

ETO: 32+008+81+82

LÉTÜNK

TÁRSADALOM•TUDOMÁNY•KULTÚRA
SOCIETY•SCIENCE•CULTURE

XLI. évfolyam, 2011. 4. szám
Year XLI, issue 2011/4

FORUM KÖNYVKIADÓ, ÚJVIDÉK
FORUM PUBLISHING COMPANY, NOVI SAD

KIADJA A FORUM KÖNYVKIADÓ INTÉZET
Published by the Forum Publishing Company

Angol tartalommutató és rezümék:
Rakić-Ódri Kornélia

Szerb tartalommutató:
Andrić Edit

Az angol nyelvű tanulmány szövegét Rakić-Ódri Kornélia, a román nyelvűt Elena Lavinia Dumitru (Bukarest) gondozta.

A *Magyarok Hollandiában* című tanulmányhoz a szerző, Ágnes de Bie-Kerékjártó írt holland nyelvű rezümét.

ETO-besorolás:
Csáky S. Piroska

A folyóiratban megjelent tanulmányokat a szerkesztőbizottság tagjai, illetve felkért szakemberek lektorálták.

All the contributions in the quarterly journal *Létünk* are refereed by members of the Publishing Board and/or by external professionals from the relevant field.

TARTALOM

A LÉTÜNK ALAPÍTÁSÁNAK NEGYVENEDIK ÉVFORDULÓJA

Bence Erika	Láthatatlan változatok	9
	■ ■ <i>Elmélet – történet – kísérlet:</i> <i>Új szakmai tájékozódások a XXI. században</i>	
Vincze István	A jel–zaj arány kérdése a modern csillagászati fotometriában	13
	■ ■ <i>Perspektíva: Tudástranszfer</i>	
Varga László	Új paradigmák: globalizáció és konstruktivizmus	21
Barcsi Tamás	Az emberi méltóság filozófiájának alapjai (I.) . . .	31
	■ ■ <i>Örökség: Imagológia</i>	
Tapodi Zsuzsanna Mónika	Imagológia – egy ősi gyakorlat megújuló megközelítésben	42
Balázs Lajos	Gondolatok a népi kultúra változásairól, új szerepéről	47
Papp Árpád	A népi gyógyászat kutatástörténete Vajdaságban a második világháború után	69
Géczi János	Early Christian Anti-Symbolism (II)	77
	■ ■ <i>Műhely: Kommunikációs kultúra</i>	
Pásztor Kicsi Mária Hózsa Éva	A közösségi oldalak kommunikációs modelljei . . . A hiány sztereotípiái a huszadik század kilencvenes éveinek vajdasági magyar irodalmában és a szabadkai Kosztolányi-kultuszban	92 103
Horváth Futó Hargita	Agyagból formált „történetek”	114
Ispánovics Csapó Julianna	Herceg János irodalomképeinek módosulásai . . .	122
Dagmar Maria Anoca	Imaginea câmpiei în lucrările scriitorilor de expresie slovacă din România	135
Dagmar Maria Anoca	Az Alföld képe a romániai szlovák irodalomban (Tapodi Zsuzsanna Mónika fordítása)	144
Ágnes de Bie- Kerékjártó	Magyarok Hollandiában	147

■ ■ Szemle

Pásztor Kicsi Mária	A „tükör által homályosan” és a „színről-színre” látás poétikája (<i>Tükörben</i>)	154
Móra Regina	Az újkori modernség értelmezésének ellentmondásai (Márfai Molnár László: <i>Arte legis helyett</i>)	159
Törteli Telek Márta	Nyelvünk értéke (Kovács Rácz Eleonóra: <i>Nyelvi attitűdök a vajdasági magyarság körében</i>)	162
Silling István	Általános iskolásaink szövegértési gondjairól (Törteli Telek Márta: <i>Szövegértés-fejlesztés az általános iskola alsó osztályaiban</i>)	169
Roginer Oszkár	Vázalegendák (Boško Krstić: <i>Legenda o čuvarima azura</i>)	173
	*	
Novák Anikó	Nyelv és kultúra a változó régióban (A 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszusról)	176
	E számunk szerzői	179
	Szerkesztőségi közlemény	182

SADRŽAJ

ČETRDESETOGODIŠNJICA OSNIVANJA ČASOPISA „LÉTÜNK“

Erika Bence	Nevidljive verzije	9
	■ ■ <i>Teorija – istorija – eksperiment:</i> <i>Nove stručne tendencije u XXI veku</i>	
Ištvan Vince	Pitanje odnosa znak-buka u modernoj astronomskoj fotometriji	13
	■ ■ <i>Perspektiva: Transfer znanja</i>	
Laslo Varga	Nove paradigme: globalizacija i konstruktivizam	21
Tamaš Barči	Osnovi filozofije čovečijeg dostojanstva (I)	31
	■ ■ <i>Nasleđe: Imagologija</i>	
Monika Tapodi	Imagologija –	
Žužana	obnovljeni pristup prastare prakse	42
Lajoš Balaž	Razmišljanja o promenama u narodnoj kulturi i njenoj novoj ulozi	47
Arpad Pap	Istorija istraživanja narodne medicine u Vojvodini u periodu posle drugog svetskog rata	69
Janoš Geci	Early Christian Anti-Symbolism (II) (Anti-simbolizam u rano hrišćansko doba)	77
	■ ■ <i>Radionica: Kultura komunikacija</i>	
Marija Pastor		
Kiči	Komunikacijski modeli društvenih mreža	92
Eva Hoža	Stereotipi nedostatka u vojvođanskoj mađarskoj književnosti devedesetih godina dvadesetog veka i u subotičkom kultu Kostolanjija	103
Hargita Horvat		
Futo	Priče formirane od gline	114
Juliana Ispanović	Promene u viđenju književnosti	
Čapo	Janoša Hercega	122
Dagmar Maria Anoca	Imaginea câmpiei în lucrările scriitorilor de expresie slovacă din România	135
Dagmar Maria Anoca	Slika Panonske nizije u slovačkoj književnosti u Rumuniji (prevod Monike Tapodi Žužane)	144
Agneš de Bie-		
Kerekjarto	Mađari u Holandiji	147

■ ■ Prikazi

Marija Pastor Kiči	Poetika vida „preko ogledala mutno“ i „od boje do boje“ (<i>Tükörben/U ogledalu</i>) 154
Regina Mora	Protivurečnosti tumačenja novog modernizma (Laslo Marfai Molnar: <i>Arte legis helyett/Umesto arte legis</i>) 159
Marta Terteli Telek	Vrednosti našeg jezika (Eleonora Kovač Rac: <i>Nyelvi attitűdök a vajdasági magyarság körében/Jezičko opredeljenje prema maternjem jeziku i dvojezičnosti mađarske zajednice u Vojvodini</i>) . . . 162
Ištvan Šiling	O problemima razumevanja teksta kod učenika osnovnih škola (Marta Terteli Telek: <i>Szövegértés-fejlesztés az általános iskola alsó osztályaiban/Razvijanje razumevanja teksta kod učenika u nižim razredima osnovne škole</i>) 169
Oskar Roginer	Legende o vazama (Boško Krstić: <i>Legenda o čuvarima azura</i>) 173
	*
Aniko Novak	Jezik i kultura u izmenjenom regionu (O 7. Međunarodnom hungarološkom kongresu) . . . 176
	Autori ovog broja 179
	Saopštenje uredništva 182

CONTENTS

THE 40TH ANNIVERSARY OF THE FOUNDATION OF *LÉTÜNK*

Bence, Erika	Invisible Versions	9
	■ ■ <i>Theory – History – Experiment</i>	
Vincze, István	The Question of the Sign–Noise Proportion in Modern Astronomical Photometry	13
	■ ■ <i>Perspectives: Transfer of Knowledge</i>	
Varga, László	New Paradigms: Globalisation and Constructivism	21
Barcsi, Tamás	The Foundations of the Philosophy of Human Dignity (I)	31
	■ ■ <i>Heritage: Imagology</i>	
Tapodi, Zsuzsanna Mónika	Imagology – An Ancient Practice Viewed from a New Aspect	42
Balázs, Lajos	Thoughts on the Change of Folk Culture, Its New Role	47
Papp, Árpád	The History of Research of Folk Medicine in Vojvodina after the Second World War	69
Géczi, János	Early Christian Anti-Symbolism (II)	77
	■ ■ <i>Workshop: Communication Culture</i>	
Pásztor Kicsi, Mária	The Communication Models in Social Networking	92
Hózsa, Éva	Stereotypes of Loss in Hungarian Literature in Vojvodina of the 1990s and in the Kosztolányi-cult	103
Horváth Futó, Hargita	“Stories” Sculpted from Clay	114
Ispánovics Csapó, Julianna	Alterations of János Herceg’s Literary Images . . .	122
Dagmar Maria Anoca	Imaginea câmpiei în lucrările scriitorilor de expresie slovacă din România.	135
Anoca, Dagmar Maria	The Image of the Plain in Literary Works of Slovak Literature in Romania (translated by Mónika Zsuzsanna Tapodi)	144
Ágnes de Bie- Kerékjártó	Hungarians in the Netherlands	147

■ ■ *Review*

Pásztor Kicsi, Mária	The Poetics of Seeing ‘Dimly in the Mirror’ and ‘Colour by Colour’ (<i>Tükörben/In the Mirror</i>)	154
Móra, Regina	The Contradictions of Interpretations of New Age Modernity (Márfai Molnár, László: <i>Arte legis helyett/In Lieu of Arte Legis</i>).	159
Törteli Telek, Márta	The Value of Our Language (Kovács Rácz Eleonóra: <i>Nyelvi attitűdök a vajdasági magyarság körében/Linguistic Attitudes Among Hungarians in Vojvodina</i>)	162
Silling, István	On the Problems of Elementary-School Pupils in Understanding Texts (Törteli Telek Márta: <i>Szövegértés-fejlesztés az általános iskola alsó osztályaiban/Developing Textual Understanding in the Lower Grades of Elementary School</i>)	169
Roginer, Oszkár	Legends of Vases (Boško Krstić: <i>Legenda o čuvarima azura/Legends on Keepers of Azores</i>)	173
	*	
Novák, Anikó	Language and Culture in the Changing Region (From the 7 th International Congress of Hungarian Studies)	176
	Authors in this issue	179
	Editorial note	182

ETO: 050(497.113)(091)

Bence Erika

· Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
· erikazambo@eunet.rs

LÁTHATATLAN VÁLTOZATOK¹*Invisible Versions*

Tudománytalan és oktalanul fölényes megközelítés volna úgy kezelni a folyóirat első két évtizedét, hogy e korszak – a tudományosság, illetve a tudományos publicisztika kommunista pártideológia általi befolyásoltsága miatt – eleve érdemtelen periódus. Igaz, hogy a folyóiratban megjelent szövegek alapján valóságos szótárát tudnánk összeállítani az ideológiai időszerűtlenné válás és kompromittálódás szókincsének és retorikai alakzatainak. Senki sem használná ma már pl. az „önigazgatási jellegű társadalmi rendszer”, a „szakszervezetről alkotott marxista gondolat”, a „föderalizmus és az öngazgatási eszmények”, „az öngazgatású általános iskola”, a „küldöttrendszer”, a „társult munka” szókapcsolatokat, grammatikai szerkezeteket, fogalmakat és elnevezéseket. Ki hivatkozna ma már az Egységes Népfelszabadító Frontra mint releváns tényezőre, és természetesen nem kerül közlésre olyan tanulmány – mint amilyen a *Létünk* megjelenésének korai szakaszában olvasható –, amely valamely filozófiai polémiaiba a „nem lehet a marxizmust is ugyanúgy, mint a többi elméletet kezelni” pozíciójáról letekintve szól bele! Az is valószínű, hogy a szerzők egy része ma már nem vállalná/vállalja korábbi tanulmányainak ideológiai alapjait, bizonyos kitételeit, mi több, elhatárolódtak tőle, és szembefordultak ezzel az évtizedekig ható kényszerrel. Árokszállási Borza Gyöngyi a *Létünk* 2011/1-es számában közölt visszaemlékezésében 1982-re helyezi azt az időpontot, amikortól „a folyóirat beltartalmát tekintve is »igazodott« a korábban vörösről bordólilára változott fedőlapjához: arányaiban egyre kevesebb aktuálpolitikai jellegű, a rendszerhez, illetve a hatalomhoz való lojalitást demonstrálni hivatott publikáció kap helyet a lapban” (ÁROKSZÁLLÁSI BORZA 2011: 36), majd 1985-ben jelöli meg azt az időpontot, amikor a folyóirat – a szerkesztéspolitikában észlelhető ket-

¹ Az írás a *Létünk* alapításának negyvenedik évfordulója alkalmából a Forum Könyvkiadó Intézet és a Vajdasági Magyar Művelődési Intézet kiadásában *A láthatatlan változat* címmel (a negyven évfolyamot digitalizált formában tartalmazó CD-melléklettel) megjelent válogatott tanulmánykötet bevezetőjének módosított változata.

tősségek és meggyőződésbeli dualizmusok mellett is – végleg megszabadult „a pártideológia és aktuálpolitika tematizálásának maradék kényszerétől” (ÁROK-SZÁLLÁSI BORZA 2011: 38), amit a fedőlapjának „színeváltozása” kétéves késéssel követ; bordóiláról ezúttal okkersárgára változva. Az idézett szerző is utalt a folyóirat első és majd tizenkilenc éven át aktív főszerkesztője, Rehák László életpályájának és munkásságának „ellentmondásoktól sem mentes” (ÁROKSZÁLLÁSI BORZA 2011: 42) jelenség-mivoltára, amelynek objektív látószögű kutatása előttünk álló igény és feladat. A *Létünk* 2011/2-es számában Ózer Ágnes (ÓZER 2011) és Gábrity Molnár Irén (GÁBRITY MOLNÁR 2011) tanulmánya, illetve emlékezése – szándékunk szerint – e kutatásokhoz nyit utat, jelent bevezetőt.

Áttekintve e vitatott/vitatható korszakot, egyértelműen észlelhető, hogy a kötelező ideológiai vonal mellett – akár ugyanazon szövegen belül is – milyen erősen van jelen már a kezdetektől fogva egy nyitottabb, a modern világ történései felvetette és ezen kihívásokra a tudományos diskurzusok független és tárgyilagos nyelvén választ adni igyekező új, perspektivikusabb szólami is. Ez a beszédmód elsősorban a tudománytörténeti és -módszertani, a kultúra-, művelődés- és irodalomtörténeti, illetve az irodalmi/művészeti kérdésekkel foglalkozó tanulmányokra, szövegekre jellemző, még akkor is, ha a szerző – elképzelése, kutatása és eredményeinek kifejtése előtt – megteszi a hatalmi ideológia felé a kötelező tiszteletköröket! Már az első számban felmérés jelent meg Vajdaság magyar népességének területi eloszlásáról, majd a következőben huszonnyolc oldalas jogtörténeti „vázlat” a térségi többnyelvűség múltjáról és jelenéről, tanulmányok olyan irodalmi kérdésekről, mint az avantgarde (mára helyesírása is módosult: avantgárd!), vagy a huszitizmus és a magyar bibliafordítások történeti kapcsolódása. Nem véletlen az irodalmi és „művészetközi” szólami e hangsúlyos jelenléte a folyóiratban már a kezdetek óta, hiszen a folyóirat alapításáról szóló hivatalos okmány „társadalmi kérdésekkel, kultúrával és művészettel foglalkozó folyóirat”-ról szól (LÉTÜNK 1972). Az aktuálideológia betüremkedését a tudományba talán épp ezek a kutatások és elemzések képesek leginkább elkerülni és eliminálni (pl. a térség régészeti kutatásait feltérképező, a kontrasztív nyelvészeti kutatásokról, a kopernikuszi örökségről, a modern biológia, vagy az informatika fejlődéséről szóló tanulmányok az első évtizedben), legkevésbé a diszciplináris értelemben vett társadalomtudományi értekezések, illetve a tudományelméleti kérdéseket taglaló különböző tanulmányok.

Feltűnő, hogy a folyóirat 1977-es évfolyamától kezdődően néhány évig – a korábbi tematikai és beszédmódbeli sokszínűséghez képest – szokatlanul nagy mértékben kap helyet a „keményvonalas” ideológia és a titoizmus kultikus megéltsége. Annak megválaszolása, hogy miért volt szükség az ideológiai hovatartozásnak ilyen mértékű váratlan kinyilatkoztatására a folyóiratban, ami-

kor főszerkesztője és szerkesztőbizottsága változatlan, hogy milyen társadalmi mozgások és hatásmechanizmusok léptek színre – elmélyült kutatásokat igényel. Ezek azok az évfolyamok, amelyek hosszú és a korszak retorikai alakzataiból építkező Tito-szövegeket tartalmaznak, pártértekezleti beszámolókat, kommentárokat és elemzéseket közölnek, amelyeknek minősítésére e helyt nem vállalkozhatunk, nemcsak a részletes elemzések hiánya miatt, de abból a tárgylagosnak vehető megokolásból is, miszerint több mint két évtized távlatából „könnyű”, az akkori feltételeket figyelmen kívül hagyó felületesség volna leminősíteni a szerkesztéspolitikát, netán ironizálni a jelölt szövegek milyensége felett – amelyek egyrésztől nem is nevetségesnek, inkább félelmetesnek tűnnek az idő távlatából, lévén a korszak retorikai közhelyeiből, szövegeiből és fenyegető nyilatkozataiból építkező beszédek, amelyek lényegében – s ezért döbbenetesek – tartalmilag üresek, miként tudománytalan és szakmai szempontból végtelenül gyenge szövegnek minősülnek pl. a korszak oktatásügyi kérdéseit taglaló, de a neveléstudomány alapszjektumának nem a gyermeket, hanem az öngazgást tekintő publikációk.

A folyóirat évfolyamai természetesen pozitív értelemben is tükrözik az időszerű társadalmi mozgásokat, s legtöbbször reagálnak is rájuk. A négy évtized során folyamatosan felmerülő és több szempontból is tárgyalt kérdés pl. a nőmozgalom–nőkérdés–feminizmus jelenségrendszere/szövevénye. Jól érzékelhető a korszerű orientációs igény abban, ahogy a nyolcvanas évek végén szerkesztői „behozzák” és kommentálják a folyóiratban a modern ember időtudatáról és más attribútumairól szóló – akkor aktuális – habermasi elméleteket, ugyanezen időtájt a civil társadalomról, majd a kilencvenes évek elején a jogállamról szóló nézeteket, az 1990/2-es számban pedig számot vetnek a politikai szerveződésre vonatkozó jugoszlávai (szövetségi és köztársasági) rendelkezésekkel, a politikai színtértagolódás szabadságára vonatkozó törvényekkel. Vannak a folyóiratnak emellett jelen korig érvényes, mindenkori törekvései, mint a kultúraközi és interdiszciplináris nyitottság, a többnyelvűség, s a történeti évfordulókra, a szellemi alkotásokra, ezek ünnepeire, az emlékezés tropikus alakzataira odafigyelő igény.

Hivatkozott visszaemlékezésében Árokszállási Borza Gyöngyi (ÁROK-SZÁLLÁSI BORZA 2011) aszerint is megkülönböztet korszakokat a folyóirat történetében, hogy fedőlapjának színe miképpen változott. Volt vörös, bordólila majd okkersárga megjelenése a *Létünk*nek. Értelmezése szerint ezek a változások a folyóirat életében a hatalmi ideológia tematizálási kényszerétől való szabadulásának mértékét jelölik. Nem tudom, van-e jelentésszerű vetülete annak is, hogy a folyóirat később a barna sötétebb és világosabb, enyhén szürkéslilába hajló árnyalataiban is napvilágot látott. Egy időszakban eléggé szerény, majdnem igénytelen küllem jellemezte, amelyben a térséget sújtó gazdasági ellehe-

tetlenülés következményét ismerhetjük fel. Jelen időszakban sárga. Kivitelezését nagyobb fokú esztétikai igény jellemzi. A kilencvenes évek közepétől kezdődően már negyedéves folyóirat.

Rehák László 1971-től az 1990/2–3-as számig, Várady Tibor az 1990/4–5-ös számtól 2000-ig, Fehér Kálmán 2000-től 2003-ig, Németh Ferenc 2003-tól a 2007/3-as számig szerkesztette a *Létünk*et, míg e sorok írója a jelölt 2007-es számtól kezdődően teszi ugyanezt. A főszerkesztők foglalkozása és tudományos érdeklődése szükségszerűen megjelent és megjelenik a folyóirat szerkesztési koncepciójában. Eszerint volt (kommunista) ideológiai és szociológiai, társadalom- és jogtörténeti, politikai orientáltságú, a néprajz- és a művelődéstörténeti kérdések iránt nyitottabb korszaka. E logika szerint most elsősorban irodalomtörténeti jellegű folyóirat. Nem magyarázatként mondom, tény: 2007-ben úgy lettem szerkesztője, hogy az akkor érvényes minisztériumi folyóirat-kategorizáció értelmében a *Létünk* az irodalomtudományi és a nyelvészeti folyóiratok között szerepelt. Más besorolások értelmében – ma is – az ismeretterjesztés és a környezetkultúra tárgycsoportjába tartozik.

Hogy eredményeit kifejtse és közzétegye, egyetlen tudománynak sincs más eszköze, mint a nyelv, a nyelv teremtette elbeszéléslehetőségek. Az elbeszélés pedig egy hajszálnyira sincs a fikciótól, azaz az elbeszélő látószögét közvetítő narrációtól. A világ megismerése a XXI. században szövegértésen alapul. Pontosabban most vált fontossá és evidenssé a mindig is létező szabály. A *Létünk* alapításakor talán ez a kimondatlan felismerés miatt volt lényeges – a társadalomtudományi kérdésekkel foglalkozás igénye mellett – a kulturális és művészeti meghatározottság a folyóirat jellegének kialakításában.

HIVATKOZÁSOK

ÁROKSZÁLLÁSI BORZA Gyöngyi 2011. Visszaemlékezés a *Létünk* 1976–1990 közötti időszakára = *Létünk*, 1., 32–43.

GÁBRITY MOLNÁR Irén 2011. Emlékezés Rehák Lászlóra – munkatársaként = *Létünk*, 2., 49–53.

ÓZER Ágnes 2011. Rehák Lászlóról 2011-ben = *Létünk*, 2., 39–49.

Vincze István

: Belgrádi Csillagvizsgáló Intézet

: ivince@aob.rs

A JEL–ZAJ ARÁNY KÉRDÉSE A MODERN CSILLAGÁSZATI FOTOMETRIÁBAN

*The Question of the Sign–Noise Proportion
in Modern Astronomical Photometry*

A cikk röviden összefoglalja a jel–zaj arány meghatározásában felmerülő kérdéseket és megoldásokat a modern csillagászati fotometriában.

Kulcsszavak: csillagászati fotometria, CCD-detektor, jel, zaj

1. BEVEZETŐ

Attól a néhány esettől eltekintve, amikor a naprendszerhez tartozó égitestekre szondákat tudunk küldeni, és közvetlen méréseket végezhetünk rajtuk, a csillagászatban az égitestekről csak a hozzánk érkező részecskék detektálásával, az általuk hordozott információ értelmezésével szerezhetünk adatokat. A megfigyelés útján szerzett adataink kiértékelése nagyban függ attól, hogy mennyi bennük az értékes információt hordozó jel és a berendezésekben elkerülhetetlenül jelen lévő – a jeleket elhomályosító – zaj aránya. Méréseink minőségét ennek a S/N (signal-to-noise) arálynak a megadásával jellemezhetjük tömören, és mivel a csillagászatban észlelhető jeleink általában nagyon kicsik, a méréseknél a zaj csökkentése alapvető feladatunk.

A csillagászok a legfontosabb információhordozó, az elektromágneses sugárzás, azaz a fotonok (fénykvantumok), a neutrínók és más kozmikus részecskék, továbbá a gravitációs hullámok megfigyelésére óriási erőfeszítést tesznek. A fotonok összegyűjtésére – Galilei óta – távcsöveket használunk, amelyekkel szemben egyik alapvető elvárásunk, hogy minél több fotont gyűjtsenek össze. Ezt úgy érhetjük el, ha növeljük a távcső objektívjének (főlencse vagy főtükör) átmérőjét.

A csillagászati megfigyelés történelme során a fotonok detektálására, pontosabban a hozzánk egységnyi idő alatt, egységnyi felületre érkező fotonok számának meghatározására (fotometria), a csillagászati megfigyelés történelme során kezdetben a szem volt a detektor, majd a fényérzékeny emulziók felfedezésével a fotólemez alkalmazták. A fotoelektromos jelenség felfedezésével újabb, a

szemnél és a fotoemulziónál is érzékenyebb detektorra tett szert a csillagászati fotometria. Ennek egyedüli komoly hátránya az volt, hogy egyszerre csak egy objektum mérésére volt alkalmas. A fotoelektromos detektoroknak ezt a hátrányát a múlt század utolsó két évtizedében a CCD-detektor kiküszöbölte.

2. A CCD-DETEKTOR

A CCD (Charge Coupled Device, azaz „töltés-csatolt-eszköz”) olyan félvezető detektor, amely nagyszámú (10^6 nagyságrendű), szorosan egymás mellett elhelyezkedő, kis méretű (10 mikrométer körüli) fényérzékeny négyszögek rendszere (1. ábra: mellékletben). Ennek minden elemében a ráeső fotonok számával arányos számú elektron kerül „szabad” állapotba. Az így keletkezett elektronok mennyisége elektronikusan könnyen kiolvasható.

A CCD-detektor a fotólemez két fontos tulajdonságát, a 2-dimenziót és az időbeli integrálást egyesítette a fotoelektromos detektor érzékenységevel, és ezzel lett a modern csillagászati mérés technika egyik alapvető, ma már majdnem kizárólagos detektora.

3. A JEL–ZAJ ARÁNY

A mérések minőségét a jel–zaj aránnyal (viszonnyal) lehet mennyiségileg értékelni, a jel–zaj arány (vagy az általánosan használt S/N [signal-to-noise] érték) tehát a mért mennyiség mellett a mérési eredmény egyik legfontosabb jellemzője.

A jel–zaj arány, használati területétől függően, különbözőképpen definiálható. Nagy általánosságban talán a következő definíciót lehetne elfogadni: a jel–zaj arány (JZA) a jel teljesítményének (P_j) és a háttérzaj teljesítményének (P_z) hányadosa, azaz képletben leírva:

$$JZA = \frac{P_j}{P_z}.$$

Mivel e cikk a fotonok által kiváltott jellel foglalkozik, a JZA-t ennek megfelelően definiáljuk. Ebben az esetben jelként a mért objektumról a detektorra eső fotonok átlagos számát (μ), zajként viszont ennek a középérték körüli szórását (σ) vehetjük:

$$JZA = \frac{\mu}{\sigma}.$$

Aláhúzendó, hogy ezt a meghatározást csak abban az esetben lehet alkalmazni, amikor a jelnek csak pozitív értékei vannak (pl. a fotonok száma, fény fluxusa stb.). Mivel a csillagászati fotometriában a fotonok hozzák létre a jelet, a továbbiakban ezt a definíciót alkalmazzuk.

3.1. A JEL–ZAJ ARÁNY A CCD FOTOMETRIÁBAN

Nyilvánvaló, hogy a jel–zaj arány meghatározásához ismernünk kell a jel és a zaj értékét is. Ezek meghatározása azonban nem egyszerű feladat, mivel a mért mennyiség nemcsak a hasznos jelet tartalmazza, hanem a különböző hibákat is, amelyek lehetnek szisztematikusak és véletlenek. A szisztematikus hibák a számlálóra hatnak, a véletlen hibák pedig a zaj értékét, azaz a nevezőt határozzák meg. A számlálóban a tiszta, rendszeres hibáktól mentes jel értéke szerepel, tehát a mért jelet meg kell szabadítani a szisztematikus hibáktól; a véletlenszerű hibák értékét megbecsülve kaphatjuk meg a nevezőt.

A CCD-vel végzett méréseknél két, jól elkülöníthető, szisztematikus hibáról beszélhetünk. Az egyik a megfigyelt égitest irányából érkező, de nem a hozzá tartozó fotonoktól származik, ez az objektumból érkező sugárzás nélkül is megjelenne a detektoron („háttér”). A „háttér” több összetevőből áll. Például más égitestekről származó és légkörünkben szórt fotonokból (Holdról érkező szórt fény), vagy a naprendszerünkben található porszemeken szórt napfényből stb. A másik szisztematikus hiba, amelyet nem a fotonok váltanak ki, magában a CCD-ben keletkezik.

Először foglalkozunk azokkal a hibákkal, amelyek a mérőműszertől, azaz esetünkben a CCD-detektortól származnak. Kezdjük a CCD-től származó szisztematikus hibákkal. Már említettük, hogy a CCD-detektor nem más, mint szorosan egymás mellé helyezett, apró detektorok (képelemek, pixelek) egy-, vagy kétdimenziós sorozata. Ezek összessége alkotja magát a CCD-detektort vagy -kamerát. Minden egyes kis detektort önálló mérőműszerként foghatunk fel, habár ezek a kis detektorelemek nem teljesen függetlenek egymástól.

A pixelek kollektív szerepe majdnem minden csillagászati megfigyelésnél kifejezésre jut. Ez igaz a csillagászati fotometriára is, melynél még a pontszerű fényforrások fotometriai méréseit is több pixel igénybevételével lehet csak elvégezni. Ez megköveteli a pixelek mint önálló mérőműszerek összehangolt működését és kalibrálását, de most csak egy pixelnek mint fotometriai mérőműszernek a tulajdonságait fogjuk röviden áttekinteni.

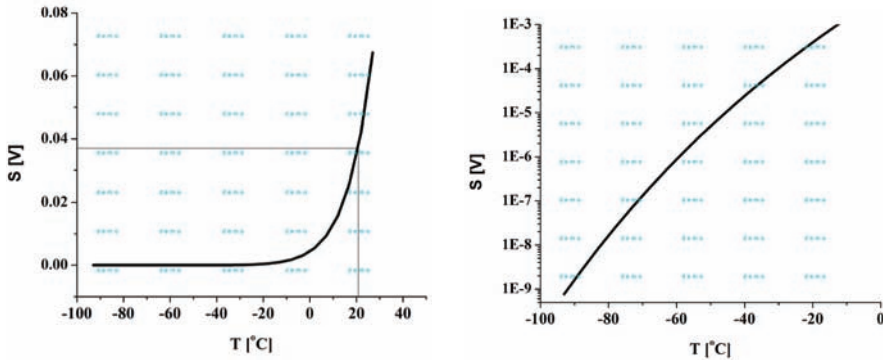
A fotonok hatásának kitett pixelben elektromos töltés halmozódik fel, mégpedig a fotonok fluxusával arányos mennyiségben. Ideális esetben, lemérve az egységnyi idő alatt felhalmozott elektromos töltés mennyiségét, a fotonok fluxusa meghatározható, ha ismerjük az arányossági tényezőt. A gyakorlatban azonban a mérés több zavaró hatásnak van kitéve, ami szisztematikus és véletlenszerű hibát visz be a mért eredménybe.

Egyik fontos hibaforrás a „sötétáram”. A sötétáram olyan elektronoktól származik, amelyek a hőmozgás hatására keletkeznek a detektorban. Minél magasabb a hőmérséklet, annál több ilyen elektron keletkezik, és elméletileg ezek hőmérséklettől való függését a következő képlettel lehet kifejezni:

$$D = C \cdot T^a e^{\frac{-V_g \cdot q}{2 \cdot kT}}.$$

A képletben szereplő C állandó mennyiséget jelent, ennek értéke a jel (D) mértékegységétől függ. Az a kitevő, a képlet levezetéséhez használt elmélettől függően, különböző, de 1.5 körüli értéket vesz fel; a V_g a chip anyagára jellemző elektromos potenciál (1eV nagyságrendű), a q az elektron elektromos töltése ($\approx 1.6 \cdot 10^{-19} \text{C}$), a k pedig a Stefan–Boltzmann állandó ($1.38 \cdot 10^{-23} \text{J/K}$). Ha a sötétáramot voltban mérjük, akkor a C értéke $3.36 \cdot 10^6$.

$V_g = 1.36 \text{ V}$ és $a = 1.5$ tipikus értékek esetén bekövetkező eredményt a 2. ábrán látható két grafikon mutatja. Szembeötlő, hogy a hőmérséklet csökkenésével a sötétáram értéke nagyon gyorsan csökken. Pl. 20°C értéke $\approx 4 \cdot 10^{-2} \text{ V}$ (lásd a 2. ábra bal grafikonját), de már -40°C értéke $\approx 2 \cdot 10^{-5} \text{ V}$ -ra esik le (lásd a 2. ábra jobb grafikonját). Nyilvánvaló tehát, hogy a sötétáram csökkentése érdekében a pixeleket le kell hűteni. A csillagászati gyakorlatban ezt alkalmazzák is, hiszen, pl. -40°C hőmérsékletű pixel kb. 200-szor kevesebb elektront termel másodpercenként, mint szobahőmérsékleten.



2. ábra. A sötétáram függése a hőmérséklettől

A sötétáram által létrehozott jel nagysága arányos az integrációs (expozíciós) idővel (t):

$$D = \left(C_1 \cdot T^a e^{\frac{-V_g \cdot q}{2 \cdot kT}} \right) \cdot t + C_2.$$

A C_2 egy konstans mennyiség (nagyságrendje 10^{-2} V), amely a pixelben levő jel értéke a mérés megkezdésének pillanatában ($t = 0$), és független a hőmérséklettől. A fenti összefüggésből látható, hogy a fotonok által létrehozott jelhez az integrálás ideje alatt hozzáadódik a pixel hőmérsékletétől és az expozíciós időtől függő, nem kívánt komponens is.

Nyilvánvaló, hogy a fotonoktól származó jelet (S^*) úgy kapjuk meg, hogy a mért jelből (S) levonjuk a sötétáramból származó jelet (D):

$$S^* = S - D.$$

Ehhez természetesen meg kell határozni a sötétáram értékét úgy, hogy változatlan hőmérséklet mellett, a fotonok hatását kizárva, ugyanazzal az integrációs idővel megismételjük a mérést. Hozzá kell tenni, hogy a sötétáram így kapott értéke – a mérés véletlen hibája miatt – nem egyenlő azzal az értékkel, amely a fotonok mérésénél ténylegesen volt. A véletlen hibát a mérés megismétlésével lehet csökkenteni, ezért ha lehetséges, a sötétáram mérését többször is meg kell ismételni, és a középértékét kell számításba venni a kiértékelésnél.

A fotometriában azzal a problémával is szembe kell nézni, hogy a megfigyelt égitest képe a CCD-chipen nemcsak egy pixelre esik, még akkor sem, ha a fényforrás pontszerű, mint pl. a csillagok esetében. Tehát a fluxust több pixelben összegyűjtött jel összegeként kapjuk meg, azaz a mérést egy időben több detektor végzi, amelyeknek egyenként megvan a saját sötétáram-egyenlete, a saját paramétereivel (a , V_g , C_2), amelyeknek pixelenként nem ugyanaz az értékük. Ez jól látható a 3. ábrán (1. melléklet), amelyen egy chip sötétáramképének kicsi részéről (5×25 pixel) készült grafikonon a pixelekben mért jelek értékei vannak feltüntetve.

Amint a képről is látható, a legtöbb pixel értéke 105–110 körüli, de vannak ettől eltérő pixelértékek is, amelyek jóval az átlag fölé emelkednek. Ezeket a pixeleket nevezik forró („hot”) pixeleknek. A forró pixelek nem hatnak a mért eredményre, mert redukciókor ugyanúgy, mint a többi pixel sötétárama is, a jelből le lesz vonva. Természetesen, az ezekre való helyes korrekció nélkül az adataink szisztematikus hibája nagy lenne, ami torzítaná mérésünket.

A fentiek alapján azt is mondhatjuk, hogy egy CCD-chip egy időben, kollektíven, többsatornás mérőműszerként működik, és a sötétáram helyett a csillagászok inkább sötétképről („dark frame”) beszélnek.

3.2. FLAT FIELD KÉPEK

Mint már említettük, az egyes pixeleket önálló mérőműszerenként lehet fel fogni, amelyek a rájuk eső fotonok számával (N) arányos jelet (S) mutatnak:

$$S = k \cdot N + C$$

A k arányossági tényező a mérőműszer érzékenységet, a C pedig a nulláját adja meg, vagyis azt a jelet, amely akkor keletkezik, amikor a beeső fotonok száma egyenlő nullával. A k és a C konstansok pixelről pixelre változnak. A redukció folyamán ezeket a változásokat ki kell küszöbölni. A C -t a sötétképek

segítségével levonjuk a mérésből. A k értékeit pedig minden pixelre kiegyenlítjük az ún. „flat field” segítségével.

A „flat field” képek úgy készülnek, hogy a chipet egyenletesen megvilágítjuk, amihez vagy a még elég fényes égről készítünk felvételt, vagy egy egyenletesen kivilágított ernyőről. Ilyenkor elvben minden pixelre azonos számú foton esik, és a pixelben a mért jel az érzékenységgel lesz arányos. Tehát a redukció folyamán a pixelek érzékenységét egyszerűen úgy lehet kiegyenlíteni, hogy a mérendő képet elosztjuk a „flat field” képpel, pontosabban annak átlagával osztott hányadosával. (Ha minden pixel érzékenysége azonos lenne, akkor ez 1 lenne minden pixelre, a gyakorlatban pedig 1 körüli értékek lesznek, így a mérések skáláját nem módosítjuk nagyságrendileg.)

A gyakorlatban az egyenletesen megvilágított ernyőről készült képeken lehet olyan statisztikát elérni, amely megfelel céljainkra, ezért ezzel kalibráljuk a méréseinket. A „flat field” mérésekben nem csupán a pixelek érzékenységének különbségét mérjük, hanem minden olyan hibát, amely a távcsövön áthaladó fény fluxusát megváltoztatja, mint például a CCD-kamera védőablakára ráakódott porszemek, vagy a színszűrőkre rakódott porszemcsék.

A távcsőben és az optikai elemeken szóródott fények torzító hatására azonban hamis „flat” értékek keletkeznek, ezeket ki kell küszöbölni a rendszerből, mert egyébként szisztematikus hibákat hozunk be mesterségesen a korrekciók során.

3.3. ZÉRÓ (BIAS) KÉPEK

A méréseknél a detektoraink nulla szintjének meghatározása alapvető, így a CCD-nél is. Ezeknek az értékeit nevezzük „bias frame”-nek, vagy magyarul „zérókép”-nek, és a redukció során minden frame-ből le kell vonnunk a zéróképet, így a többi kalibrációs mérésből is. Természetesen figyelembe kell venni, hogy a zérókép is mérés eredménye, azaz mérésről mérésre véletlenszerűen változó értékeket vesz fel, így a zérókép értékeinek pontosabb meghatározásához több kép középértékét kell igénybe venni.

4. A CCD FOTOMETRIAI MEGFIGYELÉS REDUKCIÓJA

A megfigyelésből kapott CCD-képek pixeljeinek jelét a redukció folyamán meg kell szabadítani a szisztematikus hibáktól, majd összegezve a mérendő égitest képével letakart pixelekből mért jeleket $S(i,j,t)$, megkapjuk az égitest megfigyelt jelét $S(t)$:

$$S(t) = \sum_{i,j} S(i, j, t).$$

A megfigyelt jel egységnyi időre redukált értékéből (S) az égitestről származó jelet (S^*) úgy kapjuk meg, hogy az egységnyi időre redukált háttérből származó jelet (B) levonjuk az égítést megfigyelt jeléből (S):

$$S^* = S - B.$$

A háttér nem más, mint az a jel, amelyet az égítést irányából kapnánk, ha az égítést nem lenne ott. A gyakorlatban azonban ennek a jelnek a meghatározása nehézségekbe ütközik, hiszen az égítést irányából származó háttér jelet (B) nem tudjuk lemérni, mert összekeveredik a mérendő égítéstől származó jellel. A problémát általában úgy oldják meg, hogy a megfigyelt égítéstet környező égbolt sugárzását mérik le, amely ugyanakkora térszögből érkezik hozzánk, mint amilyen térszög alatt látjuk a mérendő égítéstet. Ennek az eljárásnak helyessége azon a feltevésen alapszik, hogy a háttér a megfigyelt égítést irányában egyenlő az őt környező háttérrel, azaz semmiképpen ne legyen ott másik égítést. Ezt általában nehéz teljesíteni.

Ezzel az eljárással megkapjuk az égítéstől származó jelet, azaz a jel–zaj arányának számlálóját. Az arány nevezőjét, a zajt, az égítést jelének megállapításához szükséges mért jelek zajának összessége adja meg. A jelek zajának meghatározása igen körülményes is lehet, főleg olyan esetekben, amikor nincs alkalom a meghatározáshoz szükséges CCD-képek időbeli sorozatának elkészítésére. A legrosszabb esetben, ami a fotometriában gyakori, csak egy CCD-kép áll rendelkezésünkre a jel és a zaj meghatározására. Most egy ilyen esetet vizsgálunk meg a jel–zaj arányának meghatározása szemszögéből.

Tegyük fel, hogy egy CCD-képen elvégeztük a megfelelő redukciókat, kalibráltuk őket, és a képen már fotometriai mérést végezhetünk. Itt az úgynevezett apertúra fotometria mérési eljárást alkalmazzuk. Az eljárás lényegét egy konkrét megfigyelésünk alapján és a 4. ábra (l. melléklet) segítségével magyarázzuk el.

Az első körben van a mérendő csillag képe. A képen a körben kb. 315 pixel van. A mérés folyamán a körben levő pixelekből mért jeleket adjuk össze (integráljuk), amelyek a csillagtól és a háttértől származnak. A legnagyobb jelet a kör középpontjában található pixelben mérjük; esetünkben ez a jel 21991-et tesz ki. E pixeltől távolodva a pixelekből mért jel nagysága folyamatosan csökken (lásd az 5. ábrát: melléklet).

A háttértől származó jel nagyságát a külső gyűrűben mért jelek értékének egy pixelre átlagolt értékével fejezzük ki. Esetünkben az egy pixelre átlagolt érték 298.9-et tesz ki. Megszorozva ezt az értéket a középső körben elhelyezkedő pixelek számával (nálunk 314.16 pixel van a körben), megkapjuk a csillag háttérből származó sugárzás becslött értékét. Ezt levonva a körben kapott integrált jelből, megkapjuk a csillagról származó jel értékét (S^*), ami esetünkben 129331.4-et tesz ki. Ezzel meghatároztuk a jel–zaj arány számlálóját. A középső

gyűrűt nem használjuk mérésre, de a szélességét és pozícióját úgy igyekszünk megválasztani, hogy a külső gyűrűbe ne kerüljön be csillag képe.

A CCD-detektor esetében, amely sok egymás mellé helyezett (kisméretű) detektorból (pixelből) tevődik össze, a jel–zaj viszonyát általában úgy definiálják, mint a pixelekben kapott jelek átlagértékének és a pixelek szórásának hányadosát. A mi esetünkben, amikor egy CCD-kép áll rendelkezésünkre, ezt az eljárást nem tudjuk véghezvinni, hiszen csak egy mérésünk van. Ilyen esetben a jel–zaj arányának meghatározására közelítő eljárást alkalmaznak.

Több ilyen eljárást ismerünk; itt a háttér méréséből végezzük el a zaj értékének meghatározását, azaz értékének becslését. Az eljárás egyszerű: a háttérben (a külső gyűrűvel lefedett felület) mért jelek középértékének varianciájából (σ_B^2) gyökvonással kapjuk az egy pixelre eső zaj (σ_B) értékét. A mi esetünkben $\sigma_B=15.6$. Mivel a jelet (S^*) a belső körben levő n pixelben mért jelek összeadásából (integrálásából) nyertük, így a méréshez tartozó zajt az egyes pixelek varianciájának (σ_i^2) összegéből vont négyzetgyök értékeként kapjuk meg (ez a hiba, azaz a szórás terjedésére vonatkozó tételből következik). Mivel a pixelek varianciáját nem tudjuk külön meghatározni, feltételezzük, hogy értékük minden pixelre ugyanaz, és a háttér varianciájával egyenlő ($\sigma_i^2=\sigma_B^2$). Képletben mindez így írható le:

$$\sigma^* = \sqrt{\sum_{i=1}^n \sigma_i^2}; \quad \sigma_i = \sigma_B = cont \Rightarrow \sigma^* = \sqrt{\sum_{i=1}^n \sigma_B^2} = \sigma_B \sqrt{n}.$$

Mivel egy pixel zaját a háttér zajával tettük egyenlővé, a csillagra kapott jel mérési zaját az egy pixel zaj értékének (15.6) és a pixelek számának (314.16) négyzetgyökével (17.72) való szorzásból nyerjük. Példánkban ez 465-öt tesz ki. Így véglegesen leírhatjuk, hogy a jel–zaj arányt a fent vázolt eljárásban a következő képlet adja meg:

$$JZA = \frac{S^*}{\sigma_B \sqrt{n}}.$$

E képlet használata, a bevezetett feltételezések kielégítése mellett indokolt. Egyes fotometriai redukcióra használt kereskedelmi feldolgozó programok e feltételeket nem közlik a felhasználóval, ezért gondosan meg kell vizsgálni, hogy a jel–zaj arány meghatározására mely eljárást alkalmazták.

The Question of the Sign–Noise Proportion in Modern Astronomical Photometry

This article shortly summarizes the main puzzles about the determination of the signal-to-noise ratio in contemporary astronomical photometry.

Keywords: astronomical photometry, CCD detector, signal, noise

Varga László

: Nyugat-magyarországi Egyetem,
: Benedek Elek Pedagógiai Kar, Sopron
: laci63@gmail.com

ÚJ PARADIGMÁK: GLOBALIZÁCIÓ ÉS KONSTRUKTIVIZMUS

New Paradigms: Globalisation and Constructivism

A globális és a konstruktív gondolat a nevelésben, a határok (korlátok) nélküli világ eszménye egy újfajta pedagógiai kihívást is jelent: odafigyelés a „másik személyre” és odafigyelés saját felelősségünkre a világban – azért, hogy egy élhetőbb hely legyen Földünk, melyen élünk.

A globalitás elvének óvodai és iskolai gyakorlati alkalmazása még meglehetősen kezdeti stádiumban van hazánkban, ugyanakkor Európában egyre több pedagógus és intézmény vállalkozik a globalitás, a multikulturalitás, a globális problémák gondolkörének az óvoda, iskola világába való beemelésére. A nevelés-oktatás tartalmi modernizációja megkívánja azoknak az ismereteknek, kompetenciáknak és viselkedésbeli jellemzőknek a megtanítását, amelyekre egy gyermeknek a harmadik évezredben szüksége van. Az intézményes nevelés és oktatás tartalmának és módszereinek elő kell segítenie a modernizációs áramlatoknak megfelelő kompetenciák fejlesztését. A globális nevelést úgy is megfogalmazhatnánk, mint a világ újraformálásának speciális módját. A gyermekek csak úgy képesek megérteni a saját, közvetlen világukon belül lezajló változásokat, ha felfogják, hogy a változást hozó tényezők és folyamatok egy dinamikus, sokrétegű világrendszeren belül működnek, melyben a „lokális benne van a globálisban, a globális pedig a lokálisban”. A múlt, jelen és jövő szintén egy dinamikus kapcsolatban érzékelődik. A gyermek új perspektívákkal kerül szemtől szembe, a világ látásának új módjaival, megtanulva azt, hogy élete kibogozhatatlanul összefonódik ezer mérfölddel távolabbi gyermekek és környezetük problémáival, jövőbeli lehetőségeivel, így elkerülhetetlenül elkezd kritikusan vizsgálni saját feltevéseit, perspektíváit, értékeit és viselkedését.

A globális nevelés (SPRING 2008) specifikumát az jelentheti, hogy meg kell tanítani és tanulni, hogyan viselkedjünk, éljünk együtt többféle kultúra hordozóival. Nálunk is már gyermekkorban tudatosá kell tennünk annak természetességét, hogy minden társadalom igen összetett, többféleképpen tagolódik, az emberek pedig egyszerre kötődhetnek az identitás, az azonosságtudat vállalásával is többféle dimenzióhoz. A globális nevelés azt a felfogást állítja középpontjába, hogy a különbözőség normális dolog, másnak lenni természetes. Egy nevelőintézménynek rendelkeznie kell azokkal az eszközökkel, melyekkel formálni tudja az új, fogyasztói társadalom és a média motorja által hajtott világban élő gyermekeket, továbbá különös gondot kell fordítania az érzelmi intelligencia fejlesztésére. A nevelés minősége mindenekelőtt attól függ, hogy a gyermekkel foglalkozó személyek képesek-e megfelelő kapcsolatot kialakítani a gyermekekkel, képesek-e biztonságos, következetes, ér-

zékeny, stimuláló és kielégítő légkört teremteni. Az új típusú, konstruktív nevelői magatartás teret enged a felfedezésnek, a gyermeki szabadságnak, a gyermek így felépíti önmagát, megkonstruálja személyiségét, mely elsősorban nem kívülről irányított folyamat, inkább egy belső építkezés. Célunk az önmagát megteremtő (gyermek) ember felneveléséhez a lehetőségek megadása.

Kulcsszavak: globalizáció és lokalizáció, kooperatív tanulás, kompetencia alapú pedagógia, konstruktív nevelés, élethosszig tartó tanulás, érzelmi intelligencia, projektpedagógia, fenntarthatóságra nevelés, interkulturális nevelés, pedagógiai inklúzió

BEVEZETŐ

A megváltozott globális társadalmi környezet döntő befolyással lesz a gyermekek és fiatalok helyzetére. A globális gondolat az oktatásban, a korlátok nélküli világ eszménye egy újfajta pedagógiai kihívást is jelent: odafigyelés a másik személyre és odafigyelés saját felelősségünkre a világban – azért, hogy egy élhetőbb hely legyen Földünk, melyen élünk. A globalitás elvének iskolai gyakorlati alkalmazása még meglehetősen kezdeti stádiumban van hazánkban, ugyanakkor Európában egyre több tanár és intézmény/iskola vállalkozik a globalitás, a multikulturalitás, a globális problémák és az interkulturalitás gondolatkörének az iskola világába való beemelésére.

A globális nevelés, az interkulturális oktatás leginkább nemformális tanulási stílusként és gondolkodási módként arra ösztönzi a benne részt vevő tanulókat, hogy aktív állampolgárként fedezzék fel a kapcsolatokat a helyi, regionális és globális szintek között, és vegyék fel a harcot az egyenlőtlenségekkel szemben. Hangsúlyozza továbbá a társadalom gazdasági, technológiai, szociálpolitikai, demográfiai és kulturális összetevőinek erős egymásrautaltságát. Különös figyelmet kap a globális szolidaritás, a világgal mint összefüggő egésszel való törődés, a kommunikáció és a közös felelősségvállalás kérdése. Az interkulturális nevelés a globalizáció által létrehozott és felismert egyenlőtlenségeket kívánja orvosolni. Az oktatás különböző formáin keresztül a tanulóknak végig kellene gondolniuk az alapvető emberi egyenlőség kérdéseit a különbözőség tekintetében. A globális folyamatok ismerete alapvető, de a tudatosság önmagában mit sem ér, hacsak nem célozzuk meg rajta keresztül az attitűdök és a kompetenciák fejlesztését, hogy a tanulók érzékenyebbekké váljanak, és társadalmi részvételeük növekedhessen. A globális – interkulturális nevelést így is megfogalmazhatnánk: a világ újraformálásának egy speciális módja. Az ilyen típusú nevelést alátámasztó értékek – többek között – az egymásrautaltság, a kooperáció, az aktív állampolgárság, a különbözőség elfogadása, a társadalmi igazságosság, a fenntartható fejlődés és az emberi jogok.

GLOBALIS NEVELÉS

A globális nevelés (Global Education) fogalma az ENSZ 1992-es Rio de Janeiro-i Környezet és Fejlődés világkonferenciáján (KÓRÓDI 2007) jelent meg először, majd 2002 novemberében összeült Maastrichtban a Globális Nevelés kongresszusa (CARVALHO DA SILVA 2008), mely – szem előtt tartva az ENSZ által 2000-ben megfogalmazott millenniumi fejlesztési célokat – megerősítette az Európa Tanácsnak a globális neveléssel kapcsolatos definícióit. Az egyik megközelítés szerint a globális nevelés olyan tanulási forma, amely felnyitja az emberek szemét és értelmét a világ realitására, és ráébreszti őket, hogy a nagyobb igazságosság, egyenlőség és a mindenkinek kijáró emberi jogok világára törekedjenek. A globális nevelés magában foglalja többek között a fejlesztési képzést, az emberi jogi képzést, a fenntarthatóságra nevelést, a békére és konfliktusmegelőzésre nevelést, továbbá az interkulturális nevelést és az állampolgársági nevelés globális dimenzióit. A globális nevelés a világhálavá zsugorodott földkerekségre irányítja a kutatók, pedagógusok figyelmét, a jelen mellett a jövő generációk iránti felelősségre és a világban lévő értékek, szépségek iránti felelősségre nevel.

A globális nevelés célja a tudatosság növelése és annak megértetése, hogyan hatnak a globális kérdések az emberek, közösségek és társadalmak mindennapi életére, és hogyan hatunk mi emberek a globális folyamatokra. A globális nevelés az emberek globális kérdésekre irányuló tudatosságának fokozásáról, valamint a különböző országok és világrészek egymásra hatásának megértéséről szól. Főleg arról, hogy mi okozza a fejlődési elmaradásokat, és mire van szükség a fejlődés megfelelő szintű eléréséhez és fenntartásához. Olyan nevelésről van szó, amely gondolkodáson és cselekvésen alapul helyi, valamint globális szinten. Egyfajta aktív tanulási folyamatról beszélhetünk, amely lehetővé teszi, hogy az emberek megértsék a saját életük és a világban élő összes többi ember közötti kapcsolatot egy globalizálódó társadalomban, amely egymásra kölcsönösen ható kultúrák színtere.

A globális nevelés további célja, hogy átfogó oktatást nyújtson minden ember számára; elősegítse a tudatosságot és megértést a fejlődési problémák okaival, valamint a helyi és globális kérdések egymásrahatásával kapcsolatban, támogassa a kultúrák közötti megértést; ösztönözze az egyenlőségen, az igazságosságon és szolidaritáson alapuló szociális változást; továbbá hozzájáruljon a fenntartható fejlődéshez. Tartalma interdiszciplináris, módszertana holisztikus jellegű, a megismerő ember, a megismert világ teljessége jelenik meg benne. A globális nevelés komplex folyamat, a benne résztvevők aktivitásán alapul.

KONSTRUKTÍV ISKOLA – PROCEDURÁLIS TUDÁS

Az Európai Unió oktatással, képzéssel foglalkozó dokumentumainak központi kategóriája a kooperatív tanulás, melynek lényege, hogy a gyermekkortól kezdve egész életen át segítsen mindenkit abban, hogy dinamikus ismereteket szerezhessen a világról, a többi emberről és saját magáról – komoly szemléletváltást tükröz (VÁGÓ 2009). Eszerint ugyanis a tanulásnak nemcsak közösségi céljai vannak, hanem az ember személyes boldogulása mint fő cél is megjelenik ebben a definícióban. Tehát az oktatás – európai dimenziójú – négy alappillére (DELORS 1997) nem lehet más, mint: megtanulni megismerni, megtanulni dolgozni, megtanulni együttműködni másokkal, megtanulni élni. Ehhez még kívánatos hozzátenni: úgy élni, hogy jó érzéssel éljük le az életünket, ha nagy szavakat akarunk használni, akkor azt mondjuk, hogy boldogan élni. A konstruktivista szemléletű tanulás definíciójában az ember a maga egész személyiségével, teljes komplexitásában és teljes közösségi kapcsolatrendszerében jelenik meg, nem pedig egyetlen, ismereteket elsajátító dimenziójában. A kognitív képességek mellett a tanulásban ma már legalább olyan nagy hangsúlyt kap például az érzelmi intelligencia (EQ) és a szociális képességek fejlesztése, az önismeret, az önmagunk kezelésének problémaköre, az egyének közötti kooperáció képességfedezetének megteremtése, mint az írás-olvasás képességének kiművelése.

A gyermekek csak úgy képesek megérteni a saját, közvetlen „világukon” belül lezajló változásokat, ha felfogják, hogy a változást hozó tényezők és folyamatok egy dinamikus, sokrétegű világrendszeren belül működnek, melyben a „lokális benne van a globálisban, a globális pedig a lokálisban” (STERLING–COOPER 1992). A múlt, jelen és jövő szintén egy dinamikus kapcsolatban érzékelődik. Bár az iskolázás állítólagos célja az, hogy felkészítse a tanulókat a jövőre, de ez még jórészt mellőzött fókusz az osztálytermek többségében. A jövőt tehát be kell emelni az oktatási folyamat centrumába, hogy a tanulóknak megadasson a lehetőség alternatív, lehetséges, valószínű és preferált jövők tanulmányozására és reflektálására a kooperatív tanulási technikák segítségével. Magyarországon az irányított, normatív, tanításközpontú és a teoretikus tudást preferáló tanulás-szervezési modell, a frontális osztálymunkára épülő tananyag-feldolgozás még mindig elterjedtebb, de már a magyar diákok is igencsak feszegetik a számukra szűkös kereteket, ennek következtében egyre több pedagógus vállalkozik igen kimagasló eredményekkel az osztálytermi munka paradigmatiszta átalakítására. Ez is azt mutatja, hogy nem elsősorban a rendszertől, hanem a benne dolgozó pedagógusok, szakemberek felkészültségétől, innovatív, kreatív munkájától függ a magyar nevelési-oktatási rendszer eredményességének javulása.

Többek között a kooperatív tanulási technikák bevezetésétől és alkalmazásától várható a magyar diákok kompetenciaterjesztésének javulása. Ezért az

EU-ban a 2010-ig tartó Lisszaboni Folyamat (KOVÁCS 2004) stratégiai céljai közül az első helyen a tanárok és oktatók képzése áll. A tanárpolitikával foglalkozó munkacsoport hozta létre – 2004-ben – a tanárok képzésére, a tanári képesítésre és kompetenciákra vonatkozó közös európai alapelveket, melyek értelmében a jelen iskola feladata az, hogy a jövőben is hasznosítható tudással rendelkező diákokat képezzen, olyan készségek és képességek birtokába juttassa őket, amelyekkel a XXI. század világában el tudnak igazodni, továbbá a változó munkaerő-piaci igényekhez is képesek legyenek alkalmazkodni. Elengedhetetlen, hogy az iskolákból kikerülő tanulók rendelkezzenek azokkal az alap- és kulcskompetenciákkal, amelyek feltétlenül kellenek ahhoz, hogy az életpályájukat – ha szükséges – tudják módosítani, új ismereteket, készségeket, képességeket legyenek képesek elsajátítani.

Az európaisággal, interkulturalitással kapcsolatos pedagógiai szemlélet, érzékenység és gondolkodásmód kialakulása nélkülözhetetlen feltétele az új típusú nevelői és oktatói magatartásnak. A pedagógiai paradigmaváltás egyik legfőbb letéteményese a pedagógus; a nevelő szakmai tudása, személyisége, az új, megváltozott körülményekhez való kritikus hozzáállása nélkül a pedagógiai praxis reformja nem valósulhat meg. A kooperatív tanulás révén a tanuló új perspektívákkal kerül szemtől szembe, a világ látásának új módjaival, megtanulva azt, hogy élete kibogozhatatlanul összefonódik ezer mérföldekkel távolabbi gyermekek és környezetük problémáival és jövőbeli lehetőségeivel, így elkerülhetetlenül elkezd kritikusan vizsgálni saját feltevéseit, perspektíváit, értékeit és viselkedését. Ha a fejlesztést, a környezetet, az emberi jogokat és békét illető kérdések szétválaszthatatlanok a világ színpadán, akkor hasonlóképpen szétválaszthatatlanok az osztályteremben.

INTERKULTURALIZMUS – INKLUZÍV SZEMLELET

A globális és az interkulturális nevelés, az inkluzív pedagógia kifejezések értelemszerűen felvetik azt a megállapítást, mely szerint az olyan kezdeményezések, mint fejlesztés, környezeti és emberi jogok, valamint a különböző kultúrák megismerése, tisztelete, elfogadása és befogadása, a béke oktatása egymást kölcsönösen kiegészítik és kölcsönösen megvilágítják. A posztmodern világ kihívásai mindenütt érzékelhetők. Nézzük erre tanácstalan riadalommal és elutasítással, bosszúsággal, a hagyomány iránti nosztalgiával vagy felháborodással, csak egyet nem tehetünk: azt, hogy szemet hunyva és párbeszéd nélkül fogadjuk e bizonytalan, de már itt kopogtató jövőt. Albert Einstein gondolata jut eszünkbe, a kiváló tudós ezt írja: „Én sohasem aggodom a jövő miatt. Megérkezik az elég gyorsan” (SIMON 2009).

Ami az interkulturális nevelésre irányuló gyakorlati lépéseket illeti, ezekre általában az jellemző, hogy az iskolarendszer vagy iskolai oktatás-nevelés egy-egy elemére irányulnak, csak egy-egy iskolában jelenik meg, egy-egy innovatív pedagógus vagy kisebb tanársoport próbálkozik vele. Ez azt jelzi, hogy még nem történt mély változás a 19. században kialakult, az asszimilációt előnyben részesítő oktatáspolitikában és pedagógiában. Az interkulturális nevelés specifikumát az jelentheti, hogy meg kell tanítani és tanulni, hogyan viselkedjünk, éljünk és működjünk együtt többféle kultúra hordozóival. Ebből következik, hogy az interkulturális pedagógia központi fogalmai a kommunikációs készségek, a kommunikatív kompetencia.

Nálunk is már gyermekkorban tudatossá kell tennünk annak természetességét, hogy minden társadalom igen összetett, többféleképpen tagolódik, az emberek pedig egyszerre kötődhetnek az identitás, az azonosságtudat vállalásával is többféle dimenzióhoz. Az interkulturális pedagógia azt a felfogást állítja középontjába, hogy a különbözőség természetes dolog. Másnak lenni természetes! „...jól ismert, hogy az emberi működésre jellemző a kategóriák létrehozására irányuló késztetés” (BILLÉDI 2008: 7). Ki kellene alakítani azt a szemléletet, hogy az intézmények fogadjanak be minden gyermeket, függetlenül fizikai, értelmi, szociális, érzelmi, nyelvi és egyéb állapotától. Beleértve az akadályozott, hátránnyal küzdő és a tehetséges gyermekeket, az utcagyerekeket és a kiskorú foglalkoztatottakat, a nyelvi, etnikai vagy kulturális kisebbséghez tartozó gyermekeket és más hátrányos helyzetű vagy peremterületeken élő csoportok gyermekeit. Az inkluzív nevelés olyan megközelítésmód, mely arra terjed ki, hogyan lehet előítélet-mentes attitűddel élni, és az oktatási rendszereket úgy átalakítani, hogy választ adjanak a tanulók különbözőségére. A pedagógusok a gyermekcsoport heterogenitásának aspektusairól szerzett ismeretekre építve szereznek kompetenciát az inkluzív nevelési környezet kialakításához. Önélményű tapasztalatokra és a kooperativitásra épülő keretek között ismerik meg az inkluzív pedagógia általános elméleti és konkrét gyakorlati feltételeit, eszközeit egyaránt.

A TANULÁS ÚJ PARADIGMÁI

A digitális pedagógiai térben a magyar iskola a jelenlegi formájában nem mindig alkalmas arra, hogy a tanulók önállóan, tapasztalati úton szerezzenek ismereteket. Esetenként nincs a tanulóknak aktív kapcsolata az őket körülvevő világgal, és kevés a lehetőség a megszerzett ismeretek gyakorlati kipróbálására, a felfedezésre (heurisztikus tanulás), a tanuló alkotóképességének fejlesztésére és a kooperációra. Milyen paradigmaváltás következhet a posztmodern kor fejleményeiből? El kell gondolkodnunk azon, hogy mit tudunk adni tanítványainknak, ha elszállt a zárt rendszerű, távlatosan is érvényes tudás illúziója. El

kell fogadnunk az individualizálódás azon tételét, hogy az egyénnek a legitimált értékek széles skálájából kell önmaga számára összeállítania saját értékrend-szerét és azonosságtudatát. Az is elgondolkodtató, hogy egyre nagyobb tömegű információ érhető el technikailag egyre könnyebben, de ezzel párhuzamosan jelentősen megnehezedik a bennük való eligazodás. Továbbá meggyőződésünk, hogy a negatív társadalmi folyamatok csak az emberi viselkedés és gondolkodás megváltoztatásával állíthatók meg, s ebben a nevelésnek és az oktatásnak meghatározó szerepe van. A nevelés és az oktatás tartalmának modernizációja során olyan korszerű programokat és tevékenységformákat kellene bevezetnünk, amelyek képesek pozitív módon alakítani a tanulók saját magukhoz és környezetükhöz való viszonyát. A mai iskolának rendelkeznie kell azokkal az eszközökkel, melyekkel formálni tudja az új, fogyasztói társadalom és a média motorja által hajtott világban élő diákokat. A mesterfokú tanítás, a mesterfokú tanulás vitathatatlan előfeltétele: az oktatónak tisztában kell lennie azokkal az értékelő eljárásokkal, melyek megteremtik a tanulási kedvet, örömet (CSÍKSZENTMIHÁLYI 2004). A tanítási-tanulási folyamatban alappilléreknek számít a tanári motiváció és a tanulók minél jobb megismerésének szándéka. A tanulók az új pedagógiai helyzetben – várhatóan – már nem kész ismereteket kapnak az oktatótól. A praktikus, alkalmazásképes, gyakorlatorientált tudást, a procedurális tudást a cselekvő (nem befogadó) iskolában szerezheti meg a diák. A tanulás nem magolás, hanem felfedezés, melynek során a tanár elsősorban nem tanít, hanem a tanulás feltételeit teremti meg. Meggyőződésünk, hogy nem tálcán kell kínálni a tudást, úgy is mondhatjuk: ne halat adjunk a gyermeknek, hanem tanítsuk meg halászni. Az új típusú nevelői magatartás teret enged a felfedezésnek, a gyermeki szabadságnak, az öntevékenységnek, a tanuló így felépíti önmagát, megkonstruálja személyiségét, mely nem kívülről irányított folyamat, inkább belső építkezés. Pedagógusként célunk a „self-made-man”, az önmagát megteremtő (gyermek) ember felneveléséhez a lehetőségek megadása a képesség- és készségfejlesztés révén. Immár elszállt a zárt tudás megszerzésének évszázados illúziója, a digitális pedagógiai térben új tudásra van szükség, mely a projektoktatás keretei között szerezhető meg leginkább (M. NÁDASI 2003).

