

valóság

A TARTALOMBÓL

Csath Magdolna: A körforgásos gazdaság és az értékláncok

Szabados György: Kalászolás középkori kútfőinkben keleti kulturális kapcsolatainkról

Hoppál Mihály: Jegyzetek az ősmagyar mítoszok eredetiségéről

Sántha István: Diószegi Vilmos személyisége, munkássága szibériai terepkutatásai tükrében – nyolc tételben

M. Lezsák Gabriella: „Rombolni mindig könnyebb, mint építeni”

Somfai Kara Dávid: Pócs Éva tanulmánya margójára

Agócs Gergely: Megjegyzések egy dekonstrukciós kísérlethez

Mátéffy Attila: A honfoglaló magyarok világfája Pócs Éva illúzióinak fényében. Prekonceptió, koncepció, miszkonceptió – avagy a képmutatás módszertana

Boros János: Befejezhetetlen múlt és befejezhetetlen jelen. A történelem procedurális poétikája

Fenyvesi Szabolcs: Politikai retorika és modernitás – Észrevételek

Leidinger-Demeter Kata: Az egykekérdés a magyar közgondolkodásban a századfordulótól a Horthy-korszakig

Segesdi Gergő: A királykérdés árnyékában, a köztársasági gondolat megjelenése a magyar politikai közbeszédben

KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

2
0
2
4

5

valóság

A Tudományos Ismeretterjesztő
Társulat havi folyóirata

2024. május
LXVII. évfolyam 5. szám

Szerkesztőség
1088 Budapest,
Bródy Sándor u. 16.
Postacím:
1431 Budapest, Pf. 176
Telefon: +36-30-755-5691

E-mail: valosag@titnet.hu
Internet: www.valosagonline.hu

Kiadja a Tudományos
Ismeretterjesztő Társulat
1088 Budapest,
Bródy Sándor u. 16.

Felelős kiadó
Piróth Eszter igazgató

Nyomás
Pauker Nyomda
Felelős vezető
Vértés Dániel

Index: 25 865

ISSN 0324-7228

Támogatóink:
Nemzeti Kulturális Alap,
Nemzeti Kulturális Támogatáskezelő



Nemzeti
Kulturális
Alap



NEMZETI KULTURÁLIS
TÁMOGATÁSKEZELŐ

Szakmai együttműködő partnereink:
Magyar Nemzeti Bank,
Magyar Művészeti Akadémia
Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézet,
Budapesti Metropolitan Egyetem



Magyar Művészeti Akadémia
Művészetelméleti és Módszertani
Kutatóintézet



Szerkesztőbizottság

Bogár László

D. Molnár István

Harmati István

Pomogáts Béla

Tellér Gyula

Főszerkesztő

Kucsera Tamás Gergely

Vendégszerkesztő

Kovács Dávid

Szerkesztők

Kengyel Péter

Albert Valéria olvasószerkesztő

Szerkesztőségi irodavezető

Szalai Zsuzsanna

Digitális formában lapszámonként és előfizetésben is megvásárolható
a <https://eletestudomany.hu/lapvasarlas/> oldalon.

Előfizethető a Magyar Posta Zrt.-nél: +36-1-767-8262, hirlapelofizetes@posta.hu, eshop.posta.hu,
vagy megvásárolható a Tudományos Ismeretterjesztő Társulatnál: +36-30-755-5691, titlap@titnet.hu.

