek Bloom értelmezésében hatással voltak az azokban történetekre vagy azokban szereplőkre. Ez az interpretációs „módszer” a mai irodalomelméletek és kritikák olvasói számára furcsának és idegennek tűnik.

Mint ahogyan „furcsa” magának a könyvnek a koncepciója, hiszen Bloom nem kevesebbre vállalkozott, mint hogy Shakespeare minden művéről tanulmányt készít egyetlen (olvasható) könyv keretén belül. Ugyanis miután a művek nagy gonddal elkészített kronológiai sorrendjét megadja, azokat saját Shakespeare kánonja szerint csoportosítva, különböző fejezetekre bontja, s vagy hosszabb, vagy rövidebb terjedelemben, de mindegyikről ír. Ennek eredményeként az egyes drámákról készített tanulmányok nemcsak mennyiségben, de minőségben is eltérőek. Amiben viszont megegyeznek az a következő: hogy mindegyik drámáról, mint egy-egy „élményről” számol be, úgy beszélve/írva a történetről mintha az „valóban” megtörtént volna, s azt valakitől hallva most ő mesélné tovább, nem titkolva az egyes eseményekhez, illetve személyekhez kötődő érzelmeit és/vagy értékítéleteit. Ezzel a személyes hanggal és nyílt állásfoglalásaival szintén tiltakozni látszik a fent említett posztstrukturalista irodalomelméletek azon álláspontja ellen, hogy a szövegek csupán „társadalmi, politikai, gazdasági energiák által létrehozott” jelenségek, védelmébe véve nemcsak Shakespeare – hiszen Bloom az irodalomkritikát egyenrangúnak tekint a lírai költészettel vagy prózával¹³ –, hanem a kritika író „egyéni stílusát” is. „Ha elhiszed – mint ahogyan sok apostola a »cultural studies«-nak állítja, hogy hiszi –, azt hogy a természetes én egy idejétmúlt entitás és hogy az egyéni stílus egy divatjamúlt misztifikáció, akkor Shakespeare, ugyanúgy, mint Mozart vagy Rembrant csak ugyanazokért a tulajdonságokért lehetnek érdekesek, mint ami minden művészen megvan, legyen bármi az ő relatív kitűnőségük. Valakinek a saját maga énjében való bitetlensége – egy fajtája az elitista világi eretnekségnek – feltehetőleg csak a »cultural studies« szekta sajátossága. A szerző balála, Foucault poszt-nietzschei találmánya, csak a párizsi zászlók alatt összegyűlt akadémiai partizánokat győzi meg, de semmit sem jelent napjaink költőinek, íróinak, drámaíróinak, akik csaknem töretlenül biztosítanak minket afelől, hogy az ő kereséseik nem irányulnak másra, mint saját önző újításaiknak a továbbfejlesztésére.”¹⁴

S aki keres, az végül így, vagy úgy, ezt, vagy azt, de talál.

Csak néha talán éppen a keresés izgatott lelkiállapotában, a kereső vagy nem veszi észre, hogy

- (1.) amit keres, azt már rég megtalálta,
 - (2.) vagy amit keres soha el sem tűnt csak a nemtalálás dühétől „megvakultan” nem látja,
 - (3.) vagy amit keres az nincs, nem volt és soha nem is lesz,
 - (4.) vagy amit keres az úgy megváltozik, hogy nem ismeri föl,
 - (5.) vagy amit keres az úgy eltűnt, hogy azt már soha nem fogja megtalálni.
- És az is megtörténhet, hogy az talál, aki nem keres.

Harold Bloom e könyvében úgy keres, hogy a fönti keresési kategóriák bármelyikének lehetősége nyitott, s talán éppen ez teszi e kereséstörténetet érdekessé és izgalmas-sá. Azonban úgy tűnik, hogy a keresés izgatott lelkiállapotában elköveti azt a hibát (amit a keresők nagy többsége), hogy valakit/valamit gyanúsít a keresett dolog eltüntetésével, anélkül, hogy először jól körülnézne.

A Mosó Masa mosodája neki bizonyára nem volt kötelező olvasmány.

Jegyzetek

- 1 Varga Katlajn. *Mosó Masa mosodája*. Móra, Bp., 1974, 15.
- 2 Salusinszky Imre. *Criticism in society, Interviews with J. Derrida, N. Fry, H. Bloom, B. Johnson, F. Lentricchia, J. H. Miller, G. Hartman, F. Kermode, E. Said, Methuen*, New York and London, 1987, 68.
"I have no relation to deconstruction. I never did have, I do not have now, and I never will have. Nothing is more alien to me than deconstruction." (Nincs semmifajta kapcsolat a dekonstrukcióval. Soba nem volt, most sincs és nem is lesz soba. Semmi sem idegenebb számomra, mint a dekonstrukció.) – mondja H. Bloom. In: Salusinszky.
- 3 Harold Bloom. *Shakespeare, The invention of the human*, Fourth Estate, London, 1999.
 Továbbiakban *Shakespeare*
- 4 Harold Bloom, *The Western Canon, The Books and School of the Ages*, Macmillan, London, 1995., első kiadás 1994. Továbbiakban *Western Canon*
 Róla magyarul ld.: Farkas Zsolt, *Kánonvita és kultúrbátori az Amerikai Egyesült Államokban, Magyar Lettre* 1997-98 tél. 72-77. Szegedy-Maszák Mihály, *Utóbang: Kánon és de(kon)strukció*, In: *Irodalmi kánonok*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998, 188-195.
 Menyhért, Anna, *Összövegnevezés – szöveg(-)ős(-)nem(-)zés, Harold Bloom hatáselmélete*, In: *„Én”-ek éneke*, Orpheusz Kiadó, 1998., 183-202. (A jegyzetben további bibliográfia.)
 Bagoly, Csilla. *Kánonok és/vagy akadályok, Az irodalmi kánonról Harold Bloom The Western Canon, (A nyugati kánon) című könyve kapcsán*, Új Holnap, 1998. szeptember, 50-62.
- 5 Farkas Zsolt, i. m., 72.
- 6 Ld. Farkas Zsolt, i. m., 72.
- 7 *Shakespeare*, 17.
- 8 „kulturális tanulmányok”
- 9 Vö.: Good Will Shakespeare, Shakespeare is credited with inventing the concept of the human personality, in: *The Economist*, February 6th –12th 1999, 109.
- 10 „personality”
- 11 „A probléma Foucault A szerző balálával az, hogy csupán megváltoztatja a retorikai terminusokat. anélkül, hogy egy új módszert hozna létre. Ha valóban »társadalmi energiák« írták a Lear királyt és Hamletet. akkor ezek a társadalmi energiák miért voltak produktívabbak a stradfordi kézműves fiában, mint a pocakos kőműves Ben Jonson-ban?” *Western Canon*, 60.
- 12 *Shakespeare*, 16.
- 13 Salusinszky, Imre, i. m., 49. „literary criticism [...] has exactly the same status as lyric poetry or narrative writing”
- 14 *Shakespeare*, 724.

Az esztétikairól és az ítéletről

Ami itt elsődlegesen megfontolásra érdemes, az az, hogy miképpen fejeződik ki a történetben az élet. Annak alapján tekintünk a kérdésre, hogy megítélhető-e a történet az élet alapján, vagy az élet általános kritériumnak tekinthető-e az esztétikai megítélésben. Mindezek előtt azonban fontos tisztázni azt, hogy mit jelent a fenti megfogalmazásban az élet kifejeződése a történetben. Nyilvánvalóan nem arról az ősi, már az arisztotelészi poétikában is jelenlévő gondolatról van szó, mely szerint a történet valóban megtörtént, és ettől – úgymond – valóságos. Nem is kifejezetten az az élet kifejeződése, amitől a történet megélhetősége felfokozott, és eleven beleélést tesz lehetővé. Világosabb lesz, miről van szó, ha betekintünk egy történetbe. Lássuk az *Ezeregyéjszaka* egyik történetét valamely tetszőleges ponton.

„Ekkor Samsz an-Nabar kinyújtotta kezét, színiültig töltött egy serleget félig kiitta, és megkínálta vele Ali herceget, aki elvette, s úgy ivott belőle, hogy ugyanarra a helyre szorította az ajkát, ahol a serleget barátnője ajka érintette. . . , miközben a hangszerek búriai szerelmesen remegtek a zenész lányok ujjai alatt. Samsz an-Nabar újra intett egyiküknek, és arra kérte, énekeljen valamit, de halkabban. Mire az ifjú rabnő fojtott hangon így suttozott:

*Ha arcom szíinet nélkül öntözi két szemem vize,
s kelyhembe, melybe ajkam mártom én, a könny több mint pohárnokom bora,
Allabra! Szívem bűsítsd kínodat e könnyes bús itallal! Kortyain
beléd folyik lelkem túláradó bősége, mely szemem zsilipjein elfut.*

Ebben a percben Samsz an-Nabar úgy érezte, hogy teljesen megérszegül az ének megindító hangjaitól, . . .”

Ha azt kellene keresni ebben a történetben, amitől a megélhetőség lehetővé teszi a beleélést, akkor az idézetben felfedezhetnénk, hogy a hősnő megszólíttasságot érez a felhangzó dalban – amit itt most történetnek tekintünk, mintegy kifejeződését annak a lelkiállapotnak, amiben éppen van. Azonban, az eddigiek értelmében nem ez a megélhetőség az érdekes a történetben, hanem az, ahogyan maga az élet kifejeződik. Itt felvetődik a kérdés: nem lehet-e ugyanaz a kettő? Nem fejeződhet-e ki a történetben az élet úgy, mint annak megélhetősége? Hiszen Samsz an-Nabar éppen saját életét érezte át a dallal. Pontosan ugyanarról a pohárról hallotta a verset – szó sincs róla, hogy úgymond objektíve más pohárról énekel a rabnő –, amelyből szerelmével ivott. Elképzelhető volna, hogy ennek ellenére mégsem az élet fejeződik itt ki? A kérdés megválaszolásaképpen egy másik kérdés adódik: lehetséges-e, hogy a dalban, valamint abban a situációban, amelyben az felhangzik, az az élet fejeződik ki, amit a hősnő szerint élni kell? Az az ideál, amit követni érdemes? Ezzel is valami hasonló a helyzet, mint a mozgalmi dalokkal. Felhangzik a *„párttal, a néppel egy az utunk. . .”*, és van, aki csakugyan irányt változtat. Samsz an-Nabar abban, hogy Ali-herceget szereti, talált valami méltót arra, hogy ezt az életet inkább él-

je, mint azt, amiben addig része volt, még akkor is, ha ez a titkos szakítás eddigi életével kockázatos. A választott idézetben tehát az élet úgy fejeződik ki, mint megélhetőség, azonban ez az élet csak, mint minden ténylegességtől távol eső, tisztán jövőbeli lehetőség jelenik meg.