A multikulturális nevelés, az együttnevelés gondolata kulcskérdés az oktatás és nevelés EU dimenziója szemszögéből (TORGYIK–KARLOVITZ 2006). Az oktatás tartalmi modernizációja megkívánja azoknak az ismereteknek, kompetenciáknak és viselkedésbeli jellemzőknek a megtanítását, amelyekre egy gyermeknek a harmadik évezredben szüksége van. Fontos, hogy már a kisiskolások is kellő ismeretekkel rendelkezzenek a globalizált világról, s képesek legyenek abban aktívan közreműködni. Ehhez megfelelő kommunikációs készség és a különbözőképpen gondolkodó emberekkel való együttműködés képessége szükséges. Az iskolai oktatás tartalmának és módszereinek elő kell segítenie

a modernizációs áramlatoknak megfelelő ismeretek, készségek és képességek fejlesztését. A kommunikációs készség mellett igen fontosak a gyors probléma-felismerési és döntési képességek, a konfliktusok kezeléséhez és elviseléséhez szükséges készségek és képességek, a kritikai gondolkodás képessége. Növekszik az olyan tulajdonságok fontossága is, mint a megbízhatóság és a minőségért érzett felelősség.

AZ ISKOLA FALAIN TÚL

Egy olyan világ, amely a piaci rendszer alapján működik, feltételez és eltűr bizonyos egyenlőtlenségeket, amelyek a tulajdonviszonyokra, a jövedelmek közötti különbségekre épülnek. A XXI. század elejére a legsúlyosabb globális problémák egyike a gyermekszegénység (SIMAI 2004). A XXI. század első évtizedében a világon élő gyermekeknek több mint egynegyede, a fejlődő országokban élőknek mintegy 40%-a abszolút nyomorban él. Eltartóik jövedelme napi egy dollárnál alacsonyabb. A megszületett csecsemők megközelítőleg 10%-a nem éri meg ötödik születésnapját. A fejlődő országokban a gyermekek csaknem egyötöde nem jár iskolába, s a beiratkozottak egynegyede néhány osztályt végez el csupán. Az 5–14 év közötti gyermekek egyötöde – mintegy 250 millió gyermek – végez rendszeres fizikai munkát ültetvényeken, gyárakban, többségüknek nincs családja, nem járnak iskolába, az utcán élnek. A gyermekkereskedelemben egy gyermek ára 300 dollártól 12 000 dollárig terjed. A rabszolgasorban élő és dolgozó gyermekek száma megközelíti a hatmilliót, kétfélmillió a gyermekprostituáltak száma. A gyermekek körében óriási méreteket öltő nyomor nehezíti minden más probléma megoldását.

A XXI. század nagy kihívásai között a gyermekek és a fiatalok jövője szempontjából rendkívül fontos kérdéssé vált a fejlődés ökológiai fenntarthatósága is. A fertőzött vizek és a szennyezett levegő nagymértékben károsítja a gyermekek és a fiatalok szervezetét. Erre vezethető vissza az allergiás megbetegedések terjedése is. Az eddig okozott károk következményeivel is együtt kell élnünk. Az egyik leglényegesebb probléma a világ édesvíz-készleteinek jelentős apadása. A kutatók szerint 2025-re a világ 8 milliárdra becsült népességének 35%-át vízhiány fenyegeti majd. Az egyik legfontosabb feladat a gyermekeket és fiatalokat különösen érintő környezeti veszélyek elhárítása. A gyermekek millióinak egészsége, élete van állandó veszélyben az ivóvíz hiánya, a levegő szennyezettsége, a hulladék felhalmozódása miatt.

A gyermekek jövője szempontjából rendkívül fontos kérdés, hogy milyen feltételek mellett valósítható meg a szolidaritás, a gyengék és elesettek támogatása. A másik fontos kérdéskör és feladat a fiatalok környezettudatos nevelése a családban, az óvodában és az iskolában.

KÖVETKEZTETÉSEK

A fejlett európai országok tapasztalatai arra intenek, hogy a gyorsan változó gazdasági környezetben csak azoknak az intézményeknek van esélyük a talpon maradásra, amelyek képesek megújítani nevelési-oktatási rendszerüket. Számos globális probléma kritikus helyzete új gondolkodásmódokat és új fejlődési modelleket kíván meg. Csakhogy a kérdések önmagukban nem serkentik azt a kreatív rálátást és gondolkodást, amelyre szükség lenne. A változó Európa összefüggésében lehetséges, hogy a különböző régiók és kultúrák között kicserélt különböző perspektívák és tapasztalatok képesek lesznek új perspektívákat és megoldásokat generálni régi és új problémákra, valamint ezzel egyidejűleg gazdagítani közös emberi tapasztalatunkat. Az idegen nyelvi kompetenciák kulcsfontosságúak a tapasztalatcserékhez és a közös gondolkodáshoz.

A közelmúlt eseményei azt mutatják, hogy hazánk még keresi helyét a határok nélküli Európában, a magyar iskola is keresi szerepét a korlátok nélküli, globális, multikulturális oktatásban. Az embereknek is meg kell találniuk helyüket ebben az új világban, hogy ne legyen többé gyűlölet, kirekesztés, agresszió. Az iskola szerepe ebben az alulról építkező nevelőmunkában rendkívül fontos (BURNETT 2007). Az interkulturális kompetenciák korai fejlesztése egyre fontosabb globalizált világunkban. A XXI. század globális kihívásai közül igen lényeges, hogy a fiataloknak egy globalizált világban kell élniük, amelyben ugyanakkor érvényesül egy másik tendencia is: a lokalizáció, a kis közösségek szerepének és jelentőségének növekedése. A globalizálódó világ a fiatalok számára sok lehetőséget, perspektívát és kapcsolatot ajánl, ugyanakkor igen erősen hatnak a gyermekekre és a fiatalokra a globalizáció veszélyei. A globális nevelés reményeink szerint hozzájárulhat ahhoz, hogy a XXI. században a világ elkerülje a XX. század szörnyű hibáit.

IRODALOM

- BILLÉDI Katalin 2008. Inkluzív nevelés – előítélet-mentes attitűd – tolerancia. *Educatio*, 7.
- BURNETT, Nicholas dir 2007. *Education for All by 2015. Will we make it?* Global Monitoring Report UNESCO, Paris
- CARVALHO da SILVA, Miguel cord. 2008. *Global Education Guidelines*, Lisbon, <http://www.coe.int/t/dg4/nscentre/GE/GE-Guidelines/GEguidelines-web.pdf>
- CSÍKSZENTMIHÁLYI Mihály 2004. Flow, Az áramlat, A tökéletes élmény pszichológiája. Akadémiai Kiadó, Budapest
- DELORS, Jacques 1997. *Oktatás – Rejtett kincs*. Budapest
- KÓRÓDI Mária szerk. 2007. *Remény a fennmaradásra*. Budapest
- KOVÁCS István Vilmos 2004. A lisszaboni folyamat és az oktatás. *Új Pedagógiai Szemle*, 7–8.
- M. NÁDASI Mária 2003. *Projektoktatás*. Budapest
- SIMAI Mihály 2004. *A XXI. század főbb kihívásai és a gyermekek jövője*. UNICEF MNB, Budapest. http://www.unicef.hu/simaicikk.jsp#_ftnref

- SIMON Gábor. *A magyar információs társadalom aktuális kérdései*, <http://tavmunkatanacs.bmik.hu/prezent/simongabor.ppt>
- SPRING, Joel 2008. *Globalization of Education. An Introduction*. Routledge, New York
- STERLING, Stephen–COOPER, Geoff 1992. *In Touch: Environmental Education for Europe*. A book based on the „Touch” Conferences of 1989 and 1990. World Wide Fund For Nature, Godalming
- TORGYIK Judit–KARLOVITZ János Tibor 2006. *Multikulturális nevelés*. Budapest
- VÁGÓ Irén. *Az LLL fogalmának értelmezési lehetőségei a közoktatásban*. Budapest

New Paradigms: Globalisation and Constructivism

A large part of the evolving definition of 21st-century globalization is the role of education. Globalization has made education more important than ever in human history. It is the best predictor of future well-being. Children growing up today are more likely than in any previous generation in history to live a life of working and networking, loving and camaraderie with others from different national, linguistic, religious, and racial backgrounds. Globalization engenders difference, or it is making difference ‘normal’. The relationship between localization and globalization in education¹ is dynamic and interactive. Localized globalization in education can create more values for local development if local creativity and adaptation can be induced in the process of operational and cultural change. It is hoped that the ideas raised in this essay can benefit the ongoing international efforts for globalization and localization in education for the future of our next generations in the new millennium.

Keywords: globalisation and localisation, cooperative learning, competency-based pedagogy, constructive education, life-long learning, affective intelligence, project pedagogy, education for sustainability/sustainability education, intercultural education, inclusion in education

¹ Joel Spring, *Globalization of Education. An Introduction* (New York: Routledge, 2008)

Barcsi Tamás

∴ Pécsi Tudományegyetem, Egészségvédelmi Kar
∴ barcsi48@gmail.com

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG FILOZÓFIÁJÁNAK ALAPJAI (I.)

The Foundations of the Philosophy of Human Dignity (I)

Tanulmányomban az emberi méltóság filozófiájának néhány alapproblémáját emelem ki. Először röviden szólok a méltóság különféle jelentéseiről és az emberi méltóság fogalmának mibenlétéről, majd vázolom az emberi méltóság értelmezésének legjelentősebb gondolati tradícióit: az emberi természetre alapozott emberi méltóságfelfogásokat, illetve az emberi méltóság morálfilozófiai koncepcióit. Mivel bizonyos irányzatok szerint az emberi méltóság fogalma problematikus, sorra veszek néhány kritikai megjegyzést is. Ezt követően megpróbálok válaszolni arra a kérdésre, hogy miért fontos ma egy emberi méltóságon alapuló filozófia kidolgozása. Ez álláspontom szerint csak morálfilozófiai elmélet lehet, amelynek háttérében szükségszerűen egy „minimális” emberkép is áll. Az emberi méltóság tiszteletének elvét az értékcorlátos diskurzusetika keretében írom le, majd az elv lehetséges értelmezésének bizonyos aspektusait is bemutatom.

Kulcsszavak: emberi méltóság, antropológia, morálfilozófia, értékcorlátos diskurzusetika, emberi méltóság tiszteletének elve

A MÉLTÓSÁG JELENTÉSEI

E tanulmányban az emberi méltóság filozófiájának néhány fontosabb aspektusát emelem ki, a teljességre törekvés nélkül. A *méltóság* fogalmát több vonatkozásban is használjuk. A kifejezés eredetileg *társadalmi-állami rangot, státust* jelentett, ez a latin *dignitas* szó eredeti jelentése, a méltóságot ma is használjuk ilyen értelemben (pl. közjogi méltóság), de az idők során ezt meghaladó jelentéseket is felvett a fogalom. Az *emberi méltóság* fogalmával az emberi státust jelöljük, és arra a minőségre utalunk, amely miatt *minden embernek kijár egy minimális szintű tisztelet*. A méltóság fogalmát emberi méltóság értelemben először Cicero használta. A következőkben ebben az értelemben lesz szó méltóságról. Beszélhetünk „*erkölcsi méltóság*”-ról is: ez már szűkebb értelmezése a méltóságnak, mint az előző: a tisztelet nem jár mindenkinek, csak annak, aki *jó életet* él, és a *jónak tartott erkölcsi tulajdonságok* alapján cselekszik. Persze az, hogy mi minősül erkölcsi szempontból jónak, és mit értenek jó életen (amelynek nem csak erkölcsi

kritériumai lehetnek), korszakonként, kultúránként, társadalmanként változhat, illetve ezeken belül is több elképzelés élhet egymás mellett. A fentiekén kívül számos vonatkozásban használjuk a méltóság kifejezést, pl. utalhatunk a külső megjelenés méltóságára (ami mozdulatokban, gesztusokban jelenik meg: ez lehet pusztán külsődlegesség, de lehet pl. egy állami-társadalmi méltóság jellemzője vagy éppen az erkölcsi méltóság velejárója, erről is ír pl. Cicero vagy Schiller).

Kolnai Aurél a „Dignity” (amelynek jelentése megegyezik a *dignitas*, *dignité*, *Würde* szavakéval) fogalmának értelmezésekor a méltósággal összefüggésben használja az etikai és az esztétikai érték fogalmát és az „ontological value” érték kategóriáját. Ezt Kolnai az általában vett méltóság fogalmával kapcsolatban írja le, de példaként az emberi méltóságot hozza. A méltóság minden kifejeződési módjában a „*Magasságot*” tapasztaljuk, amely tiszteletet parancsol, és a meghajlás gesztusát kényszeríti ki. Kolnai úgy véli, hogy a méltóság valamennyi megjelenési formájára jellemző a „*súly*”: a méltósággal bírónak mindig súlya van (KOLNAI: 1995).

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG ANTROPOLÓGIAI-ETIKAI FELFOGÁSA

Az *emberi egység gondolata* Nyugaton az *emberi méltóság* fogalmához kötődően jelent meg először Cicerónál, majd a keresztény ember-felfogásban. Az emberi lényeg kérdésére – tehát arra, hogy mi teszi az embert emberré –, a filozófia korábban is nagy hangsúlyt helyezett, az emberi méltóságról szóló elméletekben azonban úgy jelenik meg ez a probléma, hogy a szerzők *kiemelik minden ember alapvető egységét, és ebből etikai elvárásokat vezetnek le*. Meg kell jegyezni, hogy a korai méltóságelméletekben a szerzők felvetik ugyan az emberi egyenlőség gondolatát, de a belőle következő *etikai vonatkozásokkal nem foglalkoznak részletesen*, inkább az *ember erkölcsi kiválóságként értett méltóságáról* értekeznek.

A sztoikus iskolához tartozó Cicero a *De officiis* (A kötelességekről I., Kr. e. 44) című könyvében a *dignitas hominis* fogalmával arra utal, hogy egy bizonyos szintű *tisztelet minden embernek, embervoltából adódóan jár*, mivel mindenkit jellemez az észhasználat képessége, természete (a mindenki számára közös persona) révén minden ember hasonló istenhez (CICERO 1987, 2010). „*Adhibenda est quaedam reverentia adversus homines et optimi cuiusque et reliquorum [99]*” (CICERO 2010). A szűkebb értelemben vett tisztelet csak azoknak jár, akik eszes természetüknek megfelelően élnek és cselekednek. Vannak, akik úgy gondolják, hogy az emberi méltóság fogalmának leírásakor Cicero Rodoszi Panaitiosz görög sztoikus filozófus gondolataira támaszkodott, azonban – mivel Panaitiosz vonatkozó műve elveszett – ez csak feltételezés (CANCIK 2002).

A keresztény felfogás szerint az ember méltóságának alapja istenképúsége: *az embert Isten saját képmására alkotta*. Az ember istenképúségének első megjele-
nése a *Szentírásban* a *Teremtés könyvében* található (*Genézis*, 1,27–29, BIBLIA 1996: 17). Mivel minden embert Isten teremtett saját képmására, ezért *minden ember egyenlő*, minden ember *azonos méltósággal rendelkezik*. A keresztény ta-
nítás hangsúlyozza továbbá minden egyedi ember személyvoltát. Adamik Tamás
szerint az ember istenképúségére alapozott első keresztény értelmezést az ember
méltóságáról antiochiai Theophilos (Kr. u. 2. század második fele) *Ad Autolycum*
című művében találjuk (amely az első keresztény kommentár a *Genézis* elejé-
hez). A szerző a *Teremtés könyvének* vonatkozó részéről azt írja, hogy ezen a
helyen „Elsőként utal Isten az emberi méltóságra [...], mert csak az ember terem-
tését tartja méltónak arra, hogy saját kezével végezze” (ADAMIK 2004/2005).
A nagy keresztény gondolkodók (így Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás
is) ebben a keretben értelmezik az emberi méltóságot. Dante nemességfelfogása
az ókori és a keresztény méltóságfelfogás ötvözeteként is felfogható. Dante a
Vendégség (Convivio, 1304–06) című írásában a *De Officiis* alapján utal arra,
hogy mindenkinek minden ember segítségére kell sietnie, pusztán azért, mert
ember („Kimondhatjuk immár, az igazi barátság az emberek között abból áll,
hogy mindenki szeret mindenkit teljes egészében”, DANTE 1965: 249). Rámu-
tat arra, hogy az emberi nemnek olyannak kell lennie, amilyen az őszülő Ádám
volt: „Tehát ha Ádám nemes volt, valamennyien azok vagyunk, s ez annyit je-
lent, hogyha ezen állapotok megkülönböztetését megszüntetjük, megszüntetjük
magukat az állapotokat. És azt mondja, amikor az előbbi így folytatja: Hogy
mindnyájunk alantas vagy nemes lény” (DANTE 1965: 305). Dante úgy látja,
hogy *a nemesség minden ember osztályrész, de valójában ez csak egy lehetősé-
get jelent, mert az igazi nemesség virtuson és tudáson alapul*.

Az itáliai quattrocentóban több olyan értekezés jelent meg az emberi termé-
szetről, amelyben a keresztény szemlélet mellett megtalálhatjuk pl. a cicerói
antropológia hatását is. 1452-ben keletkezett Giannozzo Manetti *De Dignitate
et Excellentia Hominis* című műve, amelyben a szerző Arisztotelészre, Ciceró-
ra és a Bibliára egyaránt hivatkozva elmélkedik az ember felsőbbrendűségéről.
Pico della Mirandola (*Oratio de hominis dignitate*, 1485) *az ember istenképúsé-
gét az emberi önteremtésben látja megnyilvánulni*, új értelmet adva a teremtés
fogalmának: a legfőbb teremtő, Isten, általa létezik az ember, az istenivé válás
azonban csak egy lehetőség, az embertől függ, hogyan él ezzel a lehetőséggel,
mivé teszi, teremti magát (MIRANDOLA 1984).

Érdekes hasonlóságokat találhatunk Cicero, Dante és Pico della Mirandola
méltóságfelfogása között. Minden ember egyenlő az istenivé válás lehetőségében
(ilyen értelemben mindenki rendelkezik méltósággal, mindenki nemes), de ennek
elérésére már nem minden ember képes. A mindenkinek kijáró alapvető tiszte-

let megkérdőjelezhetetlen. A szűkebb értelemben vett (erkölcsi) méltóság vagy nemesség nem születési előjogon vagy vagyonon alapul, hanem a tudással bíró, gondolkodó és az erényeknek megfelelően élő ember cselekedetein. Tulajdonképpen Dante főműve, az *Isteni Színjáték* értelmezhető úgy is, amelyben Dante saját maga, tehát a tudós, erkölcsi elveihez ragaszkodó művész-ember járja az istenivé válás útját: a pokoltól a paradicsomig, egészen az isteni Szeretetben való részesülésig (eszerint a szeretet az, ami igazán istenivé teszi az embert). Pico della Mirandolánál az önteremtés elve hangsúlyos: az istenképűség csak egy, a szabad akarattól adódó – de minden ember számára nyitott – lehetőség. Ugyanakkor az istenivé válás, mint cél eltérő Cicero, illetve Dante és Mirandola felfogásában, hiszen az előbbi sztoikus, az utóbbiak pedig keresztény gondolkodók. Ez Cicerónál a kozmoszt irányító örök törvénynek – amely az emberben mint a helyes értelem jelenik meg, így a helyes értelemnek – a keresztény gondolkodóknál pedig az ember természetfölötti céljának megfelelő cselekvést jelenti.

Az újkorban számos elméletet találhatunk az ember lényegéről, mibenlétéről (amelyek a legtöbb esetben nem tekinthetők méltóságelméletnek, hiszen az erkölcsi vonatkozások kevéssé, vagy egyáltalán nem hangsúlyozódnak, az antropológiai felfogások mellett azonban megjelenik a morálfilozófiai méltóságértelmezés is, erről lásd a következő fejezetet). Az egyik fő kérdés ebben az összefüggésben az ember és a természet viszonyának értelmezése. Descartes szubsztanciafelfogásának (az anyagi és a szellemi szubsztancia megkülönböztetésének) káros következménye a *test és a lélek különválasztása*, a *mechanikus természetfelfogás*: eszerint méltóságot a szellemi szubsztancia kölcsönöz az embernek, az emberi test gépezete csak bonyolultságában különbözik az állattól. A természet, mint anyagi kiterjedés, a mechanika törvényszerűségei alapján működő gépezet, amely belső értékkel nem rendelkezik (DESCARTES 1991). Az ember és a természet szembeállítását meghaladó újkori elméletben, Spinoza koncepciójában (aki azonosítja a szubsztanciát, Istent és a természetet) ugyanakkor kérdésessé válik a sajátos emberi méltóság (az ember is csak egy módusz a többi között, az észhasználat miatt sem emelkedik ki a természetből, mert ez az önfenntartás egyik eszköze, SPINOZA 1968).

Charles Darwin elmélete jelentős változásokat hozott az emberről való gondolkodásban, sokan úgy vélik ennek hatására, *már nem beszélhetünk az ember metafizikai különállásáról*, hiszen az ember is része az egész élővilágot uraló egyetemes természeti folyamatnak. Darwin az ember és a természet egységét állította, elmélete alkalmas továbbá az emberi faj egységének alátámasztására is (bár a félremagyarázásokból sokszor nem ez következett). A darwinizmus alapján nyilvánvalóan nem tartható a test és a lélek megkülönböztetésének tétele, hiszen az ember mentális képességei is egy lassú természeti folyamat eredményeképpen alakultak ki (DARWIN 1961).

A mai keresztény emberértelmezés részben akceptálja az evolucionista felfogást. II. János Pál pápa arról ír, hogy az egyház el tudja fogadni azt a nézetet, hogy az ember az állatvilágból emelkedett ki, de feltételeznünk kell ugyanakkor, hogy az evolúciós folyamat közben egy „*ontológiai ugrásra*” került sor: az emberi lelket közvetlenül Isten teremtette. A pápa szerint az olyan elméletek, amelyek azt állítják, hogy az elme az élő természet erőinek szüleménye, nem alkalmasak arra, hogy a személy méltóságának alapjául szolgáljanak (JOHN PAUL II. 2010). XVI. Benedek felfogása lényegében nem tér el a fentiektől: az „*Istenhívő evolúciós szemlélet*” feltételezi Istent, mint Teremtőt (DOMNING 2010).

A 20. században továbbá számos olyan antropológiai koncepciót találhatunk, amelyek sajátosan értelmezik az ember „különállását”, elutasítva mind a keresztény, mind az evolucionista emberfelfogást. Pl. Max Scheler ugyan részben elfogadja az evolúciós szemléletet, de hangsúlyozza, hogy az ember sajátos méltóságát a biológiai magyarázatok nem tudják megragadni: a szerző a „szellem” fogalmát emeli ki ebben a vonatkozásban (SCHELER: 1995).

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG MORÁLFILOZÓFIAI FELFOGÁSA

Az emberi méltóság morálfilozófiai felfogásához sorolható elméletekben *a hangsúly az emberi méltóságból következő racionális erkölcsi elv levezetésén van*, amely mögött természetesen áll egy ember-felfogás, de nincs szó az emberi méltóság mibenlétének részletes antropológiai értelmezéséről (az erkölcsi elv megállapítása kapcsán), ahogy a jó élet etikai követelményeinek rögzítéséről sem beszélhetünk: a racionális morál előírásai mindenkire vonatkoznak, függetlenül attól, hogy ki milyen elképzeléseket vall magáénak a jó életről. Nem véletlen, hogy ez a szemlélet (az emberi méltóságra alapozott erkölcsfelfogás) a felvilágosodás korában lesz meghatározó: a jó élet sokféle módon értelmezhető, a cél a mindenki számára követendő erkölcsi minimum megalapozása. Kant az emberi méltóság tiszteletén alapuló egyéni cselekvés alapvető elvét írja le.

Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, 1785) a kategorikus imperativus („Cselekedj úgy, mintha cselekedeted maximájának akaratod révén általános természettörvénnyé kellene válnia”, KANT 1991: 53) leírása után bizonyítani kívánja, hogy létezik-e valóban ilyen imperativus, van-e olyan gyakorlati törvény, amely teljesen, mindenfajta mozgatórugó nélkül, önmagában is parancsoló jellegű, és hogy e törvény követe-se kötelesség. Ha *van valami, aminek létezése önmagában abszolút értékkel bír*, ami *önmagában vett cél*, akkor ebben és csakis ebben lelhetjük fel egy lehetséges *kategorikus imperativus*, azaz a gyakorlati törvény *alapját* – állapítja meg Kant. *Az ember és általában minden eszes lény öncélként létezik*, és nem pusztán eszközként, amely egy másik akarat tetszés szerinti használatára szolgál. A gya-

korlati imperativus tehát a következő lesz: „Cselekedj úgy, hogy az emberiségre mind saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint pusztá eszközre legyen szükséged” (KANT 1991: 62). *A célok birodalmában mindennek vagy ára van, vagy méltósága*. Aminek ára van, annak helyébe egyenérték gyanánt másvalamit is állíthatok, ami viszont minden ár fölött áll, ami az öncél létrejöttének egyedüli előfeltétele, annak belső értéke, vagyis méltósága van. Mivel a *moralitás az egyedüli feltétel*, amelynek megléte egy eszes lényt öncéllá tehet, ennél fogva egyedül az erkölcsiségnek és az emberiségnek – amennyiben erkölcsiségre képes – van méltósága. Kant az emberi méltóság és az erkölcsi kiválóságként értett méltóság kapcsolatának új leírását adja. Ahogy láttuk, korábbi szerzők is hangsúlyozzák az emberek egyenlő méltóságát, de nem részletezik azt, hogy ebből milyen előírások következnek konkrétan, inkább az erkölcsi kiválóság jellemzőinek leírására törekednek (lásd Cicero, keresztény szerzők, Mirandola). Kant összekapcsolja az emberi méltóság tiszteletéből eredő követelményeket az erkölcsileg helyes cselekedet leírásával, illetve az előbbire alapozza az utóbbit. Minden ember, mint eszes lény, méltósággal bír az akarat autonómiájából adódóan: az ember erkölcsi törvényhozó. Ezért minden eszes lény öncélként létezik, tiszteletet érdemel. A „szűkebb” értelemben vett méltósággal az ember akkor rendelkezik, ha erkölcsi törvényhozása során tekintettel van minden ember emberi méltóságára, azaz a kategorikus imperativusnak megfelelően cselekszik.

Friedrich Schiller *Kellemről és méltóságról* (*Über Anmut und Würde*, 1793) című írása Kant erkölcsfilozófiájának hatását mutatja, bár a szerző bizonyos vonatkozásokban eltér tőle. Schiller felfogásában az esztétikai és az etikai szempont szorosan összefonódik: *a moralitás két módját* különbözteti meg, és ezek esztétikai vonatkozásait is hangsúlyozza (SCHILLER 1960).

A kanti morálfilozófia ma is nagy hatást fejt ki az erkölcsről való gondolkodásban. Tágabb értelemben vett kantiánus koncepciónak tekinthető Rawls igazságosságelmélete, amely a társadalmi együttélés legfontosabb morális elveit adja, a szerződéselmélet gondolatához visszanyúlva, illetve azt megújítva. Az apeli, habermasi diskurzusetika a kanti univerzalizációs elv interszubjektív átalakítását végzi el.

A Karl-Otto Apel és Jürgen Habermas által képviselt diskurzusetika (a két szerző elmélete bizonyos vonatkozásokban eltér egymástól, koncepciójuk alapjait az 1970-es, 80-as években dolgozták ki) a kanti erkölcsfilozófiához hasonlóan kognitív, formális és univerzális etika, amely azonban egy lényeges ponton eltér a kanti felfogástól: az érvényes normák nem az egyén által a kategorikus imperativusnak megfelelően elvégzett általánosításon, hanem az egymást kölcsönösen elismerő feleknek az érvelő vitában kialakított konszenzusán alapulnak.

Jürgen Habermas diskurzusetikája a kommunikatív cselekvés elméletére utal (illetve ráutalt), mivel a gyakorlati diskurzus a kommunikatív cselekvés össze-

függéseibe ágyazódik be. A diskurzusetika elmélete tehát feltételezi *A kommunikatív cselekvés elmélete* (*Theorie des kommunikativen Handelns*, 1981) című művében foglaltakat.

Habermas szerint az univerzalizáció alapelvének kanti megfogalmazása és a *kantiánus értelmezések problémásak*, mert ezek azt kívánják, hogy *minden cselekvő egymaga végezze el az adott maxima igazolását*, márpedig az ellentmondás egyénileg elvégzett empirikus próbája (tehát annak megvizsgálása, hogy a cselekvési maximánk ellentmondás nélkül általánosíthatók-e) *nem biztosítja a pártatlan ítéletalkotást*. Az általánosíthatóság eszméjében kifejeződő intuíció azt kívánja meg, hogy az érvényes normának *minden* érintett személy elismerését ki kell érdemelnie, ez pedig csak egy olyan elv által biztosítható, amely *minden érintettet* arra kényszeríti, hogy az érdekek mérlegelésekor *mindenki más* nézőpontjára helyezkedjen (HABERMAS 2001a: 137, 138). Az *univerzalizáció alapelvének* tehát univerzális szerepcserét kell kikényszerítenie. Habermas ezt az elvet (amelyet [U]-elvnek nevez) a következőképpen írja le. „Minden érvényes norma meg kell, hogy feleljen annak a feltételnek, hogy minden érintett elfogadhassa (és az ismert alternatív szabályozási lehetőségekkel szemben előnyben részesíthesse) azokat a következményeket és mellékhatásokat, amelyek mindenkori *általános* követéséből – előreláthatólag – *minden* egyes személy érdekeinek kielégítése szempontjából adódnak” (HABERMAS 2001a: 139). Habermas az univerzalizációs elvet *transzcendentál-pragmatikai úton* alapozza meg, tehát az *érvelés előfeltételeiből* vezeti le.

Habermas az univerzalizáció elve, mint a normamegalapozó diskurzusokban alkalmazandó érvelési szabály mellett megfogalmazza a *diskurzusetikai alapelvet* is ([D]-elv), amelyben a diskurzusetika alapgondolata jut kifejezésre. „Egy norma csak akkor tarthat számot érvényességre, ha minden, általa – feltételesen – érintett személy egy gyakorlati vita résztvevőjeként egyetértésre jut (vagy jutna) abban, hogy érvényes” (HABERMAS 2001a: 139).

Apel átalakította a kategorikus imperativust az [U]-elv figyelembevételével (ez hozzásegíthet bennünket pl. egy kommunikációképtelen rokonunkkal kapcsolatos kötelességünk tisztázásához): Cselekedj kizárólag ama maxima szerint, amelyről egy gondolat-kísérlet során feltételezheted, hogy egy valóságos vitában – ha az érintettekkel lefolytatható volna – minden érintett fél kényszermentesen elfogadná azokat a következményeket és mellékhatásokat, amelyek előreláthatólag adódnak minden egyes fél érdekeinek kielégítése okán történő általános követéséből” (APEL 1992: 103, 104).

Fontos, hogy a diskurzusetika megkülönbözteti a *jó életre* (az értékekre) és az *igazságosságra* (a normákra) vonatkozó kérdéseket. A „jó élet” kérdései mindig egy *partikuláris életforma* vagy egy *individuális élettörténet* egészére vonatkoznak, és a kulturális értékek annyira összeszövődnek egy sajátos életfor-

ma totalitásával, hogy eredendően nem tarthatnak igényt normatív érvényességre, csupán csak pályázhatnak rá. Az univerzalizáció alapelve olyan „készként” működik, amely (az *érdekek általánosíthatóságának* szempontja alapján) elválasztja egymástól a „jó” és az „igazságos”, az értékelő és a szigorúan normatív kijelentéseket (HABERMAS 2001a). A Habermas által leírt diskurzusetika feltételezi minden kommunikációra képes személy egyenlőségének és szabadságának elismerését, hiszen minden beszédre és cselekvésre képes személy egyenlő résztvevője lehet a vitának, amelynek során szabadságát semmi sem korlátozhatja (a legjobb érv kényszermentes kényszerén túl).

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG FOGALMÁNAK KRITIKÁJA

Bizonyos irányzatok és gondolkodók problémásnak tartják az emberi méltóság fogalmát. A következő főbb kritikák merülnek fel ebben a vonatkozásban.

1. *Mondhatunk még valamit az emberről?* Sokak számára nyilvánvaló, hogy a 20. század történései, köztük a század „botránya”, a holokauszt után már nem lehet ugyanúgy gondolkodni az emberről, mint azelőtt. Ez azt hozta magával, hogy Nietzsche nyomán többen az „ember haláláról” beszéltek/beszélnek. Különösen a posztmodern filozófusoknál, illetve a strukturalizmus képviselőinél találhatunk ilyen nézeteket, akik a szubjektum kategóriáját értelmetlennek tartják, mivel az ember csak rendszerek, formák, struktúrák összességeként ragadható meg. Michel Foucault például úgy véli, hogy napjainkban már csak az eltűnt ember által hagyott űrben lehet gondolkodni (FOUCAULT 2000).

2. *Az univerzalisztikus erkölcsfelfogások kritikája.* Számos ilyen nézet van, itt most Richard Rorty felfogására utalok röviden. Rorty, a pragmatikus filozófia nagy hatású képviselője, a darwini emberképet fogadja el, eszerint az ember az állatoktól pusztán viselkedése komplexitásában különbözik (az ember „különösen okos állat”). Az emberi megismerés nem az igazság feltárását jelenti, hanem az alkalmazkodás egyik összetett válfaja, a kutatást a természettudományban és az etikában is az *alkalmazkodás keresésének* kell tekintenünk. Rorty szerint a felvilágosodás racionalizmusának szótára, bár fontos volt a liberális demokrácia kezdetekor, a liberális társadalmak fejlődésének akadályává vált. A szerző egy *olyan szótárt* javasol, amelynek *alapvető fogalmai* az igazság, a racionalitás és a morális kötelesség helyett a *metafora*, az *önteremtés* és a *szolidaritás*. A Rorty-féle „liberális ironikus” az önteremtés magánjellegű kísérletei mellett mindig felülvizsgálja, hogy tevékenységével nem okoz-e szenvedést másoknak, és folyamatosan megpróbálja szolidaritását, „mi”-*érzését* a *lehető legtágabb körre* kiterjeszteni (RORTY 1994).

3. *Az egyenlő emberi értékesség kritikája.* John Kekes amerikai filozófus rámutat: *nincs olyan képesség, amellyel minden ember egyenlő módon rendelkezik*, de még ha rá is találnánk erre, egy másik ok miatt az egyenlő értékkel kap-

csolatos egalitárius nézetek nem tarthatók: erkölcsileg nem az a fontos, hogy rendelkezik-e valaki valamilyen képességgel, hanem az, *hogy él-e vele*. A szerző további két érvet sorol fel az *erkölcsi egyenlőtlenség* mellett. Mivel az erkölcsi teljesítmények, érdemek nem azonosak, az erkölcsi képességek sem lehetnek azok. Hiszen az emberek erkölcsi képességeire erkölcsi teljesítményeik alapján tudunk csak következtetni. Másfelől elismerjük, hogy számos emberi képesség egyenlőtlen (pl. intelligencia, tehetségek stb.), akkor miért volna ez másként az erkölcsi képességekkel? (KEKES 2004)

Balázs Zoltán is megvizsgálja, hogy *létezik-e valamiféle egyenlően elosztott és egyenlő mértékben birtokolt emberi tulajdonság*. A szerző szerint nem létezik ilyen tulajdonság. Véggkövetkeztetése: *az emberi méltóság fogalmát el kell vetnünk*, de helyette sem vezethetünk be egy olyan tulajdonságot, amelyre az emberi értékességet alapozhatnánk, tehát *egyenlő emberi értékről nem beszélhetünk*, különbséget kell tennünk értékes és értéktelen között az emberek esetében is, automatikus tisztelet nem jár senkinek. A méltóság és egyenlő emberi érték fogalmai helyett a bennünk lévő *könyörületet*, a *szánalmat*, a *szeretetet* és az *irgalmat* ajánlja a szerző, például a bűnözőkkel vagy a fogyatékosokkal való bánásmód során (BALÁZS 2004).

4. *Az ember különleges méltósága? A hagyományos antropocentrikus etika meghaladásának szükségessége*. Napjainkban már mindenki számára egyértelmű, hogy *az ember és a természet viszonya újragondolásra szorul*. Az újkori természetfelfogás a modern kor természetpusztításának hivatkozási alapjává vált. Az utóbbi időben számos ökológiai irányzat (Gaia-elmélet, állati jogok, holisztikus megközelítések: pl. föld-etika, mélyökológia, ökofeminizmus, társadalmi ökológia, ökofenomenológia stb.) alakult ki, melyek képviselői újraértelmezik az ember és a természet viszonyát, és hangsúlyozzák, hogy a természetnek nemcsak instrumentális, hanem belső értéke is van. Többen az ökológiai elméletek előfutárának tekintik Spinozát. Az antropocentrikus etika átalakítására van szükség, állítják sokan. Hans Jonas az *emberi cselekvés megváltozott természetéről* ír, és utal arra, hogy az ember felelőssége hatalmával együtt nő, illetve a *felelősség* új dimenziói jelennek meg. Nem az individuális cselekvő és cselekvés, hanem a *kollektív cselekvő* és cselekvés játszik szerepet; sokkal inkább a *meghatározatlan jövő*, mint a cselekvés egykorú tere adja a cselekvés releváns horizontját; a cselekvés helyét az *előállítás* foglalta el, így az erkölcsnek be kell hatolnia erre a területre is (JONAS 2005).

Az etikai elméletek közül a *humán személy-fogalom kiterjesztését végzik el az állatjogi koncepciók*. Peter Singer 1975-ben megjelent *Animal Liberation* című művének nagy szerepe volt az állatjogi mozgalmak kialakulásában. Singer *támadja az emberi méltóság doktrínáját*, az embereket *fajsovinizmussal* vádolja, és a benthami utilitarizmus – amely az öröm és a fájdalom érzésének képességét tartja az erkölcsi figyelembevétel alapjának – logikáját követve azt állítja: a ma-

gasabb rendű állatokat, amelyek szintén rendelkeznek ezekkel a képességekkel, az emberrel azonos módon kell megítélni (SINGER 1990). Singer koncepciója és az ehhez hasonló individualisztikus elméletek korlátozottak, mert semmit sem mondanak a többi élőlény értékéről, és az ökológiai közösség egészéről. Az utóbbi védelmére helyezi a hangsúlyt Aldo Leopold *föld-etikája*: eszerint az etikának ki kell terjednie az embernek a földhöz, a rajta élő növényekhez és állatokhoz való viszonyára (LEOPOLD 2000). Holmes Rolston III szintetizálni próbálja a szubjektum-fogalom kiterjesztését elvégző, illetve a holisztikus koncepciókat (ROLSTON 2005).

(Folytatjuk)

IRODALOM

- ADAMIK Tamás 2004/2005. *Az emberi méltóság fogalma Cicerónál*. PoLiSz, 2004. december–2005. január
- APEL, Karl-Otto 1992. *A diszkurzus-etika határain?* (Fordította Felkai Gábor. In: Karl-Otto Apel: *Két erkölcsfilozófiai tanulmány*. Budapest
- BALÁZS Zoltán 2004. *Emberi méltóság*. Jogelméleti Szemle, 2005/4.
- BIBLIA 1996. *Teremtés Könyve (Genézis)*. Budapest
- CANCIK, Hubert 2002. „Dignity of Man” and „Persona” in Stoic Anthropology: Some Remarks on Cicero, *De Officiis* I. 105–107. In: *The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, ed.: David Kretzmer, Eckart Klein, Kluwer Law International, Hague
- CICERO, Marcus Tullius 2010. *De officiis* I., <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/off1.shtml#105> (2010. 08. 20.)
- CICERO, Marcus Tullius 1987. *A kötelességekről, Első könyv*. In: *Cicero válogatott művei*. (Válogatta és az idézett részt fordította Havas László.) Budapest
- DANTE, Alighieri 1965. *Vendégség*. (Fordította Csorba Győző és Szabó Mihály.) In: *Dante Alighieri összes művei*. (Szerkesztette: Kardos Tibor.) Budapest
- DARWIN, Charles 1961. *Az ember származása és a nemi kiválasztás*. (Fordította Katona Katalin.) Budapest
- DESCARTES, René 1991. *Értekezés a módszerről*. (Fordította Alexander Bernát.) Budapest
- DOMNING, Daryl P. 2010. *Review: Creation and Evolution: A Conference with Pope Benedict XVI* <http://ncse.com/rncse/28/3/review-creation-evolution-conference-with-pope-benedict-xvi> (2010. 06. 15.)
- FOUCAULT, Michel 2000. *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája*. (Fordította Romhányi Török Gábor.) Budapest
- HABERMAS, Jürgen 2001a. *Feljegyzések a diszkurzusetika megalapozásának programjához*. (Fordította Felkai Gábor.) In: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*. Budapest
- HABERMAS, Jürgen 2001b. *Morális tudat és kommunikatív cselekvés*. (Fordította Felkai Gábor.) In: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*. Budapest
- HELLER Ágnes 1976. Kant etikái. In: *Portrévázlatok az etika történetéből*. Budapest
- JOHN PAUL II., Pope 2010. *Message to the Pontifical Academy of Sciences: on Evolution* <http://www.ewtn.com/library/papaldoc/jp961022.htm> (2010. 06. 10.)

- JONAS, Hans 2005. *Az emberi cselekvés megváltozott természete*. (Fordította Györfy Miklós.) In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*. (Szerkesztette Lányi András és Jávor Benedek.) Budapest
- KANT, Immanuel 1991. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. (Fordította Berényi Gábor.) In: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*. Budapest
- KEKES, John 2004. *Az egalitarizmus illúziói*. (Fordította Balázs Zoltán.) Máriabesnyő-Gödöllő
- KOLNAI, Aurel 1995. *Dignity*. In: *Dignity, Character and Self-Respect*, edited by Robin S. Dillon, Routledge, New York–London
- LEOPOLD, Aldo 2000. *Föld-etika*. (Fordította Ortmann-né Ajkai Adrienn.) In: *Természet és szabadság*. (Szerkesztette Lányi András.) Budapest
- MIRANDOLA, Giovanni Pico della 1984. *Az ember méltóságáról*. (Fordította Kardos Tiborné.) In: *Reneszánsz etikai antológia*. Budapest
- ROLSTON, Holmes III. 2005. *A környezeti etika időszerű kérdései*. (Fordította Csipes Zoltán és Scheiring Gábor.) In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*. (Szerkesztette Lányi András és Jávor Benedek.) Budapest
- RORTY, Richard 1994. *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. (Fordította Boros János és Csordás Gábor.) Pécs
- SAJÓ András 2003. *Mi a „természettől adott” az emberi jogokban?* Állam- és Jogtudomány, XLIV. évfolyam
- SCHELER, Max 1995. *Az ember helye a kozmoszban – tanulmányok*. (Fordította Csatár Péter.) Budapest
- SCHILLER, Friedrich 1960. *Kellemről és méltóságról*. (Fordította Székely Andorné.) In: Schiller: *Válogatott esztétikai írásai*. (Válogatta Vajda György Mihály.) Budapest
- SINGER, Peter 1990. *Animal Liberation*. Random House, New York
- SPINOZA 1968. *Etika geometriai módon bizonyítva*. (Fordította Szemere Samu.) Budapest

The Foundations of the Philosophy of Human Dignity (I)

The paper points out a few basic problems of the philosophy of human dignity. First, a short introduction is given on various meanings of dignity and on the notion of human dignity; then an outline is drawn on the major traditional interpretations of human dignity: the conceptions based on human nature, as well as the moral-philosophical concepts of human dignity. Since according to certain views the notion of human dignity is vague, I take a closer look at several critical remarks. This is followed by my attempt to answer the question why it is important today to create a philosophy founded on human dignity. On this ground, only a moral-philosophical theory can be the one against whose backdrop it is essential to have a 'minimal' image of man. The principle of respecting human dignity is discussed within the framework of discourse ethics, after which certain aspects of the possible interpretation of this principle are drawn.

Keywords: human dignity, anthropology, moral philosophy, limited-value discourse ethics, the principle of respecting human dignity

Tapodi Zsuzsanna Mónika

· Sapientia – Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Csíkszereda
· tapodizsu@yahoo.com

IMAGOLÓGIA – EGY ŐSI GYAKORLAT MEGÚJULÓ MEGKÖZELÍTÉSBEN

Imagology – An Ancient Practice Viewed from a New Aspect

Az imagológia egy olyan interdiszciplináris kutatási terület, amely nélkülözhetetlen a multikulturális közegben élők számára. A Másikról alkotott mentális kép, amely szoros összefüggésben áll az önmagunkról (mint egyénről vagy csoportról) alkotott képpel, a közbeszédben, a média szövegeiben, a politikai diskurzusokban vagy a művészeti alkotásokban manifesztálódva kihatással van mindennapjainkra.

Kulcsszavak: Másság, imagológia, autosztereotípiá, heterosztereotípiá, etnocentrizmus

Nárcisszosz mítosza vagy Ödipuszé, Apollón templomának felirata Delphoi-ban az önmegismerés fontosságára figyelmeztet. Önmagunkat azonban csak másokkal összevetve tudjuk meghatározni. Az, hogy a Másikról (egyénről vagy közösségről) milyen kép él bennünk, szorosan összefügg az önmagunkról és saját csoportunkról alkotott képpel. Hérodotosz Egyiptom-leírása nemcsak a földrajz-, vallás- és néprajztudománynak az őse, kiindulópontként szolgálhat az imagológiai kutatások számára is.

Az imagológia a kultúratudományok azon szelete, amelynek célja a más-ságról, a mellettünk élő Másikról alkotott képek tanulmányozása. Bár az összehasonlító irodalom részdiszciplinája, az imagológia szoros kapcsolatban áll az antropológiával, és mivel a másság-kép összefügg az identitás kérdéskörével, az egyén lélektanával és a szociálpszichológiával is, de konklúzióit nem nélkülözheti a politológia sem. A vizsgálódásoknak textuális, intertextuális és kontextusokra figyelő aspektusai vannak.

A huszadik század első felében az imagológiai kutatásokban az irodalmi szövegek vizsgálata állt a középpontban, ezek nemzetkarakteriológiai vonatkozásait írták le a kutatók. A második világháborút követően a politikai-ideológiai értelmezések domináltak. A hatvanas években bekövetkezett irodalomelméleti fölpezsdülés, a történetiség háttérbe szorításával az imagológiai kutatásokról is más területek felé fordította a figyelmet. Napjainkra azonban az ön- és másság-képek természete, struktúrája, tipológiája, ezek létrehozásának retorikája újra a kutatások homlokterébe került.

Romániai magyarokként, tehát közvetlenül érintettek lévén, a Sapientia EMTE Humántudományok Tanszékének munkatársai több ilyen témájú konferenciát szerveztek (Csíkszereda 2005, 2007, 2009, 2011). Magyar és nemzetközi fórumokon tartott előadásokban is, pl. Bukarestben (2008, 2009), Komáromban (2011) olyan kérdésköröket vitattak meg, mint: imagológia és kultúráköziség, imagológia és válságtudat, nemzeti mítoszok átalakulása, önmítoszok és torz nemzetképek, sztereotípiák, Kelet és Nyugat egymásról alkotott képe, nemzetkép-formálás a médiában, nemzetkép-formálás filmen, önkép és másság-kép az oktatásban. A 2007-es és 2009-es csíkszeredai konferenciák, melyek kétnyelvűek voltak, kimondottan az irodalommal és folklórral foglalkoztak, a résztvevők a románokról alkotott képét vizsgálták a magyar irodalomban és a magyarok megjelenését a román szépirodalmi művekben. A 2005-ös és 2011-es többnyelvű, nemzetközi rendezvények a közösség és idegenek viszonyát, az identitásformálás kérdéseit járták körül, az idei tudományos ülésszak a film, a média és a világháló szerepét is vizsgálta a másságkép-alakításban. Kiemelt szerep jutott a sztereotípiák vizsgálatának (megjelenésük, változásuk, megerősítésük vagy elutasításuk módja és célja).

A sztereotípia eredetileg egy nyomdatechnikában használatos öntött matricát jelentett, mely egy modell alapján több másolat elkészítését tette lehetővé. Ez a jelentés ma már alig használatos, de ebből alakult ki a szó mai elsődleges jelentése. Walter Lipmann újságíró 1922-ben megjelent *Public Opinion* című könyvében alkalmazta a kifejezést annak érzékeltetésére, ahogyan a társadalom kategorizálja tagjait – „megbélyegezve” őket bizonyos jellemvonásokkal. Valószínűleg ebből a jelentésváltozásból származik a szó manapság is pejoratív árnyalata, mely szerint a sztereotíp: „állandóan ismétlődő, elkoptatott (pl. kifejezés)”, a sztereotípia pedig „merev egyformaság, gépiesség, változatlan ismétlődés.” (Lásd a Magyar értelmező kéziszótár vagy az Idegen szavak szótára vonatkozó szócikkeit.)

Lipmann a sztereotípiák négy aspektusát azonosította, azt állítva, hogy:

1. Egyszerűek: egyszerűbbek, mint a valóság, egy-két mondatban összefoglalhatóak.
2. Másodkézből sajátíthatók el: az emberek inkább kulturális mediátorok (közvetítők) révén szerzik be ismereteiket, mint saját tapasztalataik alapján.
3. Hibásak: mindenik sztereotípia hamis. Egyesek hamisabbak, mint mások, és egyesek kevésbé ártalmasak, mint mások. Tulajdonképpen olyan próbálkozások, melyek azt állítják, hogy minden egyes, csoporthoz tartozó emberi lény bizonyos közös tulajdonsággal rendelkezik. Mivel az egyén alapvetően különbözik más egyénektől, a sztereotípiák logikai képtelenségek.
4. Ellenállnak a változásnak: több évtized után is, a régi sztereotípiák még mindig színesítik a valóságról alkotott képünket (idézi AJTONY 2011: 19).

Mindezen megállapítások ellenére, a sztereotípiákra alapozó gondolkodásban semmi rossz nincs, az emberi kulturális szellem természetes funkciója, és ezért önmagában morálisan semleges. Mindenik kultúra megpróbálja ugyanis egyszerűsíteni a komplex valóságot, hogy jobban meghatározhassa, melyik a legjobb viselkedési forma az adott helyzetben.

Ugyanerre a következtetésre jut Gadamer is, aki hermeneutikai szempontból közelíti meg a kérdést, és nem sztereotípiákról, hanem előítéletről beszél. Szerinte „[a]z előítélet magában véve olyan ítélet, melyet az összes tárgyilag meghatározó mozzanat végérvényes ellenőrzése előtt hozunk. A jogszolgáltatás eljárásában *előítélet*nek nevezzük azt az előzetes jogi döntést, melyre a voltaképpeni végső ítélet megszületése előtt kerül sor. Persze annak számára, aki körül a jogi vita folyik, az esélyek csökkenését jelenti a vele szemben táplált előítélet” (GADAMER 1984: 194). Gadamer megkülönböztet emberi tekintélyből és az elhamarkodásból eredő előítéleteket, amelyek közeli rokonságot mutatnak a sztereotípiák kialakulásával is.

Ugyanakkor a sztereotípiák kialakulásának egyik forrását az ún. *attitűd*ben is kereshetjük, melyet az egyén értékítélet formájában fogalmaz meg egy – akár saját, akár egy másik – nemzettel szemben. Az attitűd kategóriája Herbert Spencer és Gordon W. Allport művei nyomán válik a tudományos gondolkodás részévé. (Lásd: CSEPELI 2005: 220–232.) Jelentése: stabil vonzalom vagy idegenkedés, pozitív/negatív viszonyulás személyekhez, helyzetekhez, eszmékhez, kialakult hajlam arra, hogy egy dolgot következetesen jónak vagy rossznak minősítsünk. Az attitűdök létét azzal magyarázzák, hogy a megismerés során nem lehet mindig minden ítéletet tapasztalatilag ellenőrizni: sémákra kell hagyatkoznunk. Az attitűdöknek konfliktusoldó és identitáserősítő jelentőségük is van, mert igazodást fejeznek ki a hasonló attitűdökkel rendelkező csoport normáihoz, azaz megkönnyítik az elfogadásukat bizonyos csoportokban.

A társadalom tagjai sztereotípiákat legfőképpen első találkozásokkor alkalmaznak, mivel ezek az észlelő számára lehetővé teszik, hogy a másik, ismeretlen személlyel szemben érzett bizonytalanságát gyorsan és egyszerűen csökkentse. A kutatások azt is bizonyították, hogy a sztereotip gondolkodás akkor is aktivizálódik, amikor az érzékelő nincs ennek tudatában.

A sztereotípiák kialakulásának egyik legismertebb útja egy csoporttag viselkedésének általánosítása más csoporttagok viselkedésére is. Ebben az esetben alátámasztó bizonyítékok hiánya, a korábban megtanult, öntudatlan meggyőződések erősíteni fogják a sztereotípiát.

Szerteágazó kutatás bizonyította, hogy az emberek többsége inkább negatív fényben látja a kisebbségi csoportokat, mint a többségeiket. Az észlelők hajlamosak kapcsolatokat létrehozni olyan változók között is, amelyek igazából nincsenek is kapcsolatban és nem asszociálhatók egymással.

Az idegenek csoportjának tagjait (a Másikat) nemcsak hogy kevésbé kíváncsitos tulajdonságokkal ruházzuk fel, de ugyanakkor homogénebbnek is látjuk ezt a csoportot. Ennek eredményeképpen pedig azt is hisszük, hogy a legtöbb idegen csoporttag osztja az általunk ismert idegen tagok jellemvonásait, és emiatt a csoport-szintű sztereotípiák minden egyes csoporttagra is érvényesek. (Lásd ehhez: HUNYADI 1996.)

A saját csoport értékrendszere, ideológiája és céljai mindig befolyásolják a külső csoportokról szerzett információkat. Egy magas kognitív képességekkel rendelkező személy a külső csoportról differenciáltabb képpel fog rendelkezni, különféle, akár egymásnak ellentmondó tartalmakat is rögzíthet. Ezzel szemben, egy alacsony kognitív komplexitású személy a külső csoportot túlegyszerűsítve észleli, kevés tartalmat alakít ki róla, és hajlamos kedvező vagy kedvezőtlen általánosításra.

Le Vine és Campbell (idézi CSEPELI 2005: 479) kidolgozta az „általános autosztereotípiá” fogalmát, amely magába sűríti mindazokat a pozitívumokat, melyeket egy csoport önmagáról hisz. Az ennek megfelelő „általános heterosztereotípiá” pedig nem más, mint az idegenre vonatkoztatott negatív tulajdonságok rendszere.

Az autosztereotípiá része, hogy büszkék vagyunk magunkra, megbecsüljük önmagunkat és őseink hagyományait. Hűségesek, becsületesek, megbízhatóak vagyunk egymás között, de nem dőlünk be az idegenek fondorlatainak. Bátrak és haladó felfogásúak vagyunk. Megvédjük, ami a miénk, nem lehet minket kiforgatni abból, amit jogosan megszereztünk. Tisztességesek és becsületesek vagyunk. Békeszeretőek vagyunk, csak az ádáz ellenségeinket gyűlöljük. (Ez a tudattartam már önmagában is kognitív disszonanciát rejt.)

A heterosztereotípiá mindezek ellentéte, mindaz a rossz, amit az ellenfélként percipált közösség tagjait jellemzi. Ők önzők és individualisták. A saját fajtájukat mindenkinél előbbre tartják. Összetartanak, másokat kirekesztenek maguk közül. Becsületesek bennünket, nem becsületesek. Erőszakosak, és a mi kárunkra akarnak terjeszkedni. Gyűlölködnek, velünk szemben különösen rosszindulatúak. Erkölcstelenek és becstelenek.

Hunyadi György kutatásai (HUNYADI 1997) arra figyelmeztetnek, hogy a nemzeti jellegzetességek és a sztereotípiák összefüggnek egymással. A magyarok magukat egyeneseknek, becsületeseknek látják, ugyanez a tulajdonság román szemmel gögnek látszik. A románok magukat jámbornak és vallásosnak gondolják, a magyarok pedig babonásaknak látják őket, béketűrésük magyar szemmel gyávaságnak minősülhet. (Lásd erről LAJOS 2011.) Román szociológusok hipotézise szerint (lásd pl. a BĂDESCU–KIVU–ROBOTIN 2005-ös kötetét) a román–magyar viszony értékelésében markánsan eltér egymástól a kiegyensúlyozott és az etnocentrikus beállítottságú csoportok véleménye.

Ajtony Zsuzsa véleményét osztva az irodalomban megnyilvánuló sztereotípiák kapcsán arra figyelhetünk, hogy: „milyen az illető író és művének képe egy nemzetről vagy etnikumról; az adott kor sztereotípiáit használja-e fel vagy saját korának sztereotípiáit vetíti rá más történelmi korra; az író elfogadja-e ezt a képet vagy igyekszik ezt megcáfolni ellenpéldákkal; a mű mennyire aknázza ki ezt a képet és ezzel milyen hatást vált ki a befogadóban (ideologikus hatást, vagy esztétikai élményt)” (AJTONY 2011: 31).

Továbbra is fontosnak és megújuló tudományos eszmecserére alkalmasnak látszanak a következő kérdések: Milyen sztereotípiák jellemzik a népi önismeretet és másság-képet? Mi a szerepe és felelőssége a sztereotipikus gondolkodás vagy az árnyalt másság-kép terjesztésében az irodalomnak, művészeteknek? Milyen etnikai sztereotípiák jelennek meg az oktatásban? Milyen képet közvetítenek a Másságról az oktatott irodalmi szövegek? Milyen sztereotípiákat használ a média? Változik-e a XXI. században, és ha igen, hogyan, a mellettünk élő Másikról alakított kép? Milyen lehetőséget biztosít az imagológia a nemzetkép problémájának kritikai megközelítésére?

IRODALOM

- AJTONY Zsuzsa 2011. A nemzeti sztereotípiák – a gondolkodás segítői vagy gátjai? = *Tükörben*. Imagológiai tanulmányok (szerk. Tapodi-Pap). Kolozsvár
- BĂDESCU, Gabriel–KIVU, Mircea–ROBOTIN, Monica (szerk.) 2005. *Barometrul relațiilor etnice 1994–2002*. O perspectivă asupra climatului interetnic din România, EDRIC, Cluj
- CSEPELI György 2005. *Szociálpszichológia*. Budapest
- GADAMER, Hans Gerog 1984. *Igazság és módszer*. Budapest
- HUNYADI György 1996. *Sztereotípiák a változó közgondolkodásban*. Budapest
- HUNYADI György 1997. *A nemzeti identitás és a sztereotípiák görbe tükre*. <http://www.oki.hu/oldal.php?tipus=cikk&kod=197-10ta-Hunyadi-Nemzeti>
- LAJOS Katalin 2011. Nemzetkép és frazeológia = *Tükörben*. Imagológiai tanulmányok (szerk. Tapodi-Pap). Kolozsvár

Imagology – An Ancient Practice Viewed from a New Aspect

Imagology is an interdisciplinary field of research indispensable for people living in multicultural environments. The mental picture created about the Other, which is closely connected with the image created of our own selves (as an individual or a group), manifested in everyday speech, in the language of the media, in political discourse or in works of art, has a significant influence on our day-to-day life.

Keywords: otherness, imagology, autostereotypes, heterostereotypes, ethnocentricity

Balázs Lajos

∴ Sapientia – EMTE, Csíkszereda
∴ balazslajos@sapientia.siculorum.ro

GONDOLATOK A NÉPI KULTÚRA VÁLTOZÁSAIRÓL, ÚJ SZEREPEÉRŐL

Thoughts on the Change of Folk Culture, Its New Role

A népi kultúra megítélése ellentmondásokkal terhelt már a felfedezése óta. Az iránta való rajongástól a bántó megvetésig számtalan vélemény elhangzott róla. Mindezek engem arra készítetnek, hogy időről időre újragondoljam, hogy az a kultúra, amit népinek, benne parasztinak nevezünk, és amelyről azt tanultuk és valljuk, hogy „egész nemzeti műveltségünknek is mindenkori szerves tartozéka”, anakronisztikussá vált-e egyértelműen? Az az óriási tudás és élettapasztalat, melyet a népi műveltség ölel fel és foglal magában, csak úgy semmivé, kulturális üledékké válhat-e? És ilyenkor a kérdések sokasága áraszt el:

- Kié ma a népi kultúra: a zárt falusi közösségeké vagy még inkább a nemzeté?
- Ki ma a felelős érte: a nép, amely ma nem az a nép, mely létrehozta, de soha nem volt se ideológusa, se propagálója saját műveltségének, vagy az értelmiség? Különös „birtokviszony” és állapot! Ki és milyen „jogcímen” vallja, tekinti a népi kultúrát örökségnek/örökségének?
- Megváltozott-e ennek a kultúrának társadalmi, művelődési/műveltséghordozó szerepe?
- Ha igen, milyen értelemben és formában?
- Melyek a megváltozott funkciók alkalmai?
- Gazdagabbak vagy szegényebbek leszünk-e műveltségünkben, nemzeti szellemi vagyunkban, önértékünk silányul-e, kell-e szégyellnünk magunkat más népek előtt, ha passzivitásunk okán oda jutunk, hogy az UNESCO a mi kultúránkat is védelmébe kell, hogy vegye, mint a fogyatkozó kis népeket, kis nyelveket, pusztulóban levő növényeket és állatokat?
- A pedagógustársadalomnak, sajátosan a Kárpát-medencében munkálkodó magyar értelmiségnek van-e ebben az értékrendválság-tünetben sajátos küldetése? Mire, kiknek a példájára támaszkodhat? Át kell-e engednünk a teret azoknak, akik úgy hiszik, hogy az önkifejezésnek valami más útját kellene keresni?
- A népi kultúra valóban a nosztalgia tárgya? Olyasmi, mint a cseresznyés kert, amelyről Csehov drámát írt?

Van-e tehát üzenete az új évezred, a globalizálódó világ emberéhez? Magyarjához?

Előadásomban ezekre a kérdésekre keresem a válaszokat, figyelve, jegyzetelve népünk és más népek lelki és spirituális vívódásait, törekvéseit az utóbbi 20 esztendő során.

Az én előadásom arra reflektál és arról vall, hogy a népi kultúrának a XXI. században, a globalizáció világában is megtalálták a helyét, a csatornáját – ezt folklorizmusnak nevezik –, hogy üzenete van a modern kor emberek számára is. Arra hívja fel a figyelmet, hogy a paraszti kultúrának, mely zárt közösségek önkifejező műveltsége volt, és a nemzeti kultúrák egyik alapját képezte, lényegesen megváltozott a rendeltetése, funkciója, üzenete: igen,

az értelmiségnek (!) és alkotó művészeknek köszönhetően kitört létrehozó környezetéből, és össznemzeti szerepet, küldetést tölt be. Része lett a modern nemzeti kulturális politikáknak, ihletője továbbra is a magas művészeteknek, mintegy bizonyítván azt, hogy ősi, olykor mitikus ereje nélkül ma sem születnek modern alkotások. Ellenszere a kultúrákat globalizáló, homogenizáló jelenségeknek, eszköze a nemzeti arculat megjelenítésének. Eme állítások igazolására előadásom számos magyar és nemzetközi példát vonultat fel.

Kulcsszavak: kultúra, tudomány és művészet, politikai, vallási, társadalmi és diplomáciai élet

*„Kiürülnek a vad tüzek lassan,
Hamvuk az égre pereg.
Tűlfűtött álmok ravatalánál
Kezdhethünk új éneket.”*

(Farkas Árpád:
A kályhák lázadása)

Köztudomású, akár közhelynek is mondható, hogy néhány éve, amilyen mértékben a globalizáció teret hódított, úgy jelent meg és terebélyesedik társadalmunkban, a társadalmakban az értékrendzavar, sokakban pedig az ezt kísérő aggodalom, félelem.