A körforgásos gazdaság és az értékláncok

„Mindig emlékezz arra, hogy a szép szavak nem mindig igazak, s az igaz szavak nem mindig szépek.”
(Jókai Mór; 1825–1904)

A körforgásos gazdaság korunk egyre gyakrabban használt fogalma. Az Európai Unió (EU) számtalan dokumentuma hívja fel a figyelmet a körforgásos gazdaságra való áttérés fontosságára. Azonban arról kevesebb szó esik, hogy az eltérő gazdasági szerkezetű országok esélye arra, hogy a gazdaságukat körforgásossá alakítsák, erőteljesen függ attól, hogy a termelési-értékesítési folyamatok, azaz az értékláncok mely szakaszai vannak jelen a gazdaságban. Ez ugyanis jelentős hatással van arra, hogy mekkora a helyi döntéshozatali lehetőség az átállás egyes lépéseivel kapcsolatban. A következőkben először vázoljuk a körforgásos gazdaság lényegét, majd bemutatjuk az értékláncok legfontosabb jellemzőit. Ezt követően magyar és nemzetközi adatok alapján vizsgáljuk, hogy mennyire akadályozhatja a körforgásos gazdaságra való áttérést Magyarországon és régiókban általában az értékláncok összeszerelő szakaszainak magas arányú jelenléte. Ennek kapcsán röviden vázoljuk a növekedési és fejlődési csapda különbségét és összefüggéseit a körforgásos gazdasággal.

(A körforgásos gazdaság lényege) „Az EU körforgásos gazdaság akciótérve (Circular Economy Action Plan) életünk legfontosabb feladatává teszi a körforgásosságot, ami felgyorsítja majd a gazdaságok zöld átállását.” (Circular Economy. The European House, ENEL Foundation, 2020)

A kifogyó erőforrások korában élünk. A gazdaságok működését gyakran akadályozza anyag- és energiahiány. Ezért egyre nagyobb hangsúlyt kap az erőforrásokkal való gondosabb gazdálkodás. Legtöbbször a hulladék csökkentése, illetve a hulladék újbóli feldolgozása kerül szóba. A körforgásosság azonban ennél sokkal többet jelent. Magában foglalja a teljes erőforrás kinyerési, feldolgozási és értékesítési folyamata mentén történő hatékonyságjavítást, amelynek módszere a jelenlegi lineáris folyamat kör alakúvá változtatása. A szakirodalmi források ezt a folyamatot eltérő szempontok hangsúlyozásával írják le. Jakobsen (2021) arra figyelmeztet, hogy a körforgásosság gondolata a természet biociklusait idézi, hiszen a természet maga körforgásosan működik – a hulladékok más élőlények táplálékává válnak.

Schröder (2020) az erőforrások oldaláról közelíti a témát. Szerinte a jelenlegi lineáris modell az erőforrások nem hatékony hasznosításával jár együtt, jelentős hulladékot termel, amivel értékvesztést okoz. Egyben arra is figyelmeztet, hogy az átállás a körforgásos gazdaságra nehezebb lesz azon országok számára, amelyek gazdasági szerkezetében jelentős arányt képvisel az értékláncok összeszerelő szakasza.

A szakirodalom arra is felhívja a figyelmet, hogy a profitorientált üzleti világ ellenérdekelt a körforgásos átállással kapcsolatban, hiszen minél többet akar eladni azért, hogy nyereségét növelhesse. Nem örülne ezért annak, ha a fogyasztók új termék vásárlása helyett inkább megjavíttatnák az elromlottat. Következésképpen, ahogyan arra Jaeger és Upadhyay (2020) kutatásai rámutatnak, a körforgásosságot inkább a hulladék csökkentésére, illetve annak újrahasznosítására egyszerűsíteni le.

Clugston (2019) a termelés és fogyasztás erőforrás-igényességének csökkentésében látja a megoldást, tekintettel arra, hogy – szerinte – a nem megújuló erőforrások kimerülése nemcsak gazdasági, hanem társadalmi problémákat is okozhat.