Amennyiben Samsz an-Nahar választásában az élet mint megélhetőség fejeződik ki, úgy a döntés esztétikai. Abban, amit Samsz an-Nahar és Ali-herceg egymás iránt érez, a szerelem összefonódik a halálos jelzővel. Az élet így önmaga privációjaként kerül be a történetbe, s így az elvonttá válik. A történet teljes egészében esztétikai lesz.

Érdemes megállni itt egy pillanatra. Azt mondtuk, hogy az élet megélhetőséggént fejeződik ki, és ez azt jelenti, hogy a történet ezáltal esztétikaivá lesz. Mi módon van akkor az élet a történetben, vagyis mi ez a megélhetőség? Az élet mint megélhetőség egy történetben arra utal, hogy az élet a történetben tulajdonképpen még nincs. Csak az a lehetőség nyilvánul meg, hogy megélhetem azt. Ez a voltaképpen élt élet tagadása. Az élet irányának átmozdítása egy lehetőség felé. Az élet így olyan alkatot ölt, ahol a történet válik meghatározóvá. Ez a történet-élet az, ami csak jövőbeliként határozható meg, mégpedig úgy, hogy a jövőbeli esztétikumként megjelenik. Tehát ez a jövőbeli nem mint cél tételeződik, hanem mint tényleges, való élet, már nem egyszerűen ideál, hanem maga a valóság. Történet és élet között ilyenkor elmosódnak a határok.

A valóságérzék ilyen átalakulásaival találkozhatunk idős hölgyek olyan történeteiben, amelyek a következő frázissal kezdődnek: Az életem kész regény; – nem mintha az, ami ebben a frázisban kifejeződik csak idős hölgyekre volna jellemző, hanem, mert csak ők elég őszinték ahhoz, hogy frázisokat idézzenek. Ebben a frázisban kifejeződik az, hogy a mesélő életére esztétikailag tekint vissza. Ennél azonban sokkal többről is szó van. Az esztétikailag tekintetbe vett életet esztétikailag kellett élni, különben az esztétikumnak nem lehetne ilyen jelentős szerepe a visszatekintésben sem. Amikor ezt a frázist hallom, eszembe jut egy ravatal, ahol azt hallom az elhunytól: *Szép balála volt.* Egy történet-élet történetéhez épp annyira hozzátartozik a gyász hangulata, mint egy ravatalhoz. Éppen ezért különösen érdekes, miről is szólnak ezek az élettörténetek: boldogtalan szerelemről, szenvedésről, bánatról, de boldogságról soha. Egy boldog élet története nem lehet „kész regény”.

Irányadó kérdésünkre az első szempont alapján az eddigiek szerint ez a különös válasz kínálkozik: nem a történetben fejeződik ki az élet, hanem az életben mint élettörténetben fejeződik ki a történet. Vagyis az élet nem lehet általános kritérium az esztétikai megítélésben, mert éppen az esztétikum az élet megítélésének elsődleges (etikai) kritériuma. Ha ezek a szempontok az esztétikai megítélésben relevánsak lehetnek, etikailag mégis elfogadhatatlanok, hacsak nem a legmélyebb fájdalom jelenti nekünk a legnagyobb boldogságot.

* * *

„Utána kéne nézni – mondja Nádas Péter –, mióta és miért kapcsolták az európai irodalmak a balálhoz a szerelmet? ... Miért tekintettük annyi évszázadon át szépnek a boldogtalanságot, miért élvezzük mások szenvedésének a látványát, ha egyszer úgy vélekedünk róla, hogy nem jó?”² A kérdés, mint Ali herceg és Samsz an-Nahar történetéből látható, sokkalta mélyebb annál, hogy csak az európai kultúra sajátossága legyen.

Messzebbre menve: nem a szerelem az egyetlen téma, ahol ez a jelenség megfigyelhető. Érdemes felidézni, hogyan fakad ki Filozófia Boethius ágyánál, amikor meglátta ott a költészet műzsáit: „*Ki engedte meg, hogy ezek a színpadi csafkák a közelébe jöjjenek ennek a beteg embernek?*”³ A vád a költészet, és általában a művészet ellen abból fakad, hogy tekintet nélkül arra, hogy jó-e az, vagy sem, a szenvedést szépnek mutatja be. A szép pedig mindig is magasabb rendű ideál, mint az érdek. Az esztétikai érzék ezért – nietzschei kifejezéssel élve – dekadens magatartást eredményez. A cselekvő szembefordul saját életével, és olyasmit tesz, ami önmaga fizikai és lelki épségének kárára van. A dekadens értékhierarchia csúcsán helyezkedik el a szép, és legalján az érdekként felfogott jó. Azonban ez a szép is sajátos jelleget ölt. A szépség elsődleges kritériuma a halál és a fájdalom lesz. – Mintha csak a vér alapszínéből lehetne a rózsaszínt kikeverni. Persze ez az értékrend mélyen rejtve van, a dekadens viselkedés ügyesen bánik azzal az eszközzel, amivel valós értékeit elkendőzheti. Egyszeriben mindazért, ami őt – nem kevés öröme – sújtja a sors lesz a felelős.

Érdemes átgondolni mi lehet az eredete ennek a magatartásnak, még akkor is, ha ez megjelölt témánkat látszólag csak részben érinti. Az, ahogyan Nietzsche a lemondás, a rezignáció, a ressentiment ellenében, és a hatalom akarása mellett beszél, felhívja a figyelmet egy elemi dichotómiára a jó fogalmában. Gyökeresen szemben áll egymással a „nemem jó” és a „legfőbb jó”, az általános (morális) jó. Ebben a dichotómiában kerül egymással szembe az egyén és a társadalom, a természet és a szellem. Ha megfontoljuk, hogy az igazságosság fogalma értelmetlen volna dichotómia nélkül, akkor világosan látható, hogy már a görög kultúra kezdeteinél is legalább olyan kiélezett volt, mint mostanság. Szókratész volt az első, aki az általános jó fogalmának interiorizálására, és ezzel együtt a dichotómia megszüntetésére törekedett. Fejtegetéseihez azonban két esztétikai fogalmat, a szép és a csúf fogalmát használta fel. (Egy hédonista álláspontot képviselő rétorral szemben így érvel: *A szép kellemes, a csúf kellemetlen. Igazságtalanságot elkövetni csúf, ezért kellemetlen.*) Úgy tűnik, a jó meghasonlott fogalmát helyreállítani, a sátáni dialektika eredményét megszüntetni, másképpen nem is lehet. Mit jelent ez? Vagy elfogadjuk ezt a dichotómiát, és lemondunk arról, hogy etikailag éljünk, azaz megfelelő neki vagy sem, de mindig egy külső kényszerhez igazodunk. Vagy pedig úgy válunk etikaivá, hogy feladjuk az etikait, és esztétikai elv alapján (mindig csak szépen) cselekszünk. Mi ez a vezérelv, amit a szép-nek kell nevezzünk?

A szép egyike legáltalánosabb fogalmainknak. Szép egy falevél, amin áttűz a nap, szép egy Szophoklész dráma, szép egy nő, a ruha rajta, szép egy város, szép ez a nap, szép az idő. De egy tett... Mitől? Mióta és miért mérjük az életet ilyen bizonytalan mércével, mintha mindegy volna?

Megint van itt valami, ami megálljt parancsol. Arról beszéltünk, hogy az élettel szemben az esztétikai, a maga értékeivel és eszközeivel dominánssá válhat. Ennek mögöttes feltételeként a jó fogalmán belüli dichotómia került elő. Most pedig a dichotómia feloldásaként fogadjuk el az esztétikai elvet? Nem hinném, hogy értelmes dolog volna most az efféle körben forgás. Más köröket kell találni. – Amíg az élet értelméről semmit sem tudunk, nincs értelme az etikai elvről beszélni, ha pedig nem beszélünk az etikairól, félek sohasem jutunk az élet értelméhez. De beszélhetünk egyáltalán, olyan döntő etikai elvekről, mint pl. az eutanázia vagy az abortusz, amíg az élet értelmével nem vagyunk tisztá-

ban? Ha képtelenek vagyunk ilyen elvet találni, megmozdulni sem érdemes. – Minek? Mégis megmozdulok, és mégis beszélek, ez mind arra utal, hogy valamelyest mégiscsak tisztában vagyok az élet valamiféle értelmével, amit így fogalmazhatok meg: Az életet éljük. Ezzel a kérdésben egyedül releváns vizsgálódási mód, a fenomenológiai megközelítés végső határához értünk. Azonban ez a válasz nem az élet értelmére vonatkozó kérdés válasza. Legfeljebb csak a kérdés megfelelő formája lehet. Az élet értelmére vonatkozó kérdés ebben a formában így hangzik: Az életet éljük? A kérdés formájában az élet úgy fejeződik ki, mint megélhetőség, azonban ez az élet csak úgy, mint minden ténylegességtől távol eső, tisztán jövőbeli lehetőség jelenik meg.

Vagyis kezddhetem előről.

* * *

Ha az élet minden ténylegességtől távol eső lehetőségként jelenik meg, már csak a szabadság kedvéért is életlehetőségnek kell nevezni. Mégis elég kategorikusan elutasítottuk azt, hogy az esztétikai értékek, az etikaiak helyett, az élet meghatározóivá váljanak. Pedig nem lesz-e minden erő, ami az élet irányát átmozdíthatja, esztétikaivá, már csak azzal is, hogy meg kell jelennie? Az élet iránya, csak egy jövőbeli állapot megjelenése révén változhat meg, csak egy lehetőség mozdíthatja ki az egyszerű cselekvések menetét. Ez az elsődleges, a körülmények csak mellékesek. Etikai állapotom csak úgy változhat, ha megjelenik előttem egy másik állapot, mégpedig úgy, mint életlehetőségem. Egy ilyen állapot megjelenésének esélye mindig előttem áll. Vagyis a személy nem végleges. – Ezt a tételt a bűnbocsánat feltételeként minden keresztény etikának ki kell kötnie, máskülönben a megbocsátás a bűn egyszerű elfogadása volna.