Az értékrendzavart a műveltség világában abban látom, hogy egyre többen érzik úgy, hogy valamiféle másfajta kultúra felé kellene fordulni, az önkifejezésnek valami más útját kellene keresni. A nemzeti kultúra úgy egészében, benne a népi kultúra sajátosan mintha szégyellnivalóvá fokozódott volna le. Sajnálattal tapasztalom azonban, hogy ez a szemlélet nemcsak a népi kultúra megítélését érinti, hanem a magas műveltséget is: a zenét, színházat, filmművészetet, szépirodalmat stb. A probléma tehát sokkal összetettebb, mint amilyennek így, sarkítva tűnik.

Írásom címéhez igazodva, a népi kultúra szokatlan (vagy csak úgy tűnik, hogy szokatlan?), új helyzetéről próbálok szólni:

- arról, hogy megérdemli-e a nemzeti kultúrából való számkivetettséget,
- arról, hogy új keletű-e számkivetettsége,
- arról, hogy valóban számkivetett-e, mint gondoljuk, vagy „vannak vidékek”, Kányádi szófördulatával élve, ahol továbbra is megbecsült,
- arról, hogy hogyan állunk mi magyarok ezzel a kérdéssel, és hogyan vélekednek mások? Csak a mi kultúránkat veszélyezteteti-e a globalizáció, vagy másokét is,
- arról, hogy a népi műveltséghez való viszonyulásunk lehet-e több mint egyféle nosztalgia tárgya; szóval valami olyasmi-e, mint ama „cseresznyeskert”, amelyről Csehov drámát írt? Olyan alapérzés-e, amit Andrejevna elszegényedett nemesasszony megélt, amikor az új tulajdonos, aki egyébként megígérte, hogy nem bántja a cseresznyefákat, sorra kivágatta őket, holott

a tinta még meg sem száradt az adásvételi szerződésen? A nemesasszony minden fát megsíratott, mert mindenikhez a múltja kötődött, tehát sorra-sorra múltjának egy-egy része pusztult el, de kivágásukat már képtelen volt megakadályozni kiszolgáltatott, vesztes állapotában,

- arról is akarok szólni, hogy a népi kultúrának, mindezek ellenére, van-e, lehet-e üzenete, és hogyan üzen az új évezred emberéhez, magyarjához is? Vagy a globalizáció szennyvizével mindent kiöntünk, ami sajátos arculatunkat hordozta és hozza.

Ezek a tünetek, kérdések és ellenérzések engem arra készítenek, hogy időről időre újragondoljam, hogy az a kultúra, melyet népinek nevezünk, és amelyről azt tanultuk és valljuk, hogy „egész nemzeti műveltségünknek is mindenkori szerves tartozéka” (KATONA 1998: 33), anakronisztikussá vált-e egyértelműen? Az az óriási tudás és élettapasztalat, melyet a népi műveltség ölel fel és foglal magában, csak úgy semmivé, kulturális üledékké válhat-e? Szóval teljesen eljárt volna fölötte az idő, valóban a 24. óráját éli, mint szokás mondani, az a kultúra, melyet én és sokan mások tanulmányozunk, már egyértelműen csak a múlté?

HAMU ÉS PARÁZS

Mai vívódásaink megértéséhez talán nem árt, ha visszapillantunk a múltba, és megkeressük, mikor és hol döbrentek rá a folklór, az egész népi műveltség mélységére és értékére?

Nos, akkor és ott, amikor és ahol – mint lenni szokott – elvesztette magától értetődő létét. Ez pedig a XVIII. századi Angliában történt, és nem véletlen, hiszen az iparosodás, városiasodás, más szóval a kapitalizmus fejlődése olyan szintre jutott, mely elindította a népművészet, a kézművesség, a háziipar hanyatlását, az értékrendzavart. Ez a jelenség fokozatosan terjedt, megszűnt földrajzi jellege, mindig ott és akkor jelent meg, ahol és amikor a gazdasági, társadalmi változások megteremtették a feltételeit.

„A XIX. században az iparosodó és erősen mobilizált társadalomban jött létre a közösségnek az a mítosza, melyet a *hagyomány*, a *stabilitás*, az *egymásrautaltság* és a *kollektív emlékezet* fogalmakkal írtak körül. Az urbanizált és az ipari termelésre szakosodott nyugati társadalmak tagjai úgy érezték, hogy elvesztettek valamit: elvesztették a múltjukat, megszakadt az emlékezés folyama, a társadalom megszűnt „emlékezet-társadalom” lenni. Ez az emlékezetkiesés-illúzió hozta felszínre a „népi kultúra értékeit”, ez éltette a paraszti társadalom iránti felfokozott érdeklődést, ez vonzott művészeket, tudósokat, kutatókat, hogy egy általuk már nem ismert világot a feledés homályából előhívjanak” (TÓTH 2002: 9). Míg korábban és elsőként az angol Thomas Percy püspök mondta

ki, hogy a társadalom perifériáján hatalmas művészi kincs létezik, melyet meg kell menteni, később ugyanez az eszme már Franciaországban, Németországban jelenik meg Rousseau, illetve Herder révén. A XIX. században eljut Magyarországra, a többi közép- és kelet-európai országba, Oroszországban a szlavofil mozgalom által válik ismertté. Az első és a második világháború nyomán bekövetkezett gazdasági, politikai, társadalmi változások újabb és újabb kizorító tényezői a népi kultúrának: ismét felborul a hagyományos paraszti értékrend, sérül a kultúra, az identitástudat, a munkamorál, vallási és erkölcsi meggyőződés, még hátrább szorul az a tudás, amelyre évszázadokon keresztül szükség volt. És innen már csak egy lépés választott el a csaknem gátszakadásként ránk zúduló amerikanizálódástól, szovjetizálódástól, a globalizációtól, ezek még inkább mélyítették értékrendzavarunkat, kultúránkat féltő aggodalmainkat. Az EU-ba való bejutás távlata mindennek csak szerves folytatása (eme szindróma a médiák által forgalmazott kérdések, aggodalmak, reklámok, értelmezések özönében érhető tetten a legjobban).

A népi kultúra evolúciójának/involúciójának alapján (melyet csupán pontoztam) a múlt műveltségét illetően úgy fogalmazok, hogy ami hamu, az már nem visz előre, de azért még érték. Viszont hittel vallom, hogy ami parázs, és ebből még van, az beépül és beépíthető az ezredforduló emberiségének is a világszemléletébe: példa és hivatkozási alap lehet a gazdasági, társadalmi élet szervezésének sok-sok területén, kifejezheti a modern ember lelkiségét, és nyújthat számára egészen összetett esztétikai örömet is. De látásmódot is nyújthat a modern világ jelenségeinek felismerésére és megértésére. Számomra megnyugtató, hogy szemléletemben nem vagyok egyedül. Hitemet történelmi példákra és sok-sok feljegyzésemre, megfigyelésemre alapozom.

„KI ÖN?”

Induljunk el egy olyan kérdéskörből, mint a nemzeti identitás és identitástudat.

Az önazonosság-tudat ébren tartása, megőrzése, ápolása, erősítése minden uniós törekvés és globalizációs folyamat ellenére továbbra is fontos törekvés a nagy és kis nemzetek számára egyaránt. Feljegyzéseim igazolják, hogy az országos és lokális rendezvények ünnepi üzenete, retorikája, különösen az utóbbi évtizedben, erről szól. Meglátásomban igencsak megerősített Gángó Gábor előadása¹: „Korunk fejleményei – világított rá az előadó – cáfolják azt a vélekedést, hogy a nacionalizmus csupán átmeneti korjelenség lett volna.” Az okokat kere-

¹ Gángó Gábor *A népek életéről és haláláról* című előadása a Mindentudás Egyeteme Duna Tv által közvetített műsorban hangzott el 2003. március 17-én.

sendő, arra a következtetésre jut, hogy „számos modernitás előtti ún. premodern kulturális és etnikai kötelék ismét megerősödött, még a fejlett nyugati társadalmakban is”. És a közismert példák sokaságát vonultatja fel: az amerikai életforma kultusza jellegzetesen fehér kultúrának őrizte meg az Egyesült Államokat, Kanada Québec tartományában a francia népesség nem szűnik meg harcolni nemzeti jogaiért a jóléti demokrácia keretei között sem. Nyugat-Európa társadalmának is – mutat rá Gángó – „szembe kellett nézniük azzal, hogy a francia, brit, spanyol stb. államhoz való ragaszkodás és lojalitás nem feltétlenül jelenti a többségi vagy domináns nemzettel való azonosulást is egyben. A breton, a skót, a walesi, a baszk, a katalán nemzeti mozgalmak újjáéledése a második világháború után jól jellemzi e folyamatokat”. Gángó Gábor külön felhívja a figyelmünket arra, hogy „e mozgalmak stabil, jóléti államokban mennek végbe, az etatista nemzetállam ellen fellépve követelnek nagyobb kulturális és közigazgatási mozgásteret”.

Kortárs világunk eme jelenségei alapján, melyek egyazon erővonal mentén működnek, mindig kétséggel reflektáltam ama hazai, elsősorban román, de magyar félről is elhangzott véleményre, mely szerint a román–magyar konfliktusra, állítólag, az ország gazdasági helyzetének javulása fogja hozni a terápiát.

Visszatérve a korábbi gondolatmenethez, Gángó úgy fogalmaz, hogy „a modern nemzet eszméje, kétszáz év múltán, elevenebb, mint valaha”.

Mindezek a jelenségek tehát a világ számos más közösségére jellemzőek. Azonban bennünk, magyarokban, a nemzettudat valami különös, rejtett energia-ként is munkál.

Egy igen érdekes partikuláris példát idézek fel.

Olvastam egy szociológiai tanulmányról (sajnos nem magát a tanulmányt), melyet a két világháború között írtak Amerikában. A történet arról szól, hogy egy Európából Amerikába tartó személyszállító hajó utasai között, az Újvilág felé közeledve, kérdőíveket osztottak ki, és a kérdések legelején ez állt: *Ki ön?* És sorra válaszoltak az utasok: hogy tanár, mérnök, orvos, lelkész, kőműves, ilyen mester, olyan szerelő stb. Csupán valakik, csaknem egymástól függetlenül, és nem kevesen, mind azt vallották, hogy *magyar*.

Tehát a hajó utasai között voltak olyanok, akik számára az önazonosság meghatározásában fontosabb volt az, amibe beleszülettek, aminek a háttere egyfajta tudat, kultúra és nyelv, és nem az, amit később sajátítottak el, amivel megélhetésüket biztosítani tudják vagy akarják. És ezek a valakik magyarok voltak! A hajó utasai így a *Ki ön?* kérdés szerint két csoportra oszlottak: magyarokra és mindenféle mesterséget gyakorlóakra. Külön kutatási téma lehet, hogy miért történt így. Mi motivál bennünket nemzeti identitásunk kijelentésében? Kérdés és reflex, amit azóta is sokszor megtapasztalok.

Az igazi kérdés számomra ez: mitől magyar a magyar? A magyar identitás kijelentése érzelmi indítatású kinyilatkoztatás-e, vagy alapja is van, illetve

kell hogy legyen? És az is, hogy az identitás megvallása magyar sajátosság-e csupán, „magyar hőbörgés”-e, ahogy épp néhány közülünk való állítja, vagy másoknál is tapasztalható? Noha válaszunk már van, próbáljuk tovább mélyíteni a problémát.

Eme kérdéskör megválaszolásához újabb kérdések sorát fogalmaznám meg.

Szükség van-e az új évezred hajnalán/reggelén sajátos arculatunk újra és újra megfogalmazására? Vagy jó az, amilyennek megismertek bennünket, és megismertük mi magunkat? A szabványosító Európában és világban egyéni, sajátos színre lesz-e még szükség? Vagy ettől arrafelé elvegyülhetünk a nagy tégelyben? (Ma is elborzadok, mikor Mao Kínájának a mindennapi ruházatig elmenő uniformizált társadalmára gondolok.)

Ha szükség lesz a saját arculatra – márpedig szükség lesz: az eddigi sejtések, de még inkább az ez utáni példák erről fognak szólni –, alapozhatunk-e újra a népi kultúrára, egyáltalán beépíthető-e, és be kell-e épülnie a magas, modern műveltségbe annak a kultúrának, amelyről többen úgy vélik, hogy már a múlté, vagyis elavult?

De fontos-e egyáltalán a múlt, a múlt tudása, az emlékezés, a gyökerek, a folytonosság, vagy netán gyökérnélküliek is lehetnénk, mint a műfenyő. Amelyről nemcsak az derülne ki, hogy élettelen, hanem az is, hogy öntisztulásra képtelen. Akkor meg a por lepi be.

Mindezekre válaszolhatnék az egyszerű igenek sorával: igen, szükség van, igen, integrálható, igen, fontos a múlt ismerete és így tovább. Csakhogy alig lennék több egy nosztalgizáló szónoknál.

Inkább a jelen egyik nagyon érdekes jelensége felé fordulok.

Még elevenen élhet bennünk az a közelmúlti „össznépi” élmény, hogy Közép- és Kelet-Európa „uniós lázban” élt, az eszményi vagy eszményített Európába jutás vágyával teltek éveink. Ez a spirituális lelkiállapot még nem is ért véget, ha Szerbiára, Horvátországra stb. gondolok. A kivizsgálások és bizonyítások sora váltotta és váltja egymást. Az átlagember mindebből a nagy igyekezetből alig lát, ért valamit. Annál kevesebben tudják, hogy a bizonyítási csomagban a kultúra, a nemzeti kultúra! is be van kalkulálva. És ennél is kevesebben azt, hogy ebben az „alcsomagban” a népi kultúra, a népi műveltség egyáltalán nem Hamupipőke.

Tehát a *Ki ön?* kérdést folyton és ismételten, vagy így, vagy úgy felteszik.

A finnekről azt olvastam, hogy az Európai Unióba való jutást kérelmező dokumentációjukba az egész finn népi kultúra tárgyi és szellemi szintézisét belefoglalták, mert ezt kérték, és mert maguk is fontosnak tartották. Azért, hogy meg tudják válaszolni, *kik ők*.

Egy valamelyest hasonló magyar példát is említek: a *Magyar Nemzet* 1996. VII. 27-i számában pár soros tudósításban azt olvastam, hogy „Szerdán délután

a kölni repülőtéren közel száz fiatal magyar néptáncossal és dalokkal köszöntötte a magyar külügyminisztert, aki ma reggel adja át Brüsszelben a kormány által kitöltött és elfogadott EU-kérdőíveket.” Igaz, hogy ez már történelem, de nem egy újabb hajózás jut-e eszünkbe!? Miért kellett egy diplomáciai aktushoz ilyen méretű népviselet- és néptánckörítés?

De azt is megkérdézem, miért volt olyan fontos Magyarország számára a frankfurti könyvvásár? Egyáltalán az a tény, hogy a könyvek által a magyar magaskultúra és tudomány mellett az egész Kárpát-medence magyar népi kultúráját is megjelenítsék? Véletlen-e az, hogy az uniós csatlakozás előestéjén szervezett *Európa Gála* nagyszabású műsor keretében² a Kodály- és Liszt-zeneszámok után a produkció kétharmadát a Magyarország hat régióját képviselő hat nagy népi táncegyüttes műsora alkotta; az, hogy utánuk népi táncot járó gyermekegyüttesek vették át a hatalmas színteret; az, hogy a Liszt-rapszódiaira Novák Ferenc³ komponálta kalotaszegi – tehát erdélyi! – népi táncbetétet jártak, a szememben mindig királyinak ható gyönyörű viseletben? Akár politikai ravaszságnak is tekinthetném: az erdélyi magyarság szimbolikusan „uniós” lett már akkor, amikor Románia még a papírokkal bibelődött...

És a hannoveri világkiállításon, 2000. június 26-án, a Magyar Nemzeti Napon a magyar miniszterelnök és a német kancellár, más neves politikus jelenlétében miért volt fontos épp a csíkszeredai Székely Népi Nemzeti Együttes népi táncbemutatója? Szerintem az üzenet nemcsak arról szólt, hogy ilyen a magyar tánc egyik dialektusa, ilyenek vagyunk, amikor táncolunk, ilyen a mi viseletünk egy változata, hanem a magyarság államhatárokon túli térbeli dimenziójáról. A dolog érdekessége (pikantériája) az, hogy ugyanez az együttes ugyanott a román pavilon megnyitóján is fellépett. Itt pedig azt üzenté (szerintem), hogy Romániában létezik egy erős nemzeti közösség, amely a kultúráját élteti, éltetheti, és része a romániai kultúrának. Tehát van identitása. Identitásának pedig erőteljes vizuális-auditív képe a hallható, látható tánc, népviselet, zene, illetve ezek magabiztos szinkretikus tolmácsolása.⁴

² 2003. április 9-én közvetítette az M2 televízió.

³ Neves magyarországi táncfolklorista, alkotó táncművész.

⁴ Néhány más hasonló esemény: a Budapesti Nemzetközi Vásárt a székelykeresztúri *Pipacsok* népi táncegyüttese *Örökség* című műsorával nyitották meg (RMSZ 2002. IX. 21.); a *Magyar Világ 2002* című kiállításon (a BNV keretében) valamennyi határon kívüli magyar régió (Burgenland kivételével) népzene- és néptáncegyüttese fellépett műsorával (RMSZ 2002. IX. 23.); a Kelenföldi pályaudvar területén ismételték meg a *Brassói pályaudvar* című előadást, amely „óriási sikert aratott. A produkciót hagyományörző zenészek és táncosok mutatták be” (RMSZ 2002. XI. 11–12.); felsorolhatatlan a testvérvárosi, -falusi kapcsolatok találkozóinak sora, melyeken a bemutatkozások szintén népzenevel, népi táncsal kezdődnek. Ez a jelenség egészen napjainkig követhető.

Úgy gondolom, valamennyi példa (a sor távolról sem teljes) korábbi kérdéseimre válaszol: önmagunk újrafogalmazásáról, a bemutatkozásról, a megismertetésről szól. Vagyis a nemzeti kultúra egy rétege össznemzeti érdek szolgálatába való szegődéséről, állításáról.

MIT MUTATUNK BE MAGUNKRÓL?

Az csak természetes, hogy azt mutathatjuk be, azzal ajánlhatjuk be magunkat másoknak, a világnak, amit az idő is hitelesített, mert letisztult az időben. Ezek az értékek csak a múlt időké lehetnek. Ezért mondta Csoóri Sándor egyik előadásában⁵ igen találóan, hogy nekünk képzeletben kell restaurálnunk a múltat ahhoz, hogy integrálódhassunk. Illyés Gyula pedig valamivel korábban arról beszélt, hogy nekünk nemcsak a jövőt, „a múltat is építeni kell”. Olyan nép a magyar, mondta, akinek jelene és jövője számára fontos, hogy tud-e emlékezni. Illyés gyakorlati elméjén medítálva Csoóri így kérdez: „A rendrakást lehet-e ábrándozással kezdeni?” Aztán Illyést parafrázálva fogalmazza meg intelmeit: „Aki csak a jövőnek él, előbb-utóbb belevakul a jövőbe, és szélhámosok áldozatává válik.” A megíratlan idő „barbár, mint a teremtés előtti sötétség” (1978. 224–225). És hogy ez ismét ne tűnjön csak magyar szemléletnek és életérzésnek, elmondom, hogy a litván elnök egy alkalommal (1998-ban) a Duna Tv-ben arról beszélt, hogy aki a múltját nem ismeri, az saját magát fosztja meg jövőjétől. Egy francia szerzetestől meg azt olvastam, hogy aki a múltját elfelejti, azt a világ is elfelejti.

Hirtelen eszembe jut Herder komor jóslata a magyarokról, amit *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* című, 1784 és 1790 között írt könyvében fejtett ki. Ebben megfogalmazta a magyar nép kihalásának lehetőségét, mondván, hogy a szlávok, németek, románok és más népek közt az ország kisebbségét alkotják, „és évszázadok múltán talán a nyelvüket is alig lehet megtalálni” (1978. 13–14). Kétségtelen, hogy ez a jóslat az akkori idők magyar közvéleményére, hangulatára vészjelzésként bénítólag hatott, hisz a kor levegőjében jelen volt II. József császár birodalmi érdekeit szolgáló, központosító, németesítő politikája. De, hála Istennek, nem hatott bénítólag a magyar nemesség, az akkori és későbbi értelmiség egészére. Az irodalom és művészetek legjobbjai, a magyar kultúra nagyságai a herderi gondolatmenetben nemcsak a sötét jóslatot, hanem a reménysugár *népszellemet* (Volksgeist) is meglátták. Berzsenyi Dánielre, Vörösmarty Mihályra, Petőfi Sándorra, Arany Jánosra, Ady Endrére, Illyés Gyulára, Erkel Ferencre, Bartók Bélára, Kodály Zoltánra és még sokra gondolok, akik „a Herder által megfogalmazott népszellem gondolatára építettek,

⁵ Esztergomban, a magyar néprajzi szeminárium hallgatóinak, 1993. július 15-én.

azokra a hatóerőkre, amelyek a nyelvben, a népdalokban, balladákban, mondákban, népszokásokban, jogszokásokban gyökereznek” (LUKÁCS 2000: 121).

Ebben a gondolatmenetben fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy az idézett népszellem megnyilvánulásai nagy gondolkodóink szemléletében nem pusztán népi-nemzeti sajátosságokat jelentettek, hanem a magyar nép és nemzet saját értékeit igazolták. Ezen értékek ápolására, kutatására, megmentésére, sajátosságainak felmutatására alakult meg a Magyar Tudományos Akadémia (1825), épült fel a Nemzeti Színház és a Magyar Nemzeti Múzeum, alakult meg a Magyar Néprajzi Társaság (1889) – a nemzeti megújulás, a nemzeti lét megannyi intézménye, tudományos testülete, fóruma. És hogy mindez nemcsak magyar sajátosság és törekvés volt, tehát a párhuzam, illetve a hasonló eszmeiség kortüneti jelensége érzékeltetésének kedvéért említem, hogy a XIX–XX. századi román tudományos, művészeti és kulturális diskurzus jelentős része szintén a paraszti kultúra – nemzeti kultúra viszonyáról szól. A nemzeti jellegű intézményteremtés és repertoár ebbe az irányba tart, illetve ebből ihletődik, és szembeszegül a két világháború közötti, Eugen Lovinescu nevével fémjelzett „szinkretizmus elméletével”, vagyis az akkori idők globalizációs törekvéseivel. (Bővebben CROHMĂLNICEANU 1967: 21–50.)

A herderi gondolat, mely a nyelvet és népköltészetet tekintette egy nép igazi sajátosságának, népszerű volt a szláv népek számára is (ti. a Habsburg Birodalom keleti felében élő szláv népek számára), mivel „nemzeti kultúrájuk önálló arculatának kialakításához, nemzeti törekvéseik megerősítéséhez megerősítést láttak benne” (Gángó idézett előadásából). Annál is inkább, mivel – jegyzi meg Gángó Gábor – „Közép-Kelet-Európa népei a kelleténél kevésbé voltak ellátva az etnotörténelem rekvizitumaival”.

Mennyire könnyű dolguk van, jut eszembe, például az olaszoknak, franciáknak az etnotörténelem rekvizitumai, a nem felejtés tekintetében. Ismert a franciaországi híres Loire völgye, tele kastéllyal. A pusztán átutazás is elegendő ahhoz, hogy az arra járó szembesüljön a múlttal, megteljen annak a levegőjével. Szólni sem kell, s a szellem és a lélek egyszerre mozdul, és ha francia az utas, eltelik a nemzeti büszkeség tudatával, érzésével. Nem véletlen, hogy a Franciaországról szóló turisztikai kiadványok, ismertető filmek annyira rájátszanak „a nagy francia múlt” eme grandiózus realitására. Igaz, hogy az anyaországról leszakított magyarságnak is vannak várai, kastélyai, de közülük sok a romos, és sok van idegen kézen.

Hát ezért kell képzeletben restaurálni a múltat. Ezért kell minden korban, minden nemzedéknek felépíteni nemcsak a jövőt, de a múltat is.⁶ Minden nem-

⁶ A holokausztra való emlékezés egyik alkalmával Izrael állam miniszterelnöke arról beszélt, hogy „nekünk tanítanunk kell a múltat” (Duna Tv, Híradó, 2003. április 29.).

zedéknek fel kell fedeznie kultúránk egységét a nagy változások és váltakozások ellenére, az egyetemes emberit és magyart a lokálisban. A nemzetképet így lehet mindig teljesebbé és időszerűvé alakítani: kitapintani az állandókat és a változókat benne.

A ZSENIK PÉLDÁJA

Kultúránk nagyjai előremutatóan éreztek rá ennek fontosságára, arra, hogy a magyar nép alkotóerejét minden időben a nemzet belső energiájává kell tenni, és ráéreztek arra is, hogy ebben a folyamatban a népi műveltségnek is óriási szerepe van. Hiszen ha csak az utolsó 150 esztendőre gondolunk, láthatjuk, hogy több alkalommal is a népköltészet, a folklór forradalmat indított el az egyetemes magyar kultúrában. Petőfi és Arany költői hitvallására és költészetére gondolok. A Petőfi által megfogalmazott, de mindkettőjük által vallott kulturális felemelkedés és társadalmi felszabadítás programja közismert: „Ha a nép uralkodni fog a költészetben, közel áll ahhoz, hogy a politikában is uralkodjék.”

Bartók és Kodály nagy vállalkozására is gondolok, amely azért rendkívüli, mert üzenete nem ütközött nyelvi akadályokba, noha kettejük alkotásaikban az tört fel, összegeződött és fogalmazódott meg, ami a magyarság népi kultúrájában teljességében jelen volt: az egyetemes magyar lélek. Ők ketten a paraszti zenét beemelték az egyetemes zeneművészetbe, megteremtették a magyar zene nagyszerűségét. Mi több, elfogadtatták, elismertették a kultúrvilággal, és általa a magyar népet is. Bartók és Kodály bevitték a parasztdalt a koncertterembe. A *Székely fonó* például egyedülálló kísérlet volt. Operába szánt alkotást fűzött össze Kodály a népdalokból: erdélyi, bukovinai, felvidéki gyűjtéseiből. Bemutatója 1932-ben volt az Operaházban, 1933-ban már a milánói Scalában voltak vele. Lehet-e ennél jobb startolást elérni magyar alkotással Európában? Szintén 1933-ban a londoni rádió sugározta a zeneművet maga Kodály vezényletével. 1938-ban Németországban is bemutatják. Ugyanebben az évben a Magyar Operaház mutatja be Firenzében, majd a későbbi években Moszkvában, Bécsben. Feljegyzések szerint a világ érezte, értette és szerette a *Székely fonót*. Többen is leírták, hogy Kodály, de még inkább Bartók zenéje a XXI. század zenéje, tehát a legmodernebb koré. Éppen ezért hangsúlyozom folyton, most Sagi Mária szavait idézve, hogy „amit Bartók és Kodály művészete reprezentál, abban a népművészet az autonóm művészet egyik forrásává válik”, és ami bizonyos szempontból még fontosabb, mert a folklór korszerű üzenetét jelzi, „nemcsak zenei anyagában, hanem világképének teljességében is” (SAGI 1978: 64).

Ugyanez mondható a román kultúrában Eminescu, Enescu, Brâncuși és mások alkotásairól is.

A folklórnak a nem folklórba kerülése (Voigt Vilmos kifejezése⁷) tehát távolról sem zárult le a XIX. századdal, amikor a folklórhoz való fordulás tudatosan a nemzeti identitás megerősítését/megerősödését jelentette, amikor az alkotók hitvallásszerűen vallották: „Azáltal válunk nemzetté, hogy a magas kultúránkat is erre a nemzeti, paraszti alapra helyezzük” (VITÁNYI 1978: 77).

Míg a korábbi korokban Európa-szerte a magaskultúra alkotóit a folklór megmentése, általa a nemzeti tudat és identitás erősítése képezte, addig a XX. században a művészetek egyfajta belső meghasonulása, illetve a művészi stílus megújítása került napirendre. A folklór ebben az új helyzetben is igen fontos és érdekes „generatív kultúra”-nak (SAGI 1978: 65) bizonyult. Azért nevezem érdekesnek, mert annak ellenére, hogy a modern kor egyre inkább behálózza az életünket, életvitelünket, a népi kultúrából még mindig marad valami állandó „energiahordozó”. Ezt az új helyzetet Vitányi Iván így világította meg: „A múlthoz, a hagyományhoz való fordulás a jövőhöz való fordulással kapcsolódott össze” (VITÁNYI 1978: 78). Ez a törekvés Bartóknál különös hangsúlyt kapott. A népköltészethez való viszonyulása példázza, hogy „a folklórt nemcsak a hagyományos nemzeti művészetbe lehet átmenteni, hanem a legmodernebb, leghaladóbb, a világ problémáival teljes mértékben szembe néző művészetbe is” (VITÁNYI 1978: 79).

Felróják a folklórnak, hogy nem képes nyújtani a világnak azt a teljességet, melyet az autonóm művészet nyújt. Kétségtelen, hogy nem, de ne felejtjük, hogy maga a teljesség sem elérhető, és vegyük észre, hogy a folklórkultúra elsősorban a mindennapi lét kihívásaira válaszol. Ennek ellenére világképe mégis teljes. Úgy gondolom, hogy a népi kultúrán, a folklórművészetben nem az emberi lét teljességének feltárását, tükrözését kell számon kérni, de becsülni kell az arra való törekvést, azt, hogy az élet egysége keresésének szemlélete hatja át. Ha csak egy olyan alapvető életérzés mint az optimizmus jelenlétét keresem, követem (izgalmas kutatási témának tekintem), csodálattal és megrendülten tapasztalom, mennyire átszővi, áthatja az emberi élet sorsfordulóinak szokásvilágát, rítusait, hiedelmeit a születéstől a halálig, de ugyanakkor a folklórkultúrák valamennyi műfaját, kategóriáját is. Ezt az életszemléletet, ennek egységét sehonnan nem lehet jobban átvenni, kölcsönözni, mint a népi műveltség aktív elsajátításából. Aktív elsajátításából, hangsúlyozom, mert ha valaki csak szemlél valamit, attól még nem lesz szemlélete.

⁷ Voigt Vilmos a folklorizmust parafrázálja így, vagyis a hagyományos folklórnak a modern kultúrába való beillesztését.

NEM CSAK MAGYAR GYAKORLAT

Nem győzőm eléggé hangsúlyozni a sok megvető, lekezelő véleménnyel szemben. Hiszen felsorolni sem lehetne az európai irodalom XX. századi műveit sem, amelyekben százával találhatók mítosz- vagy meseszűzsék – az írók folklór-, illetve etnológiai ismereteinek bizonyosságai. De bizonyítás gyanánt akár az egész európai művészettörténet is megidézhető. Ami itt és most lehetetlen. De ki vonná kétségbe Beethoven, Verdi, Erkel, Brahms (a sor végtelen) folklorizmusát? Letagadható-e az a művészettörténeti tény, amit Sztravinszkij követett el 1913-ban, Párizsban? Az orosz folklórelemeket felhasználó művek (*Tűzmadár*, *Petruska*) után korszakalkotó művet mutat be *A tavasz megszentelése* vagy *Tavaszi ünnep* címmel. Erről Biernaczky Szilárd így ír: „Sztravinszkij ösztönösen ráérez a törzsi művészet felhasználásának egyik legizgalmasabb lehetőségére, a rítus emberpszichológiai-érzelmi folyamatának katartikus vonásaira.” Az esemény azért korszakalkotó, mert Sztravinszkij művei nyomán a népzenei dallamfordulatok „primitív hangrendszerű, improvizatív vagy díszítéssel melódiatípusok egész sor európai zeneszerző fontos művészi kifejezőeszközzé vált” (1978: 16). (Mondanom sem kell, hogy közéjük tartozott Bartók is.) De ugyanúgy a rítus is, mint sajátos cselekménytípus, nagy érzelmi folyamatok kifejezésére, megjelenítésére képes. Erre számomra a legszebb példa a *Cantata profana*, melyben Bartók (értelmezésem szerint) a globalizáció végzetes veszélyére figyelmeztet. Eme felismerés magát Bartók a román kolindákban fedezte fel.

És hogy szélesítsük és diverzifikáljuk érveinket, azt a közismert tény is megemlítem, hogy több nagy európai művészre az Európán kívüli folklór is hatott. „A képzőművészetek esetében a leglátványosabb példa nyilvánvalóan az afrikai mágikus szobrocskák inspirálta kubizmus megszületése. Azonban nem szabad megfeledkeznünk Van Gogh és Gauguin távol-keleti művészeti érdeklődéséről sem... Nagy hatást gyakoroltak Matisse és Picasso művészetére is a néger fa-szobrok” (BIERNACZKY 1978: 11–12).

A „CSENDES FORRADALMAK” EGY MÁSIK
MEGNYILVÁNULÁSA:

amit szintén a folklór és úgy általában az egész népi kultúra indított el, „robantott ki”, minden bizonnyal a szocialista internacionalizmus korára esik, amikor a Kárpát-medencében alig vallhattuk meg nyíltan magyarságunkat. Akkor, amikor önazonosságunkat a szocialista ideológia, az ún. „szocialista kultúra” veszélyeztette, akkor, amikor a marxista ideológia szintén globalizáló törekvése reális térbeli, de még inkább mentális világunk átszabását célozta meg. És akkor fontosabb kincsünk lobbant fel a hamu alól, mint a Loire-völgyi kastélyok:

kezdünk népdalt énekelni, balladát mondani, sok erdélyi fiatal fekete zsinóros, szürkeposztó kabátot varratott magának, Erdély-szerte, de különösen a Székelyföldön kezdtek újra székely kaput állítani. Visszagondolva, egészen izgalmasnak tűnt a máréfalviak nonverbális „manifesztuma”: a kapuk virágdíszait diszkrétén, de félreérthetetlenül piros-fehér-zöld színtársítással festették.⁸ És mivé fejlődött ma ez a mozgalom? A székely kapu egyetemes magyar szimbólummá lett, amit „exportálnak”. A Székelyföldön, főleg Háromszéken egyre több faluba székely kapu alatt lehet bemenni, ami nyílt, monumentális és vizuális tagadása egy tagadásnak: a román politikum és közvélemény jelentős része nem ismeri el a Székelyföld létét. De székely kaput állítottak Rodostón, az idén Isztambulban, aztán Lengyelországban, az amerikai magyarok sokasága házuk elé vagy kertjükbe, Magyarországon pedig számtalan egyéni vagy közösségi téren. Alapfunkciója gazdagodott: a nemzeti expresszív kultúra elemévé magasztosult. A 70-es években elindul – Magyarországon és Erdélyben – az ifjúság művelődésének egyik legizgalmasabb jelensége, a táncház és a hozzá kapcsolódó népzenei mozgalom. Határozott jelzése volt annak, hogy a városi ifjúság, az értelmiség újra a hagyományörzés felé fordul. A fiatalok ezrei vesznek részt benne. Az új mozgalom, új jelenség esztétikai problémákat is felvet, ugyanakkor a népművészet új jelentés- és rendeltetésváltását is. *„Megjelenésében sőt rekvizitumaiban is a múlthoz, abból is a paraszti múlthoz tartozik, most városi fiatalok ajkán-lábán, egész esztétikai magatartásában a mai élet szerves részévé válik... Nem a múltat akarják megmenteni, hanem a jelen vagy még inkább a jövő hangjának megtalálása érdekében fordulnak a népzenehez”* (SAGI 1978: 53, a kiemelés tőlem). Visszaemlékszem, a bukaresti tévé magyar szerkesztősége micsoda remek fogékonysággal és érzékkel tapintott rá arra, hogy a táncház egyben szervezőerő, olyan „fórum”, mi több, intézmény, amely a magyarországi és erdélyi, később Kárpát-medencei magyar fiatalokat összekapcsolja, az együvé tartozás és önkifejezés nagy emberi élményét alakítja, nyújtja. Erre érzett rá a politikai hatalom is, és a tévé közreműködését betiltotta. Bodó Juliánna a táncházba járás vizuális jelentését is megfogalmazta: „Az odajárók kötelességszerűen valamilyen parasztlúzt öltöttek magukra a farmer mellé... Viselőik tisztába voltak azzal, hogy az illető ruhadarabok hordozásával nemcsak öltözködtek, hanem demonstrálták a népi kultúrához való ragaszkodásukat és abbéli hitüket is, hogy a folklór olyan érték, amelyet a belőle kiragadott ruhadarab hordásával ápolhatnak” (BODÓ 1987: 57). Szóval minden politikai, ideológiai kényszer és elhallgattatás, tiltás ellenére, a népzene, a népköltészet, az építészet, a magyarosan szabott ruha, a néptánc és táncház, a menyasszony–vőlegény népviseletbe való öltözése, városon (!), fiatal halott népviseletben való kísérése ugyanott stb. ré-

⁸ Nem eldugott, félreeső utcákban, hanem a Csíkszereda–Székelyudvarhely közti főút mentén.

vén, a képzettársítás által közelünkbe került mindaz, amit nem láthattunk, amit nem mondhattunk ki közvetlenül: magyarságunkat. Népünk kultúrája képes volt megtermékenyíteni a lelkeket a steril, meddő időkben is, identitásunk olyan jeleit tudta küldeni olyan élethelyzetekben, amikor és amit sem elkobozni, sem lefegyverezni nem volt képes a hatalom. Ennek nem múlt el az időszerűsége. Ezzel a fegyverténnyel mások is éltek! Az észtek „éneklő forradalma” (így!), amellyel a nagy Szovjetunió felbomlása után szembeszálltak az orosz nemzeti elnyomással, és kivívták függetlenségüket, egyedülálló a világon. Napokon át több ezren a stadionban és az államigazgatás központi épületei előtt egyfolytában tartó nemzeti és népdalénekléssel arra kényszerítették az orosz tankokat, hogy elhagyják a tallinni parlament térségét.⁹

KÓS KÁROLY PÉLDÁJA

szintén bizonyossága a paraszti műveltség, ezúttal az építészetet megtermékenyítő erejének.

Hogyan hozta létre azt az új építészeti stílust, melyet ma *kósinak* nevezünk, és amely egyszerre hagyományos és korszerű?

Úgy, hogy a budapesti építészeti egyetem fiatal végzőseként vázlatfüzettel és ceruzával elkezdte járni Erdély falvait – Kalotaszeget és a Székelyföldet –, és lerajzolta a népi építészet valamennyi arra érdemes épületét, szerkezeti elemét, formáját. Aztán, és ez, ami megrendítő, a hatalmas mappákba gyűjtött anyag birtokában, hirtelen szembesült az angol, skót és finn – Gottlib Eliel Saarinen – építészek modern építészeti törekvéseivel, és ezzel a lökéssel eljut arra a következtetésre, hogy a művészet általában, az építőművészet a népművészet alapján és abból táplálkozva újulhat meg és lehet modern. Kós Károlynak a népi építészetben gyökerező modern építészetét mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy képes volt bővületébe ejteni egy angol építész, Anthony Gallt, aki büszke arra, hogy „ősi angliai szigetlakók ivadéka”, ennek ellenére egész munkásságát Kós Károly építészeti életművének kutatására tette fel. Az elmúlt évtized során Erdélyben felkereste Kós Károly építészetének színhelyeit, fotó- és tervrajzkiállításokat rendezett néhány erdélyi városban¹⁰ és Budapesten, melyeken a mester és Kós stílusában fogant saját építészeti alkotásait mutatta be, monográfiát írt Kós építészetéről.

⁹ Erről a tallinni egyetem egyik professzor asszonya beszélt Jászberényben, a Magyar Néprajzi Szemináriumon, 1998. szeptember 27-én.

¹⁰ Csíkszeredában 1995-ben volt a Csíki Székely Múzeumban.

MÁR NEM A RÉGI...

Kétségtelen, és most ennyi példa után ezt föltétlen el kell mondani, noha kikövetkeztethető eddigi példáimból, elmélkedésemből is, hogy a népi kultúrának ma már nem a régi szerepe működik mindenhol, minden vonatkozásban és minden területen.

Amikor ítélkezünk, érzékelnünk kell a társadalmi változásokat, azt, hogy a parasztság, amely ennek a kultúrának elsődleges létrehozója, széthullott, mint következetes hagyományőrző réteg. A parasztság amúgy sem volt saját műveltségének propagálója és ideológusa. Az ipari civilizáció, technika és technológia kiváltotta eltömegesedés járványa ellen, azért, hogy mégis ember maradjon az ember, az értelmiségnek kell felvennie a harcot. Példáim, gondolataim, burkoltan vagy nyíltan eddig is erről szóltak. Most Csoóri Sándorral is szólok: „A népművészetben, népi kultúrában felgyülemlett érzékenységet és tudást ki más vállalhatná egyelőre, mint az az értelmiség, amelyik ennek a gyökérkeresésnek (ti. a tiszta humánumnak) a történelmi fontosságát megértette” (CSOÓRI 1982: 114).

Fel kell tehát ismernünk azt, hogy megváltozott világunkban a népi kultúrának új, megváltozott szerepe van, és új hordozói vannak. Régi alakjában, régi rendeltetésében ma már alig találunk rá. Látnunk kell, hogy rég kilépett – és ez a XX. században következett be igazán – a létrehozó közösség köréből, és ma igen nagy mértékben járul hozzá, illetve felhasználják, jobban, mint eddig (az eddigi jelenségek tárházát nyitom) pl. a nemzeti kép (imázs) alakításához, megjelenítéséhez, de nemcsak erre. A népi kultúra eme új színéváltozásait, egyre gyakoribb és meglepő megjelenéseit¹¹ évek óta figyelem és jegyzem.

Ilyen értelemben említhetem például a nagy sportrendezvények, olimpiai játékok nyitó- és záróünnepségeit, a díjazási ünnepségeket: ezek grandiózus folklór-műsorok. Sydney-ben például¹² az olimpiai játékok nyitóműsorát az aborigének folklórjára építették. Ugyanúgy eszembe jut a norvégiai téli olimpia záróünnepsége, amikor a norvég mesevilág és mitológia alakjai érkeztek a legmodernebb technikai eszközökkel az ünnepi „jégporondra”. És az amerikai téli olimpia megnyitóünnepsége?¹³ A törzsek zenéjének, rituális táncának, viseletének grandiózus parádéját láthattuk. Hét törzsfőnök törzsi viseletbe öltözve, törzsi fegyverzettel felvértezve, dobzenére varázstáncot járva, ki-ki a maga törzsi nyelven adta át az ajándékokat és üdvözölte a szervezőket, a közönséget. Ezeket tolmácsolták angol és francia nyelvre. Maga a megnyitóműsor üzenete is mitikus fogantatású volt: a népmeséből jövő „Fény gyermeke legyőzte a viharokat”.

¹¹ Ezt a jelenséget *neofolklorizmusnak* szokás nevezni.

¹² Csak a legutóbbiakat idézem, hiszen ezek képi élményét még sokan felidézhetik.

¹³ Salt Lake-n volt, a megnyitóünnepség 2002. február 9-én zajlott.

Egy valamit külön ki szeretnék emelni, mert nem tartom valószínűnek, hogy felfigyeltek rá, noha szerintem, aki a kicsiben is keresi a nagyot, a lényegeset, észreveheti, hogy különös jelentése van. Az identitás megjelenítésére figyeltem fel a népviselet új formái által. Ismeretes, hogy a világ csaknem valamennyi országából jövő sportdelegációkat a bevonulások alkalmával az ország nevét viselő táblával jelzik. Csakhogy sok nemzeti küldöttség érzi úgy (főleg a kis- és közepesek közül), hogy ez kevés nemzeti arculatuk, azonosságuk megjelenítéséhez. Ennek pótlására a nemzeti sportdelegáció felvonuló formaruháját saját népviseletük szín-, forma- és díszítőelemeiből alkotják meg.¹⁴

2003 januárjában, a svédországi Malmöben rendezett európai műkorcsolyabajnokság díjazási ünnepségein a díjakat minden alkalommal 6-6, mindig más-más tájegység népviseletébe öltöztetett leány hozta be.

De nemcsak a sportvilágban szokás „elővenni” a folklórt. 1999-ben a Magyar Állami Opera Japánban turnézott óriási sikerrel. A társulatot Micsikó császárnő külön köszöntötte. Válaszként Pitti Katalin, az opera primadonnája elénekelte az *A csitári hegyek alatt* című magyar népdalt. Ötlete nem egyedi! A Budapestre látogató japán hercegi párt a parlamentben magyar néptáncsal köszöntötték, mire a hercegi pár kísérete az *El kéne indulni, meg kell házasodni* kezdetű magyar népdallal válaszolt. Amúgy a látogatásnak diplomáciai, gazdasági, pénzügyi stb. rendeltetése volt. 2003 februárjában a marosvásárhelyi népi együttes magyar tagozata újra Japánban turnézott. Több mint 30-szor lépett fel. Újra, mert korábban már ismerik az együttest, mert csodálják az erdélyi magyar és román táncokat, a népzene, és készek nem kevés pénzt is fizetni érte. És mindenképpen gondolhatok az évente Európa-szerte szervezett sok-sok folklórfesztiválra, melyek funkciója már nem egy adott közösség által kifejezett életérzés, hanem látvány, spektakulum, mindenképpen esztétikai öröm, legtöbbször turisztikai vonzattal, szándékkal, érdekességgel. És folytathatnám a folkzenekarok otthoni és határon kívüli jáásaival, műsorok iránti érdeklődéssel. Azzal, hogy kiváló zenészek, zeneművészek, koreográfusok elkötelezettjei lettek a néptáncnak, népzenenek. A két műfaj egészen rejtett, mély esztétikai értékeit képesek felszínre hozni.

A folklórkultúrának köszönhetően egy új turisztikai ágazat van kibontakozóban, hangsúlyosan épp a Kárpát-medencében: a folkturizmus/etnoturizmus. A modern társadalomban, ugyebár, megjelent a szabadidő-kultúra, amely a folklór éltetésének (a nemzeti ételízekről nem is beszélve!) egy lehetősége. Ez természetesen azzal jár – és ezzel számolni kell –, hogy a folklórnak deformálódnia/reformálódnia kellett és kell ahhoz, hogy része legyen egy egészen más civili-

¹⁴ Különösen emlékezetes a téli olimpián felvonuló koreai, mongóliai, nepáli, tadzsikisztáni, illetve a volt Szovjetunióból kiszakadó országok (!) sportolójának téli formaruhája.

zációs szinten álló kultúrának: nevezhetjük (akár könnyű műfajú) szórakoztató kultúrának, ami ma valamennyi ország turisztikai piacán fellelhető. Viszont ez sem előzmény nélküli. Ellenkezőleg. Vitányi jegyzi meg, hogy már Arisztotelész is megkülönbözteti a *Politikájában* azokat a dalokat, amelyek igazi katarzist váltanak ki, és a műveltek fogyaszthatnak, azoktól a daloktól..., amelyek a betelepődők számára valók. Ő dalversenynek nevezte azt, amit ma folklórfesztiválnak neveznek (vö. VITÁNYI 1978: 77). A folklór korunkban, a nemzetközi turisztika új koncepciójában szolgáltatás (durva szóval, presztáció) is lett, mivel a folkturizmus a turisztika egyre nagyobb jövedelmet hozó ágazatává vált. Nálunk ez még nem felismert tény a lehetőségeink szintjén, sem minőségi, sem mennyiségi vonatkozásában, ha arra gondolok, hogy Magyarországon ma alig van település korszerűen berendezett tájház (falumúzeum) nélkül, hogy a skanzenek csaknem minden jellegű turisztikai programba integrálva vannak. Az viszont ígéretes, hogy egyre több erdélyi magyar összejövetel és nyugati folklórfesztiválok nyújtanak lehetőséget az ifjúsági és gyermekegyütteseknek az otthonról való kimozdulásra, találkozásra, utazásra.¹⁵

A politika világából is említek még egy példát a népi kultúra új szerepére. 2001 júniusában tartották Svédországban az EU és a tagjelölt országok kulturális minisztereinek tanácskozását a kulturális élet problematikájáról. Nos, „a házigazdák maradandó benyomásokat ígérő folklórral, zenés műsorokkal színesített programot állítottak össze a 28 országból érkező [...] vendégnek.”¹⁶

Mindezek koronája lehet az, hogy XVI. Benedek pápát beavatása alkalmával az öt kontinens küldöttségei világrészük reprezentatív népviseletébe öltözve köszöntötték.

A MAGASTUDOMÁNYOKNÁL IS MEGÁLLOK EGY SZÓRA

Köztudott, hogy a mindig kitüntetésre kerülő Nobel-díjas tudósoknak már december 5-étől ünnepségsorozatot, kulturális programokat szerveznek a svéd fővárosban. Azt olvastam, hogy ennek keretében egy teljes egész napot a népi kultúrának, a svéd folklór bemutatásának szentelnek. És mindez, ahogy én tudom, nem jelent leereszkedést a tudományok nagyjainak a műveltség valamilyen

¹⁵ Néhány példa a közelmúltból: Ezer Székely Leány Találkozó a népi tánc és népviselet jegyében, Csiksomlyón; a 2000-től évente Kolozsváron sorra kerülő *Erdélyi Sokadalom – Millenniumi Sokadalom*; *Népzene és népi tánc* találkozó a sepsiszentgyörgyi sportcsarnokban; a székelykeresztúri *Pipacsok* népi táncgyűttes szardíniai/európai turnéja; a balánbányai *Ördögboroda* gyermektáncgyűttes dániai/európai turnéja; a csikszeredai Székely Nemzeti Együttes évek óta egész Európára kiterjedő turnéi stb. Évente ismétlődnek, illetve szaporodnak a magyar/magyaros ételfesztiválok, főzőversenyek.

¹⁶ Ezt a hírt a RMSZ 2001. V. 19-i száma már a rendezvény előtt leközölte.

alacsonyabb szintjére, ellenkezőleg, gyönyörűséget. Egy nép nem iskolák által pallérozott zsenialitásáról szól ez a nap: arról, hogy mit tudott önerőből kiadni magából. Egy nép önmagába vetett hitét is sugallja. Annál kevésbé jelent nacionalizmust, mint itthon tartják bizonyos rétegek, semmiképp nem jelent „svédkedést”, mondom a magyarkodás, az önmagunkra sült stigma analógiájára. Mivel és hogyan igazolhatja megbízhatóan egy nép ama képességét, hogy megfelel az európai elvárásoknak, egyáltalán a világ elvárásainak, azt, hogy teljesítőképés, tehát megbízható, ha nem értéket teremtő múltjával, vagyis megalkotott szellemi és tárgyi javaival, kimunkált éthoszával, amely letisztult az időben és ellenállt az időnek?

A népi kultúra, a folklórkultúra ma nem egy zárt közösség önkifejezésre alkalmas műveltsége, hanem a nemzeti vagy nemzeti közösség egyik szimbóluma, sajátos színe. A néptánc, népdal, népművészet hagyománya, a népi spiritualitás ma az egész nemzet/egy egész nemzet tulajdona, *mert felismeri magát benne és mások is felismerik benne őt*, műveltségi szinttől függetlenül. A folklór új társadalmi szerepére vall az a tendencia, hogy hagyományait egyre inkább alkalmasnak találják arra, hogy mindenki művészetévé váljanak, de az a törekvés is kitapintható, hogy a folklór a mindennapi élet esztétikumába integrálódjon. Vagyis egy hagyományos közösség (túlsúlyban a parasztság) művészete, műveltsége akár a nép, a nemzet sajátos éthoszáat kifejező művészete, kultúrája legyen.

A hovatartozás érzésének kifejezésére több példát is említettem, és úgy tűnik, hogy a globalizáció korában egyre erősödő lelki igényként jelentkezik. Gángó Gábor arra a kérdésre, hogy *miről ismerhető fel ma egy nemzet*, így válaszol: „A nemzeti azonosság kérdésében nem a tények, hanem a szubjektív meggyőződések és mítoszok az irányadók” (a már idézett előadásból). Tudatosan nem magyar példát idézek arra, hogy ebben is a folklór a referencia. Heinrich Besseler írta: „Ha ezt az éneket énekelem, vagy ezt a táncot táncolom, ezzel nemcsak kulturális nívómról teszek tanúságot..., hanem azt jelképezem, hogy én ehhez a közösséghez tartozom” (idézi VITÁNYI 1978: 77).

MÁS SZEMPONTBÓL IS PRÓBÁLOM MEGKÖZELÍTENI A JELENSÉGET

Ma ott tartunk, hogy a közép-európai térség tudatosan törekszik az önszerveződésre, önkormányzatiságra, törekszik az európai közösségbe való bejutásra, helytállásra. A politikai diskurzus a „régiók Európájáról” szól. Néhány régió neve a mi térségünkben is egyre inkább közszájon forog. Bizonyára a Székelyföld valamennyit megelőzi. A kérdésem az, mi lesz a régió tartalma a tagadhatatlanul fontos gazdasági érdekeken túl? Mert a gazdasági érdek, ha mással is nem fonódik össze, öncélúvá, aztán improduktívvá válik. Kérdésemet az eddigi reflexiók fényében fogalmaztam meg.

A szabad munkaerő-áramlás divatos uniós jelszó, ún. emberi jog lett. Kétségtelen, hogy „mindenre kerül ember”, ahogy szólásmondásunk tartja. De úgy gondolom, hogy olyan emberek és közösségek is kellenek, akik önmagukat egy térséghez kötik, akik önmagukat tudják adni, és ezáltal a térséget is, a régiót is adják: gazdaságilag, társadalmilag, kulturálisan – anyagiakban és szellemiekben. Ahogyan a tengő-lengő, vándorló munkaerőre lesz vevő, úgy a stabil emberi értékekre, a sajátos, a lokális, az univerzalist hitelesítő kultúrára is lesz igény, kereslet és vevő. Azzal nem tudok megbékülni, mert megalázónak tartom, hogy magunkat csak félkész áruval, nyersvassal, fűrészáruval, olcsó munkaerővel és hasonlókkal tudjuk ajánlani. A fejlett országok önmagukat kínáló-ajánló gazdagságából – számtalan példa igazolja – nem hiányzik a kultúra, és benne a népi kultúra nem Hamupipőke.

Visszatérve tanulmányom címéhez, én furcsállom azt az óriási eltérést aközött, ahogyan a globalizáció ellen tiltakoznak azok, akik gazdaságilag, pénzügyileg, politikailag, társadalmilag látnak veszélyt benne, és milyen halkan hallatják a szavukat azok, akik a nemzeti kultúrákat védelmezik, féltik. Tudok az UNESCO néhány intézkedéséről *a szellemi kulturális örökség megóvására, újjáélesztésére, a hagyományos kultúra és folklór védelmére* vonatkozóan.¹⁷ Üdvösek, de ki tud ezekről, ki retten meg tőlük? Persze a kultúra, benne a népi kultúra hanyatlása, mellőzése, veszélyeztetettsége közvetlenül, azonnal és érzékenyen kevesebbeket érint. Miképpen a természeti környezet pusztulását sem érzékelik sokan, azonnal. *A még ráér cselekedni*-féle közöny szomorú tapasztalata. Úgy gondolom, nem kirakatokat zúzva-törve, mint az „utazó cirkusznak” nevezett globalizációellenes tiltakozók tábora teszi, de bölcs szóval mondv szólni kell a kultúráról, sajátosan és másképpen a népi kultúra korszerűségéről, nagy spirituális értékeiről, arról, ami a mai ember számára is üzenet. Arról, például, hogy a parasztság az élet állandó folytonosságában volt érdekelt, és ma is érdekelt. Ezért gyűjtött, halmozott, tartalékolt és nemzett gyermeket. Hárm-at-négyet vagy többet is, hogy jusson ember a családot meghaladó küldetések teljesítésére is. A paraszti életfilozófia tudta, hogy az egyszerű újratermelés nem elég a társadalom humán szükségleteinek kielégítésére. Hittel állítom, hogy eme életfolytonosságot sugallja a parasztság egész kultúrája, miképpen az optimizmust is mint igen fontos életérzést. A születéstől a halálig, a vetéstől az aratásig. Én ebben a paraszttársadalom nagy gazdasági és társadalmi felelősségérzetét látom megnyilvánulni, ami nem mondható el egyértelműen a nem paraszti társadalom tagjairól. Ez olyan érték, melyet ha egy nép, nemzet, nemzeti közösség nem vall magáénak, nem sok keresnivalója lesz a XXI. század Európájában. A

¹⁷ *Ajánlások*, UNESCO Közgyűlés, 1989. november 19.; *Cselekvési terv*, UNESCO 1999. évi konferenciája, Washington.

népi műveltségben ismeretlen a flanc és a kacat. Minden a lét eleme. Az anyagi és szellemi értékek felelős birtoklása és racionális használata maga a működő élet, a működő társadalom garanciája. Ez is üzenet!

Múltba, jelenbe, jövőbe kanyargó, aztán koncentrikus körökben járó gondolataimban a példák, tünetek sokaságával (anélkül, hogy kimerítettem volna) próbáltam bizonygatni a népi kultúra új értékrendjét egy tágabb értékhierarchiában. Azt, hogy megbecsülése, tisztelete, művelése nem egy nép ügye, nemcsak magyar ügy. Sőt, talán a nagy és nagyobb népek számára még fontosabb, akárcsak a nemzeti érzés.¹⁸ Minden nép és nemzet felelős nemzeti vagyoniért, az emberiség egyetemes értékeiért. Akkor tehát népi kultúrájáért is. Próbáltam azt is érzékeltetni, hogy a szétterjedő „világcivilizáció” idején a szabványosítónak tűnő Európának egyéni, sajátos színre is szüksége van. Hoffer Tamás figyelmeztetését megszívlelendőnek tartom: „A világra való derűs nyitottság érdekében jó, ha otthon vagyunk saját kulturális örökségünkben.”¹⁹

Mindez nem a hamu üzenete, hanem a parázsé.

IRODALOM

- BIERNACZKY Szilárd 1978. Neoetnologizmus az „európai” művészetekben. In: *Folklór Társadalom Művészet*. 4–5. Kecskemét
- BODÓ Juliánna 1987. Jelképeink szerepváltása = B. J. *Néphagyományok új környezetben*. Tanulmányok a folklorizmus köréből. Bukarest, 49–63.
- CROHMĂLNICEANU, Ov. S. 1967. *Literatura română între cele două războaie mondiale*. București, Ed. Pentru Literatură
- CSOÓRI Sándor 1978. *Nomád napló*. Budapest
- CSOÓRI Sándor 1978. *Tenger és diólevél*. Bukarest
- HERDER, Johann Gottfried 1978. *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról és más írások*. Budapest
- KARÁCSONY MOLNÁR Erika–TÁTRAI Zsuzsanna 2000. Adalékok a hagyományörzés lehetőségeihez és módjaihoz a 21. század küszöbén = *Paraszi múlt és jelen az ezredfordulón*. (Szerk. Cseri Miklós–Kósa László–T. Bereczki Ibolya.) Szentendre, 645–676.
- KATONA Imre 1998. A folklór és folklorisztika általános problémái = *A magyar folklór*. (Szerk. Voigt Vilmos). Budapest, 15–38.
- LUKÁCS László 2000. A néprajzi látásmód az ezredfordulón = *Paraszi múlt és jelen az ezredfordulón*. (Szerk. Cseri Miklós–Kósa László–T. Bereczki Ibolya.) Szentendre, 121–128.

¹⁸ 2003-ban több vezető európai napilap közreműködésével 6 fejlett nyugat-európai országban végeztek felmérést arról, hogy kik az európai identitást legjobban kifejező történelmi személyiségek, alkotók, művészek. Nos, kiderült, hogy mind a hat ország közvéleménye a saját személyiségeit helyezi előnybe. Tehát a nemzetben való gondolkodás továbbra is erős, és a nemzeti büszkeség nem veszendő sajátosság. Bővebben *A Hét* XXXIII. évf. 15. sz. 2003. április 17. 2.

¹⁹ Idézi Karácsony Molnár Erika–Tátrai Zsuzsanna, 2000: 646.

- SAGI Mária 1978. A táncház. In: *Folklór Társadalom Művészet* 4–5. Kecskemét, 53–56.
- TÓTH G. Péter 2002. A „közösség”. Egy fogalom megalkotása, kiteljesedése, széthullása és felszámolása = *Közösség és identitás* (Szerk. Pócs Éva). L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, Budapest. 2002. 9–31.
- VITÁNYI Iván 1978. Zárszó. In: *Folklór Társadalom Művészet* 4–5. Kecskemét, 75–82.

Thoughts on the Change of Folk Culture, Its New Role

The interpretation of folk culture has been burdened with contradictions ever since its discovery. There have been numerous views on it, ranging from sincere admiration to hurtful despise. These have prompted me to think, from time to time, that the culture we call folk culture, with the underlying idea of being rustic, and which is said and taught to us to be “an eternal core element of the nation’s civilization”, has definitely become anachronous. Can the immense knowledge and life experience embraced and encompassed by folk culture simply fade away and become mere cultural residue? On these occasions, I am overwhelmed by a myriad of questions:

– Who does contemporary folk culture belong to: to the cocooned small-town societies or still to the nation?

– Who is responsible for it today: the people, who are not the people that created it and have never been the ideologist or propagator of their own culture, or the intellectuals? An unusual ‘possessive relation’ and state! Who and ‘by what virtue’ claims folk culture to be (their) heritage?

– Have the social, cultural and educational roles of this culture changed?

– If they have, in what sense and form?

– What are the occasions of the altered functions?

– Shall we be richer or poorer in our education, in our national spiritual wealth; will our self-esteem impoverish; should we feel ashamed in front of other nations if due to our meekness we reach the point to have UNESCO protect our culture as well, just like other vanishing nations, small languages, and endangered species of plants and animals?

– Does the didactic society, particularly the Hungarian intelligentsia living and working in the Carpathian Basin, have a specific mission in this crisis of values? What and whose models can they rely on? Should we give way to those who think that self-expression needs to be found a different course for?

– Is folk culture indeed a matter of nostalgia? Something like the cherry orchard, that Chekhov wrote a play about?

Therefore, is there a message to the Man of the new millennium in this globalizing world? To Hungarians of the new world?

In my presentation, I pose these questions in search for answers, taking notice of the spiritual and psychological anguish of our nation as well as other nations, and their aspirations in the past 20 years.

The presentation reflects that our folk culture in the 21st century, in the world of globalization, has found its place, its waterway – this is called folklorism –, that it has a message for the Man of today. It points out that rustic culture, which used to be the self-expressive education of closed societies and acted as a foundation of our national

culture, has significantly changed its role, function and message: yes, thanks to the intelligentsia (!) and creative artists, it burst out of its foundational environment, and now it plays an overall national role with a mission. It has become a part of present-day national cultural policy; it continues to inspire the high arts, as if to confirm that without its ancient, sometimes even mythical energy modern works of art would not be made. It is an antidote to trends of culture-globalizing and homogenizing, it is a means of expressing the image of the nation.

As an illustration and proof to my statements, the paper provides numerous Hungarian and international examples.

Keywords: culture, science and art, political, religious, diplomatic and social life

Papp Árpád

∴ Városi Múzeum, Szabadka
∴ papparpad@index.hu

A NÉPI GYÓGYÁSZAT KUTATÁSTÖRTÉNETE VAJDASÁGBAN A MÁSODIK VILÁGHÁBORÚ UTÁN

*The History of Research of Folk Medicine in Vojvodina
after the Second World War*

A kutatástörténeti összefoglaló a II. világháború után Vajdaságban folyó, majd publikált népi gyógyászat/orvoslás körében végzett terepmunkák eredményeit veszi számba. Az adott téma kutatásában élen jár a vajdasági magyar néprajz, míg a hasonló szerb, horvát kutatások e területen lényegesen szerényebb eredményeket tudhatnak magukénak. A magyar kutatás sajátossága, hogy adatai a folklórnak – a néphitnek, hiedelmeknek, szokásoknak – a népi gyógyászattal határos területein bukkannak fel. Az összefoglaló kronológiai áttekintésre is módot ad, egyszersmind kísérletet tesz a vajdasági magyar népi tudás ritkán kutatott ágának a korszakolására is.

Kulcsszavak: Vajdaság, népi gyógyászat, magyar kutatások, terepmunka, korszakolás

Ez év szeptemberében a nyolcvanéves Grynaeus Tamásnak a Néprajzi Múzeumban való köszöntése okot és lehetőséget szolgáltatott a Vajdasághoz köthető népigógyászat-kutatás eddigi eredményeit összefoglaló munka megírására és prezentálására. Erre e sorok írója vállalkozott. A teljesség igénye mondatja, hogy egy régió bármilyen jellegű kutatásainak összefoglalása vészesen csonka marad, ha nem veszi figyelembe az – esetünkben magyarokkal – együtt élő más etnikumok hasonló kutatási eredményeit. Előljáróban meg kell jegyezmem, hogy az idő rövidsége, illetve elsődleges célkitűzésünk nem tesz lehetővé mást, mint annak megállapítását, hogy a népi gyógyászat nem tekinthető a vajdasági néprajzi kutatások kedvencének, bár a magyar terepi kutatások így is messze meghaladják az időhatárok szabta keretek között folyó, hasonló tematikájú szerb vagy horvát kutatásokat, a német etnikum körében folytatandó adatrögzítés pedig többszörös módszertani engedmények megtétele után lenne elképzelhető. A magyar anyag a sajátos körülmények együttállásának eredménye a maga sajátos jellegével és szerény mennyiségével. Igaz, sok olvasó megjegyezhetné, hogy más részterületre összpontosító elemzés végeztével is hasonló megállapításokat vethetnénk papírra.