Preston (2019) továbblép, és kapcsolatba hozza a körforgásos gazdaságra való áttérést egy lehetséges új, fenntarthatóbb növekedési modellel. Szerinte ugyanis a körforgásosság lehetővé tenné, hogy a hagyományos, feldolgozóipar vezérelte növekedés helyett a gazdaságok szerkezete sokszínűbbé váljon, új, fenntartható ágazatok jelenjenek meg, amelyek nagyobb értéket állítanak elő, és jobb munkahelyeket teremtenek. Ezzel egyben a globális szereplők helyett a nemzeti gazdaságot erősítenék. Ilyen ágazatok a zöldgazdaság zöldenergiával működő termelő és szolgáltató tevékenységei. Erre figyelmeztet az Európai Bank legutóbbi jelentése is (EIB, 2024), amely szerint azok a cégek, amelyek az új, zöldenergiákkal létrehozott termékek gyártásába ruháztak be, bizonyíthatóan javították versenyképességüket és működésük fenntarthatóságát. Megjegyzi azonban azt is, hogy ehhez új tudásra is szükség volt. Ezek a cégek ezért a munkavállalóik átképzésébe is jelentős összegeket ruháztak be.

Magyarországon a Nemzeti Körforgásos Gazdasági Stratégia az OECD¹ közreműködésével készült el. Bemutatására a Miniszterelnökség szervezésében 2023. március 23–24. között került sor. A dokumentum így fogalmaz: a körforgásos gazdasági potenciál teljes kiaknázásához Magyarországnak átfogó gazdaságpolitikai keretrendszert kell bevezetnie, mivel még nem sikerült beépítenie a körforgásos gazdaság elveit az ágazati politikába. A körforgásos gazdaságra való átállás elősegítése szigorúbb szakpolitikai intézkedéseket igényel az értékláncok mentén. (OECD, 2023)

Az OECD tanulmány, mint látjuk, szintén az értékláncok és a körforgásos gazdaság összefüggésére figyelmeztet.

(Hogyan is írható le a körforgásos gazdaság?) „Aki azt hiszi, hogy az exponenciális növekedés egy véges erőforrású világban örökké tarthat, az vagy örült, vagy közgazdász.” (K.E. Boulding amerikai közgazdász, filozófus 1910–1993) A lényege, hogy a növekedés helyett a fenntarthatóságra, az erőforrásokkal való takarékoskodásra kell törekedni a termelésben és a fogyasztásban egyaránt. Ez azt jelenti, hogy a körforgásos gazdaság nemcsak hulladékkezelési és kibocsátáscsökkentési kérdés, hanem holisztikus szemlélet, amelynek során a gazdasági, környezeti és társadalmi rendszerek harmóniáját teremtjük meg. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a növekedés helyett a középpontba a fejlődés, a jobbítás, a mennyiség helyett a minőség, a pocskéolás miatti értékvesztés helyett pedig az értékteremtés kerül. Leegyszerűsítve a lineáris gondolkodásról a holisztikusra való áttérést a következő két ábrával szemléltetjük:



1. ábra. A lineáris gazdaságszervezési modell

Forrás: Taylor (2020) alapján saját szerkesztés

A 2. ábrán látható körforgásos rendszer azonban felveti azt a kérdést, hogy mit tehetnek a körforgásosságra való áttérés érdekében azok az országok, amelyekben a globális értékláncok összeszerelő szakaszai jelentős szerepet töltenek be. Van-e arra lehetőségük, hogy az országon kívül zajló tervezőmunkára vagy logisztikai tervezésre hatással legyenek? Nézzük, mit is értünk értékláncon és mi a szerepük a globális gazdaságban!