Akkor hát mégiscsak el kell ismernünk, hogy ha ennek a lehetőségnek a megjelenéséhez egy érzés, vagy bármiféle kis hangulat is társul, – márpedig kényszerűen társulnia kell, elvégre rólunk van szó –, akkor az esztétikai elem életlehetőségeink megítéléséből kiiktathatatlan. Mivel az egyszerű érzéklettől leginkább az ilyen hangulatok és érzések különböztetik meg az esztétikai érzékletet. Ezek után az esztétikai megítélés és az élet viszonyáról következetesen és érdemileg csak annyit lehet mondani, hogy az autentikus élet feltétele az autentikus esztétikai ítélőképesség.

Nem hihetjük azt, hogy ezzel a problémát megoldottuk, és ügyünket lezártuk tekintethetjük. Az autentikus esztétikai ítélőképességnek, ha csakugyan az autentikus élet feltétele, sokkal bonyolultabb dolognak kell lennie, mint valaha is gondolhattuk. Az alkotóerő fogalma az élet dinamikus erőit magábanfoglaló fogalommá alakul át. Az élet pedig esztétikailag tűnik fel. Ekkor tehát az esztétikának (még ha autentikus is) ki kellene zárnia mindazt, ami az élet feltételeit veszélyezteti, hiszen jogos elvárás ezek után, hogy az élet érdekét szolgálja. Azonban nem teheti, mert azzal gyökereiben tagadná meg önmagát. Az életnek, mint a legnagyobb értéknek a feláldozásánál esztétikai szempontból nincs magasabb rendű esztétikum, semmi sincs, ami az emberre ennél mélyebb benyomást tenne. Ezért az esztétika ettől képtelen megfosztani magát. Persze ezért nem maga az esztétika a felelős, hanem az, aminek a kifejeződése: a tudat patetikus szerkezete. A fő probléma az, hogy ha az esztétikát (autentikusan vagy doktikusan) meg is lehetne reformálni, a tudatot semmiképpen. Ha holnap estig minden vezető esztéta kijelenti, hogy a patetikus nem szép, akkor az esztétika tudománya bizonyosan megváltozik, de mi a legkevésbé sem.

Nem lehet tudni mi az, de mégis van egy hajszálvékony határvonal, ami mindannyiunkat elválaszt attól, hogy feltűnjön egy halálos áldozat lehetősége. Honnan tudhatnánk, nem mosódik-e el?

Az esztétikai tudat állapotában valahogyan benne kell rejlenie annak, ami az áldozat megvalósításának szándékát elaltatja. Pontosabban: olyannak kell lennie, hogy ezt a szándékot nem ébreszti fel. Máskülönben csak a szituáció körülményein múlik az, hogy kiből lesz áldozat és kiből nem, holott még annál sem a körülmények döntenek, aki tipikusan hajlamos az áldozatra, sokkal inkább ő dönti el a körülményekről, hogy alkalmasak-e az áldozathoz.

Van tehát valamiféle gátlás az esztétikai tudatban, ami akadályozza annak, hogy az áldozat megvalósuljon. Feltétlenül etikai elemként kell ezt a gátlást tekinteni. Feltétele ez annak, hogy az esztétikai elv elsőbbségét el tudjuk fogadni, nem csupán az értelem számára kötelező belátásként, hanem életünk tudatosított háttereként is. Ez a gátló tényező az, ami által elfogadható, hogy történet-életüknek élettörténetünkkel kell válnia.

Jegyzetek

1 *Ezeregyéjszaka*, 152., 153. éjszaka. Kállay Miklós fordítása.

2 Nádas Péter, *Az égi és a földi szerelemről*, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó. é.n. 62.

3 Consolatio, I. 1. Boethius, A. M. S., *A filozófia vigasztalása*, Ford.: Hegyi György. Magyar Helikon, 1970.

Mintatörténelem (1942)

1942 júliusában fogtam bele ebbe az írásba, amelynek Desargues batására a következő címet akartam adni: Vázlatos tervezet egy abszolút történettudomány elérésére; októberben, az első XCVI fejezet megfogalmazása után a munkát abbahagytam. A források könnyen azonosíthatók: egyfelől Vito Volterra **Leckék a létért folytatott küzdelem matematikai elméletéről** című munkája; másfelől Vico, Brück, William Flinders Petrie, Spengler, szerzők, akik úgy vélték, képesek felismerni ritmusokat vagy ciklusokat a történelemben (a kérdés mai állásáról tájékoztat M. Guy Beaujouan cikkelye **A Történelmi Időről a Pléiade Enciklopédiában A Történelem és Módszerei tárgyának** szentelt kötetben).

Hogy ma közreadom ezt az igen befejezetlen szöveget (melynek csupán a címét változtattam meg), egyrészt annak tudható be, hogy úgy tűnik, kiegészítő információkat nyújt azoknak, akiket nagyon érdekelnek a **Kék virágok**; másrészt annak, hogy ha nem is becsüljük semmire azt, amivel a kvantitatív történetírásához hozzájárul, még mindig tekinthetjük úgy, mint valami belső naplót.

I.

A történetírás az emberi szerencsétlenségek tudománya.

Ha nem lettek volna háborúk vagy forradalmak, nem lett volna történetírás; nem lett volna anyag a történetíráshoz; a történetírás tárgy nélkül maradt volna. Legfeljebb évkönyvek léteznének. A paremiológia azt tanítja: a boldog népeknek nincs történetírásuk. A történetírás az emberi szerencsétlenségek tudománya.

II.

De tudomány-e a történetírás? Nem.

A történetírás nem teszi lehetővé, hogy előre lássuk, befolyásoljuk, módosítsuk az eseményeket. Nem tudomány. Benne marad az alkímia, az asztrológia kvalitatív stádiumában. Egyszerű elmondás, kiegészítve kvalitatív ítéletekkel és az okok vak nyomozásával. Zavaros tudomány. Csak a tudomány szó jogtalan kiterjesztésével mondható, hogy az.

III.

Azzá válhat? Igen.

Ez a jelen könyv tárgya.

IV.

Emberi szerencsétlenségek

A háborúkon és a forradalmakon túl (I.) itt vannak még a klimatikus és meteorológiai zavarok (szárazságok, éhínségek, áradások, stb.), a járványok, a természeti katasztrófák

(földrengések, vulkánkitörések, stb.), stb. Az évkönyvek ugyanúgy feljegyzik a rendkívüli jelenségeket (szörnyek, meteorok, stb.), mint a királyok vagy a jelentős személyiségek születési és halálozási évszámait.

V.

Megfeleltetési kísérletek

Egy első közelítés megfeleléseket próbál találni az asztronómiai, klimatikus, stb. jelenségek és az emberi szerencsétlenségek között. Minthogy az előbbieket periodikusak, ennek mintájára történeti ciklusokat próbálnak megállapítani. A történetírás, amennyiben nem válik előbb irodalomká, majd erudícióvá és az okok vak nyomozásává (II.), ezt az utat követi.

VI.

Természeti szerencsétlenségek

A nagy természeti katasztrófákon túl, amiket a természet fájdalomként foghatunk fel, általában szerencsétlenségnek tekintjük a legegyszerűbb asztronómiai jelenségeket is; így a közönséges napfogyatkozást és a hold változásait.

VII.

Ha nem lennének szerencsétlenségek, nem volna mit elmesélni.

Ez magától értetődik. Másként fogalmazva, a boldogság egynemű, a szerencsétlenség különféle. Az egymást követő bő terméseknek nem kell szerepelniük az évkönyvekben; egy rossznak igen. Egy nagyon jónak szintén – a javakban előállt többlet fordított értelemben következik a szerencsétlenség könyveléséből.

VIII.

A történetírás egyensúlyhiányból születik.

A történelem egyensúlyhiányokkal és ezeken keresztül zajlik. A pozitív vagy negatív kilengés és a nyugalom váltakozásai a gondolkodást periodicitások (V.) elgondolása felé tereli. Ha az emberiség tartósan egyensúlyi állapotba kerülne, nem lenne többé történetírás.

IX.

A történettudomány célja

Mivel a történetírásnak az a szándéka, hogy előre lássa azt, ami a tárgyát képezi, azaz a kollektív emberi szenvedéseket, ennél fogva célja a társadalmak kollektív gyógykezelése, így el kell hogy vezessen a boldogság megalapozásához az emberek között, azaz saját eltűnéséhez. Minden bizonnyal eszményi cél ez, mint az orvoslás vagy a higiénia esetében, amik a legcsekélyebb érdekekkel sem bírnak, mielőtt céljukat elérték.

X.

A vallások eredete

A vallások szintén az emberi szerencsétlenségek vizsgálatából születnek. De sokkal közvetlenebbül kóroktaniak. Ebből következik, hogy a történetírás gyakran vallási színezetű. S az emberek boldogságával a vallások meg fognak szűnni.

XI.

A nyelv eredete

A fájdalom panasza, a kín hörgései ott vannak a nyelv eredeténél; még pontosabban a szerencsétlen embernek az a vágya, hogy beszéljen magáról és a szerencsétlenségeiről (például a beteg a betegségeiről), vagy hogy néhány (szükségszerűen rossz) hírt közöljön. Kollektív cselekvés végbevihető taglejtések vagy mutogatás segítségével, de a szerencsétlenségnek szüksége van a nyelvre és a kovácsműhelyre.

XII.

A természet nyelve

A természet is csak úgy hallatja hangját, hogy zokog és panaszkodik. A szférák harmóniáját, úgy tűnik, általában nem halljuk meg. Ellenben halljuk a mennydörgést, a szelet, a vulkán morajlását, stb.

XIII.

Az emberi szerencsétlenség kitalált elbeszélések tárgyát is képezi.