Vizsgálatunk tárgya tehát a népi gyógyászat kutatása Vajdaság területén a cím-ben foglalt időszakban. Hogy a lehetőségekhez mérten „belső kutatástörténetet” rögzítsünk, a helyi kutatók helyi eredményeinek összefoglalása a célunk. A terepen – vajdasági településeken – élő emberektől gyűjtött adatokon alapuló, írott, tanulmányként napvilágot látott munkák töredéke tartalmazza csupán címében vagy tartalmában a „népi gyógyászat” fogalmát. Gyakoribb a lényegesen tágabb értelmezésű, a néphit bizonyos területeihez köthető, tulajdonképpen a megváltozott (kibillent egyensúlyú) egyén kapcsán, az egyensúlyt helyreállítani kívánó, praktikus vagy mágikusnak tekintett tevékenység leírása (rontás, babona, ráolvasás, etnobotanika, a gyógyító személye). Két esetben szándékosan eltérünk a szigorú szempontrendszerrel: ezt Penavin Olga kórógyi anyaga (PENAVIN 1975), illetve Ferenczi Imre észak-bánsági kutatásai kapcsán tesszük meg (FERENCZI 1973–74). Az ok kézenfekvő: ha a hetvenes évek népi gyógyászat-kutatása nem venné figyelembe az említett két kutató eredményeit, az elfogadhatónál is csonkább maradna. Természetesen nem zárható ki annak lehetősége, hogy a rövid összefoglalás készítőjének figyelmét elkerülték lényeges és fontos adatok.

Jóllehet összegezésünknek nem lehet célja a vajdasági néprajzi kutatásoknak, így a népi gyógyászat kutatásának korszakolása sem, ennek ellenére témánk szembeötlő sajátosságai közé tartozik a kutatások „fürtösödése”. Az egyik kiváltó okot a Hungarológiai Intézet megalakulásában (1969), míg a másikat a *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszá*nak (1998–2002) összeállításához végzett adatgyűjtésben, valamint az ezt követő időszak eredményeiben kell keresnünk. A Hungarológiai Intézet megalakulását követő években jött létre és erősödött meg az az intézmények közötti kapcsolat, amelynek számunkra legfontosabb hozadéka a budapesti székhelyű, akkor még Néprajzi Kutatócsoport, illetve a Néprajz Tanszék együttműködésének eredményeként kialakuló módszertani segítségnyújtás: talán nem véletlen, hogy – miként az iskolateremtő személyiségek esetében – éppen az Újvidékre látogató kutatók-tanárok személyes érdeklődése és kutatásaik fő csapásiránya válik a későbbiekben a vajdasági kutatások leggyakoribb tárgyává. A meghívott személyek érdeklődési körében a népi orvoslás közvetett módon volt jelen, így akár nem tekinthető az sem véletlennek, hogy a későbbiek során is leginkább a néphitelemek kutatása kapcsán merült fel fontosságuk.¹

¹ A népi orvoslás és gyógyítás kutatása az anyaországban lényegesen nagyobb hagyományokra tekintett vissza, és mélyebbre nyúltak a gyökereik. A források jelentős része, így az *Orvostörténeti Közleményekben* népi orvoslás tárgyában megjelent tanulmányok is abból a hagyományosnak vélt elképzelésből indultak ki, hogy a népi orvoslás az évszázadokkal korábbi hivatalos orvosláson alapszik, és ezzel egyszerre a párhuzam és a történelmi adat-szemlélet-kontinuitás is biztosítva lett a jelenkori adatoknak. Az elképzelés szellemi örökösének tekinthetjük azokat az orvostörténeti munkákat, amelyek a saját helyi tapasztalati adataikat helyezik ezáltal több ezer éves kontextusba – mely kapcsolatrendszer időnként

A másik csomópontot a VMNA adatai és az ezek alapján vagy segítségével írt tanulmányok alkotják (PALATINUS 2003, SILLING L. 2007, SILLING L. 2008): az 1998 és 2001 között gyűjtött adatok – 41 kutatóponton többek között a népi gyógyászat kérdéseit is tartalmazó ívvel megkérdezett öt-öt adatközlő tíz kérdésre, kérdésenként három alkérdésre adott választ – becslt értékek alapján településenként százötven válasz áll rendelkezésre, ezek között szövegszerű is jelentős számban található. Az adatok szinkronjellege legalább annyira fontos, mint az adathalmaz nagysága.

A VILÁGHÁBORÚ UTÁNI KEZDET

A vajdasági magyar néprajzi kutatásokat összefoglaló vagy ezek kutatási tárgyának részét érintő, tudománytörténeti, végső soron kutatástörténeti összefoglalók (BÓNA 1953, KÓSA 1972) egyértelművé teszik azt az egyébként is ismert tényt, hogy a két háború közötti időszak néprajzi kutatásai mennyiségükben és színvonalukban is elmaradtak a későbbi, hetedfél évtizednyi, szervezetségét tekintve pedig összehasonlíthatatlanul kedvezőbb időszak eredményei mögött.

Az 1983-ban kiadott, az összegezés és a visszatekintés szándékával szerkesztett Jugoszláviai Magyar Folklórban (*Értekezések, monográfiák 3.*), amely a második világháborút követő időszak néprajzát s a kutatókat mutatja be (BÓNA 1953: 12), Greszné Czimmer Anna dr. neve után a következők olvashatók: „A népi gyógykezelésről, a babonákról, a szokásokról, az életmódról, a ruházkodásról gyűjtött adatokat. A legalaposabb volt a gyűjtők közt, s a legteljesebb szakértelemmel dolgozta fel összegyűjtött anyagát. Épp ezért érthetetlen előttem, miért van feldolgozott anyaga még mindig kéziratban.” A továbbiakban felsorolt tizennégy személy közül egyedül G. Czimmer Anna foglalkozott népi gyógyászattal: figyelembe véve a későbbi munkákat, Bóna Júlia megállapítása már-már jóslatként is felfogható. Greszné Czimmer Anna a *Híd*-ban megjelent munkájában Gomboson gyűjtött „babonákat, ráolvasásokat” mutat be, a szemmel verés és egyéb rontások háritását négy adatközlő megszólaltatásával írja le. Közülük a vak Pásti Anna néni kilencféle betegséget tudott gyógyítani „pusztán a mondott szó erejével”. Ezek: 1) szemmel verés, 2) szegedés, szúrós szegedés (derékfájás), 3) sárgaság, 4) aszalvány vagy szárazság (pl. tbc), 5) frász vagy nyavalyatörés, 6) guga (a gyerekek áll alatti mirigyének gyulladásos megbete-

logikus és indokolt is, máskor hajmeresztő következtetésekbe torkolló –, ugyanakkor az eredetileg orvostörténeti kutatások egy pillanat alatt népi gyógyászat-kutatássá alakulnak, zavarba hozva olvasót és kutatót egyaránt. Ez utóbbi technika – sajátos módon – fellelhető a vajdasági tematikus feldolgozásokban is. Történik mindez akkor, amikor a valódi, terepen gyűjtött és jó szöveggörnyezetben értelmezett munkák is rendelkezésre állottak már a hetvenes években is (pl. GRYNÆUS 1971).

gedése), 7) hideglelés, 8) ijedés, 9) zsibrék (szájfájás) (G. CZIMMER 1951). Ez a tanulmány társtalanul állt az egyébként is szerény ötvenes–hatvanas évek vajdasági néprajzi irodalmában, egészen a hetvenes évek elejéig.

A hetvenes évek tekinthetők a népigógyászat-kutatás virágkorának mennyiség és eredetiség tekintetében egyaránt. Egyik sajátossága, hogy az adatok kizárólag családi vagy saját településről származtak, tehát „saját” tudás prezentálására került sor. Bosnyák Sándor azonos nevű apjától gyűjtött 1965 és 1972 között Bezdánban: ennek a tudásanyagának – összesen 228 számozott közlésnek – a 10%-a, 22 köthető a népi gyógyászathoz (BOSNYÁK 1973). Gyura Julianna zentai babonákat gyűjt 19 és 71 év közötti adatközlőktől. A százötven babona közül tizenkettőt a „betegség, gyógyítás” címszó alatt tárgyal, összesen 8 adatközlő jóvoltából (GYURA 1973). A következő évben jelenik meg írásban Ferenczi Imre észak-bánsági anyaga, melyet 1973. február 1-jétől március 5-éig Feketetón, Csókán, Hódegyházán, Kikindán, Padén, Szajánban és Egyházaskéren összesen huszonkét személytől gyűjtött (FERENCZI 1973–74). Tóth Ferenc ürményházi kutatásait publikálja (TÓTH 1975), többek között a magzatelhajtással (118–119) és a szüléssel (123) kapcsolatos anyagot. Még ugyanebben az évben jelenik meg Penavin Olga harminc Kórógy környéki adatközlőtől származó adatainak gyűjteménye. Sajnálattal állapítjuk meg, hogy az adatok pontos forrása nincs feltüntetve, de a témaköröket nagy precizitással részletezi a szerző: a rontás ellenszerei, természetes eszközök, növények felhasználása az állatok gyógyításában. A szerző az ember betegségeinek gyógykezelését illetően – a gyermekek és a felnőttek vonatkozásában egyaránt – kitér a Kórógyon alkalmazott gyógyítási módokban fellelhető ősvallási nyomokra, a népi gyógyításban felhasznált növényekre, más gyógyszerekre és a gyógyításban használt tárgyakra is (PENAVIN 1975).

A korábbi évek eredményeit az 1983-ban publikált *Jugoszláviai magyar folklór* foglalja össze (JUNG 1983). A *Népi hiedelemvilág és praktikus mágia* fejezetcím alatt azokat a tanulmányokat sorolja fel, melyek a népi gyógyítás és bajelhárítás körét is érintik. Az a tény, hogy külön népi gyógyításról vagy népi orvoslásról szóló fejezet nincs az összegezésben, nem csak az adatok szerény mennyiségének tulajdonítható, sokkal inkább annak, hogy a folklór más területeire részletesen kitér. A kötet szerkesztő Jung Károlynak a nyolcvanas években publikált munkái is tartalmaznak a népi gyógyászattal kapcsolatba hozható adatokat, hiszen az egyensúlyából kibillent szervezet állapotának helyreállítására tett lépések sora akár gyógyászatnak is tekinthető (JUNG 1978, JUNG 1983, JUNG 1986, JUNG 1988). A hetvenes években már publikáló Gyura Julianna a Tisza mentéről (Oromhegyes, Zenta, Csóka, Oroszlámos, Mohol, Felsőhegy) közöl további adatokat (GYURA 1980). A nyugat-bácskai hiedelemkutatás Doroszlón is eredményesnek bizonyult, Kovács Endre – saját szülőfalujáról – publikál tematikus munkát (KOVÁCS 1982).

A nyolcvanas években a Forum *Kiskönyvtár* sorozatában több olyan munka jelenik meg, amely akár kis összegezésként is megállná a helyét. A néprajzi szempontból megkerülhetetlen *Kiskönyvtárban* lát többek között napvilágot az a mű is, amely nem kisebb feladatot tűz ki maga elé az alcímben, mint hogy bemutassa, milyen volt „[a] Bácska és a Bánát egészségügye 1900–1918” között. Már az időhatár is egyértelművé teszi azt az egyébként leplezetlen célt, hogy a magyar közigazgatáshoz társítható időszak egészségügyi viszonyait foglalja össze monografikus igénnyel. Erénye – miként a Vajdaságban ez időben írott komparatív munkák zömének – abban rejlik, hogy a magyar és szerb nyelven írott munkák egyaránt felhasználásra kerültek a szerzők által. Ezen erénye mellett is meg kell állapítanunk, hogy a munka orvostörténetileg kompiláció, és mivel nem tér ki a gyűjtőterületre, a népi orvoslás számára értékelhető adatot nem tartalmaz (BALLA–HEGEDŰS 1990).

A kilencvenes évek közepéig nem jelenik meg a népi gyógyászat körébe tartozó dolgozat, majd Beszédes Valéria vállalkozik – egy saját ludasi adat és több, mások által gyűjtött közlés alapján – a csecsemők védelmében tett mágikus cselekedetek rendszerezésére.² A korábban már leírt indokolást más szavakkal a szerző is közli: „azokat a mágikus cselekedeteket próbáljuk rendszerezni, melyekkel egyrészt megelőzték a bajt, másrészt, ha már bekövetkezett, akkor különböző praktikákkal próbálták gyógyítani” (BESZÉDES 1996: 174).

Az 1996-ban végzett kutatások között néprajzi szempontból is kiemelkedően fontos a Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék tanárának, Rajsli Ilonának és tanítványainak ürményházi gyűjtése: ebben Horti Katalin 82 éves adatközlő adja az adatok zömét (körömméreg gyógyítása, kelés, mandulagyulladás, csonttörés, seb, szamárköhögés, szemgyulladás, fülfájás, hasmenés, hasfájás, vizelet elállása) (RAJSLI 2005).

Az 1991-ben alakult, majd 1998-ban önállósult Kiss Lajos Néprajzi Társaság szerepe a népi gyógyászat kutatásában két szempontból jelentős: egyrészt tematikus konferenciák szervezésével alkalmat adott a népi gyógyászatnak és határterületeinek a bemutatására³, másrészt az önállósulást kiváltó *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza* (PAPP et al. 2002) is tartalmazza a népi gyógyászat fejezetet, amely Balla Ferenc munkája (BALLA 2002).

² Beszédes adatai alapján a következő rendszert véli követhetőnek: a gyermek születése (gyermekágy, bába, váltott gyermek, szemmel verés), egyszerű mágikus cselekedetek, mágikus mosdatás (vízmérés, ráolvasás, mágikus fürdés).

³ A kilencvenes években a zentai múzeum adott helyet a KLNT tanácskozásainak: a rendszerint nemzetközi tanácskozások jó alkalmat szolgáltatottak az eszmecserére, másrészt az amatőr gyűjtők képzésére. A nagyszámú előadás jelentős része a *Létünk* című folyóiratban került megjelentetésre.

A tematikus számok között találjuk a 2002-ben a Szemmel verés témakörében megtartott zentai konferencia anyagát is, ebben helyi, tehát Vajdaságra vonatkozó adatok, beszámolók is olvashatók (BALLA 2003, PALATINUS 2003, RADULOVAČKI 2003, SZŐKE 2003, STANTIĆ 2003). Szerzőik – magyarok körében megfigyelhető jelenségek vonatkozásában – már használják az *Atlasz* adatait, ami tulajdonképpen az *Atlasz* létrehozásának célja volt.

Az ezredfordulót és a VMNA bemutatását követő időszakban megjelenő publikációknak két jellemző vonása figyelhető meg a népi orvoslás prezentálása kapcsán: egyrészt a saját megfigyelések tágabb környezetbe illesztik a VMNA adatait (PALATINUS 2003, SILLING L. 2007, SILLING L. 2008), másrészt tovább folyik a „saját terep” kutatása, éspedig az ötvenes évektől alkalmazott modellhez igazodva (PAPP 2004).

ÖSSZEGEZÉS

A vajdasági magyar népi orvoslás hat évtizednyi időszakának adatait áttekintve a következő sajátosságok ütköznek ki: a kutatások zömmel egy adott településen zajlottak le, főleg nyugat-bácskai falvakban (Gombos, Doroszló, Bezdán), majd Zentán, illetve a dél-bánsági Ürményházán is más-más időben. Ha csupán ennek alapján vonnánk le következtetéseinket, az a csalóka kép alakulhatna ki bennünk, hogy másutt nem is volt népi orvoslás vagy gyógyítás. A *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszá*nak összeállítása során a második világháború utáni időszak jelenségeire kerestünk választ, ugyanakkor a népi gyógyászat a családon belül orvosolható betegségek esetében számos, korábban a hivatalos orvoslás gyakorlatába tartozó eljárást rögzített. Ebből fakadóan egy sor, korábban kérdőíves módszerrel még nem kutatott témakörben kaptunk összehasonlításra alkalmas adatokat. A kérdőív szabta keretek módot adtak a betegség gyógymódján kívül a gyógyító személyének kiderítésére is. Célunk volt a területi egyenletlenségek, a fehér foltok megszüntetése is. Ettől függetlenül a további kutatások nem nehezedhetnek egyetlen ember vállára súlyos teherként, hanem – ha erre igény és szándék mutatkozik – a regionális kutatások, pontosabban a mikrorégiók (pl. Nyugat-Bácska, Tisza mente), de akár hagyományosnak tekintett néprajzi tájegységek, miként a szegedi kirajzás is kutatás tárgya lehetne: ez utóbbi a szegedi Néprajzi Tanszék kedvelt kutatási területe, de sajnos a népi gyógyászat kutatása mindeddig kimaradt az évtizedes terepmunka témáinak sorából (JUHÁSZ 2005, SIMON 2005). Bízunk benne, hogy előbb-utóbb újból intézményes keretek között folyhat néprajzi kutatás itt Vajdaságban, éspedig magyar kutatókkal. A jelen pillanatban csupán a civil szférában mutatkozik némi szándék a kutatásra, az is csak afféle vizesborogatásszerű tüneti kezelés.

IRODALOM

- BALLA Ferenc 2002. Népi gyógyászat = Papp–Raffai–Terbócs (szerk.): *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza*. www.klntetno.org
- BALLA Ferenc 2003. Adatok a szemverés hiedelméhez Bezdánban = *Létünk* XXXIII. 1–2. 147–150.
- BALLA Ferenc–HEGEDŰS Antal 1990. *Az egészség szolgálatában*. Forum Kiskönyvtár. Újvidék
- BESZÉDES Valéria 1996. Mágikus cselekedetek a csecsemő védelmében = *Létünk* XXVI. 3/4. 174–181.
- BÓNA Júlia 1953. A magyar néprajzi gyűjtő-kutatómunka nálunk – 1949-től 1953-ig = *Híd* XVII. 126–131.
- BOSIĆ, Mila 1991. Glavni elementi svadbenih običaja Srba u Vojvodini = *Glasnik etnografskog muzeja* 54–55., 185–201.
- BOSNYÁK Sándor 1973. Adalékok Bezdán néphitéhez = *HITK* V. 15. 87–105.
- FERENCZI Imre 1973–4. Népi gyógymódok a bánsági magyarok körében = *Néprajz és Nyelvtudomány* XVII–XVIII. Szeged. 282–297.
- GRESZNÉ CZIMMER Anna 1951. Babonák, ráolvasások. Adatok Gombos néprajzához = *Híd*, 725–732.
- GRYNAEUS Tamás 1971. Népi orvoslás = Juhász Antal (szerk.): *Tápe története és néprajza*. Szeged, 759–783.
- GYURA Julianna 1973. Százötven babona Zenta-Újfaluból = *HITK* V. 15:121–132.
- GYURA Julianna 1980. Új hold, Új király = *Híd*, 222–242.
- JUHÁSZ Antal 2005. A Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének észak-bánsági kutatásai = *Létünk*, XXXV. 1. 48–54.
- JUNG Károly 1978. *Az emberélet fordulói*. Gombosi népszokások. Újvidék
- JUNG Károly 1986. A „Mária-ülte gaz” eredetmagyarázó mondatípus elterjedésének kérdéséhez = *Létünk*, XVI. 1. sz. 51–62.
- JUNG Károly 1988. A rosseb démona. Adatok egy valószínűsíthető betegségdémon-típus vizsgálatának kérdéséhez = *Létünk*, XVIII. 2. sz. 284–289.
- JUNG Károly (szerk.) 1983. *Jugoszláviai magyar folklór*. Értekezések, monográfiák. Újvidék
- KÓSA László 1972. Magyar néprajzi kutatások Jugoszláviában = *HITK* IV. 11/12.: 5–23.
- KOVÁCS Endre 1982. *Doroszló hiedelemvilága*. Újvidék
- PALATINUS Aranka 2003. Szív szerette, szöm mögverte... = *Létünk*, XXXIII. 1–2. 135–140.
- PAPP Árpád 2004. *Rossz vér*. Kiss Lajos Néprajzi Társaság, Szabadka
- PAPP Árpád–RAFFAI Judit–TERBÓCS Attila (szerk.) 2002. *A vajdasági magyarok néprajzi atlasza*. Szabadka
- PENAVIN Olga 1975. Népi gyógyászat Kórógyon = *HITK*, 23–24.
- PENAVIN Olga 1995. *A jugoszláviai Bánát magyar nyelvjárási atlasza*. Magyarakanizsa
- PÓCS Éva 1979. A népi gyógyászat és a néphit kutatásának határterületei = *Orvostörténeti Közlemények Supplementum*, 11–12. 61–75.
- RADULOVAČKI, Ljiljana 2003. A szemmel verés és a rossz szem hiedelme a Szerémségben = *Létünk*, XXXIII. 1–2. 104–106.
- RAJSLI Ilona 2005. Élőnyelvi szövegmutatványok Ürményházáról = *Létünk*, XXXV. 2. 136–146.
- SILLING István 2010. A pestisszentek vajdasági tiszteletéről = *Létünk*, XL. 2. 92–102.

- SILLING Léda 2007. A kupuszinai csonttraktó parasztember = *Létünk*, XXXVII. 1. sz. 110–118.
- SILLING Léda 2008. A rozmaring nyugat-bácskai néprajzához = *Létünk*, XXXVIII. 2. sz. 100–109.
- SIMON András 2005. Az észak-bánsági magyarok hagyományos kultúrája a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke terepmunkáinak tükrében = *Létünk*, XXXV. 1. 26–37.
- STANTIĆ, Alojzije 2003. Igézés, szemmel verés a bácskai bunyevác horvátoknál = *Létünk*, XXXIII. 1–2. 107–110.
- SZŐKE Anna 2003. A szemmel verés hiedelmének magyar–szláv párhuzamai Kárpátalján és Vajdaságban = *Létünk*, XXXIII. 1. 96–99.
- TÓTH Ferenc 1975. A néphit és a népszokások rendszere Ürményházán a szerelemtől a keresztelőig = *HITK* VII. 23–24. 119–145.

*The History of Research of Folk Medicine in Vojvodina
after the Second World War*

This paper looks at the results of research in the field of post-war folk medicine in Vojvodina, namely of its actual practice and works published on the subject. The given topic is dominated by Hungarian ethnography in Vojvodina, since similar Serbian and Croatian studies show significantly lower results. The feature of the Hungarian research is that the data appear in fields adjacent to folklore, such as popular belief, superstitions and customs. This review also gives a chronological insight by which it makes an attempt at the periodical classification of this specific area of Hungarian folk knowledge so infrequently researched.

Keywords: Vojvodina, folk medicine, Hungarian research, fieldwork, periodical classification

Géczi János

∴ Pannon Egyetem, Antropológia és Etika Tanszék
∴ geczijanos@vnet.hu

EARLY CHRISTIAN ANTI-SYMBOLISM (II)

Korakeresztény anti-szimbolika (II.)

At the end of the 1st century, Christians distanced themselves not only from the state religion of the Roman Empire, but also from the Jews, oriental religions and mysticism or rather from Gnosticism, the religious trend incorporating Greek thought. To keep their faith pure, they created their own ethics and an organization serving its maintenance and propagation. However, Christians of the 1st century created their own rose symbolism, denying the Roman religion that maintained the rose cult most together, with the flower cult of the well-to-do, by permanently narrowing its framework and by Christianizing its content.

According to the Greeks, for Christians, in the elaboration of the minute differences of rhetoric and spiritual possibilities, the rose gives a chance to compare the lapidary statements. First of all, the thorny nature of the rose was made to contradict the flower. The differences gave way to a comparison on the spatial, temporal, biological and psychological levels; however, the consequence is always of a moral character. The thornless rose is the most excellent environment, it can be considered the indicator of Paradise, and its thorny variant is the creature after the Fall. And this duality raises the memory of the plant having an allegorical function, notable only for its beauty and lack of harmful features, and the pursuit of it.

This era, with the change of the sense to a Christian one, given the appropriate reasoning, used the group of symbols with pleasure, in which the rose, based on only one botanic feature, is compared with other kinds of flowers. The plants of Paradise embody excelling in the Christian virtues. The immaculate lily and the rose reddening like the blood of the martyr in the first Christian sources could not have referred to one single person: the virtue of the lily was the characteristic of women who offered their virginity and the martyrdom of the rose was that of men offering their lives for Christ.

Keywords: history of symbols, flower symbols, history of thought, history of Old Christian mentality

WESTERN CHURCH FATHERS

The clerical figure of the Middle Ages, educated, i. e. bishop, was first manifest in Ambrose, Jerome and Augustine. A part of their knowledge was familiarity with Greek culture. Therefore their rose images emerged from the Hellenistic tradition.

AMBROSE: *HEXAEMERON*

Saint Ambrose (330/340–397) in his *De Paradiso* described the sometime and invaluable lost worldly paradise, based on the ideas of Philo and Saint Basil the Great. This garden was created by God and placed in an earthly area where it served as the residence of the first human couple. Ambrose, in his work compiled from his speeches about the six days of creation, in *Hexaemeron*, namely in the part describing the third day, spoke about one of the plants more fully. He stated that at that time, since he was speaking about the time before the embarrassing process of the fall, the rose was budding without thorns (LEVI D'ANCONA 1991: 332). "Once the rose grew without thorns in the flower fields and the most beautiful flower brought spring without deception (i. e. it does not deceive with its thorns), later on the charming flower was surrounded by thorns (surrounded the flower's charm) as if they were holding a mirror to human life, which (i. e. life) 'prickles' kindness and is related to his (own) endurance of the 'spikes' that stand for life's troubles."¹

However, what is notable besides the fact that the rose itself is subject to the fall and it has to wear the consequence, the thorn, is that Ambrose refers to the plant as the most beautiful flower. In *Hexaemeron*, Origen's influence, according to which the holy text has hypertextual meaning, can also be shown.

The rose may have been the most beautiful flower for allegorical reasons, but how Ambrose thought about this beauty, we have no information. Instead, the double interpretation of the rose is evident. Its complexity resembles the positive and negative sides going hand in hand. The rose that did not constitute a threat in the beginning is the harbinger of the season of blossom, but the flower surrounded with thorns warned the passing observer that the nice sight can be deceptive. The charming creature deceives you because it is surrounded with thorns – as in human life, all of the kind things are surrounded by troubles. This rose first of all received a figurative meaning, whose resolution was made possible by botanical import. The plant features mentioned carry contradictory moral values – the conflicting method, which can be easily detected in the rhetoric of the text, was a favourite procedure of the Roman orator's practice.

Ambrose was known to be an excellent orator – in this he transcended his Christian predecessors, who did not appreciate enough the knowledge collected together in the trivium. But he was also an ascetic, as can be supposed from the symbolic manifestation of the rose with thorns, referring to the present era.

¹ Ambrosius Mediolanensis *Hexameron* Cl. 0123, 3, 11, 48, 91, 3.

SAINT JEROME

Ambrose was the governor of Milan, and then its bishop for 24 years; asceticism was considered one of his virtues. This asceticism was praised so much in his life and in the coming centuries was surpassed only by that of his peer, the Illirian Sophronius Eusebius Hieronymus (340/45–419/420). Jerome did not get less by way of honour, either. Pope Damasus charged Jerome with the revision of *Itala* (actually the *New Testament*). Complemented by the amended text of the *Old Testament*, it resulted in the latest Latin version of *Holy Scripture* that was accepted a thousand years ago. This fact in itself ensured Jerome's later citation and thus the maintenance and the rose interpretations offered by him and their treatment as a norm.

Born on the border of Dalmatia and Pannonia, he was brought up in a Christian atmosphere, though he was christened as an adult. He deepened his Catholic knowledge in Rome, and as a result of this thorough training he became outstandingly educated. He was conversant not only with the neoplatonic ideas and with the Roman rhetoric, but, as in the course of his life he travelled to remote places from the Rhone to Jerusalem, from Athens to Constantinople, from Antioch, where he was a hermit, to Alexandria, he gained rich knowledge of places and gained personal experience. His extensive correspondence also contributed to his fame and credibility. His command of the Greek and Hebrew languages made him one of the most educated and popular geniuses of his age.

Saint Jerome's writings contribute valuable data to the evaluation of symbols in Christianity. In one of his comments he put two questions in which plants served as similes. The possible answer arises as a result of the comparison: the compared must be characterised with the redness of the rose and the whiteness of the lily. "What grows as red as the rose? What grows as white as the lily?"²

In this rich career we can find this pair of questions elsewhere, too. In one of the explanations of the Psalms, he picked two of the flowers of the field by calling them by their names and mentioning their associated meaning. The rose by its redness and the lily by its whiteness are different, they are more appreciated than all the others growing in the fields, so they are precious flowers. "We go out to the field, it has many flowers: here roses grow red, there lilies grow white, flowers are different."³

Knowledge of which relation was being called up in the works of the writer considered to be the greatest in the patristic era? Is there another meaning of the rose other than the common one, might it be the symbolisation of Christian joy?

² Hieronymus *Commentarii in euangelium Matthaei* Cl. 1, 873.

³ Hieronymus *Tractatus lix in psalmos* Cl. 0592, 77, 4.

Jerome considered it the Christian reaction to be followed in cases of indignation after a major hurt has been experienced, which necessarily brings its own reward: “If you are always furious when describing abominable things, after Persius, I will sing to you of a masculine beauty so that generations of kings and queens and girls will be mad for you, wherever you go may the rose grow there.”⁴

But what are these roses growing as a reward like? Are they the toughness of man, the desirability triggering royal interest, the favour of girls? And what is the reward-making rose, if it can be obtained for nothing?

The meaning of the rhetorical structure: you are furious, so I deride you; you should be glad because I named the reasons that triggered the anger, the abominable things; I provoke you with worldly vanities that I described as abominable and because of which you became furious.

Our interpretation is twofold: on the one hand it can be interpreted as approving anger, on the other hand, as the disapproval of Jerome. If we read as a Christian, the latter is correct.

In this excerpt, the dichotomy of Jerome’s thinking is shown: his equal sensitivity towards Christian virtue and worldliness. On one hand, he blames the weak with a mad anger, and he thought this behaviour demanded authority and was normal. Was it incipient Christian morality becoming universal that was manifest in him, too? The morality that was demanded by the Western Church of the empire converting to monotheism, the exchange of the Greek language for Latin, from Greek looseness to Latin rigidity and to the idea of ‘vir bonus’? Which after the acceptance of the victory of the Orthodox following the debate on the Trinity and later on that of the Mary as the Mother of God, and spread the spectacular church ceremonies, the cult of relics, the building of churches over the graves of saints, and recognised the advantages of the clerical career; meanwhile did it become a norm that those who are not loyal to the Church are not loyal to the emperor himself, either?

Is this sheer worldliness the concomitant of the formation of the imperial religion?

After all, as Jerome claimed, if his reader is angry with the way he describes things, an ironic song could as well be written because of his hot temper. The irony felt about the things of everyday life reddened in the rose which was presented to his addressee in his letter by Jerome. Jerome perceived how worldliness had gained ground in Christianity. So this could be the other side.

The rose reminiscent of the first type referred to worldly content. But the rose has another association as well, without which Jerome, who read the holy texts in the original, could not have mentioned the flower.

⁴ Hieronymus *Epistulae* Cl. 40, 54, 2, 311, 3.

Jerome saw the rose as a significance connected to Christ. By this he meant the means of turning away from worldliness: the pledge of virginity, with which the believer engaged him/herself to Christ; and the pledge of martyrdom in order to arrive before Christ.

In his 22nd letter, which was sent in 384 to a female friend of his, who withdrew herself from worldly life to Rome, for the salvation of her soul, he focussed on the question of virginity and emphasised its value. Contrary to the carnal indecency of many pagan religions, the emphasis on sexual purity is a powerful phenomenon in religious literature, and for this occurring in the 4th century as well, this epistle, which was copied and spread in its age innumerable times among others, is evidence.

In the text, the rose expresses the value that is represented by the marriage to Christ as opposed to worldly marriage. It refers to spirituality appearing as one's salvation. "I praise the nuptials, I praise the marriage, but only because they beget virgins for you. From the thorn I pick roses, from the ground – gold, from the shell – pearl. Well, those who plough will plough all day long? They themselves sometimes enjoy the fruit of their work as well, do they not? They respect marriage more if they appreciate more what is born from it. Mother, why are you jealous of your daughter? [...] She did good to you: you may be God's mother-in-law!"⁵

Saint Jerome cited the *Song of Songs*, as every piece of work in connection with virginity, and he interpreted virginity according to Origen's homily, which he himself. The girl who is addressed, as in Origen, is Christ's selected betrothed, his heavenly wife. This relation qualified the rose as the heavenly future; the rose was placed in Christ's environment, and sharply separated from the worldly, bodily life. The phrase *from the thorn I pick roses* is the manifestation of the trust in the availability of heavenly joy (rose) from the body (thorn) by asceticism. The rose is the manifestation of love for him, too, but only in heavenly relations. Denying worldly love he declared decent behaviour to be virginity. The body is identified with the thorn, which, however, as a result of temperance, results in treasure allegorized by the rose, with gold and with pearl.

According to Jerome, the meaning of Christ included both the Church and the Word. It was thanks to Jerome's work referred to that the moralising and mystical interpretation (as a new development), which gave a richer content to 'amor sanctus' before the Venerable Bede (c. 637–735), became more commonly known. And the rose could become the indicator of the guiding word of the Church, shedding light on the most important values next to life offered to Christ, as it remained among the objective-symbolic evidence of the system of

⁵ Hieronymus *Epist.* 22.

argumentation. And the love for the figure – with its rose image – strengthened by the content of love adjusted to the notions of the Church and the Word offered ammunition from the first moment to the formation of the Marian interpretation and to its development.

The flower coming from Heaven was apparently exemplified even more in the account of the life of Saint Paul of Thebes. *The Life of Paul* (377–378), whose stations served as popular topics for fine art, describing monks' life a thousand years later, was written in the form of a novel about the life of the first hermits during the reign of the emperors Decius and Valerianus, persecutors of Christians. According to the approving biography, the main desire of the Christians is to sacrifice their lives for the name of Christ.

Since Christians who wanted to die to express their commitment were not allowed to die by their tormentors – by this making their confession harder – Jerome described the temptation of one of the martyrs as follows. The enemy persecuting Christians "...ordered the vigorous young person to be taken to a wonderful garden. Here he laid him on a bed with cushions among white lilies and red roses, while a stream was gurgling and the leaves were rustling in the mild breeze; he tied him with charming floral cloth rope so that he could not get up. After everybody had left, a beautiful lascivious woman went up to him and with her nice arm she started to hug his neck, and then – what is sin even to mention – she started to finger his more masculine body parts to excite him to concupiscence, and to ride him exultantly, shamelessly. Christ's soldier did not know what to do, where to turn: torture did not conquer him, but now eroticism started to overwhelm him."⁶

This garden, based on its motifs, can be considered the lurid allusion to the Garden of Eden. The flowers, the stream, the breeze, the shade, and all that is the part of the canonised 'hortus conclusus' by the *Song of Songs* is just the copy of the Garden of Eden, where Adam and Eve, the foreparents of humankind fell: as they ate from the fruit of knowledge and as they begat descendants. This garden, based on its elements, could be an earthly Paradise according to the Holy Scripture; however, according to the subsequent events, considered to be infernal, it was just the garden of the Fall. Its role without a doubt is to refer to sex.

The garden is a profane scene. And the young recognised its role in misleading them.

The young man preparing for martyrdom, who was taken to the place so shameful to him and so similar to the garden in the Old Testament, had to commit the sin, the use of his body part inheriting his foreparents' sin in this marvelous place. The highlighting of the lascivious woman as someone who excites

⁶ Hieronymus *Vita Pauli* 3.

sensual love put a qualification on sexual activity that does not serve the begetting of descendants, and based on the Christian principles, it makes its denial justified. The man losing control "...all of a sudden, from divine impulse, bit his own tongue off and spat it in the face of the woman who was kissing him, and so he put out his flash of lasciviousness with his terrible pain".⁷

This situation is known from Petronius Arbiter's *Satyricon* – from the ancient novel in which the Encolpius, the protagonist was chased by the anger of Priapus. Jerome was not averse to the description of a realistic situation, though it is apparent that he keeps his distance. Without a doubt, his intention was to improve morals with his scene where the rose was exorcised in four ways. Like the flower referring to Paradise, on the other hand like the plant of a real garden whose role is to be of deceptive content. Thirdly, the role of the flower as an indicator of earthly love is without doubt. And finally, the plant connected in the beginning to earthly love – and to a whore – together with the associated lily can indicate the heavenly reward of the virgin man, the rose of martyrdom. And from among the rose interpretations this latter one is the most effective.

Furthermore, it can also be admitted that the rose is not necessarily of heavenly origin, and that it is not the indication of the tight connection with those existing in Heaven. The flower undertook to mediate between remote things, scenes and figures. According to this example, if the expression 'blooming rose among the thorns' is used for the child just born, it indicates the manner and significance of the development of coming fate.

Vita Hilarionis (The Life of Hilarion) one of the three hermit biographers of Jerome was born about 391 during his stay in Holy Bethlehem. "Hilarion was born in the village of Tabatha in Palestine, which is located about 5 miles from the town of Gaza. As his parents were fetishists, like they say, he bloomed as a rose among the thorns."⁸

This flower known from Jewish texts emphasises the value of Christian life as opposed to the pagan one. And it reminds the reader – should he have forgotten – that the pagan can also become a Christian.

Hilarion was sent by his parents to Alexandria to a grammarian. Here he gave excellent evidence of both his talents and his morals, compared to most of his age: he became a Christian. The rose is an encouragement, the promise of the reward that can be gained. And the glimpse of the possibility that as a result of development and correct choice, even of the thorns – of the body, in a pagan environment (or at least in some kind of refusal) – the reward can be manifested, the rose form referring to the engagement to heaven. From Hilarion's biography

⁷ Hieronymus *Vita Pauli* 3.

⁸ Hieronymus *Vita Hilarionis* 2.

it turns out that he is indeed the opponent of pagan amusements, concupiscence, and instead, he chose a life style of moderation.

The alternative statement emphasises that making such qualifying statements was a contemporary custom. According to Jerome, the rose is the commonly known constituent of idioms, and with this was associated of course the widespread background knowledge of the rose plant and interpretations of the rose.

The stories, which became popular, of Paul and Hilarion – as many point out – operate on a number of levels, like a novel, too (ADAMIK 1991: 241). Many noticed their relationship with the structure of the Hellenistic novels, which are so rich in rose motifs. Their common feature is the narrative motif that inspires the protagonist to undertake a journey full of endless challenges and miracle elements, and perhaps we can mention here the not sufficiently appreciated love motif with the caveat that novels flourishing between the 1st and 4th centuries lead to the consummation of earthly love, while those of the hermits Paul and Hilarion lead to that of the heavenly one. Jerome thought the novel tradition could be matched with that of Holy Scripture – and so in this way, the Christianising of pagan literature and the meeting of Christian readers' expectations happened with him.

It is also known that he referred with pleasure to the thorn-rose duality, as to any other pairing together with a botanical symbol. The citation attributed to Tertullian reminds us vividly: "The leaves from the trees, the rose from the thorns, the plants from the fields vanish dried out, then they blossom again full of life."⁹

The pattern that we saw of "the rose among the thorns" was further varied after St Ambrose and St Jerome. And in the foreground of this subsequent period there stood Caesarius Arelatines (470–542) and Gregorius Magnus (540–604), who affirmed what their predecessors had said: "Even if in our century there lived only people that loved earthly life it would not mean disillusion with eternal life; but there is always wheat among the chaff, and sometimes roses are also picked among the thorns."¹⁰

Pope Gregory the Great claimed that thorns growing meant bodily pain, together with the rose emitting the fragrance of sainthood, which is the ongoing development of a virtuous life. According to this, things of worth and things of no worth are inseparable from each other, their contrast draws man's attention to where he is on the agonizing path towards his becoming spiritual. "As at threshing the grains get under the chaff, so do the flowers grow among the thorns, just as the sweet-smelling rose grows together with the thorn that pricks."¹¹

⁹ Tertullianus (pseudo) *Carmen aduersus Marcionem* Cl. 0036, 2, 233.

¹⁰ Caesarius Arelatensis *Sermones Caesarii uel ex aliis fontibus hausti* Cl. 1008, 104, 159, 2, 5.

¹¹ Gregorius Magnus *Moralia in Iob* Cl. 1708, 143A, 20, 39, 20.

It is a mundane truth of life, but things like this may be needed by the listener to the speeches or the reader of the texts. Some of the conclusions – those meant for memorisation and sentences that are easy to learn – use the well known picture of the rose. Since the rose is cited, it also proves that rhetoric also counted on its popularity.

“Just as you know it as well: wheat is from the soil full of thistles, and roses are picked from thorns.”¹²

The dichotomy was suitable for the introduction of the differences between the evaluation of the rose by Christians and Jews. With the Jews, the rose had its own meaning, too, as it also indicated the elect nation – *Israel must blossom like the rose*.¹³ This cannot be the same flower as with the Christians since Christianity is of anti-Semitic character, and according to them, it is the Jews that can be considered to be the thorns. John of Damascus, the last of the line of Eastern Church fathers (?–754) called the Jews thorns in one of his sermons: “Oh, rose, you, who are from the thorns; this means: you, who grew out of the Jews and covered everything with divine fragrance”¹⁴ (HEINZ-MOHR–SOMMER 1988: 156).

The thorn that would soon be called the wild rose, or rose thorn, still did not acquire a history of being a possible symbol. Its development happened at the same time – almost parallel with the description of the varieties of thorniness and partly with the shaping of the image of Paradise, partly with the opposition of the two female roles, those of Mary’s and Eve’s, the two contradictory female roles.

AUGUSTINE

Saint Augustine’s (354–430) anthropology had a cardinal point, and that is free will. The basis of Augustine’s principle is the soul created by God and similar to him. The soul keeping in contact with God rules over the passive body, which can be supported on psychological, ethical and religious grounds. This makes man capable of overcoming his passions which hold him in slavery. The will is free as long as it is able to guide the soul. Thanks to it, values are created. As is apparent from this, Augustine followed Plato in his philosophical work. In the second book of his *De libero arbitrio* (*On free choice of the will*), he justified the existence of God and his providence step by step, progressing from man to God. The created world, for reasons of its similarity to the Creator, has to be good in its essence, and man’s task is to recognise and learn it.

¹² Gregorius Magnus *Registrum epistularum* 1714, 140A, 10, 16, 11.

¹³ *Hos.* 14,6.

¹⁴ Iohannes Damascenus *Oratio I de nativitate*.

Any hierarchy of the gradually opening created world awaiting cognition is good, but if its superiority, which accounts for goodness, is commonsense, then the truth about goodness can be grasped. How much more satisfied is the man lying on petals, being anointed with balmy ointments and filled with happiness caused by things – argues Augustine, mentioning the luxury of the rose, condemned as pleasure by the Roman pagans – when he can justify the truth. “We can hear the voices of those who claim themselves happy when they are lying on roses or other flowers, or if they enjoy the balmiest ointments: what can be balmy and more beautiful than the stimulus of truth?”¹⁵

What occurred earlier as a problem can now be decided: whether the rose and the flower are synonyms? Texts always emerge, in which, if apart from its own naming there is no reference to any botanically checkable features, the reader might wonder whether the letters making up the word ‘rose’ can really be interpreted with the meaning of rose. It can also be evidence to justify a conclusion, similarly to botanic features, if the pre-image of the rose symbol group is recognisable or definable.

But in cases like this it also happens that the reader – or the author – makes a mistake. From among the Romans, Dioscorides and Plinius mentioned that there is a plant which, due to the identical colour, looks like the rose, but it grows by water and it is poisonous: this is the oleander. The protagonist in Apuleius’ *Metamorphoses*, who became a donkey, also wrote an account of this misleading experience. Such a mistake can be supposed in the case of the multitude of plants by the water in Saint Augustine’s *Speculum* as well, since the roses are not members of flora found by water, in spite of the fact that the Jewish-Christian antecedent of the rose growing by the river can be found. We might assume that here, as with the river similes of the Church fathers, there is only a topographical reference: i.e. it is about the place where the four rivers of Paradise flow. “...so promulgate: listen to me divine creatures of the waters, and grow like the rose planted on the river bank (multiply).”¹⁶

The flower of the *Speculum*, if it is a rose, is to be read as the synonym of the flower. According to the traditions of Augustine, this plant living in a wet soil is a relative of the flower that had a vague profile in early Christian heritage, but was called the rose. And this is how it became the chain link itself with later work referring to these textual traditions.

Augustine is the first to have distinguished the pagan and Christian views, if not in the case of the rose, but in cases related to it. Even in this case it was not the plant that gained his attention, but the vivid colour of its petals, which is identical with blood. However, according to the humoral pathology of antiquity,

¹⁵ Augustinus Hipponensis *De libero arbitrio* 0260, 2, 13, 14.

¹⁶ Augustinus Hipponensis *Speculum* 0272, 23, 151, 9.

the red flower colour and the body liquid of the same colour were known to belong to the primary element, fire and to the warm quality associated with the pair of fire and air, and furthermore, to Christian ideas indicated by blood.

The procedure of the comparison is known from physiological work: first the two things were identical, and then the definition of their distinctive features was elaborated.

Augustine was 20 years old when he joined the Manicheans, and after 9 years, when he distanced himself from the sect, as a result of being a catechumen, he must have known its doctrines very well. According to the Manicheist view, man has two characters; one originates from God or from light, the other from material, from darkness. Libido is the most developed form of the material, and the procreation of children belongs to the greatest sins. Manicheans considered the rose a light flower, a plant of God's, keeping a strong connection with the light, and they cited it with pleasure and they did so before the 3rd century, i. e. before the religious idea was qualified as a heresy by Christians. Saint Augustine, having been convinced that that evil is a mistake of man's free will, was disillusioned with the Manichean doctrines and he summed up his arguments against them in several writings. The *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum* proved with several examples that his former confrères, the Manicheans, chose the earthly, lower ones from what is good rather than the heavenly and imperishable ones. He exemplified the choice between the earthly and heavenly by the citing the rose as well: "After all, what is the reason you consider red the characteristic of virtue if it is a rose, while you despise the same colour if it is of blood?"¹⁷

The red colour of the rose, according to the Manicheist view, is the distinctive feature of virtue – as this is the colour of blood for Christians. However, the same colour is evaluated differently – which highlighted the contradiction for Saint Augustine. Why cannot the colour of blood, which might be the blood effused by the martyrs, count in the Manicheist view as the expression of virtue, like self-sacrifice coming together with bloodshed?

Augustine, surely unwittingly, with this statement of his, linked the rose to the pagan tradition in which the flower was linked to light, or rather to the spirit expressed by light, even if it is of Christian content in its contextual meaning. "Why? Because the rose is a gourd, the shadow exists, the sun is visible."¹⁸

When Jonah left Nineveh and went to the desert, he withdrew from the strong sun to the shade of a gourd leaf. Such shade may also be cast by the rose – its evidence is the shade and the sun causing shade – though the shade of the rose is the consequence of spiritual radiation.

¹⁷ Augustinus Hipponensis *De moribus eccl. catholicae et Manichaeorum* 0261, 2, 1362, 18.

¹⁸ Augustinus Hipponensis *Sermones* 0284, 62A, 1, 611, 1.

BOETHIUS: *DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE*

As if the mosaics' sun god dashing across the sky continuously in his cart drawn by four horses from sunrise to sunset or the iconic figure of spring from the four seasons had been exorcised at two points in the work of Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius' (480–524) *De consolacione philosophiae* (*The consolation of philosophy*): "When o'er the heaven Phoebus from his rose-red car begins to shed his light abroad, his flames oppress the paling stars and blunt their whitened rays. When the grove grows bright in spring with roses 'neath the west wind's warming breath, let but the cloudy gale once wildly blow, and their beauty is gone, the thorns alone remain."¹⁹

This great and effective philosophical work by Boethius, written at the beginning of the 6th century, is evidence that at the fall of the Roman Empire, visual and written sources always emphasised the same points about the pre-existing sun god image, in which, on the grounds of the colour analogy, the rose always had a role.

On the other hand, this didactic work of the executed Roman Christian author, as a result of its content and its transparency, belonged to the most frequently copied, read and quoted manuscripts in the European Middle Ages, and later, at the time of the formation of national literatures it was among the most widely translated pieces. It was the preserver of the rose simile associated with Phoebus/Apollo/Helios and with Spring. In addition, it is interesting because it proves the maintenance of the referential link between the Middle Ages and Christian antiquity.

The Christianity of Boethius, executed by Theodore, the Gothic king residing in Ravenna, was never criticised for his pagan symbols. Boethius was respected as a martyr, later he was listed among the late western Church fathers. He considered himself a philosopher, but he was better known for achievements in translation, pedagogy and commentary, because he made the writings of Greek philosophy, first and foremost Aristotle, easily available to the Latin Middle Ages. And it was thanks to him, and later people were enthusiastic about it at the time of scholastics, that for the study of philosophy, the quadrivium ars, i. e. arithmetic, geometry, astronomy and music, are needed.

Boethius himself possessed knowledge of mathematics, astronomy and natural philosophy, and for this qualification of his, this is not the only reference: "This man has been free to the open heaven: his habit has it been to wander into the paths of the sky: his to watch the light of the bright sun, his to inquire into the brightness of the chilly moon; he, like a conqueror, held fast bound in its order every star that makes its wandering circle, turning its peculiar course.

¹⁹ Boethius *De consolacione philosophiae* 2. 3,1–8. trans. W. V. Cooper

Nay, more, deeply has he searched into the springs of nature, whence came the roaring blasts that ruffle the ocean's bosom calm: what is the spirit that makes the firmament revolve...²⁰

He also revealed that his knowledge came first of all from Aristotle, then from Plato and from the neoplatonists. And this amalgam of knowledge, like sediment from the text, mixed with itself the pre-Christian, but as a result of Boethius' activity, strengthened rose images. No pagan or even Christian mosaics could have such a great knowledge-transmitting effect since they existed in only one copy, whereas *Consolatio* must have had – mostly in institutions – 400 copies in the Middle Ages.

CHRISTIANISED DUALITIES

According to the Greeks, for Christians, in the elaboration of the minute differences of rhetoric and spiritual possibilities, the rose gives a chance to compare the lapidary statements. First of all, the thorny nature of the rose was made to contradict the flower. The differences gave way to a comparison on the spatial, temporal, biological and psychological levels; however, the consequence is always of a moral character. The thornless rose is the most excellent environment, it can be considered the indicator of Paradise, and its thorny variant is the creature after the Fall. And this duality raises the memory of the plant having an allegorical function, notable only for its beauty and lack of harmful features, and the pursuit of it.

This era, with the change of the sense to a Christian one, given the appropriate reasoning, used the group of symbols with pleasure, in which the rose, based on only one botanic feature, is compared with other kinds of flowers. The plants of Paradise embody excelling in the Christian virtues. The immaculate lily and the rose reddening like the blood of the martyr in the first Christian sources could not have referred to one single person: the virtue of the lily was the characteristic of women who offered their virginity and the martyrdom of the rose was that of men offering their lives for Christ. The pair of white and red raised a variety of possibilities. Based on the few remaining visual representations, it is well-known that, looking at the female saints of Ravenna mosaics, both colours, and plants linked to both colours, were associated with the figures. Some of the sources dressed the most excellent persons with both of the virtues. Saint Ephrem (373) a deacon from Edessa raised this possibility in his hymn *On Paradise*: "When two neighbouring flowers – both in their own colours – get united

²⁰ Boethius *De consolatione philosophiae* 1, 2,6–12.; 18–22. trans. W. V. Cooper

and become as one, they present the world with a new colour.”²¹ In the 4th and 5th centuries, this and Paradise flower interpretations similar to this supported the transmission and reapplication of the conventions of plant colours from the Romans (DELUMEAU 2004: 22).

The rosettes and roses from the various profane and sacral scenes of the Mediterranean region are well-known. In them, the parts closer to the phalanx and to the carpel part of the petal are white, and the outer edges are red. For the illustration of this two-colour petal, the squill, described in the world of Christian mosaics from Porec and Ravenna are suitable examples.

The rose, leaning like a flower and spun into a crown, which in the beginning symbolised masculine virtue, was given to women who – by losing their blood – kept their virtue. This is how Mary was associated with the red flower as well, since she is the most important saint among women. The cult of the rose was also starting, which may well have led to the closer differentiation of the martyr interpretation of the rose.

The thornless rose of Paradise – which reminded the beholder that the worldly, thorny rose is the accessory to etherialisation, and was needed for the believer to find the salvation of his own life – referred to Christ’s environment. But where did this Paradise, which gave our plant the chance to be magnificent, unfading and enabled it to be a balm, lie? And what newer role did the Church fathers meditating about Paradise offer to the flower?

(The End)

REFERENCES

- ADAMIK Tamás 1991. *Nehéz az emberi léleknek nem szeretni*. Budapest
DELUMEAU, J. 2004. *A reneszánsz*. Budapest
HAAG, H. 1989. *Bibliai lexikon*. Budapest
HEINZ-MOHR, G.–SOMMER, V. 1988. *Die Rose*. München
LEVI D’ANCONA, M. 1991. *The Garden*. Flore en Italie. Avignon
SZÁNTÓ Konrád 1983. *A katolikus egyház története*. Budapest
VANYÓ László 1997. *Az ókeresztény művészet szimbólumai*. Budapest

Korakeresztény anti-szimbolika (II.)

A keresztények az 1. század végével nemcsak a Római Birodalom államvallásától határolódtak el, hanem a zsidóságtól, a keleti vallásoktól és a misztikától, illetve a görög szemléletet magába foglaló vallási irányzattól, a gnoszticizmustól is. Hitük tisztán tartása érdekében saját erkölcsant s az ennek megmaradását és terjesztését szolgáló

²¹ Saint Ephrem *Hymnes sur le paradis* (Sources chrétiennes 37), Paris, Cerf 137, 19, 139 (10).

szervezetet hoztak létre. Az első századok keresztényei azonban – a rózsakultuszt leginkább fenntartó római religiós és tehetősebb rétegek virágkultuszát egyként elutasítva – megteremtették a maguk rózsaszimbolikáját, mégpedig úgy, hogy miközben a keretét végtelenül lesűkítették, a tartalmát krisztianizálták.

A görögök szerint, a keresztények az apró retorikus és spirituális módosítások révén kiéreztek a rózsából az övéktől elütő vallási színezetet. Elsőképpen a rózsza tövises volta ellentétben áll a virág szépségével. E különbségek helybeli, időbeli, biológiai és pszichológiai összehasonlításokat hoznak elő, viszont érzékeltetik az egyfajta magatartást, szellemiséget. A tövis nélküli rózsza a legszebb környezet, Paradicsomnak tekinthető, a tüskés változata pedig a bűnbeesést jelöli. E dualitás a növény allegorikus funkciójára emlékeztet, a virág szépségére és kártékonyatlanságára, és ezek beláttatását szorgalmazza.

Ebben az időszakban, a keresztény hitvallásra váltva, a megfelelő szemlélet mellett, ezeket a szimbólumokat előszeretettel használták, ahol a rózsát, csupán növényi jellegzetességei alapján, más virágokkal hasonlítják össze. A Paradicsom növényei keresztény erényeket testesítenek meg. A makulátlan liliom és a vérvörös rózsza, akár a mártír vére, a korai keresztény forrásokban nem vonatkozhatott csak egy személyre: a liliom erénye szüzességüket feláldozó nőket jelképezett, míg a rózsza társítható volt azokkal a férfiakkal, akik életüket Krisztusnak szentelték.

Kulcsszavak: szimbólumtörténet, virágszimbolika, szemlélettörténet, ókeresztény gondolkodásmód története

ETO: 81'276.1
81'322
316.773.3
005.57

CONFERENCE PAPER

Pásztor Kicsi Mária

... Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
... samageto@eunet.rs

A KÖZÖSSÉGI OLDALAK KOMMUNIKÁCIÓS MODELLJEI*

The Communication Models in Social Networking

A korszerű tudományos megismerés szemszögéből a modellálás általános módszertani eljárásnéven szemléltendő, melynek célja a legkülönbözőbb természeti és társadalmi jelenségek ábrázolása, mégpedig nemcsak az érzékszervekkel felfogható fizikai eszközök révén, hanem pszichikai, mentális eljárások útján levezetett, formális képletek alakjában is. A kommunikáció modellálása esetében viszont a hagyományos kommunikációs modelleken túl, melyekre (a kommunikációban részt vevő személyek számától, társadalmi pozíciójától, térbeli és időbeli kontaktusától, az alkalmazott kód, illetve csatorna fajtájától, a visszacsatolás lehetőségétől stb. függően) már eleve a megközelítési szempontok és reprezentációk rendkívüli komplexitása jellemző, az internetes kapcsolatteremtési lehetőségek megjelenésével és általános elterjedésével a képletek további bonyolódása figyelhető meg. Ilyen szempontból pedig különösen a közösségi oldalakon (s közülük is elsősorban a Facebookon) észlelhető a kommunikációs lehetőségek legkomplexebb szerveződése és megvalósulása. Ezen szerveződési formák modellálásához tehát megfelelő modell típust kell találnunk, melyet úgy tűnik, jelen pillanatban a legújabb interdiszciplináris elméletek közül a hálózatkutatás segítségével, hálózatmodellként képzelhetünk el.

Kulcsszavak: internet, közösségi oldalak, modellálás, kommunikációs modellek, hálózatkutatás

A MODELL RENDELTETÉSE ÉS TIPOLOGIAI BESOROLHATÓSÁGA

A korszerű tudományos megismerés szemszögéből a modellálás általános módszertani eljárásnéven szemléltendő, melynek célja a legkülönbözőbb természeti és társadalmi jelenségek ábrázolása, mégpedig nemcsak az érzékszervekkel

* A tanulmány a Szerb Oktatásiügyi és Tudományos Minisztérium 178017-es számú projektuma keretében készült, és a Marosvásárhelyen *Kommunikációs kultúra és transzlingvisztika Európában* címmel 2011. május 27–28-án megtartott konferencián elhangzott, *Multifunkcionális kommunikációs modellek az interneten* című beszámolómból továbbgondolt változata.

felfogható fizikai eszközök révén, hanem pszichikai, mentális eljárások útján levezetett, formális képletek alakjában is.

A modell fogalmának, mondhatjuk, mindmáig nem született egy egységes metodológiai meghatározása, részben mert rendkívül tág és összetett értelmezési tartománnyal rendelkező fogalomról van szó, részben pedig, mert a különféle speciális tudományok más-más szempontból közelítik meg, s így lényegében annyi speciális értelmezése lehetséges, ahány tudomány beépítette kutatásának metodológiájába. Alapvető követelménye azonban, hogy kimutatható legyen egyfajta *analógia* a vizsgált jelenség és az ezt megjelenítő modell között, máskülönben a modell nem töltheti be alapvető szerepét, hogy az általa megformált entitás valamilyen elv szerint magyarázhatóvá váljon. E tekintetben viszont meghatározó szempontnak vehető, hogy milyen természetű relációban áll a modell a kutatás tárgyával.

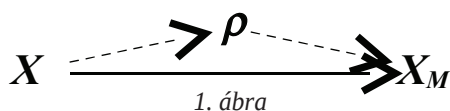
Így a modell tipológiájának egyik szempontja, hogy maga a *vizsgált jelenség* (v. *jelenségkomplexum*) milyen tárgyi kategóriába sorolható, illetve milyen típusú és nagyságrendű rendszert modellál. Ilyen szempontból beszélhetünk *makroszisztémákról*, melyeknek általában a kicsinyített, reális (*miniátúr*) modelljét készítik el és vizsgálják (pl. a klasszikus fizika, geológia, energetika, elektrotechnika, építészet, gépészet stb. terén); a *mikroszisztémákról* készült ideális *matematikai* modellekről (pl. az atomfizika, illetve kvantumelmélet terén); az *összetett dinamikus rendszerekről* és a nekik megfelelő, ugyancsak ideális *összetett dinamikus és funkcionális (kibernetikai)* modellekről (pl. a gazdaságtan, biológia, pszichológia, orvostudomány stb. terén); illetve az *absztrakt rendszerekről* és az őket megjelenítő *szimbolikus modellekről* (pl. a logika, matematika, kibernetika, nyelvészet stb. terén), melyek szintén az ideális modellek kategóriájába sorolhatók.

A modelltípusok meghatározásakor azonban egyéb tényezők is figyelmet érdemelnek. Ilyen szempontból beszélhetünk a vizsgált rendszer működésének előreláthatósága alapján *determinisztikus* (eleve meghatározott), illetve *sztochasztikus* vagy *statisztikai* (véletlenszerű) modellekről, az absztrakciós módszer tekintetében pedig *analitikus*, *topológiai* és *hálózati* modellekről (ŠEŠIĆ 1982: 111–122). A modell összetettségi fokának függvényében viszont a *taxonómikus*, *strukturális*, *funkcionális*, valamint *dinamikus*¹ modelleket em-

¹ Hajnal Andrásnak 1970-es *A modellek modellje. Rendszerelméleti ankét a szervezeti rendszerekről* című előadására hivatkozva Buda Béla leszögezi, hogy „a modellképzés legegyszerűbb, elemi szintje a taxonómikus modell kialakítása, amely a jelenségben szerepet játszó tényezőket rendezi, osztályozza, közöttük bizonytalan összefüggéseket, kapcsolatokat tüntet fel. Az összefüggések pontos képét már a strukturális modell adja meg. A strukturális modell viszonylag magas szintű rendezettséget jelent. A legteljesebb modell a dinamikus vagy funkcionális modell, amely már az összefüggések rendszerében zajló akciókat, folyamatokat is kifejezi, ezek mennyiségi jeleivel együtt” (BUDA 1994: 36).

líthatjuk meg, de szólhatunk az eddig felsorolt típusok vegyes és átmeneti formáiról is.

A modellt és a modellalkotás fogalmát, elméleti háttérét, tipológiáját tehát korántsem egyszerű értelmeznünk és összefoglalnunk. Mint láthattuk azonban, a modell jellemzőit mindenképpen elsősorban a vizsgálat kiindulópontjának (a szemlélt jelenségnek/rendszernek) és a vizsgálat célobjektumának (a voltaképeni modellnek) a tulajdonságai, illetve a köztük megállapítható relációk határozzák meg, tehát itt is lényegében egy háromtényezős modelltől beszélhetünk, tekintve, hogy a megfigyelt valóságdarabot (X) és a róla alkotott modellt (X_M) a modellálási eljárás relációja (ρ) köti össze, ahol a ρ az előbbiekben leírt modellálási típus valamelyikét képviseli:



A KOMMUNIKÁCIÓ MINT MODELLOBJEKTUM²

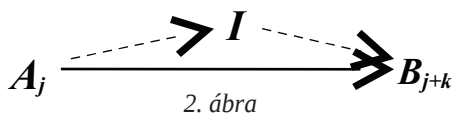
E dolgozat tárgyának fókuszában a *kommunikáció* áll, ezen belül pedig a viszonylag új jelenségkörnek tekinthető *internetes kommunikáció*, illetve még szűkebben szemlélve a *közösségi oldalakra* jellemző kommunikáció jellegzetességei. Azonban a *kommunikáció* fogalmát sem könnyebb megragadni, mint a modelljét. Elvben mindenki ismeri a szó és a fogalom jelentését (*communicatio* (lat.) = ‘közzététel, teljesítés’), magának a kommunikációnak a fogalmát, jelenségkörét azonban ugyancsak nem figyelhetjük és érthetjük meg közvetlenül, önmagában véve. Itt is szükség van a fent ismertetett modelláló eljárásra, ehhez azonban először is fel kell vázolnunk azokat az elemeket, melyek a mindenkori kommunikáció alapvető meghatározó tényezőit képviselik.

Anélkül, hogy a vizsgált fogalom definiálási kísérleteibe belevesznénk, vagy a már leírt tények vég nélküli ismétlésébe vágnánk, annyit fel kell idéznünk, hogy az *általános információelméleti* megközelítést alapul véve a kommunikáció legtagabb értelemben véve bizonyos *információk átadását és/vagy megosztását* jelenti, miközben információnak tekinthetünk bármilyen impulzust, amely képes valamilyen változást okozni egy rendszerben. Ez a meghatározás lényegében bármilyen rendszerre és helyzetre alkalmazható. A vizsgált jelenség pedig *összetett dinamikus rendszeren* belül valósul meg, melynek modellálása

² Az itt felvázolt modellalkotási lehetőségeket alapjában véve Buda Béla (BUDA 1994), illetve Fülöp Géza (FÜLÖP 1996) nyomán tárgyaljuk. Az észlelhető eltérések a problémakör témáknak megfelelő továbbgondolásából adódnak.

ideális, absztrakt (formális, matematikai, elméleti stb.) eljárásokat, illetve minimális szinten *taxonómikus*, de inkább *strukturális, funkcionális* vagy *dinamikus* megközelítési elveket és módszereket igényel.