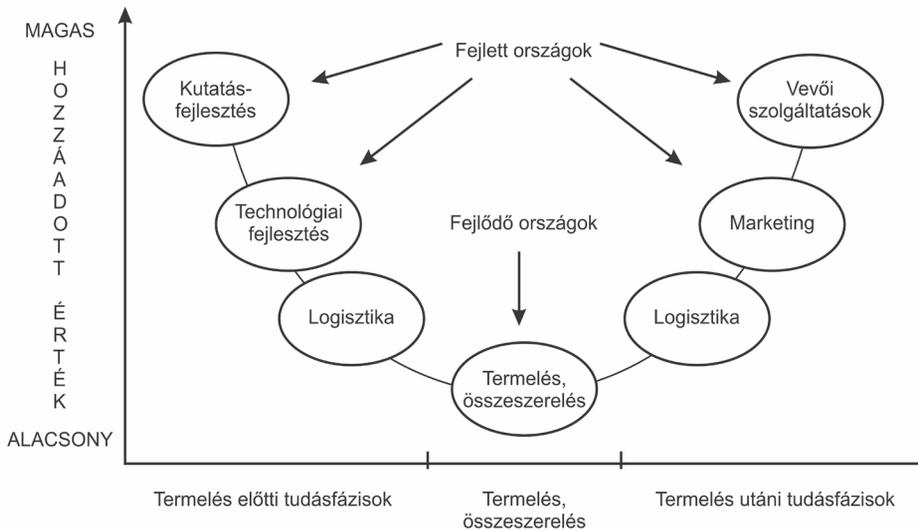
2. ábra. A körforgásos gazdaság

Forrás: Az Európai Parlament – European Parliament Research Service – anyagai alapján saját szerkesztés

(Értékláncok) Az értékláncok a globális világgazdaság emblematikus szereplői, a globális cégek világméretű profitmaximalizációjának eszközei. Az értéklánc teljes termelési-szolgáltatási folyamatot ír le a megtervezéstől az értékesítés utáni vevői szolgáltatásokig. A folyamatot a cégek egységekre bontják, és az egyes egységeket azokba az országokba telepítik, amelyekben azt a feladategységet a legkisebb költséggel lehet elvégezteni, illetve ahova azokat az üzleti biztonság figyelembevételével célszerű elhelyezni. Jellemzően a munka- és energiaigényes gyártó-összeszerelő műveletek az alacsony bérű országokba kerülnek, a kutatás-fejlesztést viszont a cégek a központjuknak helyet adó fejlett gazdaságú országokban végeztetik még akkor is, ha az összeszerelő telephelyen is rendelkezésre állna a megfelelő szellemi kapacitás. Ez esetben – elsősorban az európai globális cégek esetén – a megoldás az szokott lenni, hogy az összeszerelő telephelyre felveszik a kutató-fejlesztő munkavállalókat, de azokat az otthoni kutatás-fejlesztési központjukban foglalkoztatják. Viszont a telephelyen való nyilvántartás lehetővé teszi számukra, hogy ottani kutatás-fejlesztési támogatásra tartsanak igényt. A globális értékláncok működése a kevésbé fejlett országokban általában jelentős értékkivonással jár együtt, mivel a megtermelt profitot a cégek repatriálják, azaz hazautalják.

További gond, hogy abban az országban, amelyben a globális cégek összeszerelő üzemei meghatározó szerepet töltenek be, a helyi gazdaság rendkívül kiszolgáltatottá válik, ugyanis a döntések nem a telephelyen, hanem a központban történnek. A telephelyre a globális értékláncot működtető cég beszállítja az anyagot, a részegységet, és ezekhez hozzáadja a gyártáshoz szükséges technológiai, szervezési és menedzsmenttudást, majd

a gyártás után a készterméket általában saját központjába szállítja, ahonnan aztán az értékesítés történik. Ebből az is következik, hogy az összeszerelő telephelyeken a globális cégek jelentős logisztikai, közlekedési tevékenységet is folytatnak, ami környezetszennyezéssel jár együtt. A körforgásos gazdaságra való áttérés szempontjából ennek a munkaszervezési megoldásnak az a legnagyobb hátránya, hogy a telephelyet nyújtó országnak nincs lehetősége arra, hogy a teljes folyamat körforgásossá tételét befolyásolni tudja. Hiszen az anyag- és részegység felhasználással, a termék- és technológiai tervezéssel, illetve a kereskedelmi-logisztikai feladatokkal kapcsolatos döntések az országon kívül, a globális cég központjában születnek. A globális értéklánc működésének egyszerűsített vázlatát a 3. ábrán mutatjuk:



3. ábra. A globális értékláncok és az értékteremtés

Forrás: Gereffi – Fernandez-Stark, 2016

A 3. ábra nemcsak a körforgásos gazdaságra áttérés nehézségeit szemlélteti a termelésnek helyet adó ország esetén, hanem arra is rámutat, hogy a nagyobb új érték a globális cégek központjában – vagy ahogyan a szerzők fogalmazzák –, a fejlett országokban keletkezik. Az összeszerelő telephelyeken alacsony érték jön létre, aminek az oka az alacsony tudás- és innovációs igény. Ez pedig, bár a gazdasági növekedéshez az összeszerelő tevékenység, és az azt lehetővé tevő épület- és gépi beruházások hozzájárulnak, a helyi, nemzeti szintű fejlődést kevésbé támogatják. Erre a témára később még visszatérünk.

A helyzetet javítja, ha a helyi vállalkozások be tudnak kapcsolódni az értéklánc termelés előtti vagy utáni, nagy hozzáadott értéket létrehozó szakaszába. Mivel ez esetben több döntési pont kerül országon belülre, ezért a körforgásosságra való áttérésre is újabb lehetőségek nyílnak meg. A helyi cégek bekapcsolódását gyakran tudás- és tőkehiány nehezíti. A globális cég vezetése részéről pedig a bizalmatlanság gátolja az együttműködést: nem szeretnék ugyanis, hogy más szereplők is belelássanak a működésükbe, mint azok, amelyekkel már hosszabb ideje együttműködnek. További ok a helyi

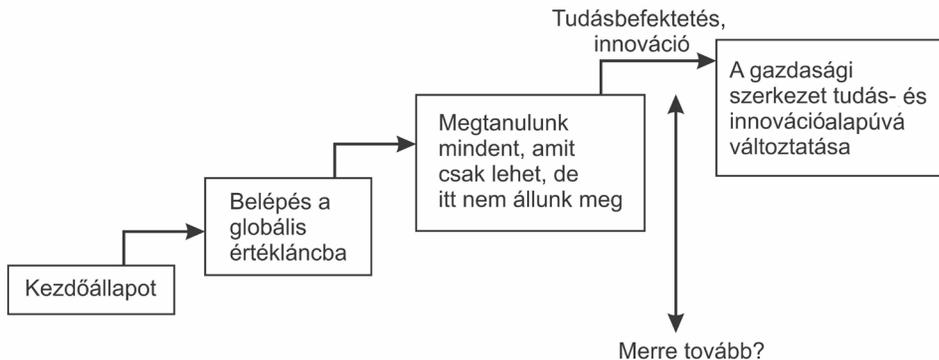
együttműködés kerülésére, hogy az országon kívüli, gyakran a cég saját országából származó cégekkel való együttműködésből, transzferárazás² formájában, adóelkerülési előnyök is származhatnak. Gereffi és Fernandez-Stark (2016) írásuk összefoglalásában azt a véleményt fogalmazzák meg, hogy a globalizáció gazdasági előnyei az értékláncok működési mechanizmusa miatt nagyon egyenlőtlenül oszlanak meg, és fontos ügyekben az értékláncok csökkentik a nekik otthont adó országok gazdasági döntési szabadságát. Mások az értékláncok előnyeit, a helyi gazdasági növekedést támogató szerepüket hangsúlyozzák. Az ADB friss jelentése (ADB 2024) például azt elemzi, hogy Ázsia feltörekvő országainak, így Vietnammak nagy hasznuk van a globális értékláncokba való bekapcsolódásból. A körforgásos gazdaságra való áttérés ezen országok körében fel sem merül közeli lehetőségként. Mivel azonban az értékláncok környezeti hatásait ezekben az országokban is csökkenteni szeretnék, a jelentés szerzői az értékláncok rövidítését javasolják. Ez rövidebb szállítási utakat és több, a globális értékláncba bekapcsolódó helyi vállalkozást jelentene.