A kitalált elbeszélések csak az emberi szerencsétlenséget tekinthetik tárgyuknak, különben nem volna mit elbeszélniük. Hogy a befejezés boldog vagy tragikus lehessen, kell hogy létezzenek veszélyek, zavarok, viszályok. Még a legszelídebb idillekre is rávetül legalább a veszély árnyéka. Minden történetmondás az emberi szerencsétlenségből születik.

XIV.

Miként szánjuk rá magunkat történetek elmesélésére?

A tapasztalat arra tanítja az embert, hogy a szerencsétlenség mindig leselkedik ránk. Miközben vár, az ember azzal oszlatja el szorongását, hogy képzeletbeli szerencsétlenségeket talál ki vagy képzel be magának.

XV.

A komikus regény

Amikor a történetmondó mosolyog és megveti a halált, elbeszélését komikus regénynek nevezzük.

XVI.

Egy hipotézisről

Jó dolog az idők kezdetén egy boldog emberpárt látni. Ez a Földi Paradicsom hipotézise. Az első szerencsétlenség, amely lesújt rájuk, beleveti őket a történelembe, és a kronológia kezdetét veszi.

XVII.

Az aranykorról

E hipotézisben egy boldogságban elmerült embercsoport figyelhető meg. Ez a kor nem történelmi. Amikor majd a történelem megszűnik, ez a kor ismét vissza fog állni.

XVIII.

E hipotézis gazdasági jellemzője

Azoknak az ábrázolásoknak az elemzése, melyeket az emberek az aranykorról készítettek, azt mutatja, hogy a feltételezett korszakról elemi tényekre alapozva a következő definíci-

öt adhatjuk: „*aranykornak nevezzük az olyan korszakot, amikor az ember bőséges táplálékhoz jut munka nélkül, s amely korszaknak nem látható előre a befejeződése*”.

XIX.

Az előre látásról

Az idilli állapotban élő emberek nem látják előre a válságot vagy a katasztrófát, a végét annak az állapotnak, melyben leledzenek. Ez a valódi aranykor. A rákövetkező korszakban még a boldogság meglehetősen magas fokával találkozhatunk, de eljön az az idő, amikor bizonyos emberek képesek előre látni (ami a legelső korszakban lehetetlen, mivel nem rendelkeznek olyan anyaggal, ami képzeletüket felszíthatná) egy ahhoz hasonló válságot vagy katasztrófát, mint amely véget vetett az első korszaknak. Az előre látás ilyen lehetőségének megvannak a korlátai a történelemben; ezek általában olyan hatalmas korlátok, hogy az előre látás rendszerint zéró. Mégoly laza közelítőlegességgel előre látni az eljövendő eseményeket a következő tíz esztendőre – úgy-ahogy megtehető. De előre látni egy évszázadon túlra (LXVI.), úgy tűnik, meghaladja az emberi képességeket. Ami az előre látás képességét illeti, mindig ki lehet számítani minden egyes embercsoport előre látási együtthatóját. Ha az együttható zéró, azt mondjuk, a csoport vak vagy megvakult: Kasszandra. Ha egy adott csoportnál ez az együttható elérné az egy egységet, akkor csak a bizonyosság maradna meg e csoport számára és a történelem kikerülésének lehetősége. Természetesen egy csoport – végzetes sorsát előre látván egy bizonyos irányban – mégis ráléphet erre az útra: deteriora sequitur.

XX.

Az aranykor leírása

Mint hírlík, a kínai bölcsek azt mondják, hogy „*...nem volt sem út, sem rév... mindenki ottbott maradt, anélkül, hogy tudta volna, mit tesz, vagy sétált, anélkül, hogy tudta volna, hová megy. Tömté a bendőjét és kacagott! A basát simogatta és mulatott! Úgy bal-tak meg öregkorukban, hogy még csak kapcsolatba sem kerültek azokkal, akikről a ka-kas énekel és akiket a kutya megugat*”.

XXI.

Az aranykor matematikai definíciója

$N(t)$ legyen egy csoport tagjainak száma t időben, $Q(N)$ a csoport által évente elfogyasztott táplálék mennyisége, Q a csoport által elfoglalt területől munka nélkül megszerezhető táplálék teljes mennyisége, mely területet úgy tekintjük, mint ahol nincsenek szomszédok s ahol nem kell tartani más állatfajoktól. Válság akkor van, amikor $Q(N) = Q$, miután növekvő $N(t)$ -t, következésképpen növekvő $Q(N)$ -t feltételezünk. Legyen T a válság időszaka, T' Kasszandra időszaka (teljességgel hipotetikusán ugyanezen a legelső korszakon belül). Aranykor akkor van, amikor $T' > T$.

XXII.

A történetírásban felhasználandó legelső módszer

A történelem csak a biológiával való szoros kapcsolatában kezdődhet el. Kettős alapja tehát az állati csoportok fejlődésének törvénye, valamint a létért folytatott küzdelemre vonatkozó törvény lesz. A következő elemi „matematikai modell” figyelhető meg: az egyet-

len emberpártól eredő csoport bőséges táplálékot adó környezetben él. Majd eljön az a pillanat, amikor ez a táplálék a vizsgált csoportnak már nem elegendő; többféle jelenség lép föl: ezeket a későbbiekben fogjuk vizsgálni, mert bizonyos, hogy egyéb más változótól is függenek.

XXIII.

A gondtalanság

Amikor ilyen vagy olyan módon a táplálékmennyiség ismét elégséges lesz (még mindig munka nélkül), ez a második (viszonylagos) aranykor. De már elmondható, hogy a boldogság alapeleme, a gondtalanság nem létezik többé. T¹ időben, amikor ésszerű előre látni, hogy a válság be fog következni, legalább egyetlen egyed elkezdhet foglalkozni a jövővel: Kasszandra.

XXIV.

Elsődleges kapcsolatok a pszichológiával

A történetírásnak az a demográfiai és gazdasági alapja, amely szokványos módon kapcsolatban áll a biológiai tudományokkal, összefonódik a pszichológiával is, mivel az ember két alapvető (részben biológiai) ösztönéhez kötődik, a szaporodáshoz és a fennmaradáshoz.

XXV.

Amin a történetírás végső soron alapszik

Ugyanakkor az egyszerű emberi világok matematikai modelljei csak akkor szolgáltatnak történelmi modelleket, ha beléptethetők a konkrét tér és idő világába. Vagyis ha ezek a csoportok azon a földön élnek, amelynek van (asztronómiai) történelme és (földrajzi és magnetikus) alkata.

XXVI.

A XXI. definícióban figyelmen kívül hagyott pontok

Feltesszük, hogy semmilyen, tér-és időbeli minőségű elemektől függő „katasztrófa” nem fordul elő.

XXVII.

Éhség és szerelem

Az egyensúlyhiány táplálkozási eredetűnek tűnik. A megkívánás (az étvágy) kielégül, a szexuális vágy szintén. A szerelmi viszályok csak akkor lépnek föl, amikor a gazdasági válság bekövetkezik. Ebben áll az alma kettős értelme.

XXVIII.

Az optimális állapot

Nem maradt fenn, nem volt tartós. Ez egy olyan megállapítás, melyet meg kell tennünk, de amely magyarázatra szorul.

XXIX.

Az ember, ez a falánk

A legelső időben az ember gazdálkodás nélkül, munka nélkül táplálkozik. Teljességgel falánk és tékozló. A XXI. cikkelyben Q -t állandónak vettük; amennyire Q funkciója csökken, T annyira kerül közelebb a kezdethez. Még az is megengedhető, hogy Q nő, jóllehet ke-

vésbé gyorsan, mint N; de azt valóban lehetetlen feltennünk, hogy Q növekedése N szükségleteinél mindig nagyobb mennyiséget tegyen ki. Egyébként a mennyiség elsősorban növényi természetű, s a terület, ahol gyűjtögetnek, lehatárolt, hogy a csoport kohéziója fennmaradhasson.

XXX.

Két faj matematikai kutatása, az egyik faj a faló, a másik a felfalt

Két egymás mellett élő faj matematikailag legelemibb kutatásakor (nem véve számításba az átöröklött cselekvéseket) – mely fajok egyike felfalja a másikat: esetünkben az első faj az ember, a másik minden olyan növény, mely alkalmas arra, hogy táplálékkul szolgáljon s melynél átlagos növekedési együtthatót tételezünk fel – nem vizsgáljuk sem az elfoglalt területet, sem a csoport kohézióját. Kimutatható, hogy a két faj hullámozása periodikus. Mindamellet N és Q bizonyos értékénél az állapot stabil és N ugyanúgy stacioner, mint Q; ezt nem szükséges itt tekintetbe venni.

XXXI.

Hogy nem volt igazi aranykor

Csak akkor lehetett igazi, azaz meghatározatlan időtartamú aranykor, ha a növényzet növekvő táplálékmennyiséggel tudott helyben szolgálni; vagy még inkább ha az ember nem szaporodott.

XXXII.

A gyermekkorról

Minden ember újból átmegy ezen az aranykoron, és ez a gyermekkor. De tudjuk, hogy ez már nem igazi aranykor; van egy vég, mivel az ember mint faj folyvást növekszik.

XXXIII.

Mesék, játékok és ijesztgetések

Kasszandra előre látja minden jólét végét. Ekként a felnőtt megtanítja a gyerekeknek, hogy egy napon megszűnik gyerek lenni; az anya és a dajka meséi ezek, az apa vagy a nevelő ijesztgetései (vagy vizsgáztatásai), a gyerekjátékok, amik ugyanezt sulykolják; a felnőtt számára ugyanezeknek a tevékenységeknek érthető módon fordított jelentésük van.

XXXIV.