A fenti meghatározásból viszont leszűrhető a kommunikációs folyamat tényezőinek szükséges minimuma is: **(I.)** a *kommunikáló entitások*, illetve **(II.)** magának az *információnak* a megléte. Ezek a tényezők nélkülözhetetlenek a minimális kommunikációs modell körvonalazásához is, meghatározásuknak függvényében pedig a kommunikációs folyamat különböző értelmezései válnak lehetővé. Alapszinten ezt a folyamatot is az előző (1.) ábrán látható háromtényezős modellhez hasonlóan ábrázolhatjuk, ahol **(A)** és **(B)** a kommunikációban részt vevő entitások jelölői, **(j)** és **(k)** a résztvevők egész számú indexei ($j > 0$; $k \geq 0$), melyek tulajdonképpen a kommunikáló egyedek lehetséges számának változó nagyságrendjére utalnak, **(I)** pedig az információ jelölője:



(I.) – A *kommunikáló entitások* mind *kvalitatív*, mind *kvantitatív* szempontból befolyásolják a lehetséges modell jellegét.

(1.) – *Kvalitatív szempontból* – attól függően, hogy *milyen* entitások (*kik* vagy *mik*) kommunikálnak – beszélhetünk (a) *biológiai* kommunikációról (ez esetben az élő szervezeteken belül végbemenő fiziológiai és kémiai folyamatokról van szó); (b) *állati* kommunikációról (állati egyedek közötti jelzésváltásokról); (c) *emberi* kommunikációról (amelynek jellemzője az erős *társadalmi meghatározottság*); (d) *műszaki* értelemben definiált kommunikációról (melynek során távközlési és egyéb információs rendszerek, bonyolult gépek között történik információcsere); (e) *vegyes* típusú kommunikációról (pl. ember–gép, ember–állat, sőt, kísérleti helyzetben az állat–gép típusú kombináció is lehetséges). – *Szűkebb értelemben véve* azonban *csak az emberi társadalomban végbemenő információcserét* szokták kommunikációnak tekinteni, mivel csak ez esetben lehet túlnyomórészt *tudatos* folyamatról beszélni. S ennek segéd-eszközeként említhetjük meg azt a sokrétű telekommunikációs és informatikai gépezetet, melynek révén a földrajzilag távol eső egyedek között is lehetségessé válik az egyidejű információcsere, és melynek révén megvalósulhat a globális kommunikáció. Ezért a továbbiak során csak erről a két entitásról lesz szó.

(2.) – *Kvantitatív szempontból* a kommunikációs folyamatban részt vevő egyedek számáról beszélhetünk, amely semmiképpen sem lehet kisebb kettőnél, mivel az egyszemélyes információátadás (vagy -csere) nem definiált, abszurd fogalom. A felső határértékek irányában ellenben a kommunikációban részt

vevő (vagy részesedő) egyedek száma viszonylag nyitott. Így **(i)** az *emberek közötti kommunikáció* esetében beszélhetünk (a) *kétszemélyes* kommunikációról; (b) *kiscsoporton belüli* kommunikációról (FÜLÖP 1996: 151–152); (c) *nagyobb csoportokon belüli* kommunikációról; illetve (d) *tömegkommunikációról*; **(ii)** a *számítógépek összekapcsolása* esetében pedig (a) kisebb-nagyobb (korlátozott nagyságú, zárt) rendszerekről, *hálózatokról*; (b) a *világhálóról*, melynek rendszerén belül szinte átláthatatlan mennyiségű gép kapcsolható össze.

(II.) – Az *információ szempontjából* viszont ugyancsak szólhatunk annak kvalitatív és kvantitatív vonatkozásairól, hogy *milyen fajta és mekkora mennyiségű* információ juthat el **(A)-tól (B)-ig**, ennek kapcsán azonban az információelmélet színre lépésével még egy igen fontos kérdés merült fel: a *transzfer* tényezőjének kérdése. Az ti., hogy *miképpen, milyen úton* érhet el az információ egyik pontból a másikba, anélkül, hogy közben az *értéke* alapvetően sérülne. És itt kell szólnunk Claude Shannon³ információelméleti modelljéről, amely a kommunikációs aktust matematikai-műszaki szempontból ábrázolja:



3. ábra

Shannon modelljében a kommunikáló felek közé (akiket *információforrás* és *felhasználó* címkével jelöl) egy közvetítő mechanizmust iktat, mely egy *adóból*, egy *vevőből*, valamint *csatornából* áll. Mielőtt azonban az *információforrástól* az információ eljut az *adóig*, egy *kódoló* eljárásra van szükség, illetve egy *dekódoló* eljárásra, mielőtt a *vevőtől* a *felhasználóig* megérkezik. A megfelelően kódolt információ a *csatornán* át jut el a vevőig, melyre azonban egy folyamatos *zajhatás* jellemző, amely az információ különböző sérülését okozhatja:

Shannon modellje forradalmi újítást jelentett a kommunikáció értelmezésében, számunkra azonban ennél is jelentősebb Roman Jakobson ma már általánosan ismert funkcionális modellje (JAKOBSON 1969: 216–221), melyben az előbbi elemek mellett a *kontextus* és a *kontaktus* tényezői is helyet kaptak. Eszerint a kommunikáció alaptényezői a *kommunikáló egyedek* (Jakobson jelölésében a *feladó* és a *címzett*), a *csatorna*, melyen keresztül a *kontaktus* megvalósul, valamint az *információt* hordozó *üzenet*, melynek továbbításához megfelelő *kódra* van szükség, s amelynek megértését a megfelelő *kontextus* teszi lehetővé:

³ Shannon, C. E. (1948): A Mathematical Theory of Communication. Bell Syst. Techn. J., 27, 379–423, 623–656.



4. ábra

Az alaptényezőkhöz járuló kommunikatív funkciókról elmondhatjuk, hogy a Bühler által megnevezett három nyelvi funkción túl (ábrázolás, kifejezés, felhívás) több aspektust is szem előtt tartanak: a *feladó* jellemző *emotív* vagy *expresszív* funkció kifejezi a feladó viszonyulását az üzenet tárgyához; a *címzettre* irányuló *konatív* funkció a felhívás, felszólítás szerepének felel meg; az *üzenetre* irányuló *poétikai* funkció a *kifejezés* (közlemény) műfaji-formai megvalósulására utal; a *kontextusra* irányuló *referenciális* funkció a megismeréssel kapcsolatos (s azt is mondhatnánk, hogy ez a funkció képezi az *információátadás* lényegét); a *kontaktusra* irányuló *fatikus* funkció célja a kommunikáció létrehozása, fenntartása, a csatorna működésének ellenőrzése; míg a *kódra* irányuló *metanyelvi* funkció feladata a kód ellenőrzése, illetve annak ellenőrzése, hogy a felek értik-e egymást. Ehhez azonban feltétlenül fontos a felek által használt kód *kompatibilitása*, ennek kapcsán viszont megemlítendő Deme László kommunikációs modellje (DEME 1983: 33) is, melyet később Wacha Imre gondolt tovább, és terjesztette ki a jelenkori totális és tömegkommunikáció szinte valamennyi megvalósulási formájára (vö. többek között: WACHA 1999: 188, 233–242). Ennek szempontjából pedig a sikeres (nyelvi) kommunikáció alapfeltételeit a *közös valóság*, a *közös nyelvűség*, a *közös előismeretek*, illetve a *közös előzmények* képezik, melyek átfogják az adott *beszédhelyzetet*, s az *intertextus* (más szövegekre, szerzőkre stb. utalás, illetve más – ismert – eseményekre, történésekre, előzményekre stb. való utalás) révén megteremtik a kapcsolatot az adott szöveg (üzenet) belső *kontextusával*, s ezáltal biztosítják a hallgató (*címzett*) számára a hatékony *dekódolás* (megértés) műveletét.

Az utóbbi modellek azonban nem csupán a funkcionalitás mozzanatát iktatták szemléletükbe, hanem a kommunikáció értelmezését egyidejűleg a *pragmatikai* szint felé is elmozdították, ugyanis a shannoni modell tiszta *tranzaktivitása* után, a címzett aktív (dekódoló és konatív) szerepének kihangsúlyozásával szabad utat nyitottak az *interaktív* (esetenként *kultivációs*) *felfogás* felé, ahol a címzett többé nem kizárólag passzív befogadó, hanem *visszacsatolásai* révén *dinamikus résztvevőjévé* válik a kommunikációnak, melynek során a *feladó* és a *címzett* felváltva cserél(het) szerepet, és felváltva ad(hat) *visszajelzést* egymásnak, ami nagymértékben segít(het)i a kommunikáció sikerességét. Ez azonban elsősorban a közvetlen *kétszemélyes* (esetleg *kiscsoportokban* történő) kommunikációra jellemző, amely jellegét tekintve *totális* (WACHA 1999: 233–242),

tehát a partnerek mind *verbális* (orális-auditív), mind *nonverbális* (gesztusok, mimika stb.) kódot alkalmazva közvetítik a szimultán információk halmazát egymás felé. Ez esetben pedig a *csatorna* szerepét a partnereket körülvevő puszta *levegő* képezi.

A kommunikációnak ez az alapmodellje azonban a kommunikatív tényezők jellemzőinek és körülményeinek variálásával egyre bonyolultabbá válhat, s így a közvetlen (totális) kommunikációtól a nagy csoportokban történő közvetett (pl. előadó–hallgató viszonyt tükröző) mintákon és a tömegkommunikációra jellemző többszörösen áttételes viszonymodelleken át az internetes kommunikációig a modellek hatványozott bonyolultsági foka figyelhető meg.

A KÖZÖSSÉGI OLDALAK KOMMUNIKÁCIÓJÁNAK MODELLÁLÁSI LEHETŐSÉGEI

Az internetes kommunikáció nem a közösségi oldalakkal kezdődött. Előzményükként említhetjük az elektronikus postát (e-mail), a fájlok átvitelének lehetőségét, a fórumokat, hírcsoportokat, hírleveleket, a csevegést (chat), a blogokat stb., melyeknek részletes ismertetésére jelen keretek között nincs lehetőség, közös tulajdonságuk azonban az, hogy *csatornaként* egyöntetűen a világhálót alkalmazzák. A közösségi oldalak viszont, melyek közül jelen pillanatban a Facebook a legkomplexebb és legtömegesebb (2011 januárjában több mint 600 milliós felhasználótábora⁴ volt), megjelenésükkor az interneten folyó kommunikációs lehetőségek integrálására törekedtek, s így a kommunikáló egyedek számát és konfigurációját tekintve, a felhasználható *csatornák* és a *kontaktustermelés* lehetőségének minőségi, mennyiségi és kapacitásbeli jellemzőit illetően, továbbá az *üzenet* műfaji, tartalmi, funkcionális és egyéb vonatkozásait tekintve, vagy az alkalmazott *kód(ok)* fizikai és strukturális ismérveit számításba véve a kommunikációs modellek szinte hihetetlen nagyságrendű bonyolultsági fokát teszik lehetővé, melynek vizuális ábrázolását már csak térbeli alakzatok és topológiai görbék segítségével képzelhetjük el. Így, a teljességre törekvés igénye (és gyakorlati lehetősége) nélkül az eddig említett kommunikációs tényezők segítségével kíséreljük meg áttekinteni azokat a taxonómikus ismérveket, amelyek a Facebook kommunikációs modelljeit generálják:

⁴ A Facebook a Harvard Egyetem hallgatóinak társasági oldalaként indult a kétezres évek legelején, majd fokozatosan kiterjedt az egész földkerekségre. Működési elve az *ismerősök hálózatán* alapul. A tagok felhasználói névvel, profilképükkel és tetszőleges mennyiségű személyi adat feltüntetésével jelentkeznek be (amelyek nem okvetlenül egyeznek valós identitásukkal). Ezek után egérkattintással jelölik ki a potenciális ismerősök kínálatából azokat, akiket ismerhetnek. A megjelölt személy visszaigazolásával megkötöttetik a Facebook-ismeretség. Így egy-egy felhasználó ismeretségi köre elvben korlátlan nagyságú lehet.

1) *A kommunikáló egyedek és a kontaktus* – A kommunikációban az egymást (különböző attitűdök folytán) ismerősként megjelölő és elfogadó felhasználók vesznek részt. Ezek egymás közti viszonya nemre, korosztályra, társadalmi szerepre, baráti, rokoni, hivatalos, ismerősi kapcsolatra stb. való tekintettel a társadalmi közösségek rétegződését és viszonyhálózatát (hierarchiáját) tükröz(het)i. A kommunikációs folyamatban részt vevő egyedek száma változó: kétszemélyes, kiscsoportra jellemző, nagyobb csoportra, illetve az összes *ismerősre* – esetleg még tágabb körre – kiterjesztett, az ún. *ismerősök* száma viszont nem korlátozott (többezres is lehet), és általában fokozatosan növekvő tendenciát mutat. A közöttük létrejövő kontaktus egyidejű vagy késleltetett (a feladó által kibocsátott információk tartalmak – visszajelzéssel vagy anélkül – későbbi időpontban is megtekinthetők vagy meghallgathatók). A kommunikáló egyedek térbeli viszonya ellenben (még ha hétköznapijaikban találkoznak is) folyamatosan szeparált, csak a közösségi oldal *virtuális* tere köti őket össze. Típusát illetően a kontaktus történhet: személyes (kizárólag a címzett számára látható) írott üzenet/levél, több személynek küldött személyes üzenet/levél, az üzenőfalra írt (összes ismerős számára látható) szöveg, az ismerősökhöz intézett kérdés, felhívás, meghívás (eseményre, internetes játékokra stb.), csevegés (chat), megosztott (átvett vagy le-, illetve feltöltött) multimediális tartalmak stb. révén, vagy nonverbális jelzések útján, melyek közül az ún. „*lajkolás*” (angolul *like* = ‘kedvel, szeret’), azaz egy felfelé mutató hüvelykujj-ikon megjelölésével történő tetszésnyilvánítás a legnépszerűbb, de létezik egy „*megbököm*” (angolul *poke*) ikon is, amelynek pontos funkciója kapcsán megoszlanak a vélemények, de mindenképpen egyfajta indiszkrét konnotációt hordoz. A kontaktusteremtés bonyolultsága szerint és a kommunikáló egyedek számától függően pedig korábbi elméletek értelmében beszélhetünk: *kétszemélyes* egyirányú (visszajelzés nélkül), kétirányú (visszajelzéssel), váltakozó irányú (a csevegés esetében); *többszemélyes* (visszajelzéssel vagy anélkül) *csillagszerű* (egy személy küld többnek üzenetet), *láncszerű* (egymásnak továbbküldött üzenet), illetve *véletlenszerű* (pl. a megosztott tartalmakra való reakció esetében)⁵ stb. kontaktusról.

2) *A csatorna és a kód* – Műszaki vonatkozásait tekintve a csatorna *informatikai-elektronikai*, s a különböző szolgáltatók (szerverek) közötti adatcserén alapul, melyek különféle levelező, csevegő, üzenetközvetítő, adatmegosztó stb. alkalmazásokat működtetnek. Az általa szállított (túlnyomórészt digitalizált) tartalmak értelmében viszont *multimediális* (verbális, írott, írott beszélt nyelvi (BÓDI 2004), zenei, képi, mozgóképi, vegyes), s ugyanez vonatkozik az al-

⁵ Fülöp Géza a kiscsoporton belüli kommunikációt öt alakzati alaptípusra osztja: a) „Mindenkinek kommunikál mindenkivel”; b) Kör; c) Lánc; d) Csillag; e) Villa, melyek a kommunikáló egyedek konfigurációs lehetőségeit ábrázolják (FÜLÖP 1996: 152).

kalmazott kódokra is, melyek elektronikusak, audiovizuálisak, illetve nyelvek, mégpedig a legkülönbözőbb stílusú és alkalmazású nyelvi rétegekből táplálkozva (a hétköznapi, bizalmas, chat- és SMS-nyelvi, vulgáris nyelvhasználattól az irodalmi nyelvig), csupán az vonható kétségbe, hogy ebben a túlzott sokféleségben miképpen valósul(hat) meg a sikeres kommunikáció feltétele a Deme László által megjelölt közös tartalmak tekintetében, hiszen egyes *ismerősök* nem is mindig beszélik azt a nyelvet, amelyen a partnerük a többi ismerőseivel kommunikál.

3) *Az üzenet és a kontextus* – Az előbbiekből már fény derült a Facebookon forgalomban levő (jellemzően nem cenzúrázott) tartalmak természetére és heterogenitására. Ezekről a multimediális tartalmakról viszont még el kell mondanunk, hogy saját belső kontextusukon kívül számos *intertextuális* kapcsolatba lépnek azokkal a tartalmakkal is, amelyek abban a pillanatban a velük egy oldalon találhatók, sőt az átkapcsolási lehetőségeknek köszönhetően (a felhasználó igényeinek megfelelően) *hipertextuális* viszonyba kerülhetnek potenciálisan a világháló bármelyik aktív tartalmával.

4) *Kommunikatív funkciók* – A Jakobson által felvázolt kommunikatív funkciók a Facebook tartalmi között is sorra kimutathatók. Az *emocionális* funkció kifejezésére pl. külön ikonokat is alkalmaznak, az ún. *emotikonokat*, melyek egyébként a chatelésben terjedtek el. A *konatív* funkció a különféle felhívásokban és meghívásokban mutatható ki, a *referenciális* a *poétikai* és *metanyelvi* funkció az üzenetek és megosztott tartalmak révén, a *fatikus* funkció viszont az ismerősök kijelölésében, majd az ismeretség fenntartásában mutatkozik meg (különféle üzenetek, figyelmességek, közös tartalmak megosztása stb. révén). Vannak esetek, amelyekben a funkciók mindegyike jelen van. Néha a referencialitás ugyan háttérbe szorul az öncélú szórakozni vágyás mögött, máskor viszont kimondottan az információszerzés vágya vagy egyéb (pragmatikai jellegű) késztetés irányítja a felhasználókat (pl. politika, marketing stb.).

A KÖZÖSSÉGI OLDALAK KONTAKTUSSZERVEZŐDÉSE MINT HÁLÓZATMODELL

Az eddig felsorolt jellemzőkből, ha vázlatosan is, de egyértelműen kiderül, hogy a közösségi oldalak kontaktusszerveződését a XX. századi elméletek csak bizonyos fokig képesek modellálni. Ennek oka pedig elsősorban az, hogy ezeken az oldalakon az ún. *ismerősök* (vagy *barátok*) csoportba szerveződése nem szabályos módon, hanem véletlenszerűen történik. Így modellálásuk is olyan matematikai képleteken és alakzatokon alapulhat, amelyek a valószínűség és a bizonytalanság paramétereivel operálnak. Ilyen szempontból pedig a probléma legkézenfekvőbb megközelítését a hálózatkutatás keretében feltételezhetjük.

A hálózatkutatás mint tudományos megközelítés az ezredforduló interdiszciplináris metodológiai paradigmájának folyamányaként szemlélendő. Ez az az időszak, amikor mind az élő és élettelen természettudományok, mind pedig a társadalomtudományok, a nyelvészet, a kommunikációelmélet stb. terén kikristályosodik a felismerés, hogy a jelenségek szerveződésének hátterében leginkább valamiféle dinamikus hálóstruktúra feltételezhető, illetve – mint Kovács László megjegyzi – „az 1990-es évek vége az az időpont, amikor a kutatók először jutnak arra a felismerésre, hogy egymástól függetlennek tűnő rendszereknek (pl. úthálózat, www [internet], emberi kapcsolatok szociális hálózata) hasonló tulajdonságaik vannak, ezen tulajdonságok matematikailag leírhatók és elemezhetők. [...] A közös tulajdonságok felismerése és leírása lehetővé tette, hogy egyre több rendszerben fedezzék fel ezeket [...], valamint hogy a hálózatok működését bizonyos határok között előre jósolják” (KOVÁCS 2010: 10).

Ilyen megközelítésben pedig a közösségi oldalakat szemlélhetjük pl. mint *random* (véletlenszerű) hálózatokat, ahol a hálózat létrejöttét a véletlen vezérli és a valószínűségszámítás alapú matematikai statisztika eloszlási törvényei alapján írható le, de még inkább mint *skálafüggetlen* hálózatokat, melyeknek jellemzőit a hatványtörvény írja le. Esetükben is az elemek fokszám-eloszlása szabályszerű: „van kis számú elem, aminek nagyon sok kapcsolata van (pl. 2 db 100 kapcsolattal rendelkező), majd a kapcsolatok számának csökkenésével növekszik az adott kapcsolattal rendelkező elemek száma (pl. 4 db 80 kapcsolattal, 10 db 50 kapcsolattal, 30 db 20 kapcsolattal stb.)” (KOVÁCS 2010: 11) – azzal, hogy a közösségi oldalak esetében a „sok” kapcsolat pár ezres nagyságrendet is jelenthet. Ezenkívül a skálafüggetlen hálózatok mellett szól az a tény is, hogy ezek egy része „hierarchikus felépítésű, vagyis vannak egymással összefüggő moduljai. A modulokon belül a kapcsolatok erősebbek, a modulok egymás között kevesebb kapcsolattal rendelkeznek”, a modul pedig „lehet emberek közötti hálózatban munkatársak egy csoportja, színészek által alkotott hálózatokban adott műfaj színészei stb.” (KOVÁCS 2010: 11).

Az itt felvázolt modellek egy komplex jelenség megközelítésének csak néhány potenciális lehetőségét villantották fel, és általuk a téma korántsem tekinthető lezártnak. Így a hálózatkutatáson belül is léteznek az itt említetteknel sokkal összetettebb modellálási lehetőségek is, jelen pillanatban azonban a rendelkezésünkre álló terjedelem nem teszi lehetővé részletesebb ismertetésüket.

IRODALOM

- BALASKÓ Mária–BALÁZS Géza–KOVÁCS László (szerk.) 2010. *Hálózatkutatás. Hálózatok a társadalomban és a nyelvben*. Budapest
- BÓDI Zoltán 2004. Az írás és a beszéd viszonya az internetes interakcióban. *Magyar Nyelvőr*. 128: 286–94; URL:< <http://www.c3.hu/~nyelvor/period/1283/128302.pdf>

- BUDA Béla 1994. *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei*. Budapest
- DEME László 1983. A szövegség és szövegegység néhány jellemzője = Rácz Endre–Szathmári István (szerk.): *Tanulmányok a mai magyar nyelv szövegtana köréből*. Budapest, 31–60.
- FÜLÖP Géza 1996. *Az információ*. (2. bővített és átdolgozott kiadás), ELTE BTK, Budapest
- JAKOBSON, Roman 1969. *Hang–jel–vers*. Budapest
- KOVÁCS László 2010. *Hálózatelméleti bevezetés* = BALASKÓ–BALÁZS–KOVÁCS 2010. (szerk.) 9–17.
- ŠEŠIĆ, Bogdan 1982. *Osnovi metodologije društvenih nauka*. Beograd
- WACHA Imre 1999. *A szöveg és hangzása*. Cikkek, tanulmányok a beszédről. Székesfehérvár

The Communication Models in Social Networking

From the standpoint of current scientific recognition, modelling can be seen as a general methodological technique the aim of which is to show various natural and social phenomena, not only by physical means perceptible through the senses, but also as recognized formulae through psychological, mental processes. Modelling communication, however, beyond the traditional models of communication (depending on the number of people participating in the communication, their social status, contacts in space and time, the applied code, as well as on the type of communication channel, the possibilities of logging, etc.) are by their own virtue characterized by great complexity in approach and representation. However, the occurrence and numerous possibilities of connecting through the internet show even more complex formulae. From this point of view, on social networks in particular (among them most prominently on Facebook) the most complex possibilities of communication can be seen. It is necessary for these forms of organization to find a suitable type of model which, as it presently seems, can be done by network analysis, and thus be comprehended as a network model.

Keywords: internet, social network, modelling, communication models, network analysis

Hózsá Éva

Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék –
Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar, Szabadka
hozsaeva@eunet.rs

A HIÁNY SZTEREOTÍPIÁI A HUSZADIK SZÁZAD KILENCVENES ÉVEINEK VAJDASÁGI MAGYAR IRODALMÁBAN ÉS A SZABADKAI KOSZTOLÁNYI-KULTUSZBAN

*Stereotypes of Loss in Hungarian Literature in Vojvodina
of the 1990s and in the Kosztolányi-cult*

A háborús évek vajdasági magyar irodalma a hiányt sokféle aspektusból közelíti meg. A szülőhelyén veszélyhelyzetet, veszteséget, ingatagságot megtapasztaló, esetleg a migrációt felvállaló szubjektum a múlthoz, az emlékekhez, a mitológiai motívumokhoz, a mitopolitikai vonatkozásokhoz vagy a családmítoszhoz kötődik, valamint az ima gesztusát és a polemizáló lehetőségeket nyomatékosítja, ily módon keresi nemzeti és/vagy lokális identitását. A lokális irodalmi szövegek száma gyarapszik, a helyi színekhez, a kisebbségi létmódhoz kapcsolódó és a balkáni sztereotípiák, illetve ezek ironikus elmozdulásai kiemelkedő szerephez jutnak. Ez a dolgozat a hiány nézőpontjából veszi szemügyre a kortárs vajdasági szövegekben felmerülő sztereotípiákat, ezek elméleti vonatkozásait, konkrét előfordulásait, sőt egyes sztereotípiák „széttagolt” mitizálását. A retrospektív látásmód, a látszólag visszafelé hömpölygő szöveg, a magánmitológiák változatossága a szülőföld- és a családbomláshoz, azaz a hiányhoz kapcsolódik. A sztereotípiák közül kiemelkedik például a hulladék, néhány konkrét térelem, valamint az ünnep, a blues vagy a perem újraértelmezése.

Ez a vizsgálat a konkrét irodalmi szövegek/szöveghegyek megközelítése mellett a szabadkai Kosztolányi-kultusz európaiságot kiemelő mozzanatára is koncentrál.

Kulcsszavak: komparatiztika, diskurzív stratégia, kommunikatív emlékezet, háborús migráció, Kosztolányi-kultusz

ÓRIÁSKERÉK ÉS TENGELYES GONDOLKODÁSMÓD

Dorđe Stanković kötete (STANKOVIĆ 2004), amely a történelmi sztereotípiák és a tudományos értelemben felfogott tudás összefüggéseit több nézőpontból közelíti meg az egykori „jugoszláv” térségben, különösen nagy hangsúlyt fektet a múlt és jelen dialógusára, illetve átjárhatóságára. A borítón egy régi fotó látható, amely mottóként vagy a diskurzív stratégia modelljeként is értelmezhető.

A fotó a vidámparkok legkiemelkedőbb kellékét (ha úgy tetszik, sztereotípiáját), az óriáskereket emeli ki. Megfigyelhető a magasba emelkedők és az éppen lefelé irányulók, valamint az őket figyelemmel kísérő (lenti) nézők elkülönülő pozíciója. A fotó befogadója nem az ismétlődő körmozgásra, esetleg a történelem vagy a sors kerekének sztereotípiájára asszociál, inkább magára a játékra, a kimozdulásra, az ambivalenciára, az elmosódó árnyak szerepére, a gépezet monumentális, rögzített fémszerkezetére, illetőleg a tengelyre összpontosít.

Az alsó nézőpont megnöveli a földtől való elrugaszkodás méreteit. A bódék körül várakozó, elegáns nézők „szédületes”, a fent ülőket követni igyekvő tekintete válik problematikussá. Az ismételt körmozgás jóvoltából egy-egy „utas” egy időre a távolba tűnik, sőt a távoli imagináriussá alakul, ennek lenti megközelítéséhez valamiféle (ön)reflexió társulhat (például vágy és fóbia, ismeretlen és ismert, jelenlét és hiány stb.). Az óriáskerék reprezentációja tehát egyúttal a szubjektum önreprezentációjának diskurzusát veti fel.

Fried István emelte ki az imagológia vonatkozásában a „kiszabadulás” fontosságát, valamint imagológia és intertextualitás, illetve az imagológia és a regionális irodalmi folyamatok dinamikájának kapcsolatát. Szerinte az imagológia nem ideológiai töltésű részdiszciplína, hanem jelentős mértékben hozzájárul az irodalmi és eszmetörténeti folyamatok értelmezéséhez, a sztereotípiakutatás során pedig a komparatiztika lényegi kérdései merülnek fel (FRIED 2010).

A koloniális diskurzus szempontjából a sztereotípia maga is diskurzív stratégia, a szubjektum *a sztereotípia tengelye körül fordul meg*, hogy azután visszatérjen az azonosulás kiindulópontjához (lásd az óriáskerék fotóját az említett borítón). Homi K. Bhabha írja: „A sztereotípia, mint összetett és ellentmondásos hit, közli és egyben vissza is utasítja vagy elfedi a különbségeket. A tükörstádiumhoz hasonlóan a sztereotípia »teljességét« – a kép *mint* identitás – is veszélyezteti a »hiány«.

[...] Belátható annak igazsága, hogy a sztereotipikus jelölőlánc megosztott és kevert, polimorf és perverz, vagyis az összetett hit artikulálódik benne. A fekete ember egyszerre barbár (kannibál) és a legengedelmesebb, legméltóságteljesebb szolga (az ételek felszolgálója); a fékevesztett szexualitás és az ártalmatlan gyermek megtestesítője; misztikus, primitív és egyszerű és egyben a legvilágibb, legügyesebb hazudozó, a társadalmi erők manipulátora. Minden esetben a leválasztása dramatizálódik – fajok, kultúrák, történelmek között a történelem *menetében* –, az *előtt* és az *után* közötti szétválasztás, mely megszállottan ismétli a mitikus pillanatot vagy elszakadást” (BHABHA 2002: 638–639, 642–643).

„DISKURZÍV STRATÉGIA”, KOMMUNIKATÍV EMLÉKEZET,
A BALKÁN MINT SZTEREOTÍPIA

Marko Čudić Kosztolányi Dezső és Kukorelly Endre szövegei kapcsán vizsgálta a huszadik századi magyar irodalom Balkán-képeit, illetve a Maria Todorova nyomán ismertté vált „lefagyasztott” Balkán problémáját, amely Todorova szerint több mint sztereotípiá, és különálló diskurzusként működik (ČUDIĆ 2007: 59). A huszadik század kilencvenes éveinek magyar irodalmának kutatásakor megkerülhetetlen a Balkán-sztereotípiák megmozgatásának, valamint a Balkán-sztereotípiák és az identitás problémáit felvető szülőföld-diskurzusok kapcsolatának vizsgálata.

A Balkán-sztereotípiák és az identitástudat problémájának interdiszciplináris megközelítése például egy magyarkanizsai tanácskozást eredményezett, amelyen a hulladékhalmozás vagy a burek egyaránt balkáni sztereotípiának minősült (52. Magyarkanizsai Írótábor, Szociográfiai Műhely, 2004). A kilencvenes évek színpadképei például rendszeresen alkalmazták a hulladékok látványát, hasonlóképpen, ahogy Németh István *Házioptára*. Az önéletrajzi „regény” zárlatában az elbeszélő a kovácműhelyben felhalmozott hulladékból, a már-már feledésbe merült márkanevekből egy széthullott országot, egy virtuális Jugoszláviát állít össze, majd a *Hegyalja utca* című Németh István-kötet folytatja és fokozza a szennyáradat, azaz a háborús következmények látványainak és tapasztalatainak megközelítését. Tolnai Ottó *Balkáni babér* (2001) című kötetének motívumai szintén néhány irodalmi beszélgetést, sőt performance-ot eredményeztek a háború befejezésének határszituációjában.

A Balkánnal való foglalkozás maga is sztereotip tevékenység, a múlt század kilencvenes éveinek háborús vajdasági magyar irodalmában a Balkán diskurzív viszonyítási pont, szinte kulcsszó lett (például a Balkán pereme, a Balkán szája, a Balkán szennye, balkáni fegyenc, balkáni Lady Macbethünk, burek stb.). „Hogy *poétikailag* milyen közös vonásai vagy eltérő irányai vannak a magyar és a balkáni kultúráknak (s ezen belül az irodalomnak) – írja Kálmán C. György –, az Magyarországon a 80-as évektől (még a 89-es fordulat előtt) vált érdekessé és megbeszélhetővé. Egyre inkább érdemesnek tűnik megismerni a román, délszláv, sőt a török kultúrát: az erre vezető motiváció azonban ismét nem elsősorban poétikai, hanem történelmi/politikai. Annak a belátása, hogy a közös (politikai, ideológiai) múlt az, ami kultúránk kapcsolatának, összefüggéseinek hátterében van” (KÁLMÁN 2001:56). A kilencvenes évek háborús vajdasági magyar irodalma meghúzza a másság határvonalát, érzékelhetővé teszi a Balkán peremét és a balkániság átalakulását. Az előző sztereotípiák változására utal például Tolnai Ottó *Balkáni babér* című kötete vagy Fenyvesi Ottó *Cantus Firmus* című verse. Az utóbbi szöveg éppen a váltásra reflektál, a bombázás évében

ironikus módon ellenáll a Desanka Maksimović verséből (*Véres rege*) fakadó, hősiességet hangsúlyozó balkáni sztereotípiának, amelyet az egységes Jugoszláviában minden kisdiák anyanyelvén is ismert. A bináris gondolkodás ugyancsak megnyilvánul a kilencvenes években, azaz a közelmúltban, számos irodalmi szövegben érvényesül pl. hű(ség) és elmenő/elmenés kettőssége (STANKOVIĆ 2004: 263).

HOGYAN FOGHATÓ FEL A HIÁNY?

A dolgozat címe nem a sztereotípiák hiányára, hanem a hiány sztereotípiáira utal, vagyis arra, ami a hiányból, hiány és jelenlét láncolatának sajátos nézőpontjából fakad. Bhabha a sztereotípiát a fetisizmus terminusa szerint értelmezi, a fétis ugyanis elfedi a hiányt és a különbséget, valamint visszaállítja az eredeti jelenlétet. Az óriáskerék, melynek látványából kiindultunk, szintén a játék és ingadozás lehetőségére utalt.

Ha a kutató az említett nézőpontból közelít a problémához, akkor erre főként a migráns irodalomban találhat példákat. A kilencvenes években a vajdasági magyar írók nagy része eltávozott szülőföldjéről, és ez a távolság lehetővé tette a sztereotípiákra való utólagos rájátszást, még inkább a közjátékot, egyúttal a megtapasztalt hiány elfedését. Ezek a Magyarországra kerülő szerzők a „déli témákat” írják tovább, igyekeznek eltakarni és áthidalni a különbségeket, holott már új nyelvi modell szerint alkotnak. A nézőpontok azonban sokfélék: az ironikustól a (de)mitizáló stratégiáig terjednek.

Tolnai Ottó háborús szövegei a helyi színek, a lokális sztereotípiák jelenvalóságát hirdetik, újra és újra a belterjes különbséget nyomatékosítják, ezek idegenben való ismeretlenségét hangsúlyozzák, olyannyira, hogy a német nyelvű Tolnai-kötetek végére lexikonszerű jegyzet kerül. A migráns szerző a tárgyi fixációk által a hiány diskurzív megközelítésére, az eredeti jelenlét visszaállítására törekszik.

A hiányból fakadó sztereotípiák közül kiemelkedik az *akác*, amelyről a Balkánhoz hasonlóan elmondható, hogy több mint sztereotípia. A vajdasági magyar irodalom keletkezésére utaló helyi szín számos cím tartozékává vált a kilencvenes években, megállapítható ez az itteni és a migráns kötetekről egyaránt, jelentősége pedig nem zárult le a háborús évekkel. Az akácfa fetisizálódik, a szülőföldjét elhagyó szerző, illetve elbeszélő számára akár a megváltást, a feloldozást magában rejtő kultikus fa is lehet (lásd pl. a később, azaz 2004-ben megjelent, ám a háború előtti időkre utaló novelláskötet címét vagy címadó novelláját – Majoros Sándor: *Akácfaink sokáig élnek*) (MAJOROS 2004). A *Balkán* és a *burek* átmentése, sőt a burek börtönben meghonosítható üzleti perspektívája Gion Nándor *Saját kezűleg* című novellájában (GION 2004: 59–63) kerül

előtérbe. A huszadik század kilencvenes éveinek itthoni és migráns nézőpontú irodalmából például a következő (hiányból fakadó) sztereotípiák, pontosabban a sztereotipizáló törekvés révén kialakult fogalmak, motívumok, metaforák stb. emelhetők ki:

- árulás,
- barbár,
- blues (pl. Szathmári István: *Csikágói blues*, Fenyvesi Ottó: *Blues az óceán felett*),
- (a) Balkán pereme,
- család,
- elmenő(k),
- ex (Ex), Ex-YU, Ex-YU- Ex(odus) (THOMKA 2009a: 35–50),
- háborús ekrán,
- hűség,
- hűtlenség,
- idegen,
- identitás,
- ima,
- indián (a kisebbségi létre utal),
- joghurt,
- kiválasztott,
- Lakoma (a Balázs Attila-i ironikus kérdés a történelmi szakácskönyvekre is irányul),
- lakomatársaság,
- lom, lomtalanítás,
- merőleges (merőleges mozgáspályák, a linearitás megtörése),
- média,
- mítosz, mitikus,
- nagyjugoszlávság,
- odaáti (magyarországi),
- ólom,
- perem, peremérzés, peremvidék, centrum és perem (periféria),
- pokol (a háborús helyzetre, az ország széthullására utal),
- szatyor (meneküléskor viszi az egyén magával),
- szeméttelapi (állapot),
- szennybeszéd,
- szpícs, ünnepi szpícs,
- szülőföld (mint haza és a hozzá kötődő nemzeti sztereotípiák),
- tékozlás, tékozló (apa, atya),
- tömegsírkultúra,

- tenger (és tenger-diskurzus mint narratív örökség),
- ünnep, ünnep(e)lés, ünnepség, „hétköznapi” ünnep, az ünnep mint bagatell, a tenger ünneplése, kötetcímekben is gyakori, ünneprontás
- változás,
- vér,
- Vezér,
- vidék(iség),
- villamos (a megszüntetett szabadkai villamos mitizálása és metaforizációja),
- zsákutca, zsákutcás (vakutca is).

Ha a mai befogadó szótárszerűen tekinti át ezeket a fogalmakat, akkor megállapítható, hogy a kilencvenes évek vajdasági magyar – szülőföldön maradó és elmenő – írói nyelvi küzdelmet is folytattak, a megújító törekvések nyomán követhetők. A felsorolt fogalmak az identitászavarral kapcsolódnak össze, és sztereotípiaként működtethetők. Külön figyelmet érdemelnek az egy-egy szerzői opuson belül kialakult diskurzív stratégiák és ezek kombinációi is (pl. a *delta* visszavezetése Tolnai Ottó vagy Domonkos István opusában, amely a kilencvenes évek után ismét hangsúlyozottá vált) (THOMKA 2009b: 160–161).

TULAJDONNEVEK – MÍTOSZI ÉS IRODALMI EREDETŰ SZTEREOTÍPIÁK

A szülőföld veszélyhelyzete a kilencvenes években ironikus módon mozgatta meg, azaz demitizálta vagy idegenben éppen mitizálta a helyi színeket, pontosan azokat a sztereotíp megnyilvánulásokat, amelyeket a hatvanas évek második felében a vajdasági kutatók és szerzők egyaránt bíráltak.

A sztereotípiák szerepét tölthették és tölthetik be például egy-egy város vagy helység hagyományába beletartozó írónévek. Szabadka neve Csáth Géza és Kosztolányi Dezső nevével, valamint a tőlük átvett motívumokkal, ismétlődő fordulatokkal, életrajzukhoz kapcsolódó mozzanatokkal, sok esetben valamiféle hiányzó értékkel, idegenséggel, traumával forrt össze. A mai napig előfordul például a varázsló kertjére való rájátszás (Csáth Géza: *A varázsló kertje*) vagy a Palicsfürdő megnevezés, amelyet Tolnai Ottó honosított meg a csáthi fürdő-orvosi és a világirodalmi fürdőváros-helyszínek befogadása nyomán. Ez a két név természetesen Szabadka határain túl is hat, valamiféle bácskai támpontot és értékkapaszkodót jelent, ugyanakkor sztereotípiaként (is) funkcionál. Kosztolányi hőse, Esti Kornél, Christina Viragh német fordításában korának hőseként lép színre, a vajdasági magyar irodalomban inkább korunk hőségévé válik, ennek legrepresentatívabb bizonyítéka Nagy Abonyi Árpád visszatekintő, a kilencvenes évek migrációjának, disszidálásának, „térfélcseréjének” problémáit felvető

regénye, melynek *hőse* szintén Esti Kornél (*Budapest, retour*, 2008). A mitológiai nevek közül pedig kiemelhető például Héphaisztosz és Dionüszosz.

IRODALMI KULTUSZ EGY SZTEREOTÍPIÁBAN?

A szabadkai Kosztolányi-kultusz (S. GORDÁN 2010) homályban maradt hagyományai a negyvenes évekre, pontosabban nyomon követhető mozzanatai 1960-ig, az *Életjel* élőújság tömegeket megmozgató születésnap műsorának megtartásáig nyúlnak vissza, de 1959-et is emlíhetünk, amikor Csáthra, majd Lányi Ernőre emlékeztek műsoros esttel Szabadkán.

A Kosztolányi Dezső Napok rendszeres megtartása azonban 1991-ben kezdődött, és néhány kivétellel a márciusi születésnaphoz kötődik. Maga a kultikus tevékenység, a kollektív emlékezet természetesen feltételezi és megkívánja a sztereotip mozzanatok. A háborús években tudatosan megindított kultuszteremtés szinte az első pillanattól kezdve létrehozta, a média révén pedig közismertté tette a Kosztolányihoz kapcsolódó sztereotípiát, ez pedig az *európai* vagy az *európai rangú*. Az európaiság nemcsak a világirodalmi érték sztereotípiája, hanem a kitörés, a háború révén keletkezett zárt világ kereteit áttörni kívánó Kosztolányi-rajongók vágyának, a hiány elfedésének kifejeződése, sőt programja is. A Szabadkára látogató, a Kosztolányi-tanácskozáson részt vevő előadók és a sajtóban megjelent cikkek szintén ezt a hiányzó identitást, az európaiságot hangsúlyozták. A sajtóviasshang bibliográfiája (KISS 2007: 616–635) lehetővé teszi a címekben ismételt sztereotípiák áttekintését, az újságírók és más médiumok képviselői ugyanis a köszöntőkből, az ünnepi beszédekből merítettek ötletet. Íme néhány cím a sajtóból: *Kosztolányi európaisága* (1993), *Emlékezés az európai rangú költőre, Ízig-vérig európai író* (1996), *Kosztolányi szellemi és erkölcsi öröksége: Tegnap tudományos tanácskozáson, mellszobrának és emléktáblájának megkoszorúzásával emlékeztek az európai rangú íróra* (2001). Az európeai identitás harcias kiemelése merészséget feltételezett a kilencvenes években, amikor a nyugat-európai szankciók egyre erősödtek.

Szinte ihletet adó sztereotípiaként működik a Kosztolányi-szülőház és a palicsi emlékkút Kosztolányi-idézetének hiánya, a Kosztolányi-szobor vagy -emléktábla koszorúzásának rítusa vagy ennek megrontása. Szathmári István novellája, a budapesti átköltözés határszituációjában keletkezett *Fölmondásom története* éppen a sztereotip mozzanatokról való leválást, a gimnáziumi tanárságtól való távolodást, a migráció felvállalását közelíti meg a Kosztolányi-kultusz látványtöredékeinek segítségével. Az ünneplést még mindig némiképp tiltó mozzanatok ellenére az elbeszélő a *vanra* fókuszál, a meglévő szabadkai Kosztolányi-szoborra, amely egy pillanatra a hiányt is elfedi, amely identitásmankót is jelent. A következő szöveghely a hiány és a jelenvaló ingadozásának

szemszögéből emelhető ki: „A táskám nem hoztam. Minek? Nézem az iskola épületét. A hatalmas, többemeletes, nagypadlásos (mindenféle limlom, szemét, szobor, divatból kiment zászló, bojt, címer, papír, irat van ott fenn) sarki házat, a tölgyfa kaput, a fekete »cégért« a falon. Kosztolányi ősülő szobrát odább, ezt a magányos, rángatózó fejet, ahogy nevetni próbál, mosolyogni, de úgysem jön be, nem, itt nem lehet, nem is olyan rég még ott álltunk, hozzá egészen közel, sokan, sokan, ünnepség volt, szavalatok, koszorú, közhely persze, de mégis ott feszítettünk mellette, esett az eső, a közeli házak ócska csatornáiban zörgött a víz, az arra járók lassítottak, a szemközti boltból kijött egy foltos kötényű nő, láttam, a diákok is kifelé bámulnak az ablakon, pedig óra lehetett odabenn, olyan felemás érzések közepette tapasztaltam mindezt, sok mindenre gondoltam már akkor, de jólesett ott állni, a szoborhoz egészen közel, hogy van ki mellett állni, olyan jó volt, definiálhatatlanul, és hát akkor ott az épület, a város, csak zuhogott az eső” (SZATHMÁRI 1995: 64).

Szathmári István novellája, illetve a kiemelt szöveghely imagológiai szempontból is vizsgálható. A személyes emlékezet a váltás határhelyzetére irányul, arra, amikor egy régi politikai, ideológiai identitás sztereotip kellékei szemétkupacot alkotnak a gimnázium (egy szintén változó intézmény) padlásán, de a kilencvenes évek derekán még nem definiálható a további távlat, nem látható az átalakulás iránya. Kapaszkodót, ellenállást jelent a Kosztolányi-kultusz néhány közhelyszerű mozzanata, a kulturális és kommunikatív emlékezet töredékei az elbeszélő nézőpontjából összefonódnak, a hétköznapi automatizmus városi kontextusa egyre fontosabbá válik. Az identitásváltás szoborváltást hoz magával (pl. Moša Pijade régi szobrának eltűnését a gimnázium lépcsőházából), az elbeszélő a régi ideológiáról szintén távolságtartással szól. Az eldöntött migráció tudatában jólesett a (szülő)városba és a városban született irodalmár szobrába kapaszkodni, amellyel majdnem azonosulni lehetett, még akkor is, ha egyesek részéről a megbecsülés hiánya nyilvánult meg.

TÁVOLI NÉZŐPONTOK – EGY SVÁJCI REGÉNY LÁTÁSMÓDJÁ

Az óbecsei származású Nagy Abonyi Melinda (a köteten: Melinda Nadj Abonji) *Tauben fliegen auf* című sikerregénye (NADJ ABONJI 2010) idő- és térbeli (svájci) távlatból, a kivándorlás szemszögéből hangsúlyozza és ismétli azokat a helyi és kulturális sztereotípiákat, amelyek ennek a tájnak és az itt élő embereknek, például a Kocsis családnak tartozékai. A csokoládébarna Chevrolet idegensége feltűnő a vajdasági térségben, amelyet svájci távlatból nem ismernek, viszont a nézőpont változtatható, és ezáltal kiderül, hogy vajdasági vagy közép-európai nézőpontból Svájcról szintén csupán berögzült, elnagyolt sztereotípiák élnek. A kivándorló családtagokat egy-egy lakodalom vagy haláleset készíti ingázásra,

újabb és újabb hazalátogatásra, családi összejövetelre. Ildikó elbeszélői nézőpontja az ismétlődésekre, a hazakeresésre, néhol az anekdotától sem idegen csattanószerű mozzanatokra összpontosít. A regény főként a belterjes, ám változatos gasztronómiai sztereotípiákra, a síkságra, az allé jelentőségére, a fákra (akácfa, nyárfa, gesztenyefa), sőt a levegőre, a légmozgásra, a szántóföldekre, a sárra és porra, az épületekre (kerítés, nyári konyha), a határra és határátlépésre, a magyar nyelvi identitás foszlányaira, valamint a nyolcvanas évekre és a háborús időszakra utal. A síkság és a tenger összekapcsolása szintén sztereotip mozzanat. A síkság ugyanis – egy elbeszélői reflexió szerint – mindent felfal, mint a tenger, a maga törvényei révén.

NAGY A VILÁG KICSIBEN?

Megállapítható, hogy a huszadik század kilencvenes éveinek vajdasági magyar irodalma (a média segítségével) (LEHMANN 2008: 9–14) számos sztereotípiát, illetve sztereotípiaváltozást generált. Az identitás problémája felerősödött, a gyökerek (a szülőföldhöz való viszony, a nemzeti sztereotípiák mint a vajdasági magyar szövegekben megnyilvánuló közös, újabb dilemma) a szülőföldön maradók és migráns szerzők szempontjából fontosabbá váltak, mint addig. Külön figyelmet érdemelnek a kulturális sztereotípiák, amelyek a csoportkohéziót erősítették, hiszen a kultikus tevékenységek, az irodalmi estek, irodalmi vagy honismereti táborok, pedagógus-továbbképzések száma a kilencvenes években jelentős mértékben növekedett, egy-egy ünnepség tömegeket mozgató meg, a kulturális sztereotípiák pedig differenciálódtak. A nemzeti kérdések *belül* is differenciálódást (csoportos és egyéni) eredményeztek, és ez az elkülönülés mind az irodalmi életben, mind a folyóiratok, sajtótermékek szerkesztőségeinek koncepciójában megnyilvánult. A sztereotipizálás folyamata, mint az irodalmi, kulturális vagy szociológiai vonatkozások nagy része, főként a kompetencia hiányából, a külső, háborús viszonyokból adódó hatalomészlelésből, valamint a kisebbségi léthelyzetben lévők veszélyérzetéből fakadt. Ebben az időszakban, a magyar irodalom dimenziójában a sztereotípiákhoz többnyire érték és átértékelés, illetve változatos tartalom kapcsolódott. A kívülállókkal szembeni sztereotípiák tekintetében megfigyelhető az észlelt kompetencia és a melegszívűség alapján való elkülönülés (T. FISKE et al. 2008: 328). A szépirodalmi szövegekben megfigyelhető, hogy a szubjektum helyzete, a „személyészlelés”, a „menni vagy maradni” sztereotipikus, ám életbevágó kérdése válik hangsúlyozottá. Ha a kilencvenes évek magyar irodalmát vizsgálja a kutató, akkor a kétezres évek visszatekintő szövegeinek figyelembevételével kihagyhatatlan. Imagológiai nézőpontból fontos Balázs Attila *Kinek Észak, kinek Dél* (BALÁZS 2008) című regénye, amely ironikus módon mozgatja meg a letűnt Tito-kliséket, Tito kis Ameri-

káját, a polgárháború birodalomalakító, mítoszteremtő és mediális törekvéseit, Szenteleky Kornél helyi színekről szóló elméletét pedig *ragasztós* elméletnek minősíti. A művészi látásmód igen sokrétű, gyakran a politikával fonódik össze, az elbeszélő szerint mégis kísérlet a megértésre.

A vizsgált sztereotípiák főként a kommunikatív emlékezethez kötődnek. A most kutatott sztereotípiák a háborús szituációkban jöttek létre, az irodalomban manapság is újra és újra előkerülnek, a nézőpontváltások nyomán kimozdulnak, viszont ezek az idő múlásával eltűnnek, átértékelődnek (ASSMANN 2004: 51–53). A rögzítésre való törekvés, a háborús korszak sztereotípiáinak újragondolása napjainkban – egyre inkább a változó jövőkép ürügyén – még mindig erőteljesen működik.

IRODALOM

- ASSMANN, Jan 2004. *A kulturális emlékezet*. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Fordította Hidas Zoltán. Budapest, 51–53.
- BALÁZS Attila 2008. *Kinek Észak, kinek Dél* vagy a világ kicsiben. Budapest
- BHABHA, Homi K. 2002. A másik kérdése: sztereotípiák, diszkrimináció és a kolonializmus diszkurzusa. Fordította: Sári László. In: Bókay Antal, Vilcek Béla, Szamosi Gertrud, Sár László (szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*. Budapest, 638–639, 642–643.
- ČUDIĆ, Marko 2007. Balkán-képek a 20. századi magyar irodalomban. Kosztolányi Dezső és Kukorelly Endre szövegei = *Híd*, 2., 52–62.
- FRIED István 2010. Imagológia – komparatiztika = *Irodalmi Szemle*, 4.
- GION Nándor 2004. *Mit jelent a tők alsó?* Novellák a hagyatékból. Budapest, 59–63.
- KÁLMÁN C. György 2001. Vonzódás a Balkánhoz – előtte és utána. In: *Filológiai Közöny*, 1–2., 52–57.
- KISS Gusztáv 2007. Kosztolányi Dezső Napok – visszhangok a sajtóban (1993–2006) = Hózsza Éva, Arany Zsuzsanna, Kiss Gusztáv (szerk.): *Az emlékezés elevensége*. Kosztolányi Dezső Napok a szülőföldön. Szabadka, 616–635.
- LEHMANN, Annette Jael 2008. *Kunst und Neue Medien*. Ästhetische Paradigmen seit den sechziger Jahren. A. Francke Verlag Tübingen und Basel, 9–14.
- MAJOROS Sándor 2004. *Akácfaíink sokáig élnek*. Novellák. Budapest
- NADJ ABONJI, Melinda 2010. *Tauben fliegen auf*. Roman. Salzburg und Wien
- S. GORDÁN Klára 2010. *Desiré*. Kosztolányi kultusza a Vajdaságban. Szabadka
- STANKOVIĆ, Đorđe 2004. *Istorijski stereotipi i naučno znanje*. Biblioteka „Didaskalos“ 17. ΠΛΑΤΩ, Beograd
- SZATHMÁRI István 1995. *Ünnepnapok*. Novellák. Szabadka, 64.
- Susan T. FISKE, Amy C. CUDDY, Peter GLICK, Jun Xu 2006. A (gyakran kevert) sztereotípiatartalom modellje: A kompetencia az észlelt státusból, a melegszívűség pedig a versengésből ered. In: David L. HAMILTON, Susan T. FISKE, John A. BARGH: *A társak és a társadalom megismerése*. Válogatta és szerkesztette Hunyady György. Fordította Berkics Mihály, Bujdosó Borbála, Czako Andrea, Héderné Berta Edina, Nagy Ágnes. Budapest, 328.

THOMKA Beáta 2009a. *Déli témák*. Kultúrák között. Zenta

THOMKA Beáta 2009b Egy Tolnai-metaphora visszavezetése. In: Thomka Beáta: *Déli témák*. Kultúrák között. Zenta, 160–161.

*Stereotypes of Loss in Hungarian Literature in Vojvodina
of the 1990s and in the Kosztolányi-cult*

The Hungarian literature of the wartime years in Vojvodina approaches deficiency from many aspects. The subject experiencing a dangerous situation, loss, unsteadiness in the birthplace, perhaps undertaking migration is bounded to the past, memories, mythological motives, mytho-political relations or to the family myth, stresses the gesture of the prayer and the polemizing opportunities, searching this way his national and/or local identity. The number of the local literary texts increases, the stereotypes connected to the local scenes, to the manner of minority existence and to the Balkan, respectively their ironic shifts get an outstanding role. This paper takes a close look at the stereotypes occurring in the contemporary texts in Vojvodina, at their theoretical concerns, actual occurrences, as well as at the “divided” mythization of the stereotypes. The retrospective view, the text apparently flowing backwards, the variety of private mythologies are attached to the disintegration of the homeland and family, namely to deficiency. From among the stereotypes there emerge, for example, the waste, some concrete space elements and the reinterpretation of the holiday, the blues or the edge. the approach of the actual literary texts/text places, this research also focuses on the motif of the Kosztolányi cult in Szabadka emphasizing Europeanism.

Keywords: comparative literature, discursive strategy, communicative recollection, wartime migration, Kosztolányi culta

Horváth Futó Hargita

∴ Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
∴ horvathfuto@stcable.net

AGYAGBÓL FORMÁLT „TÖRTÉNETEK”

“Stories” Sculpted from Clay

A tanulmány Gion Nándor elbeszéléseinek és regényeinek szobor-motívumait, szobor-leírásait vizsgálja, rámutat a szobrok által „elbeszél” történetek szövegbeli funkciójára, a textusba ágyazott műalkotások mítoszi és vallási vonatkozásaira. A Gion-szövegek a szobrok motívuma révén kapcsolatot hoznak létre a mítoszi és a keresztény hitvilággal, relációt teremtenek az antikvitás és a közép-európai, a délkelet-európai, azaz a balkáni történelem között.

Kulcsszavak: szobor, mítoszok, keresztény hitvilág, kultusz, tér, képi reprezentáció, Gion Nándor

Mozdulataikkal, testtartásukkal és szimbólumaikkal a jelbeszéd nyelvén a festményekhez hasonlóan a szobrok is történetet „beszélnek el”. A festménynek a szoborral szemben csak hátulja van, nincs belseje, „nem provokálhatja ki a vászon mögöttit megpillantani igyekvő, indiszkrét mozdulatot” (BARTHES 1997: 260). A festményben nem mozoghatunk úgy, mint egy háromdimenziós térben, nem járhatjuk körbe a „festett alakok testét, hogy ily módon véglegesítsük őket”, a szobornak mélysége van, körül- és átjárható, „szinte hív a vizitációra, felfedezésre” (BARTHES 1997: 259–260). A szentet ábrázoló plasztikus szobor visszaadja a testereklyének azt az emberi külsőt, amely a test oszlása során veszendőbe ment (BELTING 2000: 310). A Szent Balázsról megformált szobor Gion Nándor *Az asztalos* című novellájának cselekményeleme. A szövegben a szobor dekonstrukciója megy végbe: eltörik, funkciót vált. Szent Balázsnak a könyvszekrényen álló szobráról részletes leírást ad a narrátor: „tíz centiméter magas kőszobor, fej nélkül azonban csak kilenc centiméter magas, de most ennél is jóval kisebbnek látszik, talán azért, mert a szakálla még mindig a mellére omlik, a feje ugyanis pontosan a szájánál tört el, a szakálla tehát ott maradt a nyakára és a mellére ragasztva, amitől olyan, mint egy barlangi törpe, vagy inkább, mint egy erdei remete, mivel a szakáll alatt egy kis kereszt is van a mellén, a hátán meg egy jóval nagyobb kereszt, ezenkívül a jobb keze furcsán meredezik valahonnan a derekából, mint valami elszáradt faág” (GION 1974: 34). Az alkotás, amely a szentet testszerű, háromdimenziós formában ábrázolja, a szent „fizikai jelenlétének tanúbizonyságául” (BELTING 2000: 312) szol-

gál. A szoborleírás kitér az alkotás magasságára, az ábrázolt szent testtartására, rekvizitumaira, a kompozíció „helytelenül” megformált részleteire. A szenteket ábrázoló szobroknak ugyanaz a szerepük, mint a szentképeknek: ösztönző, deliberatív jellegűek, felszólítják a nézőt, hogy meghatározott érzéseket hagyjon kifejlődni magában, sőt ezeket esetleg tetteibe is ültesse át (KIBÉDI 1994: 169). A szobrok és szentképek előtti néma meditáció „csodálat a szent előtt, ami fokozatosan a megbánás (ima) és a tettvágy aktívabb érzésévé változik át (jobbá tenni az életünket)” (KIBÉDI 1994: 169). Az elbeszélőben a szobor nem azt a reakciót váltja ki, mint a szentképek az előttük meditáló nézőkben: méltóságáért szereti a segítő szentet, és megpróbálja visszatenni a szoborra a püspöksüveges fejét, amely folyton leesik, és nem lehet rendesen visszahelyezni, mert nem ragasztotta meg azonnal, amikor eltört. A műalkotás az emlékeket is felidézi, a visszahelyezett fejű szobor egy gyermekkorban látott otromba vándorcirkuszbéli Háromméteres Nyakú Hölgyre emlékezteti az elbeszélőt, aki közli az olvasóval a szobor hozzákérülésének történetét is: volt barátnője, Ágnes kapta ajándékba egy külföldi lovastisztól, a lány hozta magával, amikor beköltözött, de nem vitte el, miután távozott. A narrátor a 17. században élt *Samuel Pepys naplóját* teszi a szobor alá talapzatul, hogy az alkotás két centivel magasabb legyen, a szobor az irodalmi alkotással együtt nyeri el végső „formáját” a polcon.

A régmúlt idők szentjei és hősei a képeken ábrázolt attribútumaik alapján azonosíthatók. Az attribútumok olyan tárgyak és szimbólumok, amelyeket mindig ugyanazzal a személlyel társítunk, ezeknek arról kell meggyőzniük a nézőt, hogy „egy ilyen rendkívüli tettekre képes embertől nem tagadhatja meg csodálatát” (KIBÉDI 1994: 169). Szent Balázst a keresztény ikonográfia rendszerint püspöki öltözetben, pásztorbottal és keresztbe illesztett gyertyákkal, sertésfejjel és gerebennel (emlékezésül arra a vaskampóra, mellyel a legenda szerint kínozta alkalmával a testét tépték), ritkábban egy fiúval ábrázolja. A rekvizitumok közül csak a püspöki süveg került az alkotásra. A narrátor elbeszéli a Szent Balázs-szobor „lefejezésének” körülményeit is: „egereket dobáltál vele a padlásszobában a mosókonyha felett” (GION 1974: 34). A fej nélküli szobor az olvasó előzetes tudását is bevonja az értelmezésbe: Szent Balázst Agricola helytartó nem bírta hittagadásra kényszeríteni, ezért előbb vízbe fojtás általi halálra ítéltette, végül lefejezték. A szent ugyanazt éli át a szoborlétben, mint életében. Fejét az egyes szám második személyben beszélő narrátor gyufásdobozba teszi, éjjel kiveszi, és azzal zavarja szét az egereket. Szent Balázs élete összefonódott az állatokéval. Püspökké szentelése után visszavonult egy hegyi barlangba, ahol a legendák szerint vadállatok őrizték háziállatok módjára engedelmeskedve neki. A mosókonyha feletti lakásban egerek gyűlnek köréje minden este. Az állatok barátjaként és oltalmazójaként ismert szentet nem megfelelően használja tulajdonosa, állatokat riaszt el vele. Szent Balázs a fűvós muzsikuskok szentje is. Az elbeszélő alatt lakó asztalos esténként az udvaron hegedül, de ha a padlásla-

kó férfi megjelenik, leteszi a hegedűt: nem zenél annak, aki megszentésgteleníti a muzsikások védőszentjének szobrát. Az eltört kis szobor a „megmásíthatatlanságra, vágy és valóság összeegyeztethetlenségére, a virágzó hitek elhullására figyelmeztet” (MÁRKUS 1996: 201).

Nemcsak a bútorokat és festményeket „gyilkolják meg” a *Mint a felszabadítók* elbeszéléseiben a kétségbeesett szereplők, hanem az Elnök szobrát is. A másnapi színházmegnyitóra készülő szervezők az új színpadra helyezik a dísznövények és a rothadó cseresznye színű színpadi függöny elé az Elnök hófehér gipszből formált mellszobrát. Nem volt szép a mellszobor, ezért kerítettek egy zöld posztóval bevont asztalt, erre rakták fel, így az „olcsó gipsz már majdnem fehér márványnak látszott” (GION 1996: 128). Az ünnepség díszletének kötelező elemét, az Elnök politikai kultuszának kellékét, a mellszobrot a megnyitó előestéjén véletlenül összetörték. A komoly következményekkel járó botrányt a színház dolgozói a színek szimbolikáján alapuló magyarázattal hárították el: A színházi klubban a piros székek, fehér asztalok, zöld falak a magyar zászló színeire asszociálnak. A párttitkár Dévics Tamara számára a „színekben ott a »nacionalista színezet«. Nosza, átfestik a falakat kékre, hogy Jugoszlávia nemzeti színei materializálódjanak... Nem nehéz történelmi személlyel azonosítani az Elnököt, akinek véletlenül megsemmisülő fehér szobra is nagy bajt okozhatna hiányával. De mert piros függöny előtt, zöld növények övezetében ennek sem lett volna félreérthetetlen helye, éppen a magyar nemzeti színek negligálásaként fogható fel a szobor összetörése” (TARJÁN 1997: 207). Az országelnök szobrának összetörése előrevetíti az ország megsemmisülését és a polgárháborút.

Az író szülővárosában, Szenttamáson játszódó *Testvérem, Joáb* című regény főtéri szobra, amely a városháza előtti park közepén áll, hasonlít a Szenttamás központjában álló szoborra, de részleteiben a két alkotás nem ugyanaz: „A városháza előtt szép, nagy park van, tavasszal és nyáron rengeteg itt a virág, a park közepén áll az elesett hősök emlékműve. Hosszú, fehér tartóoszlop tetején egy nő magához szorítja egy sebesült férfi fejét, a tartóoszlop oldalára harci jelenetek vannak faragva, és itt áll márványba vésve az elesett hősök névsora is. Százhuszonhárom név van a márványablán; azt hiszem, hogy ekkora városban, mint a miénk, ez elég kevés” (GION 1969: 170). Stevan Bodnarov szobrász alkotásának, a szenttamási elesett hősök bronzból és kőből készült, 1958-ban felállított oszlopszobrának a tetején a nő egy csokor virágot tart a kezében, a szoborhoz közeli kultúrotthon falára felfüggesztett márványablán pedig háromszázhuszonhárom név áll. A narrátor a szobor látványát egy esti sétája folyamán írja le, és kommentárt fűz az elesettek számához. Megjegyzése kapcsolatba hozható azokkal a reflexiókkal, amik az 1944–1945-ös szenttamási magyarirtásokról hangzanak el a kocsmai beszélgetésekben.