(Egy kis kitérő: növekedési vagy fejlődési csapda) „Növekedni annyit tesz, mint nagyobbak lenni méretben, fejlődni pedig azt, hogy jobbá válni.” (Herman Daly, amerikai közgazdász, 1938–2022) A gazdasági teljesítmény javítását nagyon sokáig a növekedés állandó fokozásában látták. A növekedés mértékét a GDP³ (bruttó hazai termék) mutatóval mérik. Kutatások sokasága vizsgálta, hogy miért jutnak egyes országok növekedési csapdába, azaz miért reked meg egy bizonyos szinten a megtermelt egy főre jutó GDP. A növekedés hívei azt állították – és állítják a mai napig –, hogy növekedés nélkül az életszínvonal és az életminőség sem javítható. Hiszen növelni kell a torta méretét ahhoz, hogy a szétosztható szeletek is nagyobbak legyenek.

A növekedés azonban mennyiségi kategória, és eredményei gyakran járnak együtt az életminőség romlásával. Hiszen hozzájárul például a GDP növekedéséhez minden új beruházás, függetlenül attól, hogy mennyire egészséges munkakörülményeket teremt a munkavállalók számára vagy milyen hatással van az ivóvízbázisra, a természeti környezetre. Ha egészségtelen munkakörülmények között, a környezetet károsító cégnél dolgoznak az emberek, az – fizetésük akármekkora is – az életminőségüket rontja. Ha pedig külföldi befektetőről van szó, az haza is utalhatja a profitot, ami – bár a GDP-t növeli, mivel annak része a teljes megtermelt profit – a helyi fejlesztésre, életminőségjavításra fordítandó GDP értékét csökkenti. A globális cégek értékláncai esetén is hasonló a helyzet, hiszen ezeknek a kinyilvánított célja, hogy minden helyen, ahova a részlegeiket telepítik, minimalizálják a költségeiket és maximalizálják a megtermelt profitot, amit aztán haza is utalhatnak.

Taglioni és Winkler (2016) úgy értékeli ezt a helyzetet, hogy azok az országok, amelyek elősorban a növekedésre összpontosítanak, és ehhez egyre nagyobb támogatások nyújtásával és alacsonyban tartott bérekkel ösztönzik a globális cégek összeszerelő üzemeinek betelepülését, lefelé menő fejlődési spirálba, fejlődési csapdahelyzetbe kerülhetnek. A szerzők szerint a fejlődéshez a helyi gazdaság megerősítésére, erős nemzeti márkákra, innovatív helyi vállalkozásokra van szükség. Ezek létrejöttéhez pedig a helyi tudásteremtést kell kiemelten támogatni. Ehhez szemléleti paradigmaváltozásra van szükség. Le kell térni a korábbi történelmi útról⁴: a külföldi tőke bevonásába fordított erőforrásokat a hazai tudástőke és innovatívítási képesség erősítésébe kell átirányítani. Történelmi tapasztalat, hogy azok az országok tudták csak elkerülni a fejlődési csapdát, amelyek ezt a döntést időben meghozták. Példa erre Szingapúr, Dél-Korea vagy mostanában Kína. Mindhárom ország a hagyományos növekedési úton indult el, a külföldi

tőkebefektetésekre építette gazdasági növekedését. Azonban egy ponton stratégiát váltott, és – helyi tudásra, innovációra alapozva – a helyben létrehozott és helyben hasznosítható érték növelésére tért át. Ezt a folyamatot Ohno (2009) a 4. ábra szerint írta le.