Szétköltözés avagy súlyos válság

A XXI. cikkelyben egy olyan csoportot vettünk figyelembe, amely egyetlen emberpártól eredt és kohéziós állapotát egészen addig megőrizte, míg a táplálék el nem kezdett hiányozni. E hipotézist később kísérjük nyomon. De az is feltehető, hogy mihelyt a kezdeti emberpár utódai párokat alkothatnak, e párok azonnal elválnak a többiekől és elkülönített helyeken rendezkednek be. Ha a kezdeti páros csak egyetlen párosnak adott életet, és így tovább, akkor stabil állapot alakult ki, akkor képesek négy vagy hat hely ciklikus elfoglalásával megszervezni magukat. Ám ha feltesszük, hogy mindegyik emberpár két emberpárnak ad életet és mindegyik helynek körülbelül 1 négyzetkilométernyinek kell lennie, kiszámítható, hogy körülbelül hatszáz év alatt a Vén Kontinensével azonos nagyságú területet kell elfoglalniuk egyforma természeti környezetet feltételezve. Az egyensúlyvesz-

tés vagy a helyekért vívott nyílt harcokban fejeződne ki, vagy népesebb csoportok alakításában, és ezek ugyanazokra a megoldásokra jutnának, mint amelyekkel az első hipotézisben (kollektív aranykor) kell számolnunk. Éppen ezért a folyamatos elkülönülés ezen hipotézisének a jelentősége csekély.

XXXV.

Visszatérés az első hipotézishez

Ebben a gyerekek ott maradnak a kezdeti emberpár közelében. Feltesszük, hogy nincsenek évszakváltakozások, s hogy a táplálék bőségesen és munka nélkül megszerezhető egész évben. Minden véletlen halálozási ok ki van zárva; tehát az emberek „öregkorukban” halnak meg. Végül fel kell tételeznünk, hogy a csoport erős koherenciával rendelkezik, bármekkora is legyen a hasznosított terület kiterjedése.

XXXVI.

Az aranykor lehetséges vége:

a) az ezüstkorok

Tehát eljön az az idő, amikor az elfoglalt (vagy elfoglalható) terület már nem szolgál elegendő táplálékkal a túl népessé vált csoport számára. A megoldások első csoportját azok jelentik, amelyek bizonyos mértékben későbbre tolják ki az aranykor végét s amelyeknél még némi remény mutatkozik arra, hogy folytatódni lássuk a munka nélküli jólétet. Ilyen megoldás a tömeges és teljes migráció egy új területre (ámbar néhányan hátramaradhatnak); a szétszakadás, amikor a csoport egy jelentős töredéke leválik; a szétszóródás (XXXIV.), összekapcsolódva a csoport szétesésével vagy szétrobbanásával, valamint a gyarmatosítás, melynek során kis csoportokat eltávolítanak. Világos, hogy a legelső megoldás hamis megoldás, ha az aranykor fogalmát szigorúan vesszük, azaz ha Q optimális és állandó D maximális területen, amit egy kezdeti csoport anélkül képes kisarcolni, hogy kohéziója megszűnjék. A migráció csak akkor elfogadható, ha az új terület táplálék-mennyisége nagyobb, mint amennyit a régi adott, például ha Q nem volt optimális, vagy ha Q a kezdeti időben optimális ugyan, ámde N csökkenő. De végső soron az elkülönüléseknek azért kell végbemenniük, mert D korlátozott mennyiség. Valamennyi ilyen megoldás, feltéve, hogy a föld egyformán kedvező, a válság után újra visszahelyezi a csoportokat egy olyan kvázi-aranykorba, amit ezüstkornak nevezünk. A lényegi különbség az aranykorral szemben az, hogy a tapasztalat lehetővé teszi Kasszandra megjelenését. Végül ilyen vagy olyan módon az osztódási mozgalmak bekövetkeznek, ugyanahhoz a konklúzióhoz jutunk el, mint a XXXIV. cikkelyben: a földrészek felületének teljes elfoglalásához, feltételezve, hogy minden talpalatnyi föld értékes.

XXXVII.

Az aranykor vége:

b) a veszteséges megoldások

Az ilyen megoldásokban N vagy hirtelen (éhínség, járvány), vagy lassan (a születések számának csökkenése, növekvő halandóság) csökken. Miután elért egy bizonyos minimumot, N újból növekedhet; van tartós ciklikus megoldás is (XXX.); vagy beáll erre a szintre. Akármelyik esetet nézzük, aranykor nincs többé. Elsődleges tapasztalat arra viheti a csoport tagjait, hogy tudatosan valósítsák meg a születések számának csökkentését vagy

a kezdetben „természetesnek” ható növekvő halandóságot. A hamis aranykor tehát a csoport feláldozott tagjainak (magzatok, kiskorú gyermekek, öregek) kárán alapszik. Ez az állapot viszonylag stabil.

XXXVIII.

Az aranykor vége:

c) a munka

Miután megállapítja, hogy az a táplálékmenyiség, ami erőfeszítés nélkül megszerezhető, korlátozott, az ember arra vállalkozik, hogy módosítsa a természeti környezetet. A (b)-típusú megoldások csupán késleltetőek.

XXXIX.

Az ezüstkör vége:

a háború és a szolgaság

A XXXVI. cikkely végén az emberiség olyan helyzetben találja magát, amiből csak a (b)-típusú veszteséges megoldásokkal, a munkával vagy végül a háború különböző formáival képes kilépni: a szomszédos csoport kiirtásával (gyarmatosításával, szétszakításával vagy szétszórásával), hogy beköltözhessen a területre, elűzésével, végül a leigázásával, azzal a bonyolult állapottal, mely a győztes számára lehetővé teszi a hamis aranykor meghosszabbítását, arra kényszerítve a legyőzöttet, hogy fogadja el ezt a (c) megoldást.

XL.

Negyedik eshetőség:

természeti katasztrófák

Végső soron valamennyi, akár stabil, akár nem stabil állapotot a természeti jellegű, lassú vagy hirtelen idegen beavatkozás megváltoztathatja: vulkánkitörés, földrengés, egy tartomány kiszáradása, áradás, stb. Mindez lehet Q változékonysága is (a „jó” vagy „rossz” évek). E hipotézisek mögött a környezet megváltozása áll. Erről van szó, legyenek bár e változások „véletlenszerűek” vagy periodikus természetűek.

XLI.

Q és N változatai

Ahhoz, hogy az erőszakos megoldásokat (éhínségek, háborúk, stb.) elkerülhessük, elengedhetetlen, hogy Q gyorsabban nőjön, mint $Q(N)$, ami a munkának és a találmányoknak köszönhetően lehetségesnek tűnik. De a lakható földterület korlátozottsága, mely véget vet az ezüstköröknek, a vaskorszakok kritikus pontjaként jelenik meg. A bolygóközi kivándorláson vagy az emberfaj legalább egy részének a föld alá húzódásán kívül Kasszandra nem láthat más megoldást, csupán N szabályozását. Az ember erőfeszítése tehát abban áll, hogy megnövelje azt, ami csökkenő tendenciájú (a táplálék mennyiségét) és csökkentse (stabilizálja) azt, ami növekvő tendenciájú (a népesség növekedésének mértékét). Tevékenysége tehát kiváltképp a természet ellen való.

XLII.

A vaskorra jellemző komplex megoldások

Ezek a következők: a modern értelemben vett gyarmatosítás (a rabszolgaság rugalmas formája) és a kivándorlás (szétszóródás egy már korábban elfoglalt területre, melyen $Q(N)$ érezhetően kisebb, mint Q).

XLIII.

A történelem alapelemei

Ekként a történelemnek meghatározott alapelemei vannak. Ezek nem mások, mint az embernek a táplálkozás-szaporodás problémájára, azaz fajtájának sorsára adott reakciói. Valamennyi viselkedésmód (még a munka és a szolgaság is) megtalálható más állatfajoknál. Az ember csupán a táplálék mennyiségének és a társai számának szabályozására való törekvésben különbözik az állatoktól (anélkül, hogy az eleven anyagot pazarolná), s abban, hogy – ellentétben a természettel – dolgozik, miként talán bizonyos állati társadalmak is (például a hangyák). Ezek kivételével (talán) a természet nem ismeri a munkát, ugyanúgy, ahogy az életért folytatott felhalmozást sem. Egyébként ez a megoldás ellentétben áll az-
zal, amit az ember néha előnyben részesít: ahelyett, hogy felügyelné a csoportjának növekedése és a táplálék növekedése közötti kapcsolatot, az ember periodikusan korlátozza a növekedést tömegmészárlásokkal, háborúkkal, stb., vagy nem gátolja meg az éhínségeket, stb., a XL. cikkelyben tárgyalt „véletlenszerűség” címszó alatt. Egyébiránt mindig is igyekezett megfeleléseket létrehozni e kettő között s megpróbálta periodicitásukat megfigyelni.

XLIV.

Különböző megoldások

A történelem alapvető problémájának különböző megoldásait egy leegyszerűsített modell elemzésével könnyítették meg. Valamely csoport a megoldásokat (vagy néhányukat) egyidejűleg alkalmazhatja, vagy egymás után. Ha nem foglalkozunk azzal a kérdéssel, hogy milyen volt a kezdeti csoport által elfogadott megoldás, a következő probléma megoldása vetődik fel: egy csoport miért részesít előnyben egy bizonyos megoldást egy mással szemben?

XLV.

Az optimális állapothoz legközelebb álló megoldás elfogadásának elve

Tegyük fel a következő hipotézist: minden csoport abban az állapotában igyekszik fennmaradni, amelyben előzőleg leledzett.

XLVI.

A kezdeti csoport történelme

A kezdeti csoport által elfogadott legelső megoldás az elvándorlás esete, ez az illuzórikus megoldás. A folyamatosan növekvő csoport (még ha fel is tesszük, hogy néhány része hátramarad), amennyiben meg akarja őrizni kohézióját, nem rendezkedhet be egyetlen területre; bizonyos számú kísérlet után nem szabad elfogadnia a tömeges nomadizálást (ez ellentétes a XLV. cikkely elvével, ráadásul ebben az esetben olyasféle katasztrófához jutnának el, mint amilyenhez a lemmingek vagy a mókusok elvándorlása vezet), sem a XLV. cikkely elvével szintén ellentétes szétszóródást, sokkal inkább a szétszakadást és az elkülönülést. Különféle, n számú területet elfoglaló, n számú, több csoportot fognak alkotni.

XLVII.

Miért nem a veszteséges megoldások jelennek meg ezen a fokon?

Valójában mielőtt rászánná magát az elvándorlásra, a csoport átesik egy ha nem ínséges, de legalábbis hiányos küszködő állapotban – vele együtt esetleg csökkenő születési és nö-

vekvő halálozási rátán. De nem tehetjük fel (miként a munkát sem) ezen a fokon az önkéntes, e korszak gondtalanságával éppúgy, mint ahogy a stabil ciklikus megoldással (XXX.) sem összeegyeztethető megoldásokat, mely utóbbi eseteknél meg kell jegyeznünk, hogy a fajokat mind tekintetbe vesszük, következésképp a növényi fajt a maga egészében, s nem csupán azt, ami egy meghatározott területen nő.