A *Sortűz egy fekete bivalyért* című regényben az iskola melletti téren álló Szentháromság-szobornál gyülekeznek a diákok, ide vonul ki az iskola diáksága



A Szentháromság-szobor



A Kálvária-domb keresztjei

különbőféle alkalmakkor: „Szép nagy tér volt itt, az iskola, a Kudlik-féle vaskereskedés, az Andróczi ház, a katolikus templom, a parókia és a Kultúrotthon vette körül. A Kultúrotthon azelőtt apácázárda volt, de a háború után kisöpörték onnan az apácákat, az épületet átalakították, csináltak ott színháztermet, könyvtárat, pingpongtermet és kuglipályát” (GION 1980: 7). A tér a város központi eleme, a megállás pszichológiai locusa, a gyülekezés és az emberek humanizálódásának helye és műalkotás, a téren a „nyitott térség, a környező épületek és az ég egyedülálló összhatása bármely más műalkotáshoz mérhető valóságos élményt nyújt” (ALADŽIĆ 2002: 96). A Szentháromság-szobor mozdulatlan kompozíciója körüli épített környezet fontos utak kereszteződése, és a templom bejárata előtti terület is egyben. Az *angyali vigasság* novelláiban Toma Gyuri bandája gyülekezik a tér karakterisztikus jegye, a Szentháromság-szobor körül. Korlátján ülve várják, hogy véget érjen Berecz plébános vecsernyéje, mert a másik banda tagjai a templomba menekültek be előlük. Szoborleírás nem olvasható a szövegben, csak a szobor helyét határozza meg madárperspektívából a narrátor: a templomtorony rácsos ablakából rálátás nyílik a templom előtti térre és a szoborra. A korlással körbevett Szentháromság-szobor ma is ugyanazon a helyen áll a szenttamási római katolikus templommal szemben. A tér templommal szembeni oldalán álló műalkotást a római katolikus hitközség egyházi tanácsa a millenniumi év alkalmából, a honfoglalás ezeréves évfordulójának megünneplésére készítette (*Jegyzőkönyv* 1888: 63). A hetvenes évek végén eltűnt mögüle a zárdá, valamint az iskola épülete, a Gion-regényekben és -novellákban megírt, az egyéni és kollektív emlékezetet őrző tér is átalakult, de a szobor 1896-tól stabilan áll ugyanazon a helyen. A szimbolikus jelentőséggel bíró épületek, emlékművek, helyek formájában az idő különböző dimenziói jelen vannak a térben (N. KOVÁCS-BÖHM-MESTER 2005: 7). A tér „mindenekelőtt a város élő szervezetének a része, és mint ilyen, sohasem befejezett. A többi műalkotástól, képtől és szobortól eltérően – amelyek a végleges megformálás után nem változnak többé, csak az idő nyomja rájuk a bélyegét – a tér folyamatosan változik, alkotórészei: az épületek, a szökökutak, a zöldövezet, az urbánus felszereltség újulnak és változásnak vannak kitéve. A tér az élő szervezethez hasonló” (ALADŽIĆ 2002: 98).

Csoszogó Török Ádámnak a Szentháromságot, az Atyát, Fiút és Szentlelket szimbolizáló szobra, továbbá a Megváltó feszülete a kálvárián a lopott pénz elrejtésének terepnumát jelenti. A mágikus hármas szám mindkét szoborcsoportnál ismétlődik: a Szentháromság-ábrázolás a Teremtő három aspektusának, megnyilvánulásának eszméjén nyugszik, a gioni magánmitológia terén, a kálvárián is három feszület áll. Valamiből három az Úrral való kapcsolatra utal, lehet a kiválasztottság jele, ám az isteni büntetés is három napig sújtja a bűnöst (PÁL-ÚJVÁRI 2001). Török Ádám nem vallási áhítattal viseltetik e szakrális helyek iránt, a rabló fejével gondolkodva meglátja bennük az ideális rejtekhelyet. A kálvária közösségi jelkép, a lokális közösség identitásának szimbóluma. Kápol-

nájának tetején a szenttamási katolikus hívek három feszületet állítottak fel. A Megváltó szobra bronzból készült, a latroké fehér kőből. A bronzszobor idővel egészen sötétzöld lett, és a Megváltó feketének látszott a két fehér kőből faragott lator között. A színszimbolika a keresztrefeszítettek jellemét fordítottan mutatja. Török Ádám a kálvária csendjében terveli ki rablásait, és halat süt a Megváltó lábánál. A halsütés ellen tiltakozó Gallait Biblia-ismeretével győzi meg: Jézus is halon élt, nem gyalázzák meg azzal, ha lábánál halat fogyasztanak. A Virágos Katona boldogságára is sajátos magyarázata van: bizonyára nagy pénzt kínáltak fel neki a Megváltó megkorbácsolásáért, ennek örül. Török Ádámnak a kálvárián elfoglalt térbeli pozíciója anticipációs mozzanat: a kápolnateraszon mindig a keresztre feszített Jézus lábánál ül, és a Megváltóhoz hasonlóan ő is áldozat lesz, a körülményeknek, a helynek, időnek és személyiségjegyeinek áldozata.

Simokovics úr és Leviathan-Lukić Simon a *Börtönről álmodom mostanában* című Gion-regény álmatlan festője és Buharából elszármazott zsidó ékszerésze Üzbegisztánba vágynak, hogy megtekintsék a Selyemút karavánjainak egykori útvonalán fekvő város, Buhara főterének hatalmas oszlopát. Az oszlop városképi elem, amit Leviathan-Lukić Simon szerint a Tádzs Mahalhoz hasonlóan üzbég kőfaragók építettek. Simokovicsot az építmény érdekli, Leviathan-Lukić Simon pedig visszavágyik ősei földjére. Simokovics kevés információval rendelkezik az oszlopról, Leviathan-Lukić Simont faggatja felőle, de tőle sem tud meg többet, mint hogy a tetejéről dobálták le a halálra ítélt bűnözőket a kikövezett térre, és a körülötte élő üzbég lányok imádják az aranyfogakat. A Buharáról szerzett információkat éjjelente a festő megosztja a portásfülkében örködő narrátorral, ezek a beszélgetések adják később az elbeszélő börtönbeli álmainak anyagát. A regényben szereplő oszlop a buharai Kalan Minornak nevezett építmény, amely a legenda szerint egy Arslan kán által kivégeztetett imám sírja fölé épült a XII. században. Építéskor a 47 méter magas és 10 méter mély alapokon nyugvó torony valószínűleg Közép-Ázsia legmagasabb épülete volt. Az emírek ebből a toronyból dobatták ki a bűnözőket. A regényben a torony az elérhetetlen vágyak szimbólumává válik, a zárlatban azonban kiderül, hogy a két idős ember megvalósította álmát, elutaztak Buharába.

A *Börtönről álmodom mostanában* című börtönregényben is tetten érhető Gion mitologizáló attitűdje. Az üzbég lány szobra Kiss Lajos álmainak virtuális terében formálódik meg. Az én-elbeszélő a magányos, nőtlen Simokovics úrról álmodik a börtönben. A festő alaktalan kősziklát farag. A szöveg mitikus történetből indul ki, ismert narratívát dolgoz fel, a Pygmalion-mítosz elemeit használja, és Ovidius művére utal. Az álmok visszatérő figurája mint Pygmalion, a ciprosi király az idő múlásával szoborrá formálja a sziklát: először egy gyönyörű női fej formálódott ki, a művész apró aranyfogakat rakott kacagó szájába, majd a mellét dolgozta ki, amelyek szépen domborodtak egy népies hímzésű mellényke alatt. Minden egyes álmot lefarag egy darabot a szobor anyagául szolgáló kőből. A tél

beálltával az álombeli Simokovics – aki a valóságban már Leviathan-Lukić Simonnal megjárta Ázsiát – sötét télikabátban dolgozik, majd ugyanígy felöltözve mintegy az álomból kilépve egy nap a valóságban is megjelenik a börtönben. A szobrot formáló álmok a látogatást követően megszűnnek, helyettük éjjelenként megjelenik az üzbég lányról szóló, aki a parton ülve várja a vízben úszó narrátort. Ezeket az álmokat formálja meg a tengerparti álmokban újra feltűnő Simokovics. A tengerparton visszatérnek a narrátornak az üzbég lány szobrát formáló álmai, amelyek az új környezethez igazodnak: Simokovics a tengerparton dolgozik, a tengerparti sziklából faragott lány a tengerparton ül, hátravetett fejjel az égre és a tengerre nevet egyszerre, miközben a szobrász a lábát faragja. Az ébrenlét számára nehéz megérteni az álom üzenetét, mert ezek az álmok nem is üzennek, hanem megvalósulnak: előbb a földrajztanárnő, majd a dalmata újságáros lány várja a tilalom ellenére éjszaka tengerben fürdő rab narrátort.

Az álombeli leány-szobornak a regény zárlatáig nincs köből, márványból megformált változata, csak textuálisan, a fikción belül létezik. A narrátor mintegy Pygmalionként álmaiban konstruálja, és cselekményszervező elemmé teszi. A virtuális szobor Galathea márványalakjához – a mítoszban Aphrodité istennő közbenjárására – hasonlóan megelevenedik, de kétszeresen, a földrajztanárnő és a dalmata lány személyében. Az álombeli „Galatheának” mindkét nő megfeleltethető. Ernst H. Gombrich a Pygmalion-mítosszal szemlélteti a művészetekre vonatkoztatott univerzálékát: a művészet utánczó vagy alkotó jellegű-e, illetve fontos-e a befogadó reprezentációja szempontjából, hogy a képmásban konkrét élmény megörökítését akarja láttatni a művész, vagy a reprezentáció csak valamely képmást helyettesít. Gombrich példákkal szemlélteti, hogy sokszor a képmások reprezentálnak a helyettesítés értelmében (GARACZI 2007: 161). Galathea szobra nem referált rajta kívül álló dologra (egy egyénre vagy egy osztályra): „Amikor Pygmalion márványtömbjéből kinagyolt egy emberi figurát, akkor nem az történt, hogy először reprezentált egy »általánosított« emberi formát, azután pedig fokozatosan egy bizonyos nőt. Ahogy finomította s egyre életszerűbbé tette a márványtömböt, az nem alakult át hasonmássá – még abban a valószínűtlen esetben sem, ha élő modellt használt volna. Így tehát amikor imái meghallgatásra találtak, és a szobor megelevenedett, az Galateia volt s senki más, teljesen függetlenül attól, hogy archaikus, idealizáló vagy naturalista stílusban formázta-e meg őt a szobrász” (GOMBRICH 2003: 25). A regény zárlatában az álom-narratíva a mítoszt dekonstruálva valóságos groteszk szobor formájában realizálódik. A szépség leépül. A befejezésben a börtönből kiszabadult én-elbeszélőnek Simokovics szobrot ajándékoz: „Körülbelül negyven centiméter magas, durván kifaragott kőszobor bukkant elő. Egy szürke kőköckán ülő, szürke, meztelen nő volt, nyilvánvalóan nő volt, terjedelmes fenékkal és dús keblekkel. Szélesre húzott szájjal és kissé gonoszul nevetett, fogai sárgára

voltak festve” (GION 1990: 223). Az álombeli aranyfogú üzbég lány szobrát, amelynek „groteszk formája a megvalósult álmok torzításait idézi” (PAPP 1991: 11), a narrátor rücskös szörnyetegnek írja le.

IRODALOM

- ALADŽIĆ, Viktorija 2002. *A tér – élő műalkotás. Üzenet 1.* 95–100.
- BARTHES, Roland 1997. *A szobortól a festményig = S/Z.* Budapest
- BELTING, Hans 2000. *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt.* Budapest
- GARACZI Imre 2007. *A művészi megértés, képi reprezentációk, időbeliség. = Költészet és gondolkodás. Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova Series XXXIV.* Eger, 161–168.
- GION Nándor 1969. *Testvérem, Joáb. Újvidék*
- GION Nándor 1974. *Az asztalos = Olyan, mintha nyár volna. Újvidék, 34–39.*
- GION Nándor 1982. *Sortűz egy fekete bivalyért. Újvidék*
- GION Nándor 1985. *Az anyagi vigasság. Novellák. Újvidék*
- GION Nándor 1990. *Börtönről álmodom mostanában. Újvidék–Budapest*
- GION Nándor 1996. *Mint a felszabadítók. Elbeszélések. Budapest*
- Jegyzőkönyv a szenttamási római katolikus hitközség, egyháztanács és iskolaszék tanácskozmányairól az 1888^{ik} évtől, 1896. március 1-jei bejegyzés, 63.*
- GOMBRICH, Ernst H. 1982. *Elmélkedés egy vesszőparipáról, avagy a művészi forma gyökerei = Horányi Özséb (szerk.): A sokarcú kép. Válogatott tanulmányok a képek logikájáról. Budapest, 23–37.*
- KIBÉDI VARGA Áron 1993. *Vizuális argumentáció és vizuális narrativitás. Athenaeum 4.* 166–179.
- MÁRKUS Béla 1996. *Gion Nándor: Olyan, mintha nyár volna = A betokosodott kudarc. Esszék, tanulmányok. Budapest*
- N. KOVÁCS Tímea–BÖHM Gábor–MESTER Tibor 2005. *Terek és szövegek. Újabb perspektívák a városkutatásban. Budapest*
- PÁL József–ÚJVÁRI Edit 2001. *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából. Budapest*
- PAPP Ágnes Klára 1991. *Gion Nándor: Börtönről álmodom mostanában. Élet és Irodalom 18.* 11.
- TARJÁN Tamás 1997. *Egy s más a bútorgyilkosságról. Gion Nándor: Mint a felszabadítók = Tres faciunt collegium. Esszék, tanulmányok. Budapest, 197–208.*

“Stories” Sculpted from Clay

The paper examines the motifs and descriptions of sculptures in Nándor Gion's short stories and novels; it highlights the textual functions of the stories “told” by the sculptures, as well as the mythical and religious connections of the artwork embedded in the text. Based on the sculpture motifs, Gion's texts create a relation with the world of myths and Christianity, makes a connection between ancient times and the history of Central Europe, South-Eastern Europe i.e. the Balkans.

Keywords: sculpture, myth, Christian beliefs, cult, space, visual representation, Nándor Gion

Ispánovics Csapó Julianna

· Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
· csapo@eunet.rs

HERCEG JÁNOS IRODALOMKÉPEINEK MÓDOSULÁSAI

Alterations of János Herceg's Literary Images

Herceg János esszéi, tanulmányai a bácskai/vajdasági/jugoszláviai magyar irodalom képeit rajzolják több évtizeden át. Novelláinak, regényeinek, művelődéstörténeti jegyzeteinek fontos hátterei az egymásba játszó irodalomképek.

A Budapest vonzaskörében vegetáló/csírázó? bácskai magyar irodalom rajza művelődéstörténeti kontextusban, a „bácskaiság” közegeiben fogalmazódik meg Herceg szövegeiben. A trianoni fordulat a jugoszláviai magyar irodalom Szenteleky Kornél-féle modelljének az életrehívója. A helyi színek értelmiségi programjának egyik kortársi közvetítője Herceg János. A szocialista Jugoszlávia autonóm régiójához, Vajdasághoz kötődik Herceg harmadik, a népiséghez/a nemzetihez kapcsolódó irodalomképe.

Herceg János irodalomképei, amint az esszéiből, tanulmányaiból kiolvasható, árnyaltak, dinamikusak, s a fent említett művelődéstörténeti kontextus mellett a szláv, az anyaországi irodalmak és a világirodalom komparatív kapcsolatrendszerében fogalmazódnak meg.

Kulcsszavak: magyar irodalom, Jugoszlávia, Bácska, Vajdaság, Herceg János, sztereotípiák, régió

Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlásáig térségünk (Bácska, Bánát/Bánság és Szerémség) Magyarországhoz tartozik. Irodalmunk előtörténetének kiemelkedő fejezete a szerémségi magyar nyelvjárást hasznosító *Huszita Biblia*, a kamonci születésű Szerémi György Magyarország romlásáról írt emlékirata, Szabatkai Mihály deákéneke, Várad Péter bácsi reneszánsz központja, s végül a XVIII. század végétől Újvidéken, Szabadkán, Zomborban, Nagybecskerekben, Kikindán kialakuló gazdasági, kulturális központok nyomda-, könyv- és irodalmi kultúrája. A nyomtatott könyv teszi publikussá többek közt emlékirat- és utazási irodalmunkat (Jámbor Pál, Milkó Izidor, Vértesi Károly), első drámánkat (Csillag Károly: *Sátán útja*, 1898), nagynevű prózaíróinkat (Papp Dániel, Herczeg Ferenc, Gozdsu Elek, Kosztolányi Dezső, Csáth Géza). A XIX. századtól kezdődően régióink kulturális, irodalmi élete egyre inkább a fejlődő nagyváros, Budapest felé orientálódik. Bori Imre szerint a századfordulóra „[a] vidéki szellemi központok elvesztették jelentőségüket, a vidék a szellemi javakat im-

már nem teremtette, csupán fogyasztotta, és aki érvényesülni akart, annak Budapestre kellett mennie, a »vidékiek« nem kerültek a szellemi élet vérkeringésébe» (BORI, 1998).

A térség irodalmi kultúrája a fentiek értelmében periferizálódik. Ez a jelenség azonban nem regionális. Általános érvényű, országos szintű. A vidék ekkoriban a Budapesten kívüli egész Magyarországot jelenti (KÓSA 2006).

A periferizálódás Bács-Bodrog vármegyében a térség öntudatra ébredését is elősegíti. „A megyében a hazát szeretni!” – fogalmazza meg a jelszót Margalits Ede 1883-ban. A bácskaiság paradigmája, egy belső fejlődésű kulturális, irodalmi elkülönülés igénye rajzolódik ki a helyi lapok címében megjelenő régiónév (*Bácska, Bácsmegyei Napló, Bácskai Hírlap, Bácskai Gazda, Bácskai Ellenőr, Bácskai Közérdek...*), a Bács-Bodrogh Vármegyei Történelmi Társulat múltrekonstruáló működése, a helyi irodalmi antológiák (*Bácsbodrog-megyei árviz album, Bácskai emleky*) megszerkesztése, lokális népmesegyűjtemény (*Bácskai dalok, mesék*), vármegye-monográfia, anekdotagyűjtemény (*Bács megyei anekdoták*) s nem utolsósorban a Bács-Bodrog Megyei Irodalmi Társaság (1905) megalakulása és működése nyomán. Ez a régió irodalmi előtörténetét életre hívó geokulturális színezetű narratíva egy olyan identitást teremt, amely folyamatosan nem szívesen választott, megkérdőjelezett vagy éppen ignorált helyi kultikus hagyomány (ISPÁNOVICS CSAPÓ 2010). De hagyomány! És nagyon is autentikus.

Irodalomtörténetünk 1918-at, a politikai, társadalmi, gazdasági törés évét tekinti az önálló, belső fejlődésének nevezett, a Szerb–Horvát–Szlovén Királyságban eszmélődő jugoszláviai magyar irodalom születési évének. Ettől az esztendőig datálható az a szellemi érlelődés, önmegfogalmazási időszak, melynek Herceg János is aktív részese. A vidéki magyar írókból hosszas belső viták után vajdasági magyar írók lesznek. „Az irodalmi arcvonalak, amelyek ezekben a vitákban megmutatkoztak, nem voltak egyértelműek, s nincs egyetlen író sem ebben az időben, aki következetesen kitarzana álláspontja mellett. Hol a vajdasági irodalmat tagadók, hol ennek az irodalomnak a védői táborában látjuk őket... Ezeknek a vitáknak a jelentősége valójában abban jelölhető ki, hogy tisztázódtak a jugoszláviai magyar irodalom alapvető kérdései: immár nemcsak kerete ennek az irodalomnak Vajdaság, hanem a talaja is, az író pedig tudomásul vette, hogy jugoszláviai magyar író” – írja Bori Imre (BORI 1998: 73). Ez az ingadozás, hosszas érlelődés Herceg János szövegvilágában is nyomon követhető.

Esszéi, tanulmányai a bácskai/vajdasági/jugoszláviai magyar irodalom viszonylatában rajzolják meg a szerző irodalomképeit. Olyan irodalomlátások ezek, amelyek az esztétikum szem előtt tartásával egy gazdag panorámájú, társadalmi, kulturális kontextusba ágyazódnak, miközben irodalmunk némely sztereotípiáját is megjelenítik. Hol gyengítik, hol erősítik, hol továbbgondolják, árnyalják ezeket. Az egyik: az autochton, szerves, belterjes jugoszláviai/vajdasági magyar

kultúrának/irodalomnak nincs előzménye. A kezdet 1918¹, Szenteleky Kornél új társadalmi-politikai viszonyok között meghirdetett programja. A másik: Bácska egy beteg, sivár, haszonelvű vidék. A harmadik: nincs értő olvasó.

1927-ben jelenik meg Szabó Lőrinc lapjában, a *Pandorában* Péchy-Horváth Rezső Magyar irodalmi állapotok Jugoszláviában című írása, melyben a több szerkesztőségbe is bedolgozó újságíró a következőképpen jellemzi a jugoszláviai magyar kulturális állapotokat: „Eszem-izomra, milliós kártyacsatákra, pezs-gős dözsölésekre, hetekig tartó lakodalmakra és cigányozásra van pénz bőven, de kultúrára nincs” (PÉCHY-HORVÁTH 1927). Ez a vélemény szólaltatja meg a pályakezdő, tizenennyolc éves Herceg Jánost, aki A jugoszláviai magyar irodalom (1928) című írásában részletes hiánylistával igyekszik menteni a helyi irodalom és „a régi jó idők” renoméját. Bácskában, illetve „...a Vajdaságban sohasem volt aktív irodalmi élet. Békében is, ha egy ember ambíciót érzett az íráshoz, az rögtön szaladt Pestre, és ott elkeveredett a többi salak között, vagy lett belőle pesti író” (HERCEG 1999: 7). S hogy miért nem volt aktív irodalmi élet? Hiányzott/hiányzik a megfelelő olvasó, irodalmi folyóirat, nyomda, kiadó. Bácska annyit kárhoztatott zsíros földjét Herceg János mégis humusznak nevez, mely ugyan „...nem talaj arra, hogy egy zsenit kitermeljen magából, értékek mégis vannak, mint voltak eddig is. Bácskából került ki Kosztolányi Dezső, Csáth Géza és még néhány nem éppen jelentéktelen író” (HERCEG 1999: 8).

A húszas évek végén, a királyi diktatúra árnyékában, úgy tűnik, hasonlóak a kilátások. „A vajdasági írók kifelé orientálódnak...” (HERCEG 1999: 8). Ez a kifelé ismét Budapestet jelenti. Az ifjú Herceg, követve a pécsi emigráció aktivista íróit és Debreczeni Józsefet, maga is a magyar fővárosba távozik. Hitvallásszerű irodalomelképzelése ennek megfelelően: „...az a célom, hogy az utódállamok magyar irodalma kivétel nélkül beleolvadjon az anyaországéba, és gazdagítsa, növelje a magyar szellemiség egyetlen törzsökű fáját” (HERCEG 1999: 9). Herceg, jóval később, 1962-ben a következőképpen vall ugyanerről: „Mert aztán nem akartam én vajdasági magyar író lenni. Lekötni magam a kilátástalan vidéki viszonyok között, nem volt nekem ahhoz kedvem” (HERCEG 2001: 79). Kalapis Zoltán „pesti kitérőként” (KALAPIS 2003) aposztrofálja Herceg János életrajzának fenti, a magyar irodalmi lexikonokból hiányzó, kifelejtett(?) mozaikkockáját. Toldi Éva budapesti gimnazistaként emlegeti a fiatal író, akinek „...az 1929. január 6-ai diktatúrát követően bevonják útlevelét, s a karácsonyi szünet után nem mehet vissza Budapestre a Mester utcai reálgimnázium magántanulójának...” (TOLDI 1993: 16). A monográfus szerint az útlevél

¹ Ez a sokáig sztereotip évszám ma már erősen megkérdőjeleződött történelmi határkő. Akár az a nézőpont, amely a társadalmi-politikai korszakhatárokat ráerőlteti az irodalom-történeti korszakolásra.

elvesztéséhez az aktivista, baloldali beállítottság mellett a fenti írásnak is lehetett némi köze.

1929-ben a tizenkilenc éves Herceg János lapot alapít Zomborban *IKSZ* címmel. A mindössze egy számot megért irodalmi folyóirat programadó cikke szerint „...az IKSZ nem egyetemes, nem vajdasági... a beteg időkben felnevelkedett ifjú generáció világszemléletének, életmegnyilvánulásának manifesztuma akar lenni” (HERCEG 1999: 12). „A »nem egyetemes« azt akarta sejtetni – írja Utasi Csaba –, hogy nem tartoznak a magyar irodalomhoz, hiszen autochton külön utakon járnak; a »nem vajdasági« akkori irodalmunk átlagának vidékességére, talajszíntiségére célzott, tehát nem a tájegység tagadását jelentette...” (UTASI 1984: 101). Utasi megállapítása nyomán akár arra is gondolhatunk, hogy az Európa felé tekintő, aktivista, avantgárd szemléleten nevelődött Herceg ekkoriban ismerkedik Szenteleky Kornél irodalmi programjával, a helyi színek elméletével, melynek értelmében a környezet, a bácskai, vajdasági táj színein túl a hely aktuális emberi lelkületének, szellemiségének a megidézése az egyetlen értelme a régió irodalmának.

„Éjszakákon át virrasztottál a beteg vajdasági magyar irodalom ágya felett, életedet adtad érte...” (HERCEG 1999: 43) – írja Herceg 1935-ben immár a halott Szentelekyre emlékezve. Az empátia hangjai ezek, nemcsak a helyi irodalomszervező irányába, hanem „a beteg irodalom” felé is, melynek „meggyógyítása” majd a hercegi életmű programjává női ki magát.

A lapalapítási kudarc és „a beteg irodalom” árnyékában újabb törés, újabb budapesti intermezzo. 1936-ban Herceg János ismét felköltözik Budapestre. „Mi lehet belőlem itthon, vettem fel nem éppen indokolatlanul a kérdést, már a meghatározástól is: »kisebbségi író«, végleg elrémülve” (HERCEG 1989: 22).

Két évvel később, a Bácska mint irodalmi nevelő (1938) című munkájában Herceg János még vitatja Szenteleky Kornél elveit. Szerinte Bácska tájai mentesek a költői színektől. Itt a táj honosította magához a kultúrát, egybemosva, kifakítva a különböző színeket és szokásokat. Itt egyedül „a materializmus helyi reneszánsza”, a föld ereje, a vagyonszerzés élettörvénye munkál még kulturális, irodalmi viszonylatban is. Működhet-e a helyi színek elmélete? „A bácskai művészetnek nem lehetnek sajátos színei, mert ilyen bácskai színek nincsenek. Etnográfiailag is csupán foltokat mutat a térkép; szigeteket, amelyek megőriztek még valamit a hagyományok külsőségeiből, a bácskai szellem egységén azonban semmit sem változtatnak. Mert a couleur locale mint irodalmi kifejező természetesen nemcsak színeket tükröz vissza, hanem egy egész determinált, szerves életet, amelynek alkotóelemei: szellem és lélek, tájhangulat és kulturális hagyomány. A bácskai művészetben szellem és lélek sem tudnak összefonódni” – írja Herceg (HERCEG 1999: 59–60). Ez a jellegzetesség teremti meg és formálja Kosztolányi Dezső és Csáth Géza világlátását is. Művészetük a tájból

ered. *A szegény kisgyermek panasza*inak költője „[l]áthatott-e itt mást, ezen a földön, ahol nem maradt a természetnek semmilyen metafizikai emléke, ahol lekopott az életről minden külsőség: szín, szépség, hangulat, lemállott a felhám, az előbújt véres valóságában a meztelen, kemény anyag” (HERCEG 1999: 60). Az anyagba burkolt szellem titkát Esti Kornél szövegeiben Kosztolányi Dezső „...a materializmus késével” tárja föl, Csáth Géza pedig „egész életével az ismeretlen titkot, az anyagnak rejtett réseit kereste”. Szirmai Károly vízióinak központi motívuma „a sár, a köd, az anyagnak kontúrok nélküli halmazállapota” (HERCEG 1999: 61).

„Széles nemzeti horizontok helyett regionalitást!” (HERCEG 1999: 74) – hirdeti Herceg János ugyanebben az évben *Cél és vallomás* című írásában. „Az entellektüelek nemegyszer hagyták cserben a Vajdaságot és a népet. Húsz éve sincs hogy gyanús hősiességgel és jól kiszámított nemzeti felbuzdulásból elmenekültek innen. S a másik réteg, amely Európa szakadó gátjait lesi felcsillanó reménykedéssel, vajon többet törődik-e a néppel? Itt volna a helyük az entellektüleknek, íróknak és a kultúra szálláscsinálóinak, de nem a felszínen úszva, hanem alábukva egy kicsit a víz alá [...]. Itt kell élni teljes szívvel, és erőnket itt elkölteni, ahogy lehet” (HERCEG 1999: 74). Szakítás ez. Szakítás a vármegyei hivatalnokréteggel, a vármegye íróival. Szakítás az ifjúkor példaképeivel, az avantgárd formaművészeivel, a pécsi emigráció íróival. De szövetség a régióval, a kisebbségi léttel. A hagyomány vállalása ekkortól egyre inkább a Szenteleky-féle utat jelenti.

A negyvenes években a *Kalangya* című irodalmi folyóirat főszerkesztőjeként Herceg János a következőket írja: „...az itteni magyarság nem szokott hozzá az önálló élethez; kezdeményező szerepe sohasem volt, s mint a Monarchiának néprajzilag legszínesebb területén élő nép, örökké faji és politikai kiegyenlítődésre szorult. Tábláját több-kevesebb jóindulattal mindig mások írták tele, s neki aztán csak alkalmazkodnia kellett a szöveghez” (HERCEG 1999: 103). A fentiekből adódóan írói ugyan voltak a térségnek, de önálló magyar irodalom nem szerveződött a régióban, állítja Herceg. „...hiányoznak hagyományaink, hiányzik a múlt, amely ezen a vidéken sohasem volt dicsőséggel teli” (HERCEG 1999: 135). A regionalitás nem lett irodalmi anyaggá, mert a helyi írók inkább az egyetemes magyar irodalmon nevelődtek. „Elkerülhetetlennek tartjuk, hogy irodalmunknak külön zamata és íze fejlődjék ki. Egész életünk lényegbevágó eltéréseket mutat a törzsmagyarság életétől” (HERCEG 1999: 162) – hirdeti meg a regionalitás programját a *Kalangya* szerkesztője.

1940-ben Herceg János a Bácska csodálatos misztikumáról ír. Nagynak és végzetszerűnek látja ezt a vidéket, az ország viharsarkának, „...ahol a gondtalanság, a jólét álarca mögött az együgyű nemtörődomség vastag levegőjében iszonyú dráma folyt és folyik azóta is” (HERCEG 1999: 105). A vihar forrása

a békebeli Bácska, mely Herceg jellemzése szerint „boroshordókkal és óriási kondérokkal volt tele, a megye urai állandóan úgy éltek, mint valami népünnepélyen, ahol a szó csak anekdotákban forog, s a csárdás után a Sorrentói emléket játssza a cigány. A millennium boldog mámora ezen a vidéken tartott legtovább. Talán szándékosan őrizték, mintegy utolsó kitombolásképpen, vagy csak azért nézték oly buzgalommal a rózsaszínű felhőket, mert éppen itt már készülöben volt a vihar” (HERCEG 1999: 156). Ebben a Bácskában írók is éltek, „akik közösséget vallottak e vidékkel”, jegyzi meg Herceg, majd számon kéri rajtuk a helyi színeket, számon kéri a mélységet: „Úgy éltek itt, mint egy gazdag gyarmaton. Számukra ez a föld tér volt, csak horizontálisan látták, mélységeire és magasságaira már nem voltak kíváncsiak” (HERCEG 1999: 199). Igaz, toldja meg ítéletét Herceg, mások a vajdasági magyar irodalom szempontjai, történelmi, társadalmi, politikai háttere.

A Bácska művészi láttatását másutt a tudós nézőpontjára váltja: „Vidékünk néprajzi, földrajzi, táji és szellemi arculata, politikai rétegződése és történelmi múltja egyedülálló a maga nemében” (HERCEG 1999: 108). A hangnemváltás mögött a folyóirat-szerkesztő programja diktál. Herceg a szépirodalmi folyóirat kisebbségpolitikai vonulatát szeretné erősíteni, ezért nagyobb teret szentel a tudományos munkáknak (szociográfia, néprajz, kisebbségpolitika, történelem).

1943-ban Herceg János tájszemlélete túllép önmagán: „tagadom, hogy ennek a vidéknek nincsen egyéni s minden más magyar tájtól elütő jellegzetessége. A mi Bácskánk legalább olyan gazdag, színes, mint Erdély, csak az írók kell megkeresnünk, aki itt találja meg a tájjal harmonikus hangját...” (HERCEG 1999: 248).

A visszacsatolt Bácska újraírja a *Kalangya* szerkesztőjének a feladatát. A cél megőrizni a régió önállósulási folyamatát a bomlás, a szétesés erőivel szemben. Tenni ezt úgy, hogy rámutatva a magyar kultúra helyi változatára, a *Kalangya* „...most már nem északról, hanem innen északra és az ország minden részébe visz üzenetet” (HERCEG 1999: 269). A nyomatékositott kiindulópont: „...ennek a területnek nem voltak szellemi hagyományai [...]. A Délvidéknek nem voltak szellemi hagyományai, Budapest függvénye volt...” (HERCEG 1999: 172). 1943-ban Herceg a következőket írja: „Bácska túl közel volt Pesthez, minek gondolt volna a maga sorsára, mikor erre látszólag semmi oka sem volt, s amikor odafönt helyette jobban gondoskodtak róla. Politikai szereplése is inkább az urak magánügye volt, kulturális intézményei pedig Pestre nyitották ablakait. Gazdaságilag az ország éléskamrájában a magyarok éltek legmélyebben. Kialakult, erős nemzeti öntudatról, kulturális önállóságról, gazdasági függetlenségről tehát nem beszélhettünk a Délvidéken. Azonkívül talán itt volt a legnagyobb a jöttmagyarok száma. Az iskola, az együttélés hatásai számtalan német és katolikus szláv családot adott a magyarságnak. Azok a hosszú vonatsorok, amelyek tizenkilencben a magyar tisztviselőket vitték a Délvidékről, nem hagy-

hattak senkiben kétséget afelől, hogy az országnak ezen a gazdag, szép vidékén a magyarság napjai meg vannak számlálva, s ha a gondviselés nem kegyelmez, egy emberöltő alatt kipusztul itt minden, ami magyar volt” (HERCEG 1999: 238). Az elhatárolódás sorai ezek, akár az alábbi mondatok, amelyek egy szuverén közösség, kultúra, irodalompolitika autonómiáját védik: „...a magyar haza felszabadított bennünket, de e vidék magyarságát mi őriztük meg” (HERCEG 1999: 171). Az eredmények védelme érdekében Herceg tudatosítani szeretné, hogy a visszacsatolt Bácska magyarsága nem hasonlítható a békebeli Bácska magyarjaihoz. Újfajta felelős öntudat ez: „Magyarországhoz nem tartoztunk, Szerbiához tartozni pedig nem akartunk. Sajátos lelkiség és jellegzetes kisebbségi szellem alakult ki bennünk. Nemcsak a Délvidéket ajándékozta meg a történelem ezzel a Janus-arccal, hanem Erdélyt és a Felvidéket is” (HERCEG 1999: 173). 1942-ben *A diófa árnyékában* címmel antológiát szerkeszt Herceg János. A délvidéki elbeszélőket prezentáló kötet Budapesten jelenik meg. A szerkesztő tapintatosan jelzi, „...hogyan bizonyos táji színek s a kisebbségi sorsból származó adottságok megkülönböztetnek bennünket, délvidéki írókat az ország más vidékein, más körülmények között élő íróktól” (HERCEG 1999: 227). Csak a fentiek figyelembevételével léphet a vajdasági magyarság „a magyar nemzet nyájába”.

1943-ban Herceg János „az irodalmi és eszmei hűség jegyében” (HERCEG 1999: 236) emlékezik Szenteleky Kornélra, egy év múlva pedig már mesterének vallja: „Engem ő már a saját nevelésének tartott...” (HERCEG 1999: 274). Szenteleky neveltjeként félreérthetetlen egyértelműséggel fogalmazza meg az író művészi feladatát: „...az írónak nemcsak nemzetével szemben vannak kötelességei, hanem önmagával és vidékével szemben is. Az író tehát a nemzetben és környezetében találja meg önmagát” (HERCEG 1999: 247).

A nincs, a hiány nemcsak a kezdeteket definiálja. „A hagyománytalanság lidérce” (BÁNYAI 2006) mellett ott kísért a másik szokványos sirám: olvasó, értő olvasó sincs. A harmincas években a Pécsről érkező Fekete Lajos verseskötvényéből huszonnégy példány fogy el Vajdaságban, a *Kalangya* küzd az ötszáz példányszámmért. Herceg János azonban ismét árnyalja a képet. Nemcsak az olvasóban a hiba. Betölti-e az irodalom a funkcióját? Összhangban van-e a dulce et utile kíváncsisággal? „A polgár elutasító – írja Herceg –, nincs szüksége »helyi« irodalomra. Miért is lenne, ha irodalmunk sem térben, sem időben nem tudja eltalálni azt a hangot, amely esetleg megütné ennek a polgárnak vastag fülét? Semmit sem tud mondani, amivel érdeklődést keltene; valami közöset az olvasóval, hogy az érezhetné: ez nekem szól” (HERCEG 1999: 68). Ha tehát igaz, „hogyan mindenfajta művészet »kellemes« és »hasznos« a megfelelő műélvezők számára” (WELLEK–WARREN 2006: 31), akkor csak a megfelelő olvasót kell megtalálni. Vagy a művésznak kell alkalmazkodni a régió igényeihez, olvasójához? Herceg János mintha az utóbbi megoldás mellett foglalna állást, amikor az

alábbiakat írja: „Nekünk nemcsak a művészi tökélyre kell törekednünk, hanem elsősorban népünket, környezetünket kifejezni. Kialakítani magunkban a vajdasági népi tudatot, a vegyeslakta vidékek tarkaságának, a szerb, magyar és német hatásoknak eredményét. De ehhez nemcsak tehetség kell, testvérem, nemcsak önbizalom, művészi formaérzék, hanem elsősorban a szélesebb horizont feloldozása a szűkebbért. Ha majd húsodba vágnak azok a kötelek, amelyek népedet fogva tartják, kiáltásod nem marad visszhang nélkül...” (HERCEG 1999: 69).

Kit is ért Herceg János olvasón? A magyar paraszt lelkiségét vizsgálva kifejti, a magyar polgár és paraszt két ellentétes társadalmi, gazdasági rend külön lelkivilággal. A magyar paraszt zárt kultúrájú, az ősiség, a folytonosság biztosítója. A polgárságnak „a világ áru- és lélekcseré-forgalma adta meg az arculatát” (HERCEG 1999: 89), s asszimiláns elemeiből adódóan sokszor közelebb van hozzá Párizs, mint Ludas-pusztá. A „népi” meghatározás, fejti ki másutt Herceg, „akkor nem volt irodalmi jelző nálunk. A magyarság itt egy népcsoportot képezett, amelybe osztálykülönbség nélkül minden magyar beletartozott. A Kalangya sem csupán egy társadalmi réteghez akart szólni, hanem az egész magyar közösséghez” (HERCEG 1999: 301).

A *Kalangya* szerkesztőjeként Herceg János csalódott. A vajdasági magyar olvasóközönségről újra és újra kiderül, „...irodalmi téren neveletlen, s a kontár munka sokkal közelebb áll hozzá, mint az igazi érték” (HERCEG 1999: 107). A helyi olvasó nem érti sem a *Kalangyát*, sem a vajdasági magyar irodalmat, mert „hiányos a műveltsége” (HERCEG 1999: 134). 1943-ban változik, elmozdul a nézőpontja. A felelősség nem kizárólag az olvasóé. Az író is tehet valamit. Herczeg Ferenc, a verseci patikus fia „...bebizonyította, hogy nem a közönséget kell hibáztatni, ha egy író műveit nem akarja magába fogadni. Szerinte a hiba az íróban van, aki vagy nem tudja, vagy nem akarja megfogalmazni azt, amit a közönség vár tőle” (HERCEG 1999: 258). Herceg János értelmezésében a Gyurkovics lányok írójánál nem arról van szó, hogy simulékonyságával kiszolgálja az olvasót. Sőt, a kimunkált stílus és a romantikus milió mellett és ellenében egyfajta fölényes, hűvös eleganciával érvényesíti a dzsentrivel szembeni kritikai szempontjait. S teszi ezt úgy, hogy közben ünnepe, népszerű író!

A másik mérvadó példa író és olvasó sikeres találkozására Papp Dániel fellépése, akinek Herceg János szerint nem volt könnyű dolga, hiszen egy „a Herczeg Ferenc után jelentkező írónak alkalmazkodnia kellett a közönség ízléséhez, a divathoz és a járt úthoz, mert különben elnyelte volna az érdektelenség...” (HERCEG 1999: 299). Szenteleky Kornél tárgyiasága, realizmusa felől szemlélve Papp Dániel egzotikus miliője nem állja ki a próbát. Herceg János azonban jó érzékkel fedezi fel, hogy ezt a szövegvilágot nem a bácskai topográfia, hanem a bácskai lélek felől kell szemlélni, s akkor szerves, irodalmilag hiteles, „tisztá, erős kontúrokkal megrajzolt képet kapunk” (HERCEG 1999: 301).

Az idő múlása és a viharos társadalmi, politikai váltások egyre közelebb sodorják Herceget a Szenteleky-programhoz. Miben látja Szenteleky jelentőségét 1961-ben? A szíváci orvos Herceg szerint a tudatos különállás első hirdetője a vajdasági magyar irodalomban. Az ötvenes években alakuló jugoszláviai magyar irodalom létrehozóit figyelmezteti erre, hiszen „[h]iába vallottuk az utóbbi másfél évtized alatt egymás között, de nyíltan is, hogy a vajdasági magyar irodalom tulajdonképpen nem is létezett, hogy csak most van kialakulóban, hogy az új Jugoszlávia adta meg kibontakozásához a lehetőséget nemcsak a nemzeti egyenlőség elismerésével, de állandó anyagi támogatásával is, a feleszmélés időszaka a vajdasági magyarság szellemi életében elválaszthatatlan Szenteleky tevékenységétől...” (HERCEG 2001: 7). A jugoszláviai magyarságnak van múltja, vannak hagyományai, hangsúlyozza Herceg. Igaz, ennek az irodalmi hagyománynak a centrumába egyre inkább Szenteleky kerül. Herceg János Szenteleky Kornél barátjának és tanítványának vallja magát, amikor a fenti sorokat leírja az új szocialista öntudat ellenében. Kötődése ehhez a korszakhoz egyrészt azért annyira erős, mert jól ismeri, „személyes élményekkel ellenőrizhető”, másrészt önnön szellemi, művészi világlátása is ekkoriban kezd komolyabban formálódni. Talán ezért van az, hogy a vármegyei irodalmiság „diluviális korok rózsaszínű ködéből” (HERCEG 2001: 12) világlik már csak felé, noha, nem tagadja, személyes kötődései, ismerősei ebből az időszakból is vannak.

Herceg János a bácskaiáság programját szorgalmazza. Ebből a pozícióból értelmezi pl. Dudás Kálmán költészetét, aki „a bácskai tájak költője, úgy érzem, hiába ment el tőlünk, igazában sohasem tudott elszakadni ettől a vidéktől...” (HERCEG 2001: 19). Ez a vélemény jóslatszerű, irodalmunk egyik alapvonására tapint, hiszen valóságtartalma újra beigazolódik majd a kilencvenes években külföldre távozó vajdasági magyar írók műveiben, alkotói gondjaiban. Herceg regionalizmusa a változó régió függvényében módosul. Az újfajta regionalizmus táptalaja egy a nagyvilág felé megnyíló Vajdaság, melyben megszűnik a röghöz kötöttség állapota. A hatvanas évek vajdasági embere egyre inkább urbanizálódik, már nem a kenyértelenség kényszere nyomán, hanem a jobb kereseti lehetőségek ígéretével indul a jugoszláv területek felé. Ezért „az író se nézhet Bácskára, Bánátra és Baranyára a régi, romantikus szemmel, amikor a táj igézettségében keresett vigasztalást [...] feltétlenül szakítania kell a retrográd romantikával, a táj mítoszával és megszólaltatnia az új világ új emberét” (HERCEG 2001: 27). Ennek az újfajta bácskai népi lelkeségnek/lelkületnek egyik mintaszerű megnyilvánulását látja Fehér Ferenc költészetében, melyben „a sokszor oly szűknek érzett bácskai világ kitágult [...], s anélkül, hogy a költő kilépett volna belőle, Európa és a nagyvilág szelei fújdognának a bokrai között” (HERCEG 2001: 55).

A hatvanas években jelentkező fiatal írók elképzelései, irányvétele, hangvétele nem illeszkedik a hercegi képhez. Önállósítják magukat az általa megjelölt

hagyománytól. Herceg óvatosan és türelemmel szemléli őket. Az elődökkel szakító útkeresést önmagában még nem látja értéknek, hiszen attól, hogy valaki modern, nem lesz azonnal eredeti is, „éppen csak egy kicsit távolabbi példákat állítottak maguk elé”. A fiatalok hagyománytörésében, sokszínű megszólalásában, a vajdasági magyar irodalom „mozgalmasságában” biztató jelet lát. Jó érzékű futurologusnak bizonyul, amikor irodalmunk mindenkori természetrajzát foglalja össze, mert úgy véli, hogy a mozgalmasság „az ellentétek tüzeiben edződő magyar irodalom jövőjét sejteti ezen a vidéken...” (HERCEG 2001: 18).

Irodalmunk „mozgalmasságát” Herceg János már a hatvanas évek első felében megtapasztalja. Az Európa-centrikus, újító fiatalok szándékait tiszteletben tartva jegyzi meg: „... azt mégse lehet megengedni, hogy az újszerűség ürügyén egyeduralmi igények állítsanak tilalomfát, mondjuk, a realizmus vagy az impresszionizmus iránya elé [...], a félmillió lakost számláló jugoszláviai magyarság nem engedheti meg magának a polarizálódás luxusát olyképpen, hogy pokolra menjen minden olyan dudás, aki nem úgy fújja dudáját, miként ezt – csöppet sem demokratikus szellemben – egy magát egyeduralkodónak vélő maroknyi csapat parancsolja” (HERCEG 2001: 60). Felemeli a hangját a formálódó új irodalmi paradigma szellemi normái és tilalomfái ellen. Az európaiság és a modernség jogcímén meghatározott normakényszer számára fojtogató, szűk világ, „idegen forma kényszerzubbonya”. A megváltozott *Híd* tilalomfáiban, egyoldalú kritikai szempontjaiban szerinte „[a] hagyomány és a vidékiesség elleni már-már kampányszerű küzdelemben olyan túlkapások nyilvánultak meg, amelyek hovatovább a mindenáron való modernizmus modorosságára vallanak. Ugyanakkor igazságtalanság lenne észre nem venni, hogy a formai hagyományok lazítása és a peremvidék obligát tájhangulatának és külső ismertetőjeleinek elvetése s a már vétekné számító anekdotázás kigúnyolása valóban közelebb vitte irodalmunkat az általános európai formanyelvhez” (HERCEG 2001: 99). Újítók és hagyományörzők viszonylatában Herceg János egy megújult bácskaiság, egy dinamikus regionalizmus, egy korszerű vajdasági magyar lelkiség modern formáktól sem idegenkedő szószólójává lesz, mert „csak egyet nem lehet: szemet hunyni a változó világ mindent átformáló, könyörtelenül feltörő életjelenségei előtt” (HERCEG 2001: 111). A fentiekkel összhangban teljes joggal teszi föl a kérdést Herceg János 1964-ben a jugoszláviai magyar regény kapcsán: „Hol az a mű, amely a szabad alkotás jogával élve nemcsak formai korlátokat tört át, de felöleli ennek a gyökeres változásokkal teli életnek, az elmúlt húsz évnek akár csak egy töredékét is?” (HERCEG 2001: 315) A szülőföld, a vidék Herceg értelmezésében nem pusztán a marasztalás, a lemaradás, a provincializmus szinonimája. Másrészt a fiataloktól nem vitatja el a tagadás szellemét, mert „Nekik a tagadás szellemével kellett fellépniük, s minthogy tehetségesek, és mindenekelőtt fiatalok, reméljük, egyszer még hazatalálnak. És ettől nem lesz szegényebb

az ő imaginárius világuk, csak színeesebb és melegebb, sőt hitelesebb is talán. Addig meg csak nézzünk utánuk szeretettel és megértéssel, ahogyan alakjuk eltávolodik, és belenő a messzeségbe” (HERCEG 2001: 382).

Irodalmunk máig ható sztereotípiáját bontja meg Herceg János: folyamatosan módosuló irodalomképei felszínre hozzák, hogy van követhető és átörököltető, belső fejlődésű irodalmi előtörténete, hagyománya a régióknak. Van bácskai magyar irodalom, van egy folyamatosan ható Szenteleky-kultusz és vajdasági magyar irodalom. És van egy jugoszláviai magyar irodalom, amely a hercegi értelmezésnek megfelelően éppen úgy nem függetlenítheti magát az előzményektől, mint ahogyan a jugoszláviai, európai horizontoktól sem.

IRODALOM

- HERCEG János 1989. *Kitekintő*. Napló helyett. 1984–1987. Újvidék
- HERCEG János 1999. A jugoszláviai magyar irodalom = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 7–9.
- HERCEG János 1999. Szenteleky Kornél írásai = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 42–44.
- HERCEG János 1999. Bácska mint irodalmi nevelő = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 59–62.
- HERCEG János 1999. Cél és vallomás = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 68–74.
- HERCEG János 1999. A magyar paraszt lelkisége = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 89–91.
- HERCEG János 1999. Szenteleky szerepe = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 103–109.
- HERCEG János 1999. Tíz esztendő = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 134–136.
- HERCEG János 1999. A délvidéki magyar irodalom kisebbségi évei = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 153–171.
- HERCEG János 1999. Múlt és jövő = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 172–174.
- HERCEG János 1999. Irodalmi társaság a régi Bácskában = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 196–199.
- HERCEG János 1999. A szerkesztő előszava = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 227–235.
- HERCEG János 1999. Egy akol – egy pásztor = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 238–241.
- HERCEG János 1999. Irodalmunk és annak pártfogói = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 246–248.
- HERCEG János 1999. Herczeg Ferenc = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 257–259.
- HERCEG János 1999. Számadás = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 269–271.

- HERCEG János 1999. Papp Dániel világa = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok I.* Belgrád, 299–302.
- HERCEG János 2001. A Szellem tiszteletével = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 7–8.
- HERCEG János 2001. Irodalmunk ködlovagjai = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 12–14.
- HERCEG János 2001. A mozgalmasság jegyében = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 17–18.
- HERCEG János 2001. Szederillat = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 19–20.
- HERCEG János 2001. A szülőföld és az ország változásai = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 26–27.
- HERCEG János 2001. Ellentmondások véglelei között = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 59–60.
- HERCEG János 2001. Első könyvem = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 79–80.
- HERCEG János 2001. Naplójegyzetek = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 93–102.
- HERCEG János 2001. Leányvári levelek 1963–1964. = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 110–143.
- HERCEG János 2001. Nem vagyunk egyedül = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 315–316.
- HERCEG János 2001. Nemzedékek határmezsgyéjén = *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.* Belgrád, 381–382.

*

- BÁNYAI János 2006. Hagyomány és modernitás konfliktusa. A kisebbségi kulturális kánon. = *Hungarológiai Közlemények I.* 7–16.
- BORI Imre 1998. *A jugoszláviai magyar irodalom története.* Újvidék
- ISPÁNOVICS CSAPO Julianna 2010. *A bácskai magyar irodalmi kultúra előtörténete a régió magyar könyvkiadása szempontjából.* Újvidék
- KALAPIS Zoltán 2003. *Életrajzi kalauz II.* Újvidék
- KÓSA László (szerk.) 2006. *Magyar művelődéstörténet.* Budapest
- PÉCHY-HORVÁTH Rezső 1927. Magyar irodalmi állapotok Jugoszláviában = *Pandora* 5–6: 9–10.
- TOLDI Éva 1993. *Herceg János.* Újvidék
- UTASI Csaba 1984. *Irodalmunk és a Kalangya.* Újvidék
- WELLEK, René–WARREN, Austin 2006. *Az irodalom elmélete.* Budapest

Alterations of János Herceg's Literary Images

János Herceg's essays and studies present the images of Hungarian literature from Bačka/Vojvodina/Yugoslavia over several decades. The entwined images are a significant background to his short stories, novels and cultural-historical notes.

In Herceg's writings, the Hungarian literature from Bačka that vegetates/germinates in the hotbed of Budapest is composed, in cultural-historical context, in the milieu of 'being from Bačka'. The turn caused by the Trianon Peace Treaty brings to life Kornél

Szenteleky's model of Hungarian literature in Yugoslavia. Herceg's third literary image, associated with the nation/national, is connected with Vojvodina, the autonomous region of the socialist Yugoslavia.

János Herceg's literary images, as can be seen from his essays and studies, are nuanced, dynamic, and apart from the above mentioned cultural-historical context, they are set in the comparative system of Slavic literatures, those of the motherland, and of world literature.

Keywords: Hungarian literature, Yugoslavia, Bačka, Vojvodina, stereotypes, region

Anoca Dagmar Maria

: Bukaresti Egyetem, Idegen Nyelvek és Irodalmak Kara,
: Szlovák Tanszék

IMAGINEA CÂMPIEI ÎN LUCRĂRILE SCRIITORILOR DE EXPRESIE SLOVACĂ DIN ROMÂNIA¹

Az Alföld képe a romániai szlovák irodalomban

Autorul prezintă imaginea câmpiei (ca și arhetip panonic în viziunea profesorului Michal Harpán de la Universitatea din Novi Sad-Serbia) în creațiile literare (poezie, proză) ale scriitorilor slovaci din România (Ivan Miroslav Ambruš, Pavol Bujtár, Štefan Dovál, Pavel Husárik, Adam Suchanský, Peter Suchanský, Ondrej Štefanko).

Cuvinte-cheie: minoritatea slovacă din Romania, arhetip panonic, Michal Harpán

Majoritatea scriitorilor de limbă slovacă din România provin din localitatea Nădlac, fapt care l-a determinat pe scriitorul arădean Florin Bănescu să desemneze activitatea lor drept „fenomenul nădlăcan”, în nenumărate rânduri

¹ În mod „oficial”, fenomenul literar de expresie slovacă din România a fost recunoscut la Conferința scriitorilor din România în anul 1981. V. *Tezele conferinței naționale a scriitorilor*, în „România literară”, XIV, nr. 19, p. 11–13; *Raportul Consiliului Uniunii Scriitorilor*, în „România literară”, XIV, nr. 27, s. 6–7. Fenomenul literar de expresie slovacă este un fenomen complex și poate fi studiat din mai multe unghiuri de vedere. Evident, orice metodologie se va aplica, ea reprezintă și o deformare, exercitare a unei presiuni și forțe din afara obiectului cercetat, o violentare, la urma urmei, ceea ce ar putea crea rețineri în abordare, așa cum unii cercetători își pun azi întrebări referitoare la justetea, justificarea și posibilitatea aplicării oricărei metodologii în cadrul științei literare. Nouă însă astfel de probleme ni se par contraproductive, întrucât scopul nostru este de a da o descriere a fenomenului în cauză, fie ea și relativă, aproximativă sau tradițională. Conf. Ján Šveda, *Koniec literárnej histórie?*, în revista „Nový život” (Novi Sad), 2008, nr. 7–8, p. 26–28.

Din punctul de vedere al istoriei literare, evident, prezintă în timp mai multe etape, subetape de dezvoltare, pe care noi le derivăm, conform metodologiei tradiționale, de la rădăcinile folclorice, dar și de la tradiția creației culte – a literaturii în accepția extinsă a cuvântului. Aplicând criteriul istoric și cel tematic, considerăm că acest fenomen își are debutul în anul 1853, când apare prima carte scrisă pe meleagurile actualei României, în care se amintesc realitățile spațiului locuit de slovaci. La vremea respectivă slovacii constituiau comunități alcătuite de populația strămutată în cadrul teritoriului imperiului habsburgic,

numindu-i și „mușchetarii Câmpiei de Vest.”² Această legătură cu impresionanta câmpie de vest, sau să-i zicem „panonică,” făcând uz de termenul avansat de profesorul Harpăn (v.*infra*) și care cuprinde un spațiu mai larg, locuit de enclave, diaspore, insule de slovaci, determină, evident, preferința pentru anumite teme, motive, opțiuni în domeniul mijloacelor artistice, aceasta fiind și calea prin care în opera lor a pătruns tema câmpiei ca spațiu natal cu trimiteri la referințele extraliterare, dar și ca spațiu literar, majoritatea lucrărilor prozastice având ca loc de desfășurare al subiectului literar, sau drept culise, fundal, chiar personaj tocmai câmpia cu toate elementele paradigmatic pe care le implică această componentă a spațiului. De fapt, câmpia este o coordonată hotărâtoare pentru existența artistică, nu numai strict personal-existențială, ceea ce se poate

respectiv austro-ungar, în vederea asigurării forței de muncă pe de o parte, iar pe de alta, în vederea asigurării traiului. După 1918 până azi, cu diferite evenimente pe parcurs, slovacii (diaspora slovacă din România) constituie una dintre minoritățile naționale din România. Perioada care poate fi cu adevărat denumită literatura de expresie slovacă din România este perioada de după 1918, când ia naștere statul național unitar român, regatul României Mari, comunitățile de slovaci aflându-se în vestul țării (județele Satu Mare, Bihor, Sălaj, Arad, Banat, Caraș-Severin). Perioada interbelică însă se caracterizează prin discontinuitate și condiție modestă ca număr și valoare, fenomenul dobândind vigoare abia în deceniul al optilea, când ia ființă Cenaclul literar „Ivan Krasko” în orașul Nădlac, județul Arad, în cadrul căruia se formează și se afirmă personalități creatoare puternice. Prozatorii Pavol Bujtár, Štefan Dovál, poeții Ondrej Štefanko, Ivan Miroslav Ambruš, ulterior Adam Suchanský și a., au constituit și consolidat contextul literar autohton și curând au purces la integrarea deliberată în contextul național românesc (statal) și cel național slovac. Concomitent începe să fie revigorat contextul diasporei panonice, datorită afirmării scriitorilor de expresie slovacă din Ungaria și stabilirii contactelor cultural-literare cu scriitorii slovaci din fosta Iugoslavie. După 1990 acest demers ia amploare, susținut și de modificările din gândirea literară și culturală a vremii, spiritualitatea slovacă fiind din ce în ce mai dispusă să recunoască toate faptele de literatură datorate conaționalilor sau redactate în limba slovacă ca parte integrantă a unui singur corp al culturii slovace naționale, care include pe lângă producția literară din țara- mamă toate valorile culturale create în diaspora slovacă. Culturologic și etnologic poate fi considerat un subsistem cultural al culturii slovace în general. Din punct de vedere teoretic literar și comparatist, aplicând diverse criterii (geografico-politic sau statal, național, lingvistic, literar-estetic, al conștiinței eului creator), putem vorbi de contextul autohton care coabitează cu alte contexte literare, respectiv, se integrează în alte contexte mai ample. Sistemul contextelor a fost elaborate de slovacistul din Serbia, Michal Harpán în baza teoriei comparatiste a cercetătorului comparatist slovac din Slovacia, Dionýz Durišin.

² Bănescu, Florin, *În Cîmpia de Vest*, în „Orizont,” 34, nr. 12, p. 4. Florin Bănescu a depus eforturi însemnate pentru a promova fenomenul în presa literară și cea neliterară care apărea în vestul țării în diverse limbi și publicații: *Orizont*, *Flacăra roșie*, *Vörös lobogó*, *Neue Banater Zeitung*. V. Bănescu, Florin, *O reușită antologie literară*, în „Flacăra roșie,” XXXIX, nr. 11332, p. 2.; Idem: *Arad und Autoren*, în „Neue Banater Zeitung.” XXX, 7472, p. 4. Idem: *Arader Kurier*, 1986, nr. 398.

demonstra datorită prezenței temei în lucrările plastice ale congenerilor generației de scriitori. Astfel elementul câmpiei (chiar în sensul acesta de stihie, forță naturală) se regăsește în lucrările plastice ale Mariei Štefanko (1951), care i-a dedicat un întreg ciclu de grafică intitulat *Ochiul câmpiei* și cum o componentă a paradigmei câmpiei panonice legat de civilizația slovacă din zonă o constituie casa, ciclul de *Case* al Mariei Štefanko constituie, de fapt, o apoteoză a câmpiei ca reprezentare a vieții însăși.

Referitor la tema, respectiv motivul câmpiei, în contextul diasporei slovace din spațiul panonic,³ un studiu pătrunzător a fost elaborat de către profesorul Michal Harpán de la Universitatea din Novi Sad, *Básnické paradigmy panónskeho archetypu*– Paradigmele poetice ale arhetipului panonic,⁴ pornind de la constatarea similitudinilor existente în poezia celor trei contexte autohtone ale slovacilor din spațiul amintit (deci la slovacii din România, Serbia, Ungaria). Întrucât aceleași elemente, arhetipuri, atribute ale acestora apar în creația prozastică, în lucrarea de față vom extinde aplicarea premiselor profesorului Harpán și la acest domeniu. Evident, în atenția cercetării noastre se vor afla lucrările acelor scriitori care au constituit pentru prima dată contextul autohton și care sunt reprezentativi pentru acesta, Pavol Bujtár, Štefan Dovál, poeții Ondrej Štefanko, Ivan Miroslav Ambruš, ulterior Adam Suchanský, Pavel Husárik.

Conform afirmației profesorului Michal Harpán „*Arhetipul panonic agrar poate fi urmărit în cadrul poeziei din spațiul panonic în cadrul unui evantai larg de teme și motive, dar la baza paradigmei acestuia stă pământul-câmpia* (N. B. „pământul“ – zem – este de genul feminin în limba slovacă – n. n., DMA) și omul-țăran. Acestea, de fapt, constituie arhiseme corelate, fiecare dintre ele generând propriul său sistem de corordonare, precum și conexiunea reciprocă. Ambele poluri de bună seamă, oferă un număr nelimitat de concretizări cores-punzătoare fiecărui segment de experiență individuală ceea ce depinde, de fapt, de intențiile auctoriale în parte.”⁵

³ Preferăm acest termen pentru Ținuturile de Jos, ceea ce presupune comunitățile de slovaci din Serbia; România- Câmpia de Vest; Ungaria, partea de răsărit – Câmpia Tisei – spațiu pentru care în cultura slovacă a existat și persistă ca întrebuintare termenul de „Dolná zem,” adică țara, ținutul de jos, termen care în cultura română s-a încetățenit sub forma de Ținuturile de Jos – acest echivalent fiind uzual în documentele referitoare la epoca imperiului habsburgic, respectiv cel Austro-Ungar până la destrămarea acestuia. În spațiul cultural slovac termenul „Dolná zem” este vehiculat în continuare fără vreo conotație aparte și nicidecum una negativă.

⁴ Lucrarea a apărut pentru prima dată ca supliment al reviste intelectualității slovace din spațiul panonic *Dolnozemský Slovák*. Noi vom cita după ediția Michal Harpán, *Texty a kontexty*. Bratislava, 2004, p. 62–93.

⁵ Michal Harpán, *op.cit.*, p. 63–64. Traducerea oricărui text citat, dacă nu se specifică în mod expres traducătorul, ne aparține.

Mai departe arată că cele două poluri sunt de fapt un ansamblu de componente. Astfel câmpia implică și alte manifestări, componente, elemente ale naturii, cum sunt apa, vântul, ceața, focul. Spațiul concret capătă astfel dimensiuni uneori mitice.⁶ Pe de altă parte polul câmpiei reprezintă staticul, iar polul om-țaran înseamnă dinamicul. Acest pol se diversifică în două clase de funcții, ținându-se cont de împărțirea acțiunilor, operațiilor, proceselor conform principiilor masculin, respectiv feminin, om/bărbat-femeie, tatăl – mama, câmpul/spațiul extern- curtea/spațiul intern. Următoarele două clase pot fi decelate după caracterul sacru sau profan al diverselor acțiuni/activități. De multe ori faptele profane se sacralizează la unii autori ceea ce decurge din noetica lor. Concomitent se implică și o tentă arhaizantă.

Tema, motivul câmpiei se manifestă concret, după părerea istoricului literar Harpăn, sub forma a trei clase de paradigme: paradigma spațiului, paradigma antropologică și paradigma ritualică.