4. ábra. Áttérés a tudás- és innovációalapú gazdaságra

Forrás: Ohno (2009) alapján saját szerkesztés

Az importált tudásra épülő munkavégzéssel szemben a helyi tudásteremtésre alapozott tevékenységek magasabb hozzáadott értéket, jobb munkahelyeket és béreket tesznek lehetővé. Egyben növelik a helyi döntéshozatali lehetőségeket. A helyi tudásra építve új ágazatok jöhetnek létre, növekedhet az ország „zöldgazdaságának” aránya, ami a körforgásos gazdaságra való gyorsabb áttérést is segítheti. A tudás- és innovációalapú gazdaságra való áttéréshez azonban jelentős innováció- és tudásbefektetésekre van szükség, amelyek segítségével, kialakulhat az igényelt tudástőke és innovációs képesség.

(A körforgásos és tudásalapú gazdasági áttérésre való felkészültség mérése) Az egyes gazdaságok felkészültségét a körforgásos, tudás- és innovációalapú gazdaságra való áttérésre különböző mutatókkal vizsgálhatjuk. A mutatókat általában két csoportba szoktuk sorolni, az input (folyamat/flow ráfordítás) és az eredmény (állapot, vagyon/asset) mutatók csoportjára. Az input mutatók hatására jön létre az eredmény, például az oktatási ráfordítások eredményeképpen nő a felsőfokú végzettségűek vagy a doktori fokozattal rendelkezők száma. Sokféle mutató létezik a folyamatok és az eredmények mérésére egyaránt. A továbbiakban csak néhány fontosabbat emelünk ki. Meg kell azonban azt is emlitenünk, hogy a ráfordítások hatására az eredmények időbeli eltolódással születnek meg, amit az átfogó elemzések során figyelembe kell venni.

Az input/ráfordítási mutatók közül kettőnek az értékét elemezzük. Az egyik a kutatás-fejlesztési ráfordításokat, a másik pedig a felnőttképzésben részt vevők arányát méri. A kutatás-fejlesztési ráfordításoknak a körforgásos, valamint a tudás- és innovációalapú gazdaságra való áttérés szempontjából egyaránt kulcsszerepük van. Nem elég azonban, ha az állami szinten és cégeknél is nőnek a kutatás-fejlesztési ráfordítások. A sikeres változásokat csak a társadalmi tanulás általánossá válása, azaz a felnőttképzésben részt vevők magas aránya biztosíthatja. Ezért kell a felnőttképzésben részt vevők arányára is kiemelt figyelmet fordítani.

Az eredménymutatók közül háromra térünk ki. Az egyik az innovatív cégek aránya. Nyilvánvaló ugyanis, hogy innovatív cégek nélkül nem képzelhető el egy tudás- és innováció- alapú gazdaság, de a körforgásosságra való áttérés is innovatív szemléletet tesz szükségessé. A másik, elsősorban a körforgásossággal összefüggő fontos eredménymutató a „zöldtermékek” és szolgáltatások aránya az új értékteremtésben. Ezek a termékek és szolgáltatások azok, amelyek a zöld átállást is segítik. Jellemzőjük, hogy új megoldásokat, új ötleteket, vagyis innovációt igényelnek, és ezért nagy az újdonságtartalmuk, egyben az új értéket létrehozó képességük.

Végül a harmadik mutató érzékelteti az erőforrás-felhasználás hatékonyságát. Ez az a termelékenységi mutató, amely azt világítja meg, hogy egy munkavállaló mekkora új érték előállítására képes. Egyrésztől minél innovatívabb egy gazdaság, minél nagyobb a helyi tudásteremtés, annál nagyobb lesz a termelékenység. Másrésztől minél közelebb áll egy gazdaság a körforgásossághoz, annál jobban takarékoskodik az anyagokkal, energiával és az emberi képességekkel, ami szintén kifejeződik a termelékenység növekedésében.