XLVIII.

A kohézió és az életképesség együttthatói

A stabil, lassú ciklikus megoldás csak akkor állhat fenn, ha a csoport felismeri, hogy a növényi faj arra korlátozódik, ami a területén létezik; ez az eset természetesen csak akkor lépett föl valamely kezdeti csoportnál, ha az egy szigeten lakott. Egy csoport csak akkor szánja rá magát („öntudatlanul”) erre a megoldásra, ha az életképesség negatív együttthatójával jellemezhető (feltesszük, hogy növekedési együttthatója akkor lenne pozitív, ha a táplálék meghatározatlan bőségben állna a rendelkezésére). Ekkor a hipotézis szerint negatív együtttható nem sújthatja a kezdeti csoportot. Ugyanígy pozitív kohéziós együttthatót kell tulajdonítanunk neki, ha elkerüli a folyamatos elkülönülés megoldását (XXXIV.).

XLIX.

Az elfoglalt terület fogalma

Hangsúlyoznunk kell, hogy ez itt diszkontinuus területre vonatkozó fogalom, a csoportot annak a vidéknek a közepén kell elgondolnunk, amelyből (munka nélkül) a táplálékát nyeri (a terület állandó). Bonyolultabb társadalmi forma e fokon nem képzelhető el.

L.

Az együttthatók kiszámítása

Az „életképesség” mértékének becslésére olyan tüneteket használhatunk fel, mint a válságok periodicitása (ezen a fokon) és a fogyó csoportok száma. A negatív életképességet (ezen a fokon) inkább a gyermekhalandóság jelzi, mintsem a születések számának csökkenése. A „kohéziót” a kezdeti csoport és az egyes fogyó csoportok mérete közötti kapcsolat jelzi, amennyiben a kezdeti csoport fennmarad a fogyó csoportok elbocsájtását követően. Ezek az együttthatók a jövőben (nem állandó) funkciók lehetnek.

LI.

A kezdeti csoport történelmének folytatása

A lehetőségek száma megnő. Ha feltesszük, hogy a G kezdeti csoport és a fogyó $g(1)$, $g(2)$... csoportok életképességi és kohéziós együttthatói igen megnövekednek, nagy lesz a valószínűsége annak, hogy $D(g)$, $D(g(1))$, $D(g(2))$, ... $D(g(n))$ területek nem pusztán szomszédosak lesznek, hanem összefüggőek. Ha szabadon vihetik végbe az elvándorlást, amint a szétszakadást is, úgy az ezüstkör be fog állni; az is joggal feltételezhető, hogy a $g'(1)$, $g'(2)$, ... $g'(n)$ csoportok ismétlődő csökkenése után a csoport a kezdeti területéhez fog visszatalálni a XLV. cikkely alapján. De ha egy (G vagy egy $g(i)$) csoport minden oldalról olyan embercsoportokkal van körülvéve, melyek nem korábbi elvándorlásokkal küldettek el (ami benne lenne az emlékezet együttthatójában) s melyek az elküldés után a saját területükön maradnak, akkor a következő megoldásokra lesz kárhozzatva: 1. a veszteséges megoldások egyikére (XXXVII.); például ha olyan G -ről van szó, melynek életképességi együttthatója nem olyan magas, mint az őt körülvevő $g(i)$ csoportoké, a kohéziója akár meg is merevül-

het; 2. írtóhadjáratra vagy háborús elűzésre; 3. olyan megegyezésre, mely lehetővé teszi a távozást az elfoglalt területről (de ez felvethető-e ebben a stádiumban? legalábbis megköveteli a nyelv meglétét). A munka mint megoldás még mindig kizárt.

LII.

Felbívás megegyezésre

Feltesszük, hogy minden egyes területnek egyforma és optimális értéke van, s e területek egyformán oszlanak meg.

LIII.

A válságkorszak eltolódása

Az LI. cikkelyben hallgatólagosan feltételeztük, hogy valamenynyi csoport együtt jut el a maga válságkorszakába, ami vagy azt előfeltételezi, hogy valamennyi csoport egyforma és a növekedésük párhuzamos egymással, vagy azt, hogy miután a legkevésbé kedvező helyzetben lévők nem egyformák, a késést nagyobb növekedési együttathóval hozzák be. De egyszerűbb arra gondolnunk, hogy a csoportok a válságkorszakukat különböző időpontokban érik el. Ha a másokkal körülvevő G csoport hipotézisét követjük s ha e csoport a g(i) csoportok előtt éri el válságkorszakát, joggal gondolhatunk erőszakos megoldásra és g(i) elűzésére; ha ellenben a g(i) csoportok előbb érik el válságkorszakukat, G csoport stagnálni fog vagy eltűnik. Ha feltesszük a munkát mint megoldást, a leigázás mint lehetséges megoldás mindkét esetben, fordított értelemben, fennáll.

LIV.

Földrajzi tényezők

Ha az LIII. cikkelyben vizsgált bonyolult változatból az LII. cikkely megegyezését kiiktatjuk, az összes földrajzi és klimatikus tényező bevezethető. Q ekkor térben és időben változó lesz; már nem szerény mennyiségi összetevő többé. A válságkorszak bekövetkezhet szezonális okokból is. Ráadásul fel kell tennünk a véletlen katasztrófák lehetőségét is.

LV.

Egy másik, demográfiai természetű implicit megegyezés

A fenti történelmi modellekben egyaránt feltételeztük, hogy a növekedési alakban nem áll be semmiféle zavar, nevezetesen minden hímnek van megfelelő számú nőténye. Ami azt is magában foglalja, hogy az egyes szétszakadásokat követően a két nem megoszlása kielégítő.

LVI.

A szabin nők elrablása

Ha egy csoport megoldásként a hímek csoportjának kizárását fogadja el, akkor ez az utóbbi csoportnál természetesen vezet az eltűnésükhöz vagy háborúhoz. De azért elgondolkodtató, vajon nem jobb-e, ha a számukra dolgozó rabszolgák megszerzése helyett a csoport a nők elrablását valósítja meg (ami olyan korszakot feltételez, amikor a munka már ismert dolog), hogy kielégítse szexuális vágyait, amin a homoszexualitás csupán csak enyhíthet.

LVII.

A szerelem és a történelem

A szexuális vágy semmilyen (szétziláló vagy stabilizáló) szerepet nem játszik a vizsgált történelmi modellekben. A világtörténelem futó vizsgálata egyébként megmutatja, hogy

pontosan ez a helyzet abban, amit szokványosan történetírásnak nevezünk, hacsak teljesen anekdotikusan nem jelenik meg benne. Sőt kimondhatjuk, hogy a valós elbeszélések az éhségről beszélnek, a kitalált elbeszélések szólnak a szerelemről.

LVIII.

Egy csoport normális fejlődési grafikonja

Feltesszük, hogy valamely csoport normális fejlődése a következő:

- a) eufórikus növekedési szakasz;
- b) szűkösség és valamilyen megoldás keresése;
- c) kiegyensúlyozott állapot megszerzése;
- d) a szűkösség feledése és újabb, bizonytalan, eufórikus növekedési szakasz;
- e) válság;
- f) pangó kiegyensúlyozott állapot megszerzése.

A másodlagos csoportok periodikus kibocsájtását itt kiegyensúlyozott állapotnak vettük.

LIX.

A munka kezdetleges formái

A munka megjelenésével a korlátozott terület szolgáltatta táplálék mennyisége fokozatosan növekvő szerephez jut. Minden egyes találmány kitolja azt a határt, amire a növekvő szerep irányul; új lökést ad a csoport életképességének. A munka első formája abban áll, hogy észrevevessük a terület által szolgáltatott táplálék mennyisége és a ténylegesen elfogyasztott táplálékmennyiség közötti különbséget, vagyis a lehetséges mértékű $Q - Q(N)$ pozitív mennyiség felhalmozásában. Második formája abban áll, hogy a növényvilág kincseit, Q kizárólagos forrását összekapcsoljuk az állatvilág kincseivel, azaz kihasználjuk a vadászat és a halászat tartalékait. Az első formából következik a hajlékok használata, valamint egy bizonyos mértéket meghaladó számú eljárás és eszköz (mozsártörő, mozsár, mégpedig kerámia); a másodikból fegyvereknek (a hadjáratok későbbi lehetőségének) és különböző technikáknak (bőrök, hajózás) a feltalálása (LXXXII.).

LX.

A gazdálkodás stádiuma

A munka fejlettebb formája abban áll, hogy Q állandó mennyiségét igyekszünk növekvő változóvá tenni: ez a gazdálkodás (mezőgazdaság és állattenyésztés). Pozitív kohéziós együttműködéssel és a szállítás meglétével a csoport most már nagyobb területet foglalhat el, s úgy terjeszkedhet ki egy tágas területre, hogy közben megőrzi egységét és önazonosságát. Ekkor D megszűnik állandónak lenni (LII.) és növekedővé válik.

LXI.

Gazdálkodás az emberrel

Mostanáig implicite feltételeztük, hogy a csoport egyes tagjai által elfogyasztott táplálék-mennyiség egyforma és változatlan (sőt optimális). Csak egy meglehetősen komplex stádiumban áll elő, hogy az ember felismeri a népesség-táplálék problémáját, és úgy oldja meg, hogy csökkenti a fejadagot. A XLV. cikkely elvével szemben ez azt előfeltételezi, hogy valamely csoport összességében rááll erre a megoldásra: amire inséges periódusban rá-

kényszerülhet, de ez nem tekinthető kiegyensúlyozott állapotnak. Ellenben ha egyszer a munka és a háború ismertté válik, következőképp a szolgaság is, a meghódított csoport kénytelen lesz elfogadni ezt a megoldást. Valamely csoport bizonyos tagjai erre az egyensúlyi modellre a csoporton belül is ráerőltethetik a többieket anélkül, hogy ezért azoknak szolgasággal kellene fizetniök; elegendő csupán az érték fogalmának kitalálása.