În ceea ce privește paradigma spațială, Harpăn găsește că prima treaptă, inițială, a acesteia o constituie „luarea în posesie a spațiului” – având în vedere strămutarea slovacilor din alte zone, pe meleagurile actuale. A doua treaptă este cea a motivului casei, motivul construirii casei, și, mai pregnant, conștientizarea momentului istoric de căutare a unui nou cămin, așezarea, luarea în posesie. Sentimentul istoricității se regăsește în poemul *Naše dejiny* – istoria noastră de Ondrej Štefanko din volumul *Stojím pred domom* – Stau în fața casei (1980), ciclul *Rozjímání v domovine* – Meditații în ținutul natal), unde se arată că „Istoria noastră este ca un clește /din imaginație...”, iar cei care s-au așezat pe locuri noi, persistența lor e redată prin atributele spațiului campestru „persistăm precum pulberea din drum.”⁷

Ulterior sunt evocate atributele exterioare și cele interne ale căminului, ca semn al câmpiei. Suntem de aceeași părere cu Harpăn când afirmă că versurile ce exprimă esența raportului față de câmpie, casă, cămin, sunt „Miez este căminul meu/ nu înveliș, nu frunză uscată”, ele trimițând la un mesaj universalizat.

Aspecte foarte concrete ale acestei paradigme se întâlnesc la Štefanko în acest prim volum al său, dar în edițiile ulterioare, modificate, toate se referă însă la paradigma spațială cu elemente concrete și atribute ale spațiului campestru: ca sălașul, mușcatele, toponimice din hotarul Nădlacului, etc. Paradigma antropologică se manifestă și ea sub diferite forme și motive, fie ca o enumerare de nume de familie cunoscute și emblematice pentru spațiul respectiv, fie prin activități caracteristice, fie prin evocarea copilăriei petrecute afară la sălaș.⁸

⁶ Idem, ibidem, p. 64.

⁷ Apud Harpăn, *op. cit.*, p. 67.

⁸ Varticulul nostru *Cercul refăcut*, în “Arca”, 2008, nr. 1, 2, 3(214, 215, 216), p. 161–167.

Într-un mod asemănător, paradigma spațiului și celelalte se manifestă în cadrul unor descrieri și în lucrările de proză ale scriitorilor slovaci. Exemplele cele mai elocvente le găsim în lucrările lui Pavol Bujtár a cărui intenție de a da un tablou veritabil, dar și emoțional al acestui spațiu este evident mai ales în romanul *Pastierik* – Micul păstor (apărut în 1996, textul fiind datat de autor – 1960)

Iată cum prozatorul redă atributele câmpiei, pulsul biologic legat de vreme, ciclul anual, vegetația, vietățile, formele de viață intrinseci câmpiei:

*Marea vipie din ultimele zile parcă își făcea de cap pe câmpuri. Macii îmbujorați s-au veștejit foarte repede. Neghina cea durdulie la obraji, cu florile de culoare liliachiu deschis, se închideau în sine iar în burtica lor creșteau micile semințe negre. În lanurile de grâu prepelițele scoteau piuituri ca să-și avertizeze mulțimea de pușori.*⁹

În fragmentul următor asistăm și la implicare elementelor paradigmei antropologice:

*S-au instalat zilele toride ale lunii iunie. În timpul zilei era cald, de se scurgea sudoarea chiar stând la umbră. La sălaș veneau mai des oamenii din câmpurile mărginașe ca să – și umple ulcioarele de lut cu apă proaspătă. În timpul amiezii cine își permitea căuta umbra și trăgea acolo un pui de somn. De bună seamă pușini erau astfel de norocoși, pentru că cei veniți la lucru în câmp taman din sat, se grăbeau să-i dea de capăt cât mai repede.*¹⁰

Elementele naturii, stihiiile, apa, vântul apar în pasajele inaugurale ale capitolelor, conform modelului prozei tradiționale:

Spre sfârșitul lunii mai temperatura crescuse. În timpul nopții veneau adesea ploile, în timpul zilei era cald, așa că vegetația creștea ca din apă. Pe câmp, vântul jucăuș se prăvălea, zbuguia, perpelea, peste lanurile enorme de grâu abundent. [...]

*Lungile rânduri de porumb tânăr foșneau cu voioșie în bătaia vântului, iar verdeața de o nuanță plăcută mângâia privirea. Salcâmi care creșteau pe lângă sălașele presărate pe câmpie dădură magnific în floare. Mireasma dulce ametoare a miliardelor de flori se așternea peste tot ținutul și nu se găsea om care să nu fi recunoscut cel puțin odată că așa ceva, astfel de parfum și frumusețe mai rar întâlnești în lume. Mii de albine și diferite insecte se lasă pradă tentației răspândite de dulceața pomilor înfloriți.*¹¹

Dar și în poezie acvaticul (râul Mureș, fântâna, bălțile, noroiul, ploaia, furtuna) este hotărâtor pentru spațiul campestru. O aflăm în poemul *Nelada* (titlu care vrea să fie o trimitere la un spațiu fabulos, un fel de „Atlantidă”) al lui Ivan Miroslav

⁹ Pavol Bujtár, *Pastierik*, Nadlak, 1996, p. 63.

¹⁰ Idem, p. 58.

¹¹ Idem, p. 45.

Ambruš, poem din volumul *Za cenu žitia – Cu prețul trăirii*, 1981): *Ți se vor așăța simțurile precum o furtună / în foșnetul frunzelor / precum Mureșul* (în limba slovacă de genul feminin – *Maruša* – n. n. DMA) / *care hrănește pamântul*.

Paradigma spațială permite imagini alegorico-mitice (cum le denumește Harpán) cum este cea a câmpiei- născătoare, (Štefanko: *Născătoarea geme sub copita calului / se cutremură, plânge cu fierul în trup*), imagine străveche și care se regăsește, de asemenea, în poezia slovacilor din România. Varianta ei o regăsim în motivul tinerei fecioare la prozatori. Astfel, în tonalități expresioniste de secol douăzeci, scriitorului Peter Suchanský (Nădlac, 1897–Bratislava, 1979), încearcă mitizarea câmpiei de vest, numită generic Dolná zem (Ținuturile de Jos), în lucrarea *Obraz z detstva – Tablou din copilărie* (din volumul *Tri snubenie – Trei logodnice*, 1934), introducând și o interesantă opoziție a culturalului versus sălbatic (apolonian vs. dionisiac)¹²:

Tu, frumoasa câmpie!

Stai întinsă precum o carte, din care păsărelele își învață cântecele lor dragi aducătoare de voioșie în inimile triste, și lipsa de griji în cele voioase. Ești deschisă precum un suflet nobil, în care se poate uita tot omul și să se bucure de pura neprihănire. Cine vede meleagurile tale scăldate de soarele strălucitor, cu inima vibrândă trebuie să dea glas cântului și să – l proslăvească pe Dumnezeu-Creatorul pentru marea sa operă. Vara ești precum o nubilă fecioară îndrăgostită care se dichisește cu felurite flori ca să-i placă și mai mult iubitului său. Iarna precum un cavaler mândru care frânge sulile ca niște fire de pai, fierbi de furie și nu există putere care să curme nestăpânita, belicoasa ta supărare când îți ieși avânt pe spațiul deschis, ești aidoma unui tânăr armăsar după o lungă penitență de iarnă lăsat pentru prima dată liber pe sub largul, albastru crug de primăvară. Zăpada zboară în fulgi mari, iar pe bolta cerului norii coborâți jos de tot năvălesc și se înfruntă pe viață și moarte.

Ei, asta da, luptă!

*Parcă nu nourii ci ființe vii ce gândesc cu minte omenească și sunt înzestrate cu simțăminte omenești se îndreaptă una spre cealaltă cu o hotărâre mortală. Ori de câte ori am asistat la astfel de duel, mereu îmi veneau în minte vechii gladiatori romani, de parcă i-aș fi văzut aieva în fața tribunei cezarului.*¹³

Paradigma antropologică, fie prezentată pe orizontală – sincronic, fie pe verticală, în diacronia timpului, poate prezenta trepte de la reprezentări veridice ale îndeletnicirilor (mai ales în lucrările de proză ale lui Bujtár, dar și în cartea lui Štefan Dovál', *Žofine trápenia – Necazurile Sofiei*), până la mitic și sacral (cum

¹² V. Harpán, *op. cit.*, p. 71.

¹³ Peter Suchanský, *Obrazy z Dolnej zeme a zo sveta*, Vydavateľstvo Kultúrnej a vedeckej spoločnosti Ivana Krasku, Nadlak, 1999, p. 9.

este poezia despre munca câmpului cu ajutorul calului- erou solar) la Ondrej Štefanko din volumul *Două voci II.* (1987). În volumul *Stau în fața casei* (ciclul *Meditații...*), ciclul *Împăcări* din volumul *Îndoieli* (1983) prezintă devenirea comunității sale în timp, dar se manifestă și concepția timpului, de curgere ciclică, caracteristică civilizațiilor agrare, care revine în cartea prozatorului Ștefan Doval: Necazurile Sofiei sunt ordonate pe anotimpuri și sunt legate de casă – unul dintre motivele dominante ale paradigmei spațiale, dar prin accentul pus pe el, și frecvența acestuia la toți autorii – unul caracteristic, am spune.

În lucrarea sa, Harpán specifică faptul că paradigma antropologică din poezia panonică se remarcă și prin „cultul sărăciei”, date fiind circumstanțele în care până nu demult au viețuit aceste comunități.

Fără îndoială, de paradigma antropologică e legat motivul strămoșilor (mama, tatăl, bunicii, bunica), dintre realizările cele mai expresive în acest sens putem vorbi în cazul lui Ambruš, care își prezintă bunicul, într-unul din poemele sale, ca pe o entitate eternă în simplitatea sa, în ciclicitatea simplă a vieții de țăran: *Bunicul meu nu știa nimic despre Titanic / Se scula dimineața la patru / Tăia o bucată de slană / O felie de pâine / Umplea și ulciorul cu apă / Înhamă caii la căruță / Și pleca la arat // Seara când se întorcea istovit / Se așeza pe prispa sălașului / Aprindea o țigară // Bunicul meu / Nu auzise nimic despre Titanic.*¹⁴

Paradigma ritualică în cadrul căreia pot fi urmărite elemente etnografice, datinile ș.a.m.d. apar în poezia și proza slovacilor din România în măsură modică și de multe ori cu funcții modificate. Mai ales poetul Pavel Husárik face uz de aceste motive pentru a demitiza, deconstrui unele stereotipuri încetățenite și care azi nu-și mai găsesc locul cu adevărat. Un cojoc brodat, obiect pe care ne așteptăm ca poetul să-l cânte, să-l aprecieze contribuind la mitizarea ritualurilor naționale, din contră, constituie un prilej de a ironiza iubirea de vechituri, atitudinile parșive ale contemporanilor față de patrimoniul cultural marcat etnic.

Adam Suchanský în schimb transformă obiceiul de înmormântare într-un fapt magic de comuniune cu pământul –mamă (baladă fără nume *Sunt clipe...*). De fapt la acest poet asistăm la una dintre cele mai esențializate enunțuri privind mentalitatea slovacă și imaginea despre sine în poemul (*Vioară din lemn de salcâm, sicriu din lemn de arțar*).¹⁵

Câmpia, ca element existențial, mediu de viață, o coroborare atât ca paradigmă spațială, cât și antropologică poate constitui, din punct de vedere formal, suportul unor procedee și mijloace artistice, cum este contrapunctul, adică urmărirea aceleiași idei, respectiv reluarea ei în registre diferite. Astfel, fenomenele

¹⁴ Ambruš, Ivan Miroslav, *Za cenu žitia*, Kriterion, București, p. 76.

¹⁵ V. articolul nostru *Pietna spomienka na Básnika a na segment spoločného času stráveného vo sférickom priestore*, în „Naše snahy plus“, V/2008, nr. 3–4, p. 65–69.

naturale constituind atributul câmpiei – cum sunt plantele, viețuitoarele- printre acestea, evident, și zborul unui fluture, trimit în alt plan, cel al umanului, exprimă cu mai multă persuasivitate trăirile și dorințele copilului din exemplul următor:

„Pe cărarea care șerpuia de-a lungul canalului de irigare, mergea o femeie între două vârste. Împingea o bicicletă pe care stăteau așezați doi saci plini cu porumb și dovleci. Lături Țopăia un băiețandru de zece ani, care se zbenguia pe lunca tomnatică fugărind fluturi luxurianți. Uneori ajungea până la canal, târșându-și dinadins sandalele vechi pe firele de iarbă pe jumătate uscată, din care, spre bucuria lui, săreau zeci de lăcuste speriate. Ajuns la canal, se oprea și se întorcea în fugă până la marginea lanului de porumb, ce foșnea în ușoara adiere a vântului, aprobând parcă poznele băiatului.

Deodată acesta observă un fluture mic dichisit cu multe culori care zăbovind să se bucure de razele dup-amiezei însoțite și doar din când în când dădea le-neș din aripioare de parcă ar fi vrut, în tihnă, pe jumătate visând, să șoptească: Dă-mi pace! Lasă-mă! Băiatul se apropia de el cu grijă și cu mâinile desfăcute, se mai oprea ici-colo și pleosc! Fluturile ajunse în capcană. Simțind zbaterea aripioarelo, băiatul o luă către cărare.

– Mami, mami! Uite ce fluture frumos am prins.

Femeia opri bicicleta, o sprijini cu piciorul drept și-și îndreptă baticul. Cele câteva riduri ce-i brăzdau fața se neteziră.

– Milanko, mamă, ai roiuri întregi de fluturi.

– Dar nu-s așa ca ăsta. E frumos, colorat, ca cel din manualul Jarkăi.

– Și ce vrei să faci cu el?

Băiatul stătu o clipă pe gânduri.

– Îi dau drumul să fie liber.

În aceeași clipă desfăcu palmele, iar fluturile pestriți își luă zborul prima dată sus spre soare, pe urmă își dădu drumul spre lunca arămie până se pierdu din ochi.

– De i-ar da drumul din închisoare, tot așa, tăicuțului meu...

După ce rosti aceste cuinte rămase încurcat de parcă ar fi spus ceva indecent, interzis.

Zâmbetul dispăru de pe fața femeii, pe frunte îi apărură ridurile și toată fața îi fu cuprinsă de o umbră invizibilă. Porni brusc din loc, iar în urma ei, mut, băiețandru. “¹⁶

Câmpia, cu paradigmele și deopotrivă cu atributele sale va deveni suportul unor meditații definitorii pentru un mod de a gândi și a trăi, mai ales în cazul unui scriitor, dar și a unui om simplu, aparținând unei minorități naționale, care în plan noetic depășește, totuși, limitele etnicului:

¹⁶ Dovál', Ștefan, *Pripad Jara Konôpku*, în volumul *Tu a inde*, Nadlak, 2008, p. 22.

„De fiecare dată când stau în fața filei imaculate de hârtie, când mă uit împrejurul meu sau când meditez asupra oricărui lucru, mă vizitează genius loci, spiritul acestui loc, al acestui spațiu unde creșteam și am ajuns la maturitate, cu siguranță stă pe-aproape și-mi șoptește cine sunt, faptele mele, efuziunile minții mele; modul, în care privesc și ascult, introduce mereu în aceleași, nu numai de mine, ci și de aceia cu care mi-e dat să trăiesc, făgașe trasate, intrate nu numai n pământ, de care mă sprijin, dar și în ceea ce mă definește, de fiecare dată când aduc laude mie și celorlalți, încetez a mai fi eu însumi și devin executantul comenzilor geniului loci, oricât m-aș opune, oricât l-aș contrazice, rămân doar sclavul lui, sunt incapabil de a acționa altfel decât așa. După cum mi-e dat înconștient de toate câte s-au întâmplat aici pe această câmpie, în această localitate, în acești oameni, ce s-a petrecut demult, și astăzi, și ieri și cu siguranță se va derula și mâine, pentru că nu mă pot detașa de mine, de rădăcinile mele și să evadez îndărătul orizontului, acolo, unde bolta se unește cu pământul, acel sentiment al infinitului care în mine este stârnit de privirea asupra câmpiei, nu se compară cu nimic, chiar dacă până la moarte nu voi înceta să ă exprim cu un strigătul, deși mereu voi cârți, nu voi aproba nimicnicia care mă sufocă, nu mă lasă să răsufliu, totuși mă umilesc de fiecare dată în fața celui mai mărunț și lipsit de sens gest, procesului sufletesc care în fiecare ce locuiește aici se regăsește, în care caisa, piersica nuca supraviețuiesc și vor rămâne urmă, o urmă aproape nepieritoare ce va supraviețui caisului, piersicului, nucului, vor supraviețui și vor rămâne urme, urme aproape nepieritoare ale naturii lor pământene...[...] îmi pășesc alături oameni care s-au întâlnit cu acest loc, cu acest spațiu, i-au dat formă, care au lăsat urmele prin ceea ce au făptuit și orice ar fi făcut, fie au cultivat mereu mai bogată și mai bogată recoltă, au executat mereu mai performante instrumente și bunuri, nemulțumiți de ceea ce era perimat au împins pe ai mei mai departe, și pe mine urmele acestor oameni și acest loc m-au pătruns și persistă în mine deoarece sunt convins că tocmai aici geniul nostru al locului s-a întâlnit cu spiritul universal, că tocmai aici, la noi, și în mine și-au găsit amândoi lăcașul lor de bază creând astfel cultura, cultura noastră, de neimitat, irepetabilă și veșnică care s-a preschimbat demult într-o urmă pe care noi și eu, doar o adâncim mai apăsăm în acest loc, în acest spațiu, în lume...”¹⁷

Din acest fragment mai amplu reiese cu claritate forța determinatoare a câmpiei, care se poate transforma în energie creatoare, într-un liant de natură spirituală prin care autorul și cei asemenea lui pot comunica cu spiritul universal tocmai prin valorile locale. La modul poetic Ștefanko reface calea cuvintelor „glocale” și a „glocalismului,” în materie de spiritualitate cu ajutorul spiritului câmpiei care este pentru cei născuți aici „geniul locului”, cel care fecundează,

¹⁷ Ondrej Štefanko, *Zo zápisníka kacíra nadlackého*. Nadlak, 1997, p. 124–127.

păstrează, conservă, odihnește, și la un moment dat irupe în existențe noi, sau pur și simplu constituie semn într-o lume a textualității.

Câmpia, imaginea ei, transformarea ei artistică devine o trimitere, o pată umană, o prezență metafizică pură.

*The Image of the Plain in Literary Works
of Slovak Literature in Romania*

The author presents the image of the plain (as a Pannonic archetype in the vision of Professor Michal Harpáň from the University of Novi Sad-Serbia) in the literary works (poetry, prose) of the Slovak writers living in Romania (Ivan Miroslav Ambruš, Pavol Bujtár, Štefan Dovál, Pavel Husárik, Adam Suchanský, Peter Suchanský, Ondrej Štefanko).

Keywords: Slovak minority living in Romania, Pannonic archetyp, Michal Harpáň

Anoca Dagmar Maria

AZ ALFÖLD KÉPE A ROMÁNIAI SZLOVÁK IRODALOMBAN

A „romániai szlovák nyelvű irodalom” terminust a Román Írószövetség Kongresszusa szentesítette 1981-ben. A jelenség, amelyre utal, meglehetősen összetett, és számos, máig ható módszertani vita tárgyát képezte. (Nyelvileg és kulturálisan a szlovák irodalomhoz tartozik, az ábrázolt társadalmi-politikai, földrajzi sajátosságok Romániához kötik, ám a legerőteljesebb motívuma az otthonhoz, a szülőföldhöz, a kiséregióhoz való kapcsolódás.)

Tény, hogy a mai Románia területén 1853-ban jelent meg az első olyan mű, mely szorosan kötődik a szlovákok által megélt valósághoz. Romániai szlovák irodalomról – a szó szoros értelmében véve – 1918-tól beszélhetünk, amikor a szlovákok lakta szatmári, bihari, szilágysági, krassó-szörényi és bánsági területek az Osztrák–Magyar Monarchia megszűntével az utódállamok közül Romániához kerültek. A két világháború közötti korszak az intézményszervezésé, amikor különböző színvonalú alkotások jöttek létre. A romániai szlovák diaszpóra irodalmának nagykorúsodási korszaka a múlt század nyolcvanas éveiben köszöntött be.

A romániai szlovák írók jelentős hányada Nagylak városában tevékenykedik, a Pannon Alföld keleti sarkában, a Bánságban, egy olyan régióban, ahol más országok keretében is élnek szlovák diaszpórák. Nem csoda hát, ha a térség

szlovák nyelven alkotó íróinak műveiben kitüntetett szerepet kap a síkságon elterülő szülőföld.

Az ugyancsak Nagylakhoz kapcsolódó szerző, Michal Harpáň újvidéki professzor *Básnické paradigmy panónskeho archetypu* (*A pannon archetípus poétikai paradigmái*) és a szlovákiai Dionýz Ďurišin kontextusfogalmából kiindulva a romániai, szerbiai és magyarországi szlovák írók-költők képi világának azonososságára mutat rá.

Az alföldi táj úgy jelenik meg, mint az epikus művek cselekményének kerete, háttere, de akár szereplői rangra is emelkedhet. Maria Štefanko grafikáinak, festményeinek (pl. *Az Alföld szeme*, vagy *A ház* című sorozat 1951-ből) ugyanúgy központi témája a sík alföldi táj, mint Pavol Bujtár, Štefan Dovál írók, vagy Ondrej Štefanko, Ivan Miroslav Ambruš költők, a későbbiek közül pedig Adam Suchanský, Pavel Husárik műveinek.

Harpáň szerint az Alföld ábrázolása három paradigmásorba illeszthető. Ezek: a tér, az ember és a rítus.

A jelképsor másik elengedhetetlen eleme a tájban élő földműves alakja. A föld a stabilitás, az ember a dinamizmus képviselője. A jellegzetes szlovák ház irodalmi alkotásokban szintén ismétlődő képe a természet otthonná válásának jelképévé válik, a földművelő ember életének keretévé, kiegészítve az alföld, otthon motívumsort.

A bántási régió alkotóinak munkáiban a tér antropológiai és rituális konnotációkat kap. A tér birtokbavétele az időkoordináta jelenlétét, a történetiséget is magával hozza pl. Ondrej Štefanko *Naše dejiny – A mi történetünk* című versében (1980) „A mi történelmünk / a képzelet harapófogója” vagy „megmaradunk, / mint az út pora.” A tér belakásának szempontjából legjellegzetesebb Pavol Bujtár 1960-ban írt regénye, a *Pastierik – A bojtár* (1996-ban jelent meg).

A téraparadigma allegorikus-mitikus megjenítése az életet adó (szülő)föld képében tárgyiasul (a szlovák nyelvben a föld nőnemű főnév). (Pl. Štefanko: „A vajúdó sikolt a ló patái alatt, / hánykódik, sír, mikor vas éri.”) Ennek a képzetnek felel meg a prózai alkotásokban megjelenő fiatal lányok ábrázolása. Peter Suchanský (Nagylak, 1897–Pozsony, 1979) expresszionista stílusú elbeszéléseiben az Alföld mitikus képe tűnik föl (*Obraz z detstva – Gyermekkorom képei*, 1934).

Szintén Michal Harpáň nyomán a szerző a szegénység gyakran előforduló motívumának mint a társadalmi beágyazottság letéteményesítőjének szerepét hangsúlyozza. Az antropológiai paradigma fokozatai Štefan Dovál *Žofine trápenia* (*Zsófia keservei*) című regényében, Pavol Bujtár, Ondrej Štefanko műveiben a valóságshűségől a mitikusig, szakrálisig ívelnek, pl. a *Két hang* (1987) című kötetben, ahol megjelenik a föld megmunkálásának heroikussá, szakrálisá emelt ábrázolása a nap-ló metaforával.

A *Kétségek* című kötet (1983) az idő problematikáját vetíti a térbe, az agrártársadalmak ciklikus idejét, amely Štefan Dovál *Žofine trápenia* című regényében is szövegszervező elvvé lép elő.

Az otthonosság képzetkörét a házat övező növényzet (muskátli), az ételek (kenyér, szalonna), szokások, viselet stb. is kiegészíti. A konkrét tér elemei (víz, föld, köd, szél, tűz) mitikus jelleget öltenek. Adam Suchanský *Vannak pillanatok* című balladájában a temetés rítusa a szülőföld-anyával történő mágikus egyesüléssé nemesedik.

Ugyanakkor, különösen Pavel Husárik költészetében, erőteljes demitizálási törekvés érvényesül, a folklórelemek az elidegenedés hordozóivá válnak.

(A rövidített változatot készítette és magyarra fordította Tapodi Zsuzsanna Mónika. A román szöveget gondozta, valamint az angol rezümét Elena Dumitru írta.)

Ágnes de Bie-Kerékjártó

∴ Groningeni Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Finnugor Intézet, Hollandia
∴ A.M.de.Bie@rug.nl

MAGYAROK HOLLANDIÁBAN

Hungarians in the Netherlands

A huszadik század eleje óta folyamatosan telepedtek be magyarok Hollandiába. A migráció eredményeként az ország területén szétszórtnak élő családokból, vegyes házasságban élőkől és egyedül élő egyénekből szóránymagyarság, etnikai-kulturális kisebbség keletkezett, melyet máig összetart a közös csoporthoz való tartozás tudata. Életformájukat személyes függetlenség, laza szervezettség, valamint a beilleszkedésre és az identitásőrzésre való kettős törekvés jellemzi. Történetük és jelen helyzetük rövid áttekintésére vállalkozik az alábbi írás.

Kulcsszavak: diaszpóra, hollandiai magyarok, nyugati magyar kulturális szervezetek, interkulturális kommunikáció, kettősségtudat

Napjainkban megközelítőleg 15 000 magyar, illetve magyar származású ember él Hollandiában. Közös lakóterületük nincs, s bevándorlásuk története is generációként különböző. Összeköti őket azonban a közös csoporthoz való tartozás tudata, s e sajátos identitás megkülönböztető jegyével etnikai-kulturális kisebbséget alkotnak a befogadó ország többségi, őshonos holland lakossága és a nagyszámú egyéb bevándorolt etnikai csoport körében.

Az elmúlt száz évben különböző hullámokban jöttek magyarok Hollandiába. Betelepülésük történelmi események függvényében alakult, s az egymás után érkező csoportok folyamatosan létező magyar diaszpórát teremtettek.

A migráció kezdetét a XX. század elejére tehetjük, az első világháború előtti évekre. Sok munkát kereső magyar vándorolt be s telepedett le akkoriban a szénbányáiról híres dél-hollandiai Limburg tartományban. A magyar bányászok a húszas évek elején Szent Borbála Egyesület néven szervezetet is alapítottak, mely évtizedekig, egészen a bányák bezárásáig működött. Szent Borbála a bányászok védőszentje. A névadásból arra következtethetünk, hogy az alapító magyarok római katolikus vallásúak voltak, akárcsak a helybeliek. Limburg tartomány lakói a mai napig túlnyomórészt római katolikusok.

Ezzel csaknem egy időben nagyszabású, karitatív jellegű eseménysorozat zajlott Hollandia és Magyarország között, mely újabb letelepülők érkezését eredményezte. A húszas évek elején a holland egyházak és a holland Vöröskereszt

komoly erőfeszítéseket tettek arra, hogy támogassák az I. világháborúban tönkrement Magyarország lakóit, s közülük elsősorban a leggyengébbeket, a gyerekeket. Megsegítésükre nagyszabású humanitárius akciót indítottak, melynek során mintegy 60 000 magyar gyerek nyaralhatott holland családoknál. A holland–magyar gyermekmentő akció „gyermekvonatok” néven vonult be a magyar–holland kapcsolatok történetébe. A humanitárius akció fontos előkészítője és támogatója többek között Adele Opzoomer holland író és magyar származású férje, Antal Géza, a pápai református kollégium professzora, dunántúli református püspök volt. Ugyancsak az ő kezdeményezésükre alakult meg 1919-ben Hágában a Holland–Magyar Társaság, Budapesten pedig a Magyar–Holland Társaság. A máig legendás hírű vonatok 4–19 éves korú gyermekeket vittek pihenés és felerősödés céljából Hollandiába, többségükben lányokat. A gyerekek hónapokat, sőt, esetenként éveket töltöttek holland családoknál, s jelenlétükkel bensőséges közelségbe hozták, megszerettették Magyarországot holland vendéglátóikkal. Sokan közülük végleg kint maradtak, mivel örökbe fogadták őket a holland nevelőszülők. Mások visszatértek ugyan Magyarországra, de felnőttként újra Hollandiába mentek, és ott házasodtak meg, ott telepedtek le. A gyermekvonatok még a harmincas években is közlekedtek, sőt, a II. világháború után újra indultak, egészen 1948-ig, amikor is a magyar kormány végleg leállította őket. A gyermeknyaraltatások folytán több ezer magyar gyerek került Hollandiába a múlt század húszas éveitől kezdve. Felnőtté válva ők alapították meg 1929-ben Amszterdamban a Hungária Klubot. Ez a klub a nyugat-európai magyarság legrégebbi olyan szervezete, mely alapítása óta megszakítás nélkül működik ma is. A hajdani első gyermekvonatok utasai később Hága környékén is aktívan szervezkedtek, s a harmincas években létrehozták egyesületüket, mely a hatvanas évekig állt fenn.

A múlt század első felének magyar betelepülői ma már nem élnek, de hagyatékul meghagyták a később érkezőknek az első magyar szervezeteket. A gyermekvonatosok leszármazottai nem tűntek el egészen, sokan máig fellelhetők. Sok holland, illetve magyar család történetében bűvópatakként tovább él a nyaralás vagy örökbefogadás emléke, s időnként váratlanul felszínre tör. Erre szolgáljon példaként személyes tapasztalatomból a következő két eset: Néhány hónappal ezelőtt egy fiatal holland történésszel beszélgettem Hollandiában, a Groningeni Egyetemen. Fel akartam hívni a figyelmét a gyermekvonatokra. Mosolyogva közölte, hogy a téma nem ismeretlen előtte: a nagymamája ilyen vonattal érkezett valaha Hollandiába, ahol aztán a nevelőszülők örökbe fogadták. Nem sokkal e beszélgetés után Kolozsváron tartottam előadást a Nemzetközi Magyarságtudományi Konferencián a magyar irodalom első hollandiai ismertetőjéről, Adele Opzoomerről, akinek munkássága kapcsán szó esett a gyermekvonatokról is. Előadásom után a szekcióelnök, a Szegedi Egyetem egy neves professzora elmondta, hogy az ő édesanyja is járt Hollandiában gyermekvonattal.

A II. világháború utáni években új korszak kezdődött a két ország kapcsolattörténetében. A hagyományosan tanulni érkező egyetemisták, főleg teológusok mellett politikai menekültekkel is kezdett bővülni a hollandiai magyarok csoportja. Ez a generáció is létrehozta a saját szervezeteit. Megtartó közösségi erőként 1948-ban elkezdődött körükben és máig aktívan folyik a magyar nyelvű egyházi (római katolikus és protestáns) lelkigondozás. A holland egyetemeken tanuló magyar egyetemisták és a holland gazdasági életben dolgozó magyar értelmiségiek 1951-ben megalapították a Mikes Kelemen Kör, mely – az alapítók szándékával egybehangzóan – független, nyílt magyar szellemi fórumként működik napjainkban is. Néhány évvel később Hollandia nagy együttérzéssel, szimpátiával foglalt állást az 1956-os magyar forradalom mellett. A menekülteket a hatóságok privilegizált bánásmódban részesítették, de anyagi okok miatt határt szabtak a bevándorlók számának. Végül körülbelül 5000 ember érkezett ide, s nagy részük itt is maradt. Beilleszkedésükhöz, életük újrakezdéséhez sok segítséget kaptak az itteni magyaroktól, akik tolmácsoltak, közvetítettek, kétnyelvű szótárt, nyelvkönyvet írtak részükre. A II. világháború után érkezettek és az 56-os menekültek együtt alkotják a mai hollandiai magyar diaszpóra első generációját.

Az 56-os politikai menekültek nem szabad elhatározásból választottak új hazát, hanem azért, mert a politikai események hatására életútjuk megtört. Érzelmileg nagy árat kellett fizetniük a második hazáért, hiszen egyszerre, szinte egyik napról a másikra változott meg az életük. Idegen nyelvű és kultúrájú környezetbe kerülve magukra maradtak. Elgyökértelenedésük ellensúlyozásaként alapvetően pozitívan viszonyultak Hollandiához, a többségi holland nyelvhez és kultúrához. Meghatározó attitűdjük az integrációra való törekvés volt. Ugyanakkor anyanyelvük, történeti tudatuk, egész magyarországi szocializációjuk maradandóan megkülönböztette őket idegen környezetüktől s összetartó, mozgósító erőként működött. Sima beilleszkedésük mellett kiépítették tehát – a meglévő szervezetek támogatásával – összetartozásuk megélésének szimbolikus és gyakorlati keretét: a Hollandiai Magyar Szövetséget. Az 1957-ben megalakult Szövetség máig a hollandiai magyarság csúcsszervezete. E minőségében érdeképviselői, koordináló és információs feladatokat lát el. Egységbe fogja az ország területét laza hálózatszerűen befonó magyar vallási, kulturális, oktatási és szabadidős szervezeteket, és kapcsolatot tart a holland és – 1989 óta – a magyar politikai vezetéssel, valamint a külföldi magyar szervezetekkel.

Az 56-os fiatalok ma hetven év körüliek. Gyerekeik, vagyis a második generáció, harminc–negyven évesek, a harmadik nemzedéket alkotó unokáik pedig ma gyerekek és tinédzserek.

Statistikai adatok a hollandiai magyar diaszpóráról

	1996	2008
Lélekszám I. 1.	11 454	13 438
Növekedés	130	1026
Növekedés %	1,1%	7,6%
Születés	76	139
Halál	109	115
Bevándorlás	403	1689
Kivándorlás	237	697
Lélekszám XII. 31.	11 584	14 464

A táblázat a 2010-es holland statisztikai évkönyvből való (Statistisch Jaarboek 2010)

Demográfiai változások a hollandiai magyar diaszpórában

Generációk	ELSŐ		MÁSODIK	
	1996	2008	1996	2008
Lélekszám I. 1.	4816	6185	6638	7253
Növekedés	99	953	31	73
Növekedés %	2,1%	15,4%	0,5%	1,0%
Születés	2	4	74	135
Halál	91	86	18	29
Bevándorlás	403	1689	20	32
Kivándorlás	190	622	47	75
Lélekszám XII. 31.	4915	7138	6669	7326

A táblázat a 2010-es holland statisztikai évkönyvből való (Statistisch Jaarboek 2010)

Az első generációnak, vagyis a betelepülők számának 1996 és 2008 közötti 15,4%-os emelkedését mutatja a táblázat. A növekedés okát az elmúlt húsz év politikai változásaiban kell keresnünk, melyek elősegítették a gazdasági mobilitást Magyarország és Hollandia között. A második nemzedék létszámnövekedése is megduplázódott: a 2008-as adatból (1%) leolvashatjuk azt is, hogy emelkedett a vegyes házasságok száma. 2007 májusától a szabad munkavállalás még inkább megkönnyíti a bevándorlást. A jövőben tehát még gyorsabb létszámnövekedés várható.

A legújabb magyar betelepülők különböznek a korábbiaktól: ők saját szabad elhatározásukból hagyták el Magyarországot. Olyan egyének, akik szabadon választanak lakóhelyet, tudatosan életút-korrekcióban, esetleges nyelvváltásban, asszimilációban gondolkodnak.

Megfizetik azonban az alkalmazkodás árát azok is, akik önszántukból jönnek. Nekik is számolniuk kell az „idegenség”-érzésével, melyet egyik oldalról sem lehet könnyen áthidalni. Még akkor sem, ha – akárcsak a korábban érkezettek –, ők is igyekeznek megtanulni hollandul. Kultúra, nyelvismeret, nyelvhasználat és identitás azonban egymást kölcsönösen meghatározó, egymást átható kategóriák. A legtöbb magyar fiatal felnőttként érkezik Hollandiába. Magukkal hozzák magyarországi szocializációjuk fontos eredményeit: anyanyelvüket, történeti tudatukat, értékrendjüket, normáikat, előítéleteiket és elvárásaikat. Magyar anyanyelvük és történeti tudatuk identitásuknak fontos, reflektált részét képezi. Mindezt számtalan hallgatólágos nyelvi konvenció és nem verbális szokás egészíti ki, melyen viselkedésük és beszélgetési stílusuk alapul. A kulturális örökségnek ezt az utóbbi, kevésbé tudatos részét szoktuk mentalitásnak nevezni. A mentalitásnak, vagyis a viselkedés- és kommunikációs kultúrának jelentős csoportösszetartó, illetve csoportmegkülönböztető ereje van. A magyar viselkedés- és kommunikációs kultúrát íratlan szabályok finom és szövevényes hálózata jellemzi. Ennek megfelelően kötelező erejű udvariassági szokások szabályozzák a társalgást, s gazdag relációs nyelvi eszköztár áll a beszélő rendelkezésére. Ide tartoznak különböző köszönés- és megszólításformáik, a tegeződés és magázódás konvenciói, valamint az önmeghatározás, véleménynyilvánítás és bocsánatkérés fontosabb sztereotipikus formái a megfelelő nem verbális viselkedés kíséretében. A magyar kommunikációs kultúrában az emberek közötti viszonyon van a hangsúly, s ennek megfelelően magas a rituális, ceremoniális viselkedésformák értékelése. A csoport összetartozását nyelvi eszközökkel is hangsúlyozni kell. Indirekt szemantikai formák használatosak a csoport érdekének védelmében. Vagyis a magyarok általában nehezen mondanak nemet, kerülik a konfrontációt. Ezzel szemben a holland kommunikációs kultúrában nagyvonalú viselkedési szabályok uralkodnak. A holland nyelv relációs eszköztára egyszerű. Igen elterjedt a tegeződés. Az egyén nagyfokú választási szabadsággal rendelkezik a viselkedés formáját illetően, kevés a kötelezően előírt választási minta, illetve kombináció. A kommunikáció referenciális mutatóján van a hangsúly, a rituális, ceremoniális viselkedésformákat elvetik. Kedvelik a közvetlen szemantikai formák használatát, az asszertív véleménynyilvánítást, a konfrontációt. Az egyén függetlensége, akaratának sérthetatlensége a fontos a nyelvi kifejezésben.

A holland–magyar mentalitásbeli különbségek távolságot teremtenek bevándorlók és befogadók között. Magyarok és hollandok, legalábbis kezdetben, úgy néznek egymásra, mint a másik csoport képviselőjére. Ez a kategorizálás

elkerülhetetlen, és önmagában még nem negatív. A kialakuló dialógusnak tétje egymás elfogadása vagy elutasítása. A legújabb magyar migránsok is jó eséllyel indulnak. A földrajzi mobilitás, mobilizálhatóság, mely Hollandiába hozta őket, szellemi mozgékonyssággal, rugalmassággal jár együtt. Ez pedig a nyelvtanulási készségnek, a két- vagy többnyelvűségnek, a nyelvhasználat szabadságának, egyszóval a nyelvhez, kultúrához való felszabadult viszonynak, nyitottságnak is tényezője.

A Hollandiai Magyar Szövetség internetes honlapján keresztül aktívan kapcsolatot keres az újonnan érkezett magyarokkal, és praktikus információkkal segíti helyállásukat. Az eddigi tapasztalatok azt mutatják, hogy ez a törekvés sikerrel jár, s egyre többen iratkoznak fel a Szövetség elektronikus körlevelének címlistájára. A Szövetség hetente, tíznaponta tájékoztatja körleveleiben az összes érdeklődő hollandiai magyart a diaszpóra közösségi életének eseményeiről, s évente összefoglaló információs kötetet ad ki. Az újabb generáció új, friss kezdeményezése, az Amszterdami Magyar Szalon 2008 óta működik, s keretében a szervezők havonta egy vasárnap délután magyar témájú, magyar nyelvű kulturális összejöveteleket tartanak. Programjukon váltakozva filmvetítés és élő program: előadás vagy pódiumbeszélgetés szerepel. A városi kultúra attribútumai: film, könyv, kulturális témájú előadások. A programok után lehetőség van kötetlen beszélgetésre, új ismeretségek, barátságok kötésére. A szervezők szabad idejükben önkéntesként dolgoznak, akárcsak a többi magyar szervezet fenntartói.

A hollandiai magyar szervezetek a magyar közösségi élet színtereiként hagyományörző szerepet töltenek be: feladatuknak tartják a csoport identitásának az őrzését, s nagy vallási, nemzeti ünnepek közös ünneplésén át, rendezvényeiken a magyar népi kultúrának és szokásrendszernek a következő generációk számára való áthagyományozására törekednek.

A hollandiai magyar közösségben sok az olyan vegyes házasság, ahol a szülők otthon is hollandul beszélnek egymással. Az ilyen házasságból származó gyermekek nyelvtanítása különleges kihívást jelent. Sok szülő (főleg édesanya) tartja fontosnak, hogy a befogadó ország nyelvének tökéletes elsajátítása mellett a gyerekek származásnyelvüket is a lehető legjobb szinten megőrizhessék, elsajátíthassák. Az otthoni nyelvtanítás a holland nyelvű környezetben nem egyszerű feladat. A szülők segítségére vannak ebben a saját erőből létesített hétvégi magyar iskolák. A 2009–2010-es tanévben körülbelül 120 (fél)magyar származású, 3–14 év közötti gyerek látogatta rendszeresen a hétvégi magyar iskolákat. A hágai magyar óvodában és iskolában a magyar nyelvi foglalkozásokat kiegészítik néptánc-, néprajz-, történelem-, hon- és népismereti órákkal, a kisebbek magyar mesékkel, mondákkal ismerkednek, kézműves-foglalkozásokon, bábjátékokon vesznek részt.

A mai hollandiai magyarság történetének s jelenlegi helyzetének rövid áttekintésével sajátos kulturális modell kialakulását és működését kíséreltem meg felvázolni. Ebben a modellben, mely a hollandiai magyarok szórványhelyzetének keretét képezi, a beilleszkedés és az identitásörzés egymást kiegészítő értéket alkot. A csoport tagjait kétnyelvűség és kettős kulturális kötöttség jellemzi. A „saját” és az „idegen” viszonyában a megoldást nem a problémátlan integrálásban, a saját pozíció feladásában találták meg. A zavartalan beilleszkedés, a jó holland nyelvismeret mellett, fontos része identitásuknak az a törekvés is, hogy a környezetük elismerje, elfogadja és értékelje másságukat.

Hongaren in Nederland

Vanaf het begin van de twintigste eeuw vestigden Hongaren zich in een aantal golven in Nederland. Als gevolg van deze migratie ontstond een Hongaarse diaspora, een etnisch culturele minderheid waarvan de leden gezinnen, gemengde gezinnen en alleenstaanden waren die verspreid in het land leefden. De verbindende kracht binnen de groep is het bewustzijn van de gemeenschappelijke oorsprong. Hun manier van leven wordt gekenmerkt door persoonlijke autonomie, een losse organisatiestructuur respectievelijk het streven naar integratie met behoud van de eigen identiteit. Dit artikel biedt een beknopt overzicht over de geschiedenis van de Hongaarse diaspora in Nederland en over de huidige situatie van deze groep.

Trefwoorden: diaspora, Hongaren in Nederland, Hongaarse culturele organisaties in het Westen, interculturele communicatie, biculturaliteit

Pásztor Kicsi Mária

A „TÜKÖR ÁLTAL HOMÁLYOSAN” ÉS A „SZÍNRL-SZÍNRE” LÁTÁS POÉTIKÁJA

The Poetics of Seeing ‘Dimly in the Mirror’ and ‘Colour by Colour’

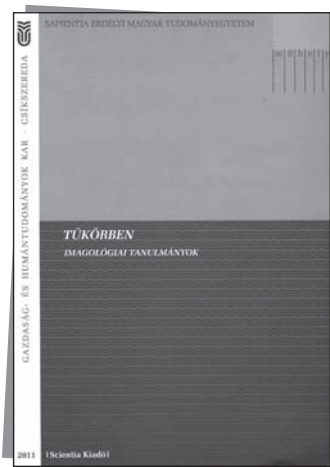
Tapodi Zsuzsa–Pap Levente (szerk.): *Tükörben. Imagológiai tanulmányok.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2011

Az itt ismertetett tanulmánykötet két konferencia előadásaiból szerkesztett válogatást nyújt olvasóinak. Mindkét konferenciát a csíkszeredai Sapientia EMTE Gazdasági és Humántudományok Kara szervezte 2007-ben, illetve 2009-ben, *Románok a magyar irodalomban – Magyarok a román irodalomban* címmel.

Mint a két konferencia, illetve a kötet címéből is láthatjuk, a szemlélt tanulmányok fókuszában az évszázadok óta egymás mellett élő nemzetekhez tartozó szubjektumok egymásról alkotott képzetei állnak, ez alkalommal magyar–román, illetve román–magyar viszonylatban, az imagológiai perspektíva pedig eközben mint az egymás által egymásról alkotott tükörkép metaforája vonul végig a kötetben, és fogja össze a különféle (pragmatikai, kognitív nyelvészeti, történelmi, irodalomtörténeti, néprajzi, szociálpszichológiai stb.) aspektusból megalkotott értekezések sorozatát.

A képzet, amely az egymással, egymás mellett, illetve egymással szemben élő közösségek tudatában a népesség rajtuk kívül eső részéről lecsapódik, a mindenkori történelmi, illetve társadalmi-politikai helyzet relációjából következik, s esetenként sarkított méretekig is eltorzulhat. Így a másságkép megalkotása még a legharmonikusabb társadalmi viszonyok közepette sem tekinthető problémamentes folyamatnak. A kialakult kép szubjektivitása ugyanis a saját magunkról alkotott identitástudat etalonjához mért viszony függvényében szemlélendő.

„Amikor a mellettünk élő Másikról gondolkodunk, írunk vagy olvasunk, a Másik képe mellett feltűnik tudatunkban – kontrasztként vagy



erősítőleg – a saját magunkról alkotott kép is. A Másikat szemlélve tehát saját magunkat ismerjük meg” – írják a kötet szerkesztői előszavukban (17).

Az így kialakított másságkép azonban általában nem mentes a sztereotípiáktól (v. Gadamer szerint előítéletektől), mint ahogyan ezt Ajtony Zsuzsa¹ tanulmányából is megtudhatjuk. A szerző itt egyrészt ismerteti a sztereotípiakutatás újabb elméleteit és eredményeit, másrészt összefoglalja, „milyen grammatikán túli, azaz nyelvi, pragmatikai eszközök léteznek az etnicitás kifejezésére” (19). Eközben a sztereotípiát mint leegyszerűsített, tipikus sémát jellemzi, amely hamis állításokhoz vezethet, s ilyen minőségben ütközteti a prototípus modellel, amely „a valóság kategorizációjának egy módszere, egy kategória legjobb példája, az ismeretek teljességét veszi figyelembe, és jól ismert adatokra alapoz” (23). Az etnikai sztereotípiák jellemző példáiként az etnikai vicceket említi, míg az etnikum megjelenítésének nyelvi eszközei közül a másik nemzet különféle jelzőkkel történő megnevezését hozza fel példaként, illetve azokat a nemzet-, vagy (szociológiai szempontból) csoportspecifikus párbeszédalkotó stratégiákat (udvariassági formákat, megszólaláslánc-szabályokat stb.), amelyek már a pragmatikai udvariasság kutatásának hatáskörébe sorolhatók, és többek közt az irodalmi művek (közülük is elsősorban a drámaszövegek) révén figyelhetők meg aszerint, hogy e stratégiák nyelvi kifejezőeszközei a szemlélt műben milyen mértékben és formában nyilatkoznak meg.

Az etnicitás kérdésköre azonban egyéb szempontok szerint is megközelíthető.

Igen jellegzetes problémára mutat rá ilyen tekintetben Kövecses Zoltán², aki a más-más kultúrához (valláshoz) tartozó szubjektumok merőben eltérő gesztus-interpretációját értelmezi a kognitív nyelvészet szemszögéből, mégpedig egy ma már klasszikusnak számító zsidó vicc révén.

A kultúrák és nemzetek/nép csoportok közötti feszültségek azonban, sajnos, nem minden esetben oldhatók fel humorban. Olykor a „tükör által homályosan” látott és láttatott imaginárius elhatárolódások komoly politikai (hatalomgyakorlási) eszközzé változtathatják a másság pszichózisát (pl. a népszámlálási adatok és etnikai térképek szándékos manipulálásával)³, más esetekben viszont az el-lenségeskedéstől sem mentes irodalmi és/vagy publicisztikai viták táptalajává válhatnak. Több tanulmány foglalkozik ilyen tekintetben többek között Ady

¹ Ajtony Zsuzsa: *A nemzeti sztereotípiák – a gondolkodás segítői vagy gátjai?* (19–35).

² Kövecses Zoltán: *Jelentés, kultúra, humor* (37–51).

³ Borbély Ștefan: *A román–magyar jogvita egy kelléke: az etnikai térkép* (53–59).

Endre és Octavian Goga hasonló okok miatt megvalósulhatatlan pozitív irodalmi kapcsolatával⁴, illetve a közöttük kialakult publicisztikai vitával.⁵

Egymás megismerésének, a hasonlóságok és másságok tudatosításának és elfogadásának egyik legkézenfekvőbb módja viszont az utazás. Aki egyéni utazásra szánja el magát, nem a hódítás vagy leigázás szándékával teszi ezt, hanem hogy saját kultúrájától eltérő hagyományokat ismerjen meg, vagy hogy a saját hagyományaihoz hasonló jelenségeket fedezzen fel. Közép-Európa azonban (a szomszédos térségekkel is kiegészítve) olyan közeg, ahol a történelem (és a nagyhatalmak) szeszélyei által kreált palánkokon innen és túl folyamatosan idegen és rokon ösvényeken halad a vándor, akár hazai, akár külföldi úton jár. Ebben a közegben itthon éppen annyira idegenben lehetünk, mint a határon túl otthon. S az utazás – mind a közelmúltig – a politikai körülmények következtében sok esetben meg sem valósulhatott.

A kötetben található értekezések közül Borsi-Kálmán Béla tanulmányában⁶ Németh László 1935 augusztus–szeptemberében, illetve Mikecs László magyar történész 1939 október–novemberében tett romániai útjáról olvashatunk. Útijegyzeteik e tanulmány szerint egy olyan korképet láttatnak, amelyben az új román állam egyoldalú nemzetpolitikája már megerősödött, és szélsőséges megnyilatkozásai egy újabb geopolitikai katasztrófa árnyát vetítik elő.

Pomogáts Béla⁷ viszont Babits hosszú időn át tervezett, de Bukarest elutasító magatartása miatt soha meg nem valósult visszatérését tárgyalja ifjúsága helyszíneire. Miután pedig a román hatóságok az erdélyi magyar írók kétszeri meghívása ellenére sem adták meg számára a belépési engedélyt, Babits csalódottan bár, de közeledési szándékáról le nem mondva, az irodalmat jelölte meg olyan „sziget”-ként, „ahová – mint Pomogáts idézi – mindannyiunknak van bejárásunk, sőt tehetségünk arányában bizonyos fennhatóságunk is. Itt csak tőlünk függ, hogy leromboljuk a sorompókat, s a magyar és román kultúrát gazdagítsuk egymás ízeivel [...]” (146).

Ilyen szempontból nem véletlen, hogy a *Tükörben* kötet tanulmányai közül a legtöbb éppen az irodalomkutatás révén mélyed el az imagológia tárgykörében. Az irodalom ugyanis az a szféra, ahol az egymásról alkotott képzetek – paradox

⁴ Bucur Nicolae: *Az író és az írás közötti kommunikáció a magyar és a román nyelvben* (131–139).

⁵ Bíró Béla: *Az Ady–Goga vita, avagy a román–magyar szótértés esélyei* (213–225), valamint Szonda Szabolcs: „...Csak dísz ez, életjog és remény”. *Vázlat Ady Endre románságképéről* (227–239).

⁶ Borsi-Kálmán Béla: *Hasonlóságok, különbségek – és tanulságok. A románok Németh László: Magyarok Romániában és Mikecs László: Románia. Útijegyzetek című írásaiban* (61–93).

⁷ Pomogáts Béla: *Babits Mihály elmaradt erdélyi útja* (141–147).

módon – a legkézenfekvőbben ragadhatók meg, lévén, hogy az imágó eredendő közege éppen az alkotói fikció, amely leginkább olyankor is a szubjektív képzetek és attitűdök (sztereotípiák) képlékeny talaján mozog, ha realista eszközökkel törekszik kifejezni mondandóját, másfelől pedig akkor is igyekszik meglátni, megközelíteni, megérinteni a „másikat”, amikor szögesdrótok és sorompók állják útját az utazónak.

A kötet tanulmányainak nagy része e tekintetben éppen a Trianon után bekövetkezett kényszerű paradigmaváltás módozatait vizsgálja, jelentős teret adván a transzszilvanizmusnak, illetve azoknak a sztereotípiáknak, amelyek az erdélyiséget mint az öndefiníció szülőföldhöz kötött, magas ideálpresztízzsel jellemezhető változatát élik meg⁸, nem feledkezvén meg Kós Károly személyéről sem, akinek nevéhez az erdélyi „helyi színek elméletének” kánona köthető.⁹ Ugyanebben a vonulatban azonban a demitizáció, kiábrándultság, az elidegenedés a kisebbségi másságérzés peremvidékre szorultságának, marginalitásának képze is megjelenik, többek között Bodor Ádám, Dragomán György, Demény Péter és mások műveiben megmutatkozó sztereotípiák és attitűdök ismertetése révén.¹⁰

Egyébként, a kötetben olvasható irodalmi tárgyú tanulmányok az egymást látás/láttatás lehetőségeinek igen széles skáláját vonultatják fel az irodalomtörténet korábbi szakaszeitól¹¹ napjainkig. Sajnos, a cikk korlátozott terjedelme miatt nem utalhatunk konkrétan az összes ilyen tanulmányra, csupán jelezhetszük, hogy ezeknek egy része a többnyire szimpátián-antipátián alapuló attitűdök mentén megrajzolt alakok láttatásának módozatait¹² mutatja be, egészen a teljesen lecsupaszított „csőlátásig”, amikor is a művekben megjelenő szereplők már egyetlen puszta, sematikus tulajdonság hordozóivá válnak.¹³ Ennek ellenpontosaként azonban – az együttélés tanúságaként – a mindkét irodalomban párhuzamosan megjelenő életérzésekről és motívumokról is olvashatunk a kötetben¹⁴, illetve megtudhatjuk, hogy a sztereotípiák és az ideológiai irányultságok vetületében szemlélt másságképen kívül az altritást más tényezők által is meg lehet

⁸ Nagy Imola: *Magyar transzszilvanizmus, román transzszilvanizmus* (94–119).

⁹ Papp-Kincses Emese: *Illúzió és időszerűség. Kánon és kanonizáció Kós Károly transzszilvanizmusában* (120–130).

¹⁰ Bányai Éva: *A másik megjelenése, képe néhány kortárs magyar irodalmi műben* (253–265).

¹¹ Pl. Egyed Emese: *Ficsor fátáival* (176–194).

¹² Pl. Pieldner Judit: *Római nők – magyar szemmel* (205–211); Andriescu Anca: *Egy magyar lány Liviu Rebreanu Akasztottak erdeje című regényéből* (235–239); Ciocian Maria-Nicoleta: *A szeretet mint román-magyar közeledési szertartás az Akasztottak erdejében* (241–246).

¹³ Demény Péter: *Drámák a csőben. Vázlat az erdélyi magyar drámairodalom románságképéről* (247–252).

¹⁴ Pl. Miskolczy Ambrus: *A másik én. A Cigányiáztól A nagyidai cigányokig* (149–176).

közelíteni. Így pl Tapodi Zsuzsa¹⁵ szerint az, „hogya a mellettünk élő Másikról milyen képet fest az író, az nem csupán eszméinek és tehetségének függvénye, hanem befolyásolja az általa elfogadott prózapoétikai kánon is” (195). A szerző ezen meglátását Gyulai Pál realiztikus stílusú, *Egy régi udvarház utolsó gazdája* (1857), illetve Jókai Mór jellemzően romantikus ábrázolásmódú *Szegény gazdagok* (1860) című regényének románságképét bemutatva igazolja.

A másságkép, a közös/eltérő élettapasztalatok, illetve az etnicitás különféle vonatkozásai azonban nem csupán az eddig említett irodalom- és társadalomtudományok révén közelíthetők meg.

Így a kötetben találkozunk még frazeológiai szempontú imagológia-kutatással¹⁶, illetve egy néprajzi/kultúr-antropológiai jellegű tanulmánnyal¹⁷, amelyben a szerző a faragott kapukon, mestergerendákon és egyéb fafaragásokon fellelhető napszimbólumok paradigmáját és eredetét vizsgálja a román és a magyar népi kultúrában, kimutatván ezeknek – mint közös toposzoknak – őrző funkciójú jelenlétét nemcsak Erdély, Észak-Moldva, illetve Bukovina területén, hanem rámutat hasonló jellegű ázsiai előfordulásaira is, képanyaggal illusztrálva állításait.

A kötet záró tanulmánya¹⁸ viszont olyan területre vezérli az olvasót, amelynek első tekintetre a nemzeti-etnikai besorolásokhoz nincs is köze. Ez az internet „mint virtuális diskurzív tér” (301), pontosabban a blogok világa, melyeknek használatát tanulmányozva a szerző rámutat a blogvilág tematikus szerveződésének és látogatottságának román, illetve magyar szokásaira, eltéréseire.

A kötet, mint láthatjuk, igen átfogó képet ad az imagológiai kutatások lehetséges módozatairól, melyek egyelőre csak magyar–román, illetve román–magyar keretben olvashatók. Érdeklődéssel várhatjuk tehát a III. Imagológiai Konferencia immár szélesebb kontextusba helyezett kutatásainak összefoglaló kötetét is.¹⁹

¹⁵ Tapodi Zsuzsa: *A románságkép változatai XIX. századi magyar regényekben* (195–204).

¹⁶ Lajos Katalin: *Nemzetkép és frazeológia* (267–273), illetve Breaz Mircea-Constantin: *A gyermeki világ képe a Vöő István által fordított román és magyar közmondásokban* (275–285).

¹⁷ Norel Mariana: *Napszimbólumok. Párhuzamok a román és magyar népi kultúrában* (287–300).

¹⁸ Bakó Rozália Klára: *Párhuzamos identitások a virtuális térben* (301–310).

¹⁹ A 2011. április 15–16-án Csíkszeredában megrendezett III. Imagológiai Konferencia összefoglalóját a *Létünk* 2011/3-as számában olvashatjuk (Kovács Krisztina–Novák Anikó: *Interkulturális beszédmódok. A csíkszeredai III. Imagológiai Konferenciáról*).

Móra Regina

AZ ÚJKORI MODERNSÉG ÉRTELMEZÉSÉNEK ELLENTMONDÁSAI

The Contradictions of Interpretations of New Age Modernity

Márfai Molnár László: *Arte legis helyett. A hálózatos tudás természetrajzához*. Ráció Kiadó, Budapest, 2011

Paradoxonnal indít a szerző: a módszert abszolutizáló hang módszeréről, továbbá a visszatérésről, a kezdetekhez való visszafordulásról, a kör megtételéről. Közben utal ennek a körnek a spirálszerű csavarodására, melynek a vége nem meghatározott, vagy talán a végtelen értelmezés nyitottságára utal: „egy nagy gömb felületén (vagy héjának belső oldalán) róják az útjukat [ti. az értelmezők]” (MÁRFAI MOLNÁR 2011: 7). A fenti megállapítás alátámasztására szolgálhat az ars kettős jelentése: művészet, tudomány. A kettős értelmezésből adódik az a tapasztalat, hogy a tudományos beszéd és fikció egybekapcsolódhat, ennek során a szerző/olvasó referencialitást tulajdonít bizonyos meghatározásoknak; a poétikus beszéd és a fikcionalitás sem tartozik össze feltétlenül, a tudományos szövegekben mégis ott a poeticitás, és lehetséges költészettani, műfajelméleti megközelítésük.

Paradoxonnal folytatja (Pierre Bourdieu nyomán): „Az esztétikai képződmények modern kori megközelítésénél úgy tűnik, két, egymást kizárni látszó alapállással számolhatunk” (MÁRFAI MOLNÁR 2011: 10). A belső olvasásmód során, mely kizárólag magából a műből indul ki, a művet csakis önmagából kiindulva vizsgáljuk, értelmezzük; a külső olvasásmód pedig, a mű és a társadalom kapcsolatát vizsgálja, a művet értelmező csoport maga céljának megfelelően értelmezi az adott alkotást. Mindkét szemlélet megtámadható: az előbbi hiányossága, hogy a mű önmagán kívül is létezik, belehelyezkedik a társadalomba; az utóbbi hiányosságaként felróható, hogy a mű több mint egy társadalmi meghatározottság.



Pierre Bourdieu szerint ez az ellentmondás feloldható: a művekkel szemben elfoglalt álláspontok, olvasatok egymás erőviszonyaira hatnak, és új olvasásmódokat implikálhatnak.

Ismét egy paradoxon: a paradigmák keletkezése, harca, váltása következik be a modernítésben. Egyik értelmezője, Miguel de Unamun szerint a paradigmák létmódja az agón, mely ebben az esetben „a halál élete és az élet halála” (MÁRFAI MOLNÁR 2011: 14) paradox kifejezéssel definiálható. A modernítésben megintotak a lét törvényei, majd ismét bekövetkezik a modern ismeretelmélet újragondolása, s a stílus fogalma (mint az egyes formai megoldásokra alkalmazott csomagolópapír) megkérdőjeleződik, a teoretikusok új terminusokat alkalmaznak, és a stíluskorszakok felfogásának kritikája is megszületik a művészettörténetesek, irodalomtörténészek tollából.

A Hamvas Béla-idézet (*Tabula Smaragdina*) a kereket (kerek, kerék), a végtelenséget érzékelteti, és az alcímként szereplő *Szemléletváltás és korszakhatár* az idézet folytatásaként utal a folytonosságra, a régiség és a modernség egymásba folyására, folytatólágosságára, a pontos határvonal meghúzhatatlanságára.

Paradoxonnal indítja a szerző a *Modernség és szubjektivitás* fejezetet. A modernséget szubjektumközpontúnak tekinti, szemben más objektumközpontú elméletekkel. Hegel, Kant, Kierkegaard, Marx, Uszpenszkij diskurzusai, egymás formuláinak tovább/átgondolása elvezeti a tanulmány olvasóját addig a megállapításig, hogy szubjektivitás és objektivitás szorosan összetartozik a fenti filozófusok diskurzusában is. A modernség megalkotja a maga szubjektum–objektum dichotómiáját – a fejezet bevezetéséhez méltó ellentmondással zárul.

„Lépten-nyomon paradoxonokba ütközünk” (MÁRFAI MOLNÁR 2011: 32). A modernség időszemlélete lineáris vonalú, akár a keresztény szemlélet, nincs visszatérés, körforgás; egyenes út vezet a teremtéstől a végítéletig – köztük az esetleges megváltással –, viszont a modernség, eltekintve a szakrális felfogástól, felmorzsolja az időt, és létrehozza pl. a múlt/jövő nélküli képet. Az idő erodálódásával párhuzamban a modern szubjektum is felmorzsolódik, elkopik. Az ember biokulturális lényként való felfogása új tudásforma: biológia/természeti és kulturális/társadalmi meghatározottságú. A 20. században a szubjektum válságának a kérdése is felmerül. A *Túl a szubjektumon* című fejezet azokat a paradigmákat sorolja, amelyek a szubjektum szerepét kutatják az olvasatok létrejöttében.

És ismét paradoxon: „a történelem megértésének legnagyobb tehertétele az összefüggő történelem képzetéhez való ragaszkodás” (MÁRFAI MOLNÁR 2011: 57). Ezt a megállapítást az alábbi példa támasztja alá: Közép- és Kelet-Európa országainak különböző irányban haladó társadalmi, gazdasági, kulturális változásairól tett értelmezések: a) a régióban a modernizáció megvalósult; b) a régióban a modernizáció megvalósult, de különböző eredménnyel. A két megállapítás ellentétben áll egymással, de nem zárja ki egymást. Valóban jelen volt a

modernizáció, de az egyes régiókban, a társadalmi-kulturális-politikai hatásoknak kitéve, másképpen alakult. Nem lehet az egyes megállapítást kiterjeszteni az egészre, viszont a kiterjesztése sem hiba, hiszen valamilyen fokon hiteles.

Mivel foglalkozik az, aki irodalommal foglalkozik? – szólít meg a nagy fejezet címe, mely Frank Kermode *Kánonok és elméletek* című tanulmányát idézi. Az új művészeti teljesítményt követi(k) az új értelmezés(ek). A teoretikusok megállapításai viszont hatással lehetnek az alkotókra, alkotásaikra. A művészet és az elmélet egymásra hatása formálta a művészeti alkotásokat. Európa egyes részeiben (pl. Magyarországon) az elmélet és a művészet kölcsönhatása másképpen alakult, a politikai ideológia nyomta rá bélyegét a recepcióra, és bizonyos művészeti alkotások, művészek nem tudtak érvényesülni. A logika szerint az olvasás–kultusz–kánon linearitás útján halad az alkotó és a műve az irodalomtörténetbe való beillesztésekor. Viszont a modernitás ezt a hármasságot kedvére variálja. De hát mi is az irodalom? – teszi fel a provokatív kérdést a szerző. Amit kiragadnék a tanulmányrész gondolatmenetéből, az az irodalom következő meghatározása: az irodalom „hasznos lesz bizonyos déltengeri korallszigetek mindig változó formájához, melyet hol az aprócska élőlények seregének szüntelen tevékenysége, hol a Föld tektonikus megnyilvánulásai formálnak állandóan újra” (MÁRFAI MOLNÁR 2011: 123). Az irodalom fenti megfogalmazásához a szerző nem a tudományos beszéd eszközeit vette igénybe, hanem alakzattal, irodalmi hasonlattal élt, mint a könyvbemutató a tudományos szövegek poeticitásáról folytatott diskurzust.