LXII.

Az elfogadott megoldások megsokszorozása

Valamely csoport egyszerre több megoldást is elfogadhat: másodlagos csoportok kibocsátása, más csoportok leigázása, fogyasztói osztályok elkülönítése önmagukon belül, ismétlődő emberáldozatok alkalmazása, stb.

LXIII.

Egy csoport területének kiterjesztése

A terület növelhető más, előzőtt, leigázott csoport vagy olyan csoport kárára, mely egy általa korábban nem ismert gazdálkodási formába beilleszthető. A területek, melyekre a csoport továbbterjeszkedik, lehetnek szűzföldek is. Végül például valamilyen találmány közös hasznosítására szövetségek alakulhatnak, vagy többpólusú csoportok, vagy központok.

LXIV.

A különböző megoldások összegzése

Legyen Q a D terület által egységnyi idő alatt szolgáltatott táplálék mennyisége, N a D területen t időben élő G csoport tagjainak a száma, q (i) az i individuum által egységnyi idő alatt elfogyasztott táplálék mennyisége, ' q ' a minimális mennyiség (egyforma egyedeket előfeltételezünk). N akkora, hogy $N'q = Q$.

Kezdetben Q -t ugyanúgy állandónak tételezzük, mint q -t. Válság akkor van, amikor $N = N$. Egy jól ismert törvényt követve N nem más, mint t exponenciális függvénye. A probléma megoldása abban lehetséges fel, hogy t időszakban N vagy periodikusan nagy amplitúdóval működik (kibocsátások, szétszakadások, stb.), vagy csekély hullámzásokkal egy állandó körül (veszteséges megoldások), vagy állandó (id).

A munka azt jelenti, hogy Q -t növekvővé tesszük; ami a későbbiekben lehetővé teszi, hogy D szintén növekedjék. Végül egy másik stádiumban q mennyisége lesz az, ami változóvá válik ' q ' felső, valamint ' q ' alsó határok között.

Vegyük végül tekintetbe a földrajzi körülményeket, melyek közepette Q lehet zéró (sivatagok) vagy periodikus (évszakokhoz kötött jelenségek).

LXV.

Együtthatók

Az életért vívott harc matematikai elméletében a lények valamely fajtája a növekedési együtthatójával és a falánksági együtthatójával jellemezhető. Adott csoportra a kohéziós együtthatóján és az életképességi együtthatóján túl megadható az előre látásnak és a találgatásnak az együtthatója.

LXVI.

Emlékezet és horizont

A tapasztalat az emlékezettől függ. Egy adott csoportra nézve felvethető, hogy mekkora lehet előre látásának terjedelme és az a szerep, amit ez meghozandó döntéseikben játszik; másként fogalmazva vizsgálható a csoport horizontja. Ha feltesszük, hogy a kezdeti csoport igen megszenvedte a legelső válságot, például másodlagos csoportok elbocsátásával zárva le, akkor elgondolkodhatunk azon, hogy egy ilyen korszak után e csoportok tesznek-e lépéseket a fenyegető éhínség orvoslására vagy újra átesnek a próbatételen? Az egyes csoportok viselkedése alapján kiszámítható ezek előrelátási együtthatója. Azon is elgondolkodhatunk, hogy egy ilyen időszak után az előre látott veszély kezdi-e befolyásolni a csoport döntéseit; tehát ha előre látható, hogy bizonyos növekedési ütem mellett a válság x időn belül be fog következni, s ha ez az x meglehetősen közel van, ennek az x -nek a tudása szerepet játszik-e a csoport irányításában? Nem kell-e arra gondolnunk, hogy egy csoport horizontja egy évszázadnyi időn belülre korlátozódik: ezt a hipotézist a későbbiekben fogjuk tárgyalni. Ebben az esetben az együttható csak egy évszázad határain belül változna. Ha tehát egy csoport válságperiódusa egy évszázadon túlra terjed, külső beavatkozás híján e ritmus fenn fog maradni. Ha a periódus belül esik egy évszázadon, az emlékezet és az előre látás színre lép a felhalmozás vagy a munka mint kezdetleges megoldás keresésekor.

LXVII.

Valamely megoldás kiválasztása

Az ilyen vagy olyan megoldás elfogadását az együtthatók „magyarázzák”. A földrajzi feltételek – ekkor D változó elem – szintén „magyarázzák” ilyen vagy olyan lehetőségek kiválasztását. A másodlagos csoportok elvándorlása kézenfekvő egy szigetcsoport esetében, a teljes elvándorlás egy terület elsivatagosodásakor.

LXVIII.

Kényszermegoldások

A természeti katasztrófák kikényszeríthetnek megoldásokat. A fent említett elsivatagosodás például. Ha a vidék alacsonyan fekvő részeit elönti a tenger, ez kiprovokálhatja csoportok kirajzását (a szigetcsoporton belül). Végezetre elképzelhető a csoportok gyökeres eltűnése vagy a tömörülésük.

LXIX.

A katasztrófák jelentősége a történelemben

A mítikusnak tekintett özönvízen és a legendás óceáni elsüllyedéseken (Atlantisz, Ya, stb.) túl a történetírás általában csekély jelentőséget tulajdonít a katasztrófáknak. Úgy tűnik, az 1348-as fekete pestisnek, az 1832-es kolerának, az 1918-as spanyolnáthának semmi jelentősége nem volt. E kérdésre majd az évkönyvek tényeinek elemzésekor kell visszatérnünk. Mindenesetre tény, hogy az 1923-as japán földrengésnek csak csekély visszahatása volt, és az 1918-as járvány alig rázta meg a biztosítótársaságok pénzügyi mérlegét.

Példaként Lima városát is felhozhatjuk, amit a földrengés több mint tíz alkalommal lerombolt, és mindig újjáépítették.

LXX.

A tehetetlenségi elv

Valamely csoport soha nem tűnik el önmagától. Mindig szükség van a végleges rombolás bevezetéséhez és az eltűnés bebiztosításához valamilyen külső erő beavatkozására: idegen hódításra, katasztrófára. Ez az elv a XLV. cikkelyből következik.

LXXI.

Az aranykor kozmikus vége

Előzőleg szemügyre vettük az aranykor logikus végét. Olykor felteszik, hogy a véget egy olyan asztronómiai eset (katasztrófa) váltotta ki, amely az évszakok megjelenését is eredményezte. E hipotézis nem szükséges ahhoz, hogy a történelmet megmagyarázzuk; de tény, hogy vannak évszakok és vannak klimatikus zónák.

LXXII.

Geológia. A történetírás másik definíciója

A számításba veendő katasztrófák kizárólag a geológiai katasztrófák. A történetírás tartalma úgy határozható meg, mint az, ami két (geológiai jellegű) katasztrófa között történik.

LXXIII.

Asztronómiai ciklusok

Minden ciklikus realitás elsődleges modellje a nappalok és az éjszakák váltakozása. De ez mindaddig monoton, amíg a nappalok és az éjszakák mindig ugyanolyan hosszúak, azaz az évszakok születése előtt. A Hold születése egy másféle ciklust idéz elő a maga természeti hatásaival az óceánokra. Ezek a változó elemek a ritmus egyformaságán belül. Végül a bolygók megfigyelése az embert egyéb periodikus jelenségek felfedezésére is rávezeti.

LXXIV.

A történelem monoton?

Annak kell lennie. Legyen bár szó nappalok és éjszakák, háborúk vagy forradalmak, katasztrófák vagy járványok ismétlődéséről – az elemek mindig egyformák és vészesen ugyanazok. Igaz, végső soron megengedhetjük, hogy miután e bajok alanyai – emberek itt vagy amott, ebből és ebből a nemzedékből – mindig megújulnak, e tényből különbségekre következtethetnénk. A történelemre vetett futó, főleg évkönyv-jellegű pillantás egyébként semmi másra nem juthatna, csak a nil novi sub sole kijelentésre és a végzettség rögzítésére.

LXXV.

Az újdonság eleme

Jóllehet olykor fellép néhány új dolog, ami valóban a történelem hajtóerejét alkotja: a találmányok. A találmányok története az igazi történelem, amennyiben annak története és elbeszélése, ami valóban és gyökeresen új.

LXXVI.

A szörnyek

A régi évkönyvekben az újat a szörnyek és a nem normális meteorológiai jelenségek (IV.) képviselik. De az új itt más értelemben szerepel, mint az iménti LXXV. cikkelyben: ott az

idők minősítéséről van szó; itt az ember a maga emberi sava-borsára nézve közömbös időrendhez jut.

LXXVII.

A történetírás második aspektusa

Ez az ismétlődés. Ekkor a történetírást a következőképpen határozzuk meg: a mérhető kollektív emberi események összekapcsolásának tudománya.

LXXVIII.

A történetírás harmadik aspektusa

Az, amikor számításba vesszük a földrajzt.

LXXIX.

A történelem első logikai szakaszai

Először az aranykor van (XX.), majd az ezüstkor (XXXVI.), mely csak az (első traumára történő) emlékezés révén különbözik az előbbitől. Ekkor már csupán szétszakadással, kibocsátással vagy szétmorzsolódással szaporodó csoportok léteznek; egészen pulzáló természetűek, egységük cseppfolyós. A válságok és kritikus katasztrófák után megszületik a munka; világos szerkezetű, kemény magok képződnek; mindkét aspektus (az LXXVII. és a LXXIX.) figyelembe veendő; csoportok növekedhetnek, meghódíthatják őket, eltűnhetnek (LIII., LXX.). A harmadik szakaszban egyre erősebb aggregátumok képződnek (birodalmak, kultúrák, civilizációk).

LXXX.

Onán. Szodoma

A második fázis folyamán új elem lép fel, mely módosítja a csoport növekedési törvényeit. Ez nem más, mint az „erkölcstelenség”, azaz a hasadás szexualitás és szaporodás között. Ez csak akkor válik lehetővé az ember számára, ha képes magát előre látni; tehát akkor, amikor belátja a felhalmozás hasznosságát, s amikor elkezd dolgozni; amikor termékkenné teszi a természetet, a maga számára a terméketlenséget keresi. Mindkét tevékenységben (a hasznos munkában és az érdekmentes szexualitásban) nagy örömet leli, ami kárpótolja az őseredeti boldogság elvesztéséért. Ily módon a csoport meglehetősen tartós egyenúlyi formákat ér el.