Márfai Molnár László körforgásról, paradigmaváltásról, destrukcióról majd újraépítkezésről beszél, kockázatról, elméletről, illetve elméletekről, rendről és a rend felbomlásáról, a szigorú újratelemzésről és rengeteg ellentmondásról, melyek olykor, ha szembeállnak is, nem zárják ki egymást, összefonódnak, folytatódnak, és – a módszer hangján, poétikusan szólva – hálószerűen át/összeszövők az ezredforduló paradigmáit.

Törteli Telek Márta

NYELVÜNK ÉRTÉKE

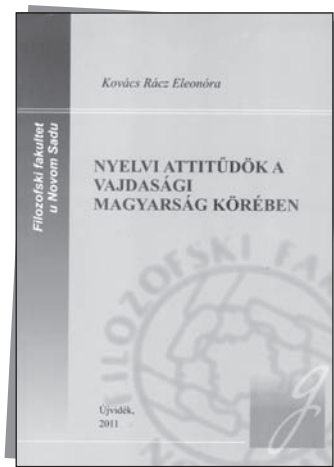
The Value of Our Language

Kovács Rácz Eleonóra: *Nyelvi attitűdök a vajdasági magyarság körében.*
Bölcsészettudományi Kar, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék, 2011

A nemrégiben megjelent kötetből értesülünk a vajdasági magyar kisebbségnek a saját anyanyelvéhez, valamint a szerb nyelvhez fűződő attitűdjéről. A vizsgálat keretében kitértek az anyanyelv lehetséges meghatározásaira, felmérték, hogy az adatközlők mely megközelítéseket érzik leginkább magukénak. Párhuzamot vontak a település beszélt magyar nyelve és a magyar köznyelv között – azok szépsége és hasznossága vonatkozásában. Feltárták a beszélt magyar nyelv helyzetét aszerint, hogy egyes szituációkban mely nyelven kommunikálnak az adatközlők. Ugyanakkor a magyar és a szerb nyelv párhuzamba állításával megtudhatjuk, hogy mely nyelvet vélik szebbnek és hasznosabbnak a megkérdezettek. Mivel azonban a vajdasági magyar nyelv kisebbségi helyzete révén kontaktusváltózat, ezért elkészítették a magyar nyelvben alkalmazott szerb nyelvű szavak jegyzékét.

A munka előzményeit képezik azok a Kárpát-medencét érintő attitűdkutatások, melyeket Kiss Jenő, Kontra Ferenc, Csernicskó István, valamint Borbély Anna, Péntek János, Lanstyák István, Sándor Anna és még sokan végeztek a magyar nyelvű közösség országhatáron belüli és kívüli régióiban. A doktori disszertáció a Göncz Lajos által végzett vajdasági kutatások továbbgondolása és kiterjesztése az újabb helyi jellemzők figyelembevételével.

A begyűjtött tényanyag nyelvi feldolgozását három részben végezték. Ezt megelőzően tisztázták a nyelvi attitűdvizsgálat során felmerülő fogalmakat. A magyar nyelv azon nyelvváltozatait elemezték, melyekhez a későbbiekben a nyelvi attitűdre irányuló kérdések kapcsolódnak. A nyelvi attitűd a nyelvhez vagy a nyelvváltozathoz fűződő vélemény, amely pozitívan vagy negatívan értékeli valamely nyelvet vagy nyelvváltozatot.



Bemutatták a kutatás eszköztárát, valamint felállították a hipotéziseket. Kitértek a szociolingvisztikai kérdőív tartalmi és szerkezeti felépítésére. A kérdőívek zárt és nyílt típusú kérdéseket tartalmaznak. A zárt típusú kérdések válaszai az ordinális skála, azaz a fokozatosság elve szerint követik egymást, így segítették az adatközlők válaszadását. A nyílt típusú kérdések viszont önálló véleménynyilvánítást tartalmaznak, melynek során az adatközlők megindokolhatták válaszaikat.

Borbély Anna kutatásai bizonyították, hogy a társadalmi és a demográfiai faktorok (a közösség lélekszáma, a települések szétszórtsága, illetve koncentráltasága, a településen élő nemzetiségek számaránya, a házasságok típusai stb.) befolyásolják a nyelvcsere folyamatát, ezzel egy időben a kétnyelvűséget és az anyanyelvéről, valamint az egyéb nyelvekről kialakult nyelvi attitűdöt is. Mivel a kétnyelvűség, illetve a többnyelvűség és a nyelvcsere egymáshoz szorosan kapcsolódó fogalmak, valamint a kétnyelvűségről kialakított attitűd és a nyelvek presztízse is kapcsolatba hozható a nyelvcserevel, szükségesnek látták egyéb szempontok mellett a települések ilyen szempontú kiválasztását Vajdaságban.

Mindennek megfelelően a kötetben rámutatnak, hogy a vajdasági magyarság számarányától függően – a tömb és a szórvány vonatkozásában – észlelhető-e lényeges különbség az anyanyelvhez, annak változataihoz, valamint a szerb nyelvhez fűződő attitűdöt illetően. A nyelvközösség területi elhelyezkedését pedig a szórvány és tömb, valamint a Bácska és a Bánát párhuzamba állításával tanulmányozzák.

A statisztikai minta bemutatásakor láthatjuk, hogy a kutatómunka nyolc bácskai és nyolc bánáti települést ölel fel. Ezek a következők: Szabadka, Csantavér, Zenta, Kishegyes, Szenttamás, Kúla, Újvidék, Temerin, Nagybecskerek, Csóka, Tamásfalva, Kisorosz, Magyarittabé, Ürményháza, Torda és Sándoregyháza. (A kutatás során 1165 adatközlő töltötte ki a kérdőívet.)

A Susan Gal nyomán végzett kutatások azt bizonyítják, hogy a nők és férfiak eltérő nyelvi viselkedést tanúsítanak, ezért indokoltnak látták a nemek szerinti attitűdvizsgálat elvégzését. Ugyanakkor bizonyosságot szerettek volna szerezni arról is, hogy helytállóak-e azoknak a nyelvészeti tanulmányoknak a tapasztalatai, melyek a nyelvi változásokban hangsúlyosabb szerepet tulajdonítanak az életkornak, mint a nemek közötti különbségeknek.

Fontosnak találták – úgyszintén magyarországi példák alapján – az iskolai végzettség szerinti vélemények elkülönítését is. Így minden korosztályon belül felállítottak három kategóriát: a felső- és középfokú végzettségűek mellett kitérnek az általános iskolai végzettségűek véleményére is.

Minden kérdést öt szempont szerint dolgoznak fel. Először ismertetik a teljes mintát, majd ezt követően az alábbi kategóriacsoportokat állítják fel: megismer-

kednek a bácskai és a bánati, valamint a szórványban és a tömbben élő magyarság véleményezésének különbségeivel, de a nemek, az iskolai végzettség és az életkor alapján kirajzolódó eltérések is érdeklik őket.

Az elemzés szempontjai, valamint a statisztikai számítás menete a dolgozat minden fejezetében azonos. Először (a táblázatos számadatokat figyelembe véve) százalékarányos kimutatást készítenek, majd pedig a mintától függően az egytényezős varianciaanalízist vagy a kétmintás t-próbát alkalmazzák. Az egytényezős varianciaanalízist akkor használják fel, ha valamely nyelvi attitűdnek kettőnél több tényező vonatkozásában vizsgálják az átlagtól való eltérését, pl. a három korosztály vagy a három különböző iskolai végzettségű csoport véleményezését egy kérdésen belül. A kétmintás t-próbát két minta átlagtól való különbözőségének feltérképezése céljából alkalmazzák, pl. a bácskai és bánati magyarság attitűdjeinek összehasonlításakor, a nemek közötti különbségek felmérésekor, vagy pedig a tömb és szórvány vizsgálatakor. Amennyiben ez utóbbi két statisztikai módszer lehetővé teszi, kiszámítják a számadatok átlagtól való lényeges eltérését.

Az anyanyelvhez fűződő attitűdvizsgálat célja az, hogy felmérje, az adatközlők mely aspektus szerint definiálják anyanyelvüket. Az anyanyelv meghatározása a Skutnabb-Kangas kritériumrendszer alapján történik a dolgozatban. A megkérdezettek 58%-a a gyermekkorban elsőként megtanult nyelvet definiálja anyanyelvként, míg a válaszadók 25%-a az anyanyelvvel való azonosulást tekintti az anyanyelv legfőbb ismervének.

A települések beszélt magyar nyelve kontaktusváltozat, mely a magyar nyelvjárási, köznyelvi és regionális köznyelvi elemek mellett idegen nyelvi – esetünkben szerb – hatást is magán visel. A többségi nyelv szerkezeteivel és a jelentésbeli kölcsönzésekkel egyaránt hatást gyakorol a vajdasági beszélt nyelvre.

A megkérdezettek 52%-a településének beszélt magyar nyelvváltozatát és a magyar köznyelvet egyaránt szépnek találja. A sorrendben második helyen azok az adatközlők állnak, akik a magyar köznyelvet tartják szépnek (31%), míg a településen beszélt magyar nyelvváltozatról gondolják a legkevésbé, hogy a legszebb (17%). Így a kutatás 1. hipotézise nem igazolódott be.

A magyar köznyelv hasznosságának megindokolását részben a válaszok számát tartalmazó grafikon szemlélteti, részben pedig százalékarányos grafikonok mutatják az egyes domináns kategóriák teljes mintán belüli arányát. A domináns kategóriák tematikus rendszerezést követnek.

Igaznak bizonyult az a feltételezés, mely szerint a köznyelvről többen gondolják, hogy hasznos (68%), mint a település beszélt magyar nyelvéről (32%). A hasznossági szempont megindokolásakor két nagy oksági csoportot tüntetnek föl: nyelvi és nyelven kívüli okokat, azonban gyakran előfordul, hogy e kettőt ötvözik.

A 2. számú hipotézis is helytálló volt, mert a települések beszélt nyelvének hasznosságát az adatközlők 60,79%-a azzal indokolja, hogy ezzel kommunikálnak környezetükben, a helyi igényeknek, a beszélőközösség nyelvtudásának és elvárásainak megfelelően. Emellett az adatközlők hozzászórtak településük beszélt magyar nyelvéhez, nyelvi gazdagságként élik meg azt, valamint az identitás és az érvényesülés eszköze számukra. Mindehhez érzelmi ok és az átörökítés tudata is társul.

A 3. számú hipotézis csupán részben nyert igazolást, hiszen a köznyelvet a megkérdezettek legnagyobb arányban (39,88%) a kommunikáció szempontjából tartják fontosnak. Az előfordulási számarányt tekintve a második helyen a normatudat áll, míg az egyetemesség és az érvényesülés mindössze az adatok 2,14%-ában jelenik meg, tehát együttesen sem éri el a feltételezett 50%-ot. Az egyetemességet az adatközlők együtt említik az érvényesüléssel, valamint a nyelvi gazdagsággal, és szembeállítják a település beszélt magyar nyelvének egyediségével. Ez utóbbi vélemény a köznyelv egyetemessége mellett ugyanakkor fontosnak véli a különböző vidékek beszélt magyar nyelvét, mert azok színesebbé teszik a nyelvet.

A 4. hipotézis is beigazolódott, mert a magyar nyelvváltozatok kapcsán legnagyobb mértékben iskolai végzettség szerint észleltek különbségeket, de nagyok az eltérések életkor szerint is. Azonban ez utóbbi nem szerepelt a feltételezésben, ezért a hipotézist fenn kell tartaniuk.

Bartha Csilla és Borbély Anna kiemeli, hogy a kisebbség nyelvének helyzete és tekintélye aszerint változik, hogy mely színterekhez köthető a nyelvhasználat. Minél inkább visszaszorul egy nyelv vagy nyelvváltozat használata az intim szférába, annál inkább veszély fenyegeti a nyelv fennmaradását. A nyelvi hiány állandósulása, illetve közösségi méretűvé válása pedig regisztervesztéshez vezethet. A kutatás azokra a szituációkra, azaz nyelvhasználati színterekre épül, amelyekben a magyar kisebbség Szerbiában anyanyelvén, szerb nyelven vagy váltakozva mindkét nyelven beszél. A szituációk gyakorisági sorrendje az intim szférától az egyházi nyelvhasználaton keresztül a nyilvános beszélgetések irányába változik.

Az 5. hipotézis nem volt helytálló, mivel a magyar nyelvet a familiáris szférától is nagyobb arányban alkalmazzák az adatközlők az egyházi személlyel. Ugyanakkor a magyar nyelv részleges vagy kizárólagos használata a belügyi szerv kivételével a nyilvános helyeken is jelen van. A 6. hipotézis szintén csak részben nyert igazolást, mivel kizárólag vagy részben szerbül a belügyi szerv tisztviselőjével kommunikálnak a legnagyobb arányban a megkérdezettek. Az a feltételezés azonban nem volt helytálló, mely szerint a magyar nyelvhasználat a családon belül a leggyakoribb.

A magyar és a szerb nyelv párhuzamba állítása ugyanúgy hasznossági és szépségi fok alapján történik, mint ahogyan az anyanyelv vonatkozásában. Ezt

követően az adatközlők megindokolják, hogy mely szituációkban tartják hasznosabbnak a magyar és a szerb nyelv használatát. Vagyis a teljes minta szempontrendszerét két felosztás szerint kerül elemzésre: bemutatják az indítékok és a szituációk arányát.

Az előzetesen felállított hipotézis beigazolódott, mivel a megkérdezettek 53%-a a magyart tartja szebb nyelvnek, 70%-uk pedig mind a magyart, mind a szerbet hasznosnak véli.

A magyar nyelv hasznosságát befolyásoló 14 indíték közül a kommunikációs partner nemzetisége dominál, majd pedig az adatközlők az adott szituációtól teszik függővé a magyar nyelvhasználatot. A gyakorisági sorrend harmadik helyén a kommunikációs partner magyar nyelvtudásának hiánya áll, majd pedig a szükség.

A zárt típusú kérdések esetében a válaszlehetőségek az ordinális skálának megfelelően a kizárólagos magyar nyelvhasználatról kezdődően a két nyelv egyenlő mértékű használatán át a szerb nyelv kizárólagos alkalmazását tartalmazzák. A megkérdezettek véleménye szerint a magyar nyelv leginkább családon belül, azt követően pedig baráti társaságban, majd a mindennapokban és Magyarországon hasznos. Az oktatás a teljes minta csupán 6,54%-ában jelenik meg, amely meglepő adat, mert az adatközlők 60,79%-a kedveli települése beszélt magyar nyelvét, ezzel kommunikál, számára ez a nyelvváltozat a hagyományt, az identitást, a megszokást, a nyelvi gazdagságot jelképezi, valamint az érvényesülés eszköze.

A szerb nyelv hasznosságának indítékai közül a kommunikációs partnerek nemzetisége jelenik meg legtöbbször. Az indítékok sorából kiemelkedik még a szükség és a szituációtól való függés. A szituációk körében a legmagasabb arányszámot a közügyek alkotják, melyeken belül számos alcsoport található. Így a kutatás kezdetén felállított hipotézis beigazolódott, mivel a szerb nyelv leginkább a közügyek és a munkahely kapcsán bizonyul hasznosnak.

Az attitűdvizsgálatból arról is értesülhetünk, hogy az adatközlők hogyan értékelik magyar és szerb nyelvtudásukat. A magyar nyelvtudás értékelésére meghatározott válaszokat a vajdasági beszélt nyelvnek a szakirodalomból ismert jellemzői alapján építették fel. A válaszok nyelvi és nyelven kívüli aspektusokat tartalmaznak. Az adatok 30%-ában az adatközlők úgy nyilatkoztak, hogy kíváncsiak, választékosan beszélnek anyanyelvüket, és további 42% azoknak az aránya, akik megítélésük szerint jól beszélnek magyarul, miközben sok nyelvjárási szót használnak. A különböző környezeti hatások miatt bekövetkező anyanyelvvesztés (azaz a magyar nyelvvesztés) igen kis mértékben lelhető fel a válaszok között. Az adatközlők úgy vélik, hogy a nyelvjárási szóhasználat jellemzőbb az élőbeszédre, mint a szerb szavak alkalmazása.

A szerb nyelvtudás értékelésekor az adatközlők 59%-a úgy gondolja, jól beszéli a szerb nyelvet, további 32%-uk a közügyekkel és munkájával kapcsos-

latban kommunikál szerb nyelven. Így az előzetesen megfogalmazott hipotézis nem igazolódott be, mivel azt feltételezték, hogy a megkérdezettek többsége saját meglátása szerint a munkájával kapcsolatos témakörökben rendelkezik ki-elegendő szerb nyelvtudással.

Mindezen kívül a bánáti és a bácskai magyarság magyar élőnyelvi kommunikációjába bekerülő szerb nyelvi szókészlet feltérképezését, áttekintését és előfordulási gyakoriságát tűzték ki célul. A kutatás ezen részét Kiss Jenő véleménye ösztönözte, aki úgy véli, a magyarországi és a Kárpát-medencei őshonos magyar nyelvi kisebbségek nyelve közötti különbségek leginkább a szókészletet érintik, melyben az idegen nyelvi hatás következtében jövevény- és kölcsönszavak jelennek meg.

Mivel a kutatás folyamán főként az élőnyelvben elterjedt szókészlet felderítését végezték el, ezért a nagyobb terjedelmű megnyilatkozásokat csak részben tanulmányozták. A nyelvi adatok nem valamilyen konkrét szöveggörnyezetben fordulnak elő, így nem foglalhattak állást amellett, hogy kölcsönzés, interferencia vagy kódváltás történik-e a felsorolt esetekben. Mielőtt a grafikonos ábrázolás ismertetésére rátértek volna, bemutatták a nyelvi alakváltozatok jellemzőit, amelyekkel kutatásuk során találkoztak. A helyesírási, az alaktani és a jelentésre vonatkozó jegyek mellett jelölték a vajdasági magyar nyelvjárási alakváltozatokat, valamint az argó és a szleng előforduló szókészletét is.

A szerb szavak leggyakrabban szótári alakban fordulnak elő. Ezt követik azok a szavak, melyek magyar nyelvű jelentése nem azonos a szerb alakváltozat jelentésével, vagyis az adatközlők a magyarban a szerb nyelvtől eltérő jelentést tulajdonítanak a szónak. A harmadik leggyakoribb eset az, amikor a válaszdó magyar nyelvjárási formát tüntet fel, majd pedig a hiperkorrekciók következnek. Ezenkívül gyakoriak még a jövevénytörzsek is. A feltételezés beigazolódott, ugyanis a szerb szavak használata a mindennapi élet szükségleti cikkeihez köthető.

Az egyéb idegen eredetű lexémák csoportjában a legtöbb a nemzetközi vándorszó és a francia eredetű szó, az angol szavak csoportja csak a harmadik helyet foglalja el. Ezután a német eredetű szavak következnek. A legkisebb az olasz és a török eredetű szavak száma.

Az adatközlők szerb nyelvű mondatokat is lejegyeztek, melyek külön csoportot alkotnak. A magyar élőnyelvi megnyilatkozások folyamán alkalmazott mondatok (töbnyire társalgási szófordulatok) felszólítást, felkiáltást, kérdést és tényközlést tartalmaznak. A tényközlő, gyakran hiányos kijelentő mondatok állítást és tagadást fejeznek ki.

A rétegzett mintavétel alapján kérdőíves gyűjtéssel végzett kutatás konklúziója, hogy státusát tekintve mind a magyarral, mind a szerb nyelvvel szemben pozitív attitűd él az adatközlőkben. A szituációtól válik függővé, hogy mely nyelv a kívánatos. A diskurzus nyelvét főként a kommunikációs partner nyelvtu-

dása határozza meg. A nyelvválasztást befolyásoló faktorok közül a beszélgetés résztvevőinek nyelvi jártassága, a szituáció és az iskolai végzettség, valamint az életkor hat leginkább a nyelvválasztásra.

A kötetben a nyelvi tényanyag táblázatos és grafikonos bemutatását, valamint statisztikai módszerekkel történő feldolgozását fejezetenként (és a kötet végén is) minőségi elemzés egészíti ki, biztosítva a levonható tanulság általánosítását. A függelék pedig az érdeklődő olvasó számára tartalmazza a kutatás során alkalmazott kérdőívet, a lakosság számának körzetenkénti és településenkénti részletes kimutatását, a magyar nyelvhasználatban alkalmazott szerb nyelvi elemek és a meghonosodott egyéb idegen nyelvi lexémák jegyzékét, valamint a magyar élőnyelvi kommunikációban előforduló szerb nyelvű mondatok felsorolását.

Silling István

ÁLTALÁNOS ISKOLÁSAINK SZÖVEGÉRTÉSI GONDJAIRÓL

On the Problems of Elementary-School Pupils in Understanding Texts

Törteli Telek Márta: *Szövegértés-fejlesztés az általános iskola alsó osztályaiban*. Forum Könyvkiadó–Vajdasági Pedagógiai Intézet, Újvidék, 2011

Az általános iskola alsó osztályaiban tanító pedagógusoknak rendkívül összetett a munkája. Az írás és olvasás elsajátíttatása az a feladat, amellyel létrejön a különbség az addig kreatív módon (is/vagy) játszadozó kisgyerek és a *tanuló* között. Ha a pedagógusnak sikerül ezt elérnie, akkor munkáját gyümölcsözőnek tekintheti, s elégedett lehet önmagával. Mert a képolvasás képességét a 6-7 éves gyerek már magával hozza ugyan az óvodából vagy a családból – el tudja mondani, mit lát a képen, de az összefüggések felfedezése, megkeresése, megértése már iskolai feladat: szóbeli tevékenység → képértés. Csakhogy óriási a különbség a színes ábrák tarka világa után megtanulni a sorokba rendezett furcsa betűket, az írást, majd az összeolvasást, az egybeolvasást, azaz magának a leírt írásképnak az elolvasását. Hatalmas és motiváló sikerélménye a tanulónak, ha eljutott idáig. S innen indul a világ felfedezése felé, elsősorban a Gutenberg-galaxis segítségével, de más, mediális jelenségek, kultúrák hathatós közreműködésével is.

Az írni és olvasni tudó gyereket olyan tevékenység készség szintű elsajátítására oktadjuk~tanítjuk, amellyel az elolvasott szöveget meg is érti. Természetes, hogy előbb a szavak jelentését kell megértenie, s így a szemantikai alapfogalmak birtokosává válik, de a negyedik osztályban már a teljes szöveg megértése is elvárható a tanulóktól. Erről a komplex munkáról szól Törteli Telek Márta martonosi tanítónő új könyve, a *Szövegértés-fejlesztés az általános iskola alsó osztályaiban*. A szerző okleveles tanító, a neveléstudományok magisztere, szűkebb tudományos kutatási területe a magyar



nyelv tanításának módszertana. Alapos pedagógiai tudással és sok-sok ismerettel felvértezett, gyakorló pedagógiai munkát is végző kutatóról van szó, aki első könyvében arra vállalkozott, hogy a szövegnek, az olvasásnak és e kettő kapcsolatának, azaz a szövegértésnek a problematikájával foglalkozzon. Tette mindent a nemzetközi OECD PISA-felmérések kimutatásainak ismeretében, melyek szerint a magyar és a szerb tanulónak is szövegértési gondjai vannak. Ez a nemzetközi szervezet háromévente végez felmérést szövegértésből, matematikai és természettudományi ismeretekből. A magyar nyelven tanuló gyerekek anyanyelvtudását és szövegértésének szintjét természetesen Magyarországon végzik el. A legutóbbi eredmények (2009) enyhén javuló tendenciát mutatnak. A Szerbiában is ugyanakkor, 2009-ben elvégzett mérések adatai szerint a 74 részt vevő ország közül szövegértés tekintetében mi a 43. helyen álltunk. Ilyen lesújtó eredmények láttán valóban foglalkoznunk kell a szövegértő olvasással, a szövegértés fejlesztésével.

Törteli Telek Márta munkájában, mielőtt bemutatná az olvasástípusokat, szólt egy nagyon fontos társadalmi mozzanatról: az információszerezés és a szövegértés összefüggéseiről: „Az oktatás kiemelt feladata a megismerési képességek fejlesztése, különös tekintettel a megfigyelési, kódolási, értelmezési, indoklási, bizonyítási képességekre, amelyek az információs és kommunikációs kultúra egységében szemlélhetők. Kommunikációs kultúránk szerves része az anyanyelv tudatos és igényes használata, így a szövegértés megfelelő szintje is.

Minden műveltségi területen nagy gondot kell fordítani a kritikai és kreatív olvasás képességének fejlesztésére, beleértve mind a valós, mind a virtuális csatornákon keresztül felfogott jelek befogadását, értelmezését és megválaszolását.

Az iskolának a különböző médiumokban való eligazodásra, az igényelt információ megtalálására, szelektív használatára kell nevelnie. Biztosítani kell az ismeretszerzést a tanuló saját emberi-társadalmi környezetéből, tapasztalataiból, történetekből, képekből, statisztikai táblázatokból, grafikonokból, diagramokból, a tömegkommunikációs eszközökből és más ismerethordozókból. Ugyanakkor arra kell nevelnie, hogy a különböző szöveges és képi információkból származó ismereteit önállóan értelmezze, következtetéseket vonjon le.”

A kritikai olvasás, a kreatív olvasás, a szövegértő olvasás paramétereinek bemutatása után a szerző a szövegértési készség fejlesztését emeli ki. Ennek során fontos szerep jut a szavak megértésének, a jelentés tartalommagyarázatának, majd a mondatok megértésének, s csak ezután következik a szövegértésre, ezen belül is a mikro- és makroszerkezetű egységek, azaz a mondatömbök megértésére, majd a bekezdések megértésére nevelés. Végeredményben a fő cél: a szövegegyes megértésére való készség kifejlesztése.

Törteli Telek Márta a szövegértés fejlesztése kapcsán fontosnak tartja, hogy szóljon a vidékünkön igencsak elterjedt kétnyelvűség jelenvalóságáról, mint a szövegértés egyik releváns tényezőjéről. Munkájában felsorolja az idevágó kutatásokat és tanulmányokat. Többek között kiemeli az újvidéki Göncz Lajos és Jasmina Kodžopeljic kutatásait, akik éppen ebben a régióban vizsgálták a kétnyelvűség hatását. „Göncz és Kodžopeljic kutatásaik során arra is rávilágítottak, hogy a természetes körülmények között kialakult magyar–szerb kétnyelvűség és a metanyelvi tudat fejlődése között – ha alacsonyabb is – szintén pozitív korrelációs összefüggés fedezhető fel.”

A könyv második része valójában a szerző tapasztalati kutatását mutatja be. Százötven kétnyelvű, valamint százötven egynyelvű környezetben élő tanuló szövegértését vizsgálta Magyarkanizsán, Horgoson, Szabadkán és Törökkanizsán. Mint írja, a tanulóknak „a szövegértési képesség felmérésére elbeszélő (folyamatos) és dokumentumtípusú (nem folyamatos) szövegek szolgálnak. A szövegek értelmezése zárt (feleletválasztós) és nyitott típusú kérdések (feladatok) megoldásával, explicit módon kifejezett információk visszakeresésével, valamint implicit (rejtett) módon adott információk feltárásával, következtetések levonásával történik.” A szerző külön mutatja ki az észak-bácskai és külön az észak-bánati kisiskolások szövegértési képességét; összehasonlítja a lány- és fiúmintá szövegértési teljesítményét; szól a korrelációs összefüggésről egynyelvű és kétnyelvű környezetben; elvégzi az egynyelvű és a kétnyelvű környezetben élő tanulók szövegértési teljesítményének összehasonlítását; részletesen elemzi a nem formális (nem standard) szövegértési teszt eredményeit.

Törteli Telek Márta a kutatási eredmények közzététele után könyvének Következtetések című fejezetében fontos megállapításokat tesz: „Az általános iskola negyedik osztályában a szövegértési képesség fejlettségi szintje alacsony. Ezt az állítást a deskriptív statisztikai adatok híven tükrözik [...] a kumulatív százalékos gyakorisági eloszlások azt is igazolják, hogy az egynyelvű környezetben a tanulók 33,3%-a, míg a kétnyelvű környezetben a tanulók 22%-a még a pozitív osztályzathoz szükséges [...] pontot sem teljesítette.” Kimutatta továbbá, hogy a tanulók szociokulturális háttere (a szülők iskolai végzettsége) között pozitív korrelációs kapcsolat áll fenn. A nemek szerinti eltérést vizsgálva megállapítja, hogy „a lányoknak általában jobb a szövegértési képességük, mint a fiúknak... Mind a homogén (egynyelvű), mind a heterogén (kétnyelvű) környezetben élő lányminta esetében a számtani középértékek magasabbak, mint a fiúmintánál”. Végezetül a szerző megemlíti a típushibákat: az utasítás helytelen végrehajtását, a dokumentumtípusú szövegekben rejlő nehézségeket, azt, hogy a visszautalások referensét nem utalták vissza, az általános fogalomzavart, a kategóriák (legalacsonyabb, legmagasabb) ismeretének hiányát. E fogyatékoságok leküzdésére a következőket javasolja: „Különbéféle tartalmú és rendeltetésű

szövegeket olvassunk, például szépirodalmi, ismeretterjesztő, magáncélú, hivatalos, publicisztikai stb. szövegeket! Keveset olvasnak a gyerekek az iskolában például használati utasításokat, ritkán töltenek ki kérdőíveket, nyomtatványokat, intézményi keretek között a szövegtípusok szűk körével találkoznak. Fontos lenne az iskolában a való életnek megfelelő arányban olvasatni folyamatos és nem folyamatos (dokumentumjellegű) szöveget, a közösségi élettel, a munkával, a tanulással kapcsolatos szövegtípusokat (például órarendet, térképvázlatot, menetrendet, gyógyszer-tájékoztatót, játékszabályokat stb.).” És amit jómagam egész pedagógiai pályafutásom alatt hangsúlyoztam, azt Törteli Telek Márta is leírja: „Mindez nemcsak az anyanyelvi órák feladata, hanem más tantárgyaké is!”

Ezt a hiánypótló könyvet szerb és angol nyelvű összefoglaló zárja, valamint hasznos könyvészeti mutató.

Törteli Telek Márta *Szövegértés-fejlesztés az általános iskola alsó osztályaiban* című könyve tehát minden tantárgyat tanító oktatóhoz, pedagógushoz, minden szülőhöz szól. A benne közölt adatok igencsak lesújtóak, a valóságunkat tükrözik, és pedig nemcsak oktatási-pedagógiai vonatkozásban.

Roginer Oszkár

VÁZALEGENDÁK

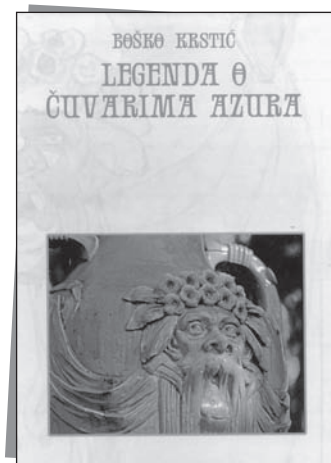
*Legends of Vases*Boško Krstić: *Legenda o čuvarima azura*. Szabadka, 2011 (samizdat)

„Jedan od prvih utisaka koji vas osvoji
u Pečuju je njegova mediteranska atmosfera.
Kako kome, meni ovako.

U Pečuju sam ostao bez mora.

*Stvari su krenule naopako, ali je malo
ko verovao da će sve biti tako gadno.”¹*

A mottóul választott három mondatban mutatkozik meg talán legjobban az a módszeresség, hogy miként lehet egy vázákról szóló könyvben, a jelen perspektívájából több évtizednyi múltból beszélni; több földrajzi egységet közrefogni úgy, hogy az elbeszélő közben egyikben sincs otthon, mégis mindegyikben talál valami személyes fogódzót; mind-eközben megütni egy esszéisztikus hangot úgy, hogy az megtartsa a szubjektív és objektív által létrejött egyensúlyt. Boško Krstić 2011-ben kiadott könyve egy monografikus esszé vázából kiinduló, novella- és versbetétekkel, személyes emlékekkel, adatolt levélbejegyzésekkel és egy Palics–Pécs–Bécs-történelem foszlányaival tetőzött szövegegyüttes. Keveréke mindazon szövegeknek, amelyek egy író tollából fakadhatnak. A kötet technikai adatairól csak annyit, hogy 500-as példányszámban jelent meg, 96 oldalon. Magánkiadványról van szó, amelynek recenzense Tolnai Ottó.



¹ Az első benyomások egyike az Pécsről, hogy mediterrán atmoszférájú. Kinek hogy, nekem így. Pécssett maradtam tenger nélkül. A dolgok rosszabbra fordultak, de csak kevesen gondolták úgy, hogy ilyen csúnya lesz (37).

A kiadvány rendkívül gazdag illusztratív anyagát fényképek, fényképreprodukciók, korabeli tervrajzok másolatai teszik ki. A képek alatt rendre feltünteti a képeken szereplő tárgy adatait, a képeken szereplő emberek teljes nevét, az épület- vagy a városrészlet, esetleg a térség pontos koordinátáit. A fényképek ugyanakkor csak függelékként szolgálnak, illusztrálják a kutatómunka folyamatát. A szerző a szövegben jegyzi, hogyan jutott birtokába a kép, miért is közli, milyen esemény köthető hozzá, milyen utat járt be. A fotó kilép önnön keretéből, és bár képileg csak járulékosan kötődik a szövegtesthez, magában a szövegben kitágul és narratív, ideológiai, de mindenekfelett szubjektív töltetet érdemel ki.

Boško Krstić laza kronológiai rendet érvényesít. A szöveg egy több évig tartó kutatómunka történetét, illetve eredményének ismertetését öleli fel. A tudományos munkáktól gyökeresen eltérő írásmód viszont (annak ellenére, hogy a szövegből, aki akarja, kihámozhatja a száraz adatokat) hosszú mellékvágányokon távolodik el az időbeli linearitásról, és a szövegtestbe bonyolult ok-okozati kapcsolódásokkal életutakat, gyár- és várostörténetet sző. Játszi könnyedséggel tud évtizednyi, sőt évszázadnyi távokat szökellni csak azért, hogy egy motívumot, egy szobrot, egy kulturális ismérvet világosabbá tegyen. Hatalmas távokat tesz így meg a századfordulós Palicstól, az egyre népszerűbbé váló Palicsfürdőtől az ezredfordulós Pécsig, ahol Európa Kulturális Fővárosának jegyében újítták a Zsolnay-negyedet; a szabadkai villamos beszüntetésétől a napjainkig üzemelő bécsi villamosig, vagy egy pécsi presszótól az Adriáig.

A könyvnek van egy kevésbé reprezentatív, ám kutatáselméletileg tanulságos mellékszála. Boško Krstić nemcsak arról ír, amit kutat, és nemcsak eredményeket vagy részeredményeket ismertet, hanem a kutatás folyamatát is. Kellő részletességgel ecseteli, hogy mit, hogyan jegyzetel, kitől kap levelet, kivel találkozik, mikor és hol, kivel beszél, illetve kivel nem, hiszen egy kutatás sokszor azokon a kulcsfontosságú embereken múlik, akikkel nem sikerül szót váltanunk. Boško Krstić könyvében külön jelentőséget nyer az emberi kapcsolatok fontossága, illetve az, hogy egyetlen adat, egyetlen rajz, egyetlen szám milyen utakon, milyen emberek tolmácsolásával és segítségével jutott el hozzá – pontosabban hozzánk, olvasókhoz. A szövegbe ezzel a metanarratívával észrevétlenül becsempész egyfajta detektívdramaturgiát is. Utakat jegyez le, eseteket, látványokat, néma monológokat oszt meg velünk – bizonyos módon titkokat is, olyan titkokat, amelyek mezsgyekövekként működnek. Ezek sokszor a tudomány határát jelzik, ahol egyik oldalon a méretekről, évszámokról, gyártási jellegzetességekről adatolt tényeket láthatunk, míg a túloldalon már a Gorgó-szemekről, a Palicsi-tóról, a Zsolnay-porcelánról esszéisztikusan megírt művészet kezdődik.

Egy kutatást többféleképpen be lehet mutatni: olvashatunk a kutatás menetéről is, vagy sem, tartalmazhat illusztratív anyagot, de megjelenhet anélkül is. Ez a

kötet, megannyi elágazásával, melléktörténetével, földrajzi és időbeli széttagoltságával mégis kerek egészet alkot. A mozaik összeállt, és ez annak a jele, hogy egy gyakorlott íróval állunk szemben, hiszen könnyedén beleveszhetett volna a részletekbe, eltévelyedhetett volna azokban a történetekben, amelyeknek pusztán mellékszerepeket szánt, és akkor az egész könyv feloldódott volna az útvesztők azon eszmei sokszínűségében, amelyben létre hivatott jönni. A kék (vagy azúr) vázák (vagy amforák) történetét (vagy legendáját) nem írhatta volna meg bárki, ehhez csak egy külön elbeszélőtehetséggel, a részletekre éberrel figyelő, sajátos írói vénával megáldott egyéniség vállalkozhatott. A könyvet ennek köszönhetően nemcsak művelődéstörténészek, építészek és szakmabeliek olvashatják, hanem a tágabb érdeklődésű, művelődésre fogékony olvasóközönség is.

Novák Anikó

NYELV ÉS KULTÚRA A VÁLTOZÓ RÉGIÓBAN

A 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszusról

Language and Culture in the Changing Region
(From the 7th International Congress of Hungarian Studies)

A magyar kultúra ünnepe az ötévente, a Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság szervezésében megrendezésre kerülő Hungarológiai Kongresszus, amelynek keretében egy hétig gondolkodnak együtt azok a világ különböző pontjain élő kutatók, egyetemi tanárok, akiket a magyar kultúra iránt érzett elhivatottság köt össze. Budapest, Bécs, Szeged, Róma, Jyväskylä és Debrecen után 2011. augusztus 22-e és 27-e között Kolozsvár, valamint egy napra Marosvásárhely adott otthont a színvonalas világkonferenciának, amelyre mintegy 30 országból több mint hatszázan érkeztek. A Kolozsvári Magyar Operaházban rendezett ünnepi megnyitón Schmitt Pál, Magyarország köztársasági elnöke, Szöcs Géza, a Nemzeti Erőforrás Minisztériumának államtitkára, Andrei Marga, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem rektora, László Attila alpolgármester, Dávid László, a Sapientia – Erdélyi Magyar Tudományegyetem rektora mondott köszöntőt, illetve megnyitóbeszédet, valamint felolvasásra került Traian Băsescu román államfő és Kelemen Hunor művelődési miniszter üzenete. A résztvevőket köszöntötte Tuomo Lahdelma, a Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság finn elnöke.

A korábbi években a magyar vers, a hungarológia oktatása, a magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében, a régi és új peregrináció, a magyar kultúra és a kereszténység, a hatalom és kultúra viszonya, valamint a kultúra, nemzet és az identitás kérdései voltak azok a témák, amelyek az előadások középpontjában álltak. Az idei, 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus fő témájául a változó Kárpát-medencei régió nyelvének és kultúrájának vizsgálatát választották. E témafelvetéshez a kilenc szekció (filozófia, hungarológia, irodalomtudomány, nyelvészet, művészettörténet, néprajz, szociológia, politológia, demográfia, történelem, zene-, színház- és filmtudomány) mellett szervesen kapcsolódott az ugyancsak a kongresszus keretében megrendezett doktorandusz szimpózium is.

A Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság 2005 óta hirdeti meg a doktorjelölteknek szóló nemzetközi konferenciáit. A 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus minden eddiginél szélesebb körű nemzetközi fórumot kínált

a világ magyarságtudományok és Kelet-Európa-tanulmányok iránt érdeklődő PhD-hallgatóinak, hogy megismerkedhessenek egymás kutatásaival, megoszthassák tapasztalataikat. A kongresszus egyik legnagyobb számú, mintegy negyven résztvevőt felvonultató szekciójaként a Doktorjelölt Szimpózium az *Átmenet és különbözőség Közép- és Kelet-Európában* címmel adott lehetőséget a világ számos pontjáról – többek között Londonból, Moszkvából, Szöulból, Finnországból, Magyarországból és a környező országok egyeteméről – érkező fiatal kutatóknak és tanáraiknak a tartalmas eszmecsere. „Az elmúlt két évtized kelet-európai rendszerváltozásai, forradalmi és háborúi olyan gyökeres átalakulásokat indítottak el, amelyek a magyar kultúra egészére is hatással voltak. A tudományos igényű reflexió megfogalmazása különös felelősséget ró a nemzeti tudományokra – így a magyarságtudományokra is – a populista retorikák, az újnacionalista irányzatok, az új rasszizmus és más extrémizmusok előretörése, valamint az antiemigráns és kisebbségellenes politikákat érvényesítő európai kormányintézkedések idején” – mondta a szimpózium témaválasztását illetően Fenyvesi Kristóf, a Jyväskyläi Egyetem kutatója.

A Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus egyik leglényegesebb tulajdonsága interdiszciplináris jellege. A különböző tudományterületek között a magyar kultúra teremti meg a közös diskurzust, az együttgondolkodás lehetőségét. A konferencia programjában a köztesség, mozgalmasság, változatosság, sokszínűség játszotta a főszerepet, és erőteljes tendencia volt minden szekcióban a regionalizmus. Az idei kongresszus címében is megjelenő régió elsősorban és felvállaltan Erdélyt jelenti, hiszen szinte mindegyik szekció résztvevői törekedtek a lokális vonatkozások bemutatására. Másodsorban a marginális, kisebbségi kultúrák, léttapasztalatok is előtérbe kerültek mindenütt. Az Irodalomtudomány szekcióban például hangsúlyos témaként jelent meg a kisebbségi irodalom újragondolása, a bonyolult identitások problémaköre, a posztkolonializmus vagy a gender studies diskurzusa. A Nyelvészet szekcióban a tér, idő és kultúra metszéspontjait vizsgálták a magyar nyelvben, kiemelten foglalkoztak a régiók és nyelvváltozatok viszonyával, továbbá ismertették néhány Kárpát-medencei hatókörű kutatás eredményeit. A Történelem szekció előadói az erdélyi témák mellett a kisebbségi közösségek történetét, a történetírás és történelmi emlékezet problémaköreit járták körül behatóan. A Zene-, színház- és filmtudomány szekcióban a különféle határátlépések kidomborítására, a bonyolult egymásra hatások, kapcsolatrendszerek felfejtésére fordítottak nagy figyelmet. A Művészettörténet szekció alcíme Kultúrák találkozhelye – a sokarcú Erdély volt. Ennek szellemében az előadások elsősorban erdélyi témákat dolgoztak fel, mint például a székely és szász területek szárnyas oltárait, Marosvásárhely építészeti metamorfózisait, vagy a nagybányai festőiskola romániai recepcióját. A Néprajz szekcióban foglalkoztak a moldvai csángókkal, az alfabetizáció, az íráshaszná-

lat hagyományával, a Székelyföld kulturális örökségével, a népi vallásossággal, a tánc hagyományőrző erejével, a népi építészettel, valamint a tárgyi kultúrával. A Hungarológia szekcióban a résztvevők többek között megismerhették a Balassi Intézet új hungarológiai koncepcióját, a hungarológia külföldi intézményeit, valamint a magyar mint idegen nyelv és a magyar kultúra tanításának aktuális kérdéseit.

Már e rövid, korántsem teljes áttekintés is mutatja, milyen gazdag, bőséges programból választhattak a jelenlévők. Nagyon igényes, gyümölcsöző vitákat eredményező előadások hangzottak el mindenütt.

A 8. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszust öt év múlva Pécsen rendezik meg.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Dr. Dagmar Maria Anoca egyetemi docens, Bukaresti Egyetem,
Idegen Nyelvek és Irodalmak Kara, Szlovák Tanszék, Bukarest

Dr. Balázs Lajos egyetemi docens, Sapientia –
Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Műszaki és Humán Tudományok Kara,
Humán Tanszék, Csíkszereda

Dr. Ágnes de Bie-Kerékjártó, egyetemi docens, Groningeni Egyetem, BTK,
Finnugor Nyelvek és Kultúrák Tanszék, Groningen

Dr. Barcsi Tamás egyetemi adjunktus, Pécsi Tudományegyetem,
Egészségvédelmi Kar, Pécs

Dr. Bence Erika egyetemi docens, Újvidéki Egyetem,
BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék

Dr. Géczi János habilitált egyetemi docens, Pannon Egyetem,
Antropológia és Etika Tanszék, Veszprém

Dr. Horváth Futó Hargita egyetemi docens, Újvidéki Egyetem,
BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék

Dr. Hózsá Éva egyetemi rendes tanár, Újvidéki Egyetem,
Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar–BTK, Szabadka–Újvidék

Dr. Ispánovics Csapó Julianna egyetemi docens, Újvidéki Egyetem,
BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék

Móra Regina magyartanár, Politechnikai Középiskola, Szabadka

Novák Anikó doktorjelölt, Szegedi Tudományegyetem,
BTK, Modern Irodalomtudományi Doktori Iskola, Szeged

Dr. Papp Árpád tudományos munkatárs, Szabadkai Városi Múzeum, Szabadka

Dr. Pásztor Kicsi Mária tanársegéd, Újvidéki Egyetem,
BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Újvidék

Dr. Pletl Rita egyetemi tanár,
Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Marosvásárhely

Roginer Oszkár doktorandusz, Pécsi Tudományegyetem,
Irodalomtudományi Doktori Iskola, Pécs

Dr. Silling István egyetemi rendes tanár, Újvidéki Egyetem,
Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar, Szabadka

Dr. Tapodi Zsuzsanna Mónika egyetemi docens, tanszékvezető, Sapientia –
Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Műszaki és Humán Tudományok Kara,
Humán Tanszék, Csíkszereda

Törteli Telek Márta magiszter, osztálytanító,
Jovan Jovanović Zmaj Iskola, Martonos

Dr. Varga László egyetemi docens, tudományos és külügyi dékánhelyettes,
Nyugat-magyarországi Egyetem, Benedek Elek Pedagógiai Kar, Sopron

Dr. Vincze István tudományos tanácsos, egyetemi rendkívüli tanár,
Belgrádi Csillagvizsgáló Intézet – Újvidéki Egyetem,
Természettudományi Kar, Fizika Tanszék, Belgrád–Újvidék

MURVAI OLGA (1942–2011) EMLÉKÉRE*

Nehéz róla beszélni. A testet magába záró koporsó a tevékeny élet nyomasztó hiányára figyelmeztet. Mit tehetünk? „Viseltes” szavakba kapaszkodunk, mert Ő hitt a szavak megtartó erejében. Viseltes szavakkal idézzük fel az életút mozzanatait, nem azokat, amelyeket a lexikonok rögzítenek, hanem azokat, amelyek emberi arcát villantják fel. Előttünk áll a körütekintő gonddal nevelő tanár, akinek szeme szigorúan villan szemüvege mögül a helyesírási hibát elkövető diákra, aki arra biztatja a hallgatókat, hogy érdemes birkózni a nyelvvel a pontos és árnyalt önkifejezés érdekében; a tanítóképzők számára magyar nyelvtan könyvet szerkesztő nyelvész, aki fontosnak tartotta, hogy az anyanyelv működési szabályait ismerő és értő tanítók neveljék a kisiskolásokat. Retorikai és stilisztikai gyakorlataival kézen fogva vezette a diákot a nyelv végtelen gazdagságát felfedező úton, így váltak szemináriumai a nyelvi nevelés műhelyévé. Műelemzéseivel „szemüvegeket” készített a nyelvközösség tagjainak, hogy bevezesse őket a szépirodalom „teremtett világ”-ába, hogy megtanítsa őket látni és felismerni a közvetített művészi igazságot.

Jelképes, hogy utolsó jelentős alkotása a *Vers-rekviem*, Kányádi Sándor *Halottak napja Bécsben* című poémájáról írt kismonográfiája. A gyászolóknak vigasz, mert az alkotás meghosszabbított élet. A rekviem az élők fohásza a halottért: „Örök nyugalom adj nekik, Uram...” és üzenet, amely figyelmeztet az emlékezés közösséget formáló, közösséget megtartó erejére. A mi feladatunk most már felépíteni emléket tiszta, becsületes és fájdalmat enyhítő „párnás” szavakból, „Mert a legárvább akinek / még halottai sincsenek”.

A Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem munkaközössége nevében:

Pletl Rita

* Májusban, az általa (is) szervezett *Kommunikációs kultúra és transzlingvisztika Európában* című nemzetközi tudományos konferencián, a marosvásárhelyi Sapientian – ahol ő maga dékánhelyettes volt – egyeztettünk, hogy a *Létünk* 2011/4-es számában közzétett tudományos diskurzusba a Sapientia felsőoktatási szerveződésről szóló „virtuális” előadásával szól bele. A tanulmányt a szám előzetesében be is jelentettük. Helyette a fentiekben olvasható nekrológ érkezett. Nyugodjék békében! A szerkesztőség.

SZERKESZTŐSÉGI KÖZLEMÉNY

A *Létünkben* megjelent tanulmányokat 2011-ben a szerkesztőbizottság tagjai és felkért szakemberek recenzeálták. A szerkesztőség megköszöni, hogy munkájukkal hozzájárultak a folyóirat szakmai színvonalának megőrzéséhez.

Rencenzensek voltak: dr. Balázs Imre József egyetemi adjunktus, dr. Bányai Éva egyetemi adjunktus, dr. Barcsi Tamás egyetemi adjunktus, dr. Bene Annamária egyetemi rendkívüli tanár, dr. Bertók Rózsa habilitált egyetemi docens, dr. Czékus Géza egyetemi rendes tanár, dr. Ildiko Csajbok-Twerefou egyetemi docens, dr. Csányi Erzsébet egyetemi rendes tanár, dr. Cseh Márta egyetemi rendes tanár, Csorba Béla főlektor, Dudás Attila mgr., tanársegéd, dr. Gaál Ferenc, Gruber Enikő doktorandusz, dr. Horváth Futó Hargita egyetemi docens, dr. Hóza Éva egyetemi rendes tanár, dr. Ispánovics Csapó Julianna egyetemi docens, dr. Karikó Sándor főiskolai kandidátus, dr. Katona Edit egyetemi rendkívüli tanár, dr. Kovács Rácz Eleonóra egyetemi docens, dr. Máté Emese főiskolai tanár, dr. Mészáros Szécsényi Katalin egyetemi rendes tanár, Németh Ferenc mgr., igazgató, Ninkov Kovacsev Olga múzeumi főtanácsos, Novák Anikó doktorandusz, dr. Ózer Ágnes múzeumi főtanácsos, dr. Papp Árpád tudományos szakmunkatárs, Pastyik László mgr., szerkesztő, dr. Pásztor Kicsi Mária asszisztens, dr. Rajsli Ilona egyetemi rendes tanár, dr. Draginja Ramadanski docens, Sági Varga Kinga szerkesztő, dr. Silling István egyetemi rendes tanár, Boris Stojkovski mgr., tanársegéd, dr. Tapodi Zsuzsanna egyetemi docens, dr. Toldi Éva egyetemi docens, Törteli Telek Márta mgr., osztálytanító, Tüskei Vilma lektor, egyetemi docens, dr. Utasi Csilla egyetemi docens és dr. Vincze István egyetemi rendkívüli tanár.

A KÖVETKEZŐ SZÁMAINK TARTALMÁBÓL

A SZABADKAI MAGYAR FŐKONZULÁTUS ÁLTAL A MAGYAR
TUDOMÁNY NAPJA ALKALMÁBÓL KIÍRT TANULMÁNYPÁLYÁZAT
DÍJAZOTT MUNKÁI

A MÁSODIK JUGOSZLÁVIA SZÉTHULLÁSA

AZ 1944/45-ÖS ESEMÉNYEK MINŐSÍTÉSEI

HARCIAS SZOMSZÉDOK?

NEMZET ÉS RADIKALIZMUS

LIFESTYLE REFORM – AND SYMBOL

A VÉGLETEK ÉRINTKEZNEK – NÁDAS PÉTER: MÉLABÚ

ÁLOMÚZŐ ÉNEK

SZOLIDARITÁS – OKTATÁS – LOJALITÁS

ÉRZELMI VILÁGOK METSZÉSPONTJÁBAN: EGY-MÁSTÓL TANULVA
AZ EGY/EGÉSZ-SÉGET GAZDAGÍTJUK

SZABADKAI NYILATKOZAT

TÁJÉKOZTATÓ

Kérjük szerzőinket, hogy a *Létünk*be szánt írásaikat elektronikus formában: doc. formátumban juttassák el szerkesztőségünk (letunk@forumliber.rs) vagy a főszerkesztő címére (erikazambo@eunet.rs); mágneslemezen vagy e-mailben, csatolt fájlként. Tanulmányaikhoz rövid, magyar nyelvű tartalmi összefoglalót, illetve legalább öt kulcsszót illesszenek.

A beérkezett tanulmányokat lektoráltatjuk. A további kapcsolattartás megkönnyítése érdekében (külön mellékletben) tüntessék fel elérhetőségüket: postai és e-mail címüket, telefonszámukat és (a szerzői névsorba) személyes adataikat: akadémiai fokozat(ok), család- és utónév, beosztás(ok), munkahely(ek), helység(ek).

A tanulmányok és az ábrák szövegében egyaránt Times New Roman betűtípust alkalmazunk. A cikkek szövegének betűmérete 12 pontos; a táblázatok és a különféle ábrák (valamint az esetleges lábjegyzetek és az irodalomjegyzék) esetében 10 pontos. Kérjük, hogy a szövegszerkesztés során kerüljék a felesleges technikai eljárásokat (pl. tabulátorok és betűközök alkalmazása a térközök kialakításában: helyettük a behúzás, illetve a táblázatok használatát ajánljuk). A táblázatok szerkesztésekor vegyék figyelembe kiadványunk eddigi gyakorlatát, mintáit és a rendelkezésre álló laptükör méretét. Kérjük a szerzőket, hogy az ábrákat, diagramokat ne illesszék a szövegtestbe, hanem mellékletként, a beillesztés helyének pontos jelölésével küldjék el.

A sorok száma másfeles sorközzel oldalanként legfeljebb harminc. A szövegben ne szerepeljenek indokolatlan sorkihagyások. A szerző neve (normál betűtípus) és a dolgozat címe (**FÉLKÖVÉR NAGYBETŰ**) a szöveg elején áll középzárt helyzetben. A dolgozatnak a tudományos jelzet, illetve az angol nyelvű cím beillesztése miatt nem lehet egysorosnál hosszabb főcíme, s kérjük szerzőinket, hogy mellőzzék az alcímeket. A közcímek írásmódja: NAGYBETŰ. A szövegeket – indokolt esetben – a decimális rendszer segítségével tagolhatják (a szakaszt nyitó bekezdés elejére illesztett arab számokkal: 1., 2., 1.1., 1.2. etc.). A *Szemle* rovatban közölt recenziókhoz és ismertetőkhöz nem járul összefoglaló és kulcsszavak sem. Könyvrecenzióknál az ismertetett könyv adatait az első bekezdésben közöljük. A konferenciabeszámolóknál a szövege egész tájékoztat a rendezvény jellegéről, adatairól. A szövegen belül a *könyv- és kiadványcímeket dőlt (italic) betűvel* emeljük ki. Semmilyen más kiemelés nem alkalmazunk. A szövegközi hivatkozásokat zárójelbe tesszük (a teljes leírást a tanulmány végén közölt irodalomjegyzék tartalmazza). A szövegközi hivatkozások formája a következőképp alakul; teljes mű esetén:

(IMRE 1996), annak egy részlete esetén: (IMRE 1996: 33–40). Többkötetes mű esetében: (GYÖRFFY 1.: 37–159). Adott szerzőtől felhasznált több, azonos évből származó mű esetén: (SZEGEDY-MASZÁK 1980a), (SZEGEDY-MASZÁK 1980b: 30).

A tanulmány végén megadott irodalomjegyzék szorítkozzon a hivatkozott szakirodalomra a következő lehetséges formákban:

IMRE László 1996. *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban*. Debrecen.

HANSÁGI Ágnes 2007. Tévelygések az irónia irányába. 1845 Eötvös József: A falu jegyzője = Szegedy-Maszák Mihály–Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II. 1800-tól 1919-ig*. Budapest, 258–272.

CSÁKY S. Piroska 2008. Humanista könyvtárakról, olvasási szokásokról = *Létünk* 4. 29–41.

KÁZMÉR Miklós–VÉGH József szerk. 1970. *Névtudományi előadások. II. Névtudományi konferencia. Budapest, 1969*. NytudÉrt. 70. Budapest.

A közismert és a szerző által gyakran hivatkozott kiadványoknak széles körben elterjedt rövidítéseit is használhatják: ÚMIL (Új Magyar Irodalmi Lexikon), MNy (Magyar Nyelv), ItK (Irodalomtörténeti Közlemények), ÉKsz. (Magyar értelmező kéziszótár) etc. Az egyes szakirodalmi tételek betűrend, azonos szerző munkáin belül pedig időrend szerint követik egymást.

Kérjük a szerzőket, hogy végjegyzeteket egyáltalán ne, lábjegyzeteket is csak indokolt esetekben alkalmazzanak. A lábjegyzetek ne tartalmazzanak szakirodalmi hivatkozásokat!

A szerkesztőség

INFORMACIJA

Mole se autori da svoje tekstove koje nameravaju objaviti u časopisu *Létünk*, dostave uredništvu (letunk@forumliber.rs) u formatu doc. ili na elektronsku adresu glavnog urednika (erikazambo@eunet.rs) na disketi ili kao atačment. Uz rad treba dostaviti kratak rezime na mađarskom jeziku i najmanje pet ključnih reči.

Prispeli radovi se lektorišu. U interesu lakše komunikacije sa autorima molimo da se (u posebnom prilogu) naznači: poštanska i e-mail adresa, broj telefona i lični podaci: akademska titula, prezime i ime, zvanje, radno mesto i sedište.

U tekstu studije i tekstualnom delu slike se podjednako koristi font Times New Roman. Veličina fonta u tekstualnom delu je 12, dok je u tabelama, u natpisima slika (kao i u eventualnim fusnotama i literaturi) 10. Molimo da se prilikom uređivanja teksta zanemare tehnički postupci (npr. tabulator i upotreba razmaka među slovima, umesto toga preporučuje se korišćenje uvlačenja ili upotreba tabele). Kod uređivanja tabele treba uzeti u obzir dosadašnju praksu, obrasce i način preloma našeg časopisa. Mole se autori, da slike, dijagrame ne ugrađuju u tekst, već da ih pošalju kao priloge uz tačno obeležavanje mesta gde se oni trebaju umetnuti.

Broj redova po strani može biti najviše 30, uz prored od 1,5. U tekstu ne treba da bude suvišnog preskakanja redova. Ime autora (ispisana fontom Normal) i naslov rada (**BOLDOVANIM VERZALOM**) stoji na početku teksta, centrirano. Rad, zbog naučnog obeležja, odnosno zbog ubacivanja naslova na engleskom, ne može imati glavni naslov duži od jednog reda a mole se autori da ne koriste podnaslove. Naslovi odeljaka u radu se pišu VELIKIM SLOVIMA. Tekstovi se zbog preglednosti mogu raščlaniti decimalnim sistemom (na početku pasusa koji otvara odeljak treba upisati arapske brojeve: 1., 2., 1.1., 1.2. itd.). Uz recenzije i prikaze koji će se objaviti u odeljku pod nazivom Prikazi ne idu ni recenzije niti ključne reči. Kod recenzija podaci prikazane knjige se daju u prvom pasusu. U slučaju kada se vrši prikaz naučnog skupa, ceo tekst upućuje na odlike i podatke konferencije. U okviru samog teksta *naslovi knjiga i izdanja* se ističu *italikom*. Nikakvi drugi načini isticanja se ne koriste. Pozivanje na literaturu se u tekstu stavlja u zagradu (potpuni opis se daje na kraju rada u okviru spiska literature). Forma pozivanja na literaturu u tekstu je sledeća: u slučaju celokupnog dela: (IMRE 1996), kada se poziva samo na delove (IMRE 1996: 33–40). Ukoliko se radi o izdanju u više tomova (GYÖRFFY 1.: 37–159). U slučaju kada se pozivate na dela istog autora izdatih iste godine: (SZEGEDY-MASZÁK 1980a), (SZEGEDY-MASZÁK 1980b: 30).

Na kraju rada spisak literature treba da sadrži samo ona stručna dela na koje se autor poziva u svom radu, i to u sledećoj formi:

- IMRE László 1996. *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban*. Debrecen.
- HANSÁGI Ágnes 2007. Tévelygések az irónia irányába. 1845 Eötvös József: A falu jegyzője = Szegedy-Maszák Mihály–Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II. 1800-tól 1919-ig*. Budapest, 258–272.
- CSÁKY S. Piroska 2008. Humanista könyvtárakról, olvasási szokásokról = *Létünk* 4. 29–41.
- KÁZMÉR Miklós–VÉGH József szerk. 1970. *Névtudományi előadások. II. Névtudományi konferencia. Budapest, 1969*. NytudÉrt. 70. Budapest.

Mogu se upotrebiti i skraćenice za dela koja su opšte poznata ili na koje se autor često poziva: ÚMIL (Új Magyar Irodalmi Lexikon), MNy (Magyar Nyelv), ItK (Irodalomtörténeti Közlemények), ÉKsz. (Magyar értelmező kézi-szótár) itd. U okviru literature dela treba da su poređana prema azbučnom redu autora, a u slučaju istog autora po hronološkom redu.

Mole se autori, da beleške na kraju rada uopšte ne koriste, a fusnote samo u slučajevima kada je neophodno. Fusnote ne treba da sadrže pozivanje na literaturu!

Uredništvo

STYLE SHEET

Authors are requested to send their papers to *Létünk* in electronic form: they should be in doc. format addressed to the Editorial Office (letunk@forumlibers.rs) or to the general editor's address (erikazambo@eunet.rs) on a compact disk or in e-mail as an attached file. There should be a short summary of the contents in Hungarian and at least five keywords.

The studies submitted will be edited linguistically and proofread. Please indicate your name and address for further contact: address, e-mail address, telephone number, and other personal data (in the line of the author's name): academic degree, surname and last name, status, workplace.

We use Times New Roman type in the studies and diagrams (pictures, illustrations, figures). The font size of the main text is 12. For tables, schemes and diagrams (footnotes, bibliography) font size 10 is required. Do avoid any unnecessary technical procedures (using tabulators and space in formatting; instead, we suggest using indents and tables). Regarding tables, please notice the usual practice in the quarterly. Avoid inserting diagrams into the text; send them as attachments, marking the place of insertion.

The number of lines is 30 (at most) in a page, with 1.5 line spacing. There should be no extra spacing between the lines. The author's name (normal type) and the title of the study are (**BOLD UPPER CASE**) in front of the text in the centre. Due to the inclusion of the academic title and the English title of the study, the main title cannot be longer than one line. Authors are also requested to avoid subtitles. Titles are printed in UPPER CASE. If so required, the text can be divided using the decimal system (with Arabic numerals 1.2., 1.1., 1.2. etc. inserted in front of the paragraph). Reviews and information published in the *Review* column do not have a summary or keywords. In case of a book review, the data on the book should be provided in the first paragraph. In reporting a conference, the text should give general information about the program. In the text, the *title of books and publications* should be printed in *italics*. The reference in the text is in brackets (the full description should be given at the end of the text in the Bibliography). The form of the reference is the following: in case of a whole book: (IMRE 1996); in case of a part of the book: (IMRE 1996: 33-40); in case of a book consisting of more than one volume: (GYÖRFFY 1.: 37-159); using several publications by a certain author published in the same year: (SZEGEDY-MASZÁK 1980a), (SZEGEDY-MASZÁK 1980b: 30).

The Bibliography at the end of the study should only concern the literature referred to in the article, and should be in the following forms:

- IMRE László 1996. *Műfajok létformája XIX. Századi epikánkban*. Debrecen.
- HANSÁGI Ágnes 2007. Tévelygések az irónia irányába. 1845 Eötvös József: A falu jegyzője = Szegedi-Maszák Mihály–Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II. 1800-tól 1919-ig*. Budapest, 258–272.
- CSÁKY S. Piroska 2008. Humanista könyvtárakról, olvasási szokásokról = *Létünk* 4. 29–41.
- KÁZMÉR Miklós–VÉGH József szerk. 1970. *Névtudományi előadások II. Névtudományi konferencia*. Budapest, 1969. NytudÉrt. 70. Budapest.

Common abbreviations of well-known publications can also be used: ÚMIL (Új Magyar Irodalmi Lexikon), MNY (Magyar Nyelv), ItK (Irodalomtörténeti Közlemények), ÉKsz. (Magyar értelmező kéziszótár) etc. The items in the Bibliography should be listed in alphabetical order; in case of multiple works by the same author, the items should be in chronological order.

Authors are requested not to use endnotes; footnotes can be used only in justified instances. The footnotes should not enclose the reference.

Editorial office