LXXXI.

A továbbélő boldogság

Nem úgy tűnik, mintha az ünnepek ritmikus tombolásában kellene keresnünk, sokkal inkább az irodalom nyugtató elemében. Az irodalom, ha történetmondó, nem lehet más, mint szenvedélyek (komikus vagy tragikus) elbeszélése, elbeszélés, mely olykor rosszul, olykor „jól” végződik, azaz a hős győzelmével, aki elnyeri a boldogságot (megházasodik, gyermekei lesznek és műveli a kertjét) – vagyis kilép a történetből (kettős értelemben, amit ez a kifejezés híven visszaad): nincs más eszköz arra, hogy boldogok legyünk. A befejezés egy másik fajtájában, mely csak a halált ismeri, az ember szintén kilép a történetből, de igen érdektelen módon, a képzelet különösebb megerőltetése nélkül.

Felhalmozás és vadászat

Az LIX. cikkelyben a vadászat úgy jelenik meg, mint ami későbbi a felhalmozásnál. De ez nem feltétlenül így van. Ahhoz, hogy Q ne változzék, szükségeltetik, hogy az ember növényevő legyen vagy valami hasonló táplálkozási móddal éljen: gyűjtöget. Sőt az is feltehető ebben a stádiumban, hogy kagylókat eszik (a tenger gyümölcseit). Végül törekedhet az általa elfoglalt terület nyújtotta táplálékmenyiség növelésére a táplálkozás megváltoztatásával, rászánva magát a halászatra és a vadászatra. A felhalmozás és ennek minden következménye (mezőgazdaság, háziasítás) későbbi.

LXXXIII.

A munka és a tulajdonképpeni emberi viselkedésmódok

A készletezéssel vagy a vadászattal az állatvilágban másutt is találkozunk, nem csak az embernél. Csak később következik be – a tároló használatával, hogy később nagy mennyiséget élhessenek fel, ami megköveteli az emlékezést, valamint eszközök készítésével (fából, kőből, csontból, szaruból) –, hogy a munka végül fájdalmasan elkülöníti az embert a hozzá közeli élőlényektől.

LXXXIV.

Az öregek tárolása

A matematikai biológia azt mutatja, hogy az állatok felnövekvési görbéje nem tartalmazza a maximumot, vagyis hogy a tudós az állatok életének csak az emelkedő szakaszát ismeri, és minden úgy történik, mintha öreg állatok nem léteznének (a kivételek jól ismertek). Természetes állapotok közepette különösen a gyenge élőlények az aggkor előtt eltűnnek. Indokolt arra gondolni, hogy az emberek bizonyos stádiumban nem csupán a készleteket tárolják, hanem a tapasztalatot is, nem pusztán azért, hogy az idő emberekre gondoskodjanak, hanem mert a nyelv ott van az emlékek átadásának szolgálatára. A csoportok emlékezetet szerveznek maguknak, amit egyrészt a tapasztalt öregek magatartása alakít ki, másrészt a tudás átvitelének lehetősége hangzó eljárások segítségével.

LXXXV.

Az évszázad

Meghatározásánál fogva az évszázad kollektív emberi tapasztalat időtartama. Konkrétan az a (változó) idő, amely egy tetszőleges időpont és azon időpont között telik el, amikor a kiválasztott kezdő időpontban született legutolsó ember is meghal. Ez egy természetes történelmi mértékegység.

LXXXVI.

Munka és irodalom

Az irodalom az ember valóságos tevékenységének kivetítése a képzelet síkjára; a munka az ember képzeleti tevékenységének kivetítése a valóság síkjára. Mindkettő egyszerre születik meg. Az egyik metaforikusan jelzi az Elveszett Paradicsomot és az emberi szerencsétlenség mértékét. A másik a Megtalált Paradicsom felé halad és az emberi boldogságot célozza meg.

LXXXVII.

Az emberi élet használata

Az emberi élet normális használata tehát abban áll, hogy dolgozzunk és elképzeljünk.

LXXXVIII.

Egyensúlyi törvény

Valamely zárt környezetben élő népesség növekedésének matematikai vizsgálata azt mutatja, hogy a népesség egy olyan határ felé törekszik, amely egy megsokszorozódási és egy korlátozó együtthatónak rendelődik alá (e korlátozás természetét nem részletezzük). E törvény tehát nem alkalmazható olyan csoportra, amely széthasadhat (vagy jónak találja a kivándorlást), viszont érvényes nagy embertömegekre és az emberiség egészére minden esetben, jöllehet az együtthatók változhatnak.

LXXXIX.

A periodomorfia

Ha egy csoport történelme a nyugalmi állapot konstatálásával fejeződik be s ha ugyanígy áll az egész emberiséggel, az időközben megnyilvánuló ciklusoknak nem lehetne semmi más jelentőségük, csak az egyensúlyvesztést fejeznék ki, de nem a történelmi valóság lényegileg periodikus természetét. Ezek csupán ál-periodusok volnának.

XC.

A történetírás, a kiterjeszkedő előre látásnak e tudománya

Tehát csak a megközelítő előre látásban reménykedhetünk – matematikailag. De a végsőig előre látni – olyan messze, amennyire csak lehet – ilymódon majdnem megvalósítható.

XCI.

Transzformációs logikai formák

Ahelyett, hogy a történelmi jelenségeket az időhöz kapcsolva vennénk szemügyre, ahol az idő egyszerre volna motor és ok, tanulmányozhatnánk inkább azokat a transzformációs logikai formákat, melyeknek az emberinél több és másféle értékük van.

XCII.

Arról, ami visszatér

Az elsőrendű jelenségek, melyeket a történetírás periodikus jelenségekként mutathat fel, nem mások, mint amik az asztronómiához kapcsolódnak: az esztendő és ennek különböző változatai mindig abból erednek, hogy egy bolygó forog egy másik körül. A hónapok is ugyanehhez a kategóriához tartoznak, ahová a természeti és elemi fiziológiai jelenségek is kötődnek. Az évszázad (LXXXV.) önkényes meghatározás, ha nem kapcsolódik össze emberi és társadalmi jellegű elvvel. Az asztronómiai tartalommal ellentétben a nagy év mindig is történelmi jelentésre tett szert. Másodrendűek az évszakok, következésképpen a meteorológiai jelenségek is, beleértve a földlökéseket és az árvizeket. Az évkönyv-jellegű események harmadrendűek.

XCIII.

A történetírásnak a meteorológiai tényekre vonatkozó megvetése

A történelem-narráció soha nem becsülte a meteorológiai eseményeket, s főleg nem figyelt a visszatéréseikre és a ritmusaikra. Számára mindezek csak anekdotikus dolgok.

Ugyanakkor soha nem felejtí el hangsúlyozni az Armada viharát, thermidor kilencedikének estét, az austerlitz napsütést és az orosz síkság telét.

XCIV.

Dátumok kiválasztása

Ami az évkönyv-jellegű eseményeket illeti, a történelem-narrációban a dátumok periodikus sorára vonatkozó kritika e dátumok kiválasztásában lelhető fel. Fontos tudni azt, ami fontos, egy trónralépés, egy csata, egy felfedezés.

XCV.

Az alakulás feltagolása

Ugyanakkor még a történetírásnak ez a fajtája sem mentheti fel magát az alól, hogy ne tagolja az alakulást. De soha nem tagadja meg magát, hogy ne időzzék el hosszasan például az időbeli egybeeséseknél.

XCVI.

Lehetséges ciklusok

Az év és az évek nem szükségszerűen kapcsolódnak össze történelmi jelenségekkel. A többé-kevésbé megfelelően kiválasztott dátumokra vonatkozó összes számítástól függetlenül mindenekelőtt fontos megjegyeznünk: minden történetírás megengedi, hogy bizonyos számú ciklikus esemény akár kísérő tényezőként, akár okként összekapcsolható legyen történelmi jelenségekkel. Például a napfoltok periodicitása és a gazdasági válságok periodicitása.

XCVII.

(A továbbiakban a szerző bizonnyal a ritmusok lehetőségeit vizsgálta volna különböző civilizációkban.)

Szigeti Csaba fordítása

TARTALOM

BOLDIZSÁR Ildikó: <i>Mi az a mese?</i>	6
"Miss Ezeregyéjszaka és a többiek"	9
BENEY Zsuzsa: <i>Mese</i>	10
PAYER Imre: <i>Miss Ezeregyéjszaka és a többiek</i>	12
PAYER Imre: <i>Metróhuzat</i>	15
FORGÁCS Anita: <i>Mesék a tükörből</i>	16
MARTIN Iringó: <i>A harmadik koldus dala</i>	23
GYULAI Noémi: <i>Bemesélés</i>	24
"Akkor most óperenciáskodjunk!"	31
DOBROVITS Mihály-KRASZTEV Péter: <i>Lányok és tornyok</i>	32
TÓTH Péter-Pál: <i>A Tamás-akták Gyöngyhimnusza, avagy a posztmodern kélgyó (még mindig) enfarkába harap</i>	41
HAJNAL László: <i>Az Ezeregy éjszaka és a mongolok</i>	45
HERBERT, Zbigniew: <i>Mese a szögről</i> (Simonyi Zoltán fordítása)	52
"Mesék, játékok, ijesztgetések"	53
BRÉM NAGY Ferenc: <i>Mesék Bonifácról, a négypettyes törpéről</i>	54
SOÓS Sándor: <i>A Nyolcvannégy Mahásziddha</i>	60
<i>A Náth-sziddha Csaurangipa, a szétdarabolt mostohafiú</i>	61
<i>Lúipa legendája: A halbélevő herceg megvilágosodása</i>	64
LENGYEL TÓTH Krisztina: <i>Tehenek jönnek, tehenek mennek</i>	66
KÖNÖZSY László: <i>A mesekutatás és a virtuális valóság lehetőségei</i> ..	70
BAGOLY Csilla: <i>Az ember(i) meg/feltalálása?</i>	73
ZSELICZKY Zoltán: <i>Az esztétikairól és az ítéletről</i>	77
QUENEAU, Raymond: <i>Mintatörténelem (1942)</i> (Szigeti Csaba fordítása)	82