(Input/ráfordításmutatók alakulása Magyarországon nemzetközi összehasonlításban) Kutatás-fejlesztési ráfordítások – Az 1. táblázat szerint a 2018–2022 évi időszávon a V4 országok és Ausztria esetében a legkisebb kutatás-fejlesztési ráfordításnövekedés Magyarországon valósult meg. Ami a ráfordítási értéket illeti, 2018-ban a vizsgált országok között a magyar értéket csak a cseh és az osztrák előzte meg. 2022-ben azonban már Lengyelország is elénk került. Figyelemre méltó továbbá, hogy az egyébként is magas egy főre jutó kutatás-fejlesztési ráfordítású Ausztria növelte a legjobban – 244 euro/fő értékkel – a kutatás-fejlesztési ráfordítását 2022-re. Ennek a ráfordítási különbségnek, mint látni fogjuk, az eredménymutatóknál is érezhető a hatása.

Év/ország	Magyarország	Csehország	Lengyelország	Szlovákia	Ausztria
2018	210	378	158	138	1350
2019	221	406	186	142	1404
2020	225	401	192	154	1371
2021	260	453	218	168	1481
2022	243	516	253	198	1594
Változás (2018-ról 2022-re, euro)	33	138	95	60	244

**1. táblázat. Kutatás-fejlesztési ráfordítás néhány országban
(Euro/fő, 2018–2022)** Forrás: Eurostat, 2023. 12. 06.

Tudásbefektetés – A 2. táblázatban hét ország esetében látható a felnőttképzésben részt vevők arányának alakulása a 2018–2022-es időtartam alatt, a 25–64 éves korcsoportban.

Év/ország	Magyarország	Csehország	Lengyelország	Szlovákia	Ausztria	Svédország	Dánia
2018	6,0	8,5	5,7	4,8	15,1	31,4	23,5
2019	5,8	8,1	4,8	3,6	14,7	34,3	25,3
2020	5,1	5,5	3,7	2,8	11,7	35,5	20,0
2021	5,9	5,8	5,4	4,8	14,6	34,7	22,3
2022	9,4	7,9	7,0	12,8	15,8	36,2	27,9
Változás 2018-ról 2022-re (százalékpont)	3,4	-0,6	1,3	8,0	0,7	4,8	4,4

2. táblázat. Felnőttképzésben részt vevők aránya (%)

Forrás: Eurostat 2023. 09. 14.

Svédország és Dánia eredményeit azért mutatjuk be, mert kiemelkedően jók. Ez arra mutat rá, hogy ebben a két országban a tanulás a társadalomban általános gyakorlat, aminek eredményei – mint látni fogjuk – az innovativitásban és a zöld átállásban is tetten érhetők. A V4 országok adatai gyengék. A legnagyobb emelkedést Szlovákiánál tapasztaljuk. Fel kell figyelni arra is, hogy a már 2018-ban is nagyon jó eredményeit Svédország és Dánia 2022-re még tovább javította. Az 1. és a 2. táblázat alapján azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a V4-eknél fejlettebb országok továbbra is sokkal több erőforrást fordítanak tudásbővítésre és innovációra. Ez viszont rontja a kevésbé jó helyzetben lévő országok felzárkózási esélyeit. Ezt igazolják az eredményértékek.

(Eredménymutatók alakulása Magyarországon nemzetközi összehasonlításban) Innovatív cégek aránya – A 3. táblázatban az innovatív cégek aránya látható néhány országban 2020-ban, cégméret szerinti bontásban.

Cégméret /ország	Magyarország	Csehország	Lengyelország	Szlovákia	Ausztria	Svédország	Dánia
Teljes minta	32,7	56,9	34,9	36,6	60,0	65,2	57,7
10–49, fő	29,2	52,4	30,0	31,2	54,6	62,8	56,5
50–249, fő	43,7	66,6	47,8	47,6	75,6	72,2	58,5
250 és fölötte, fő	56,6	83,3	69,4	65,6	89,1	87,2	74,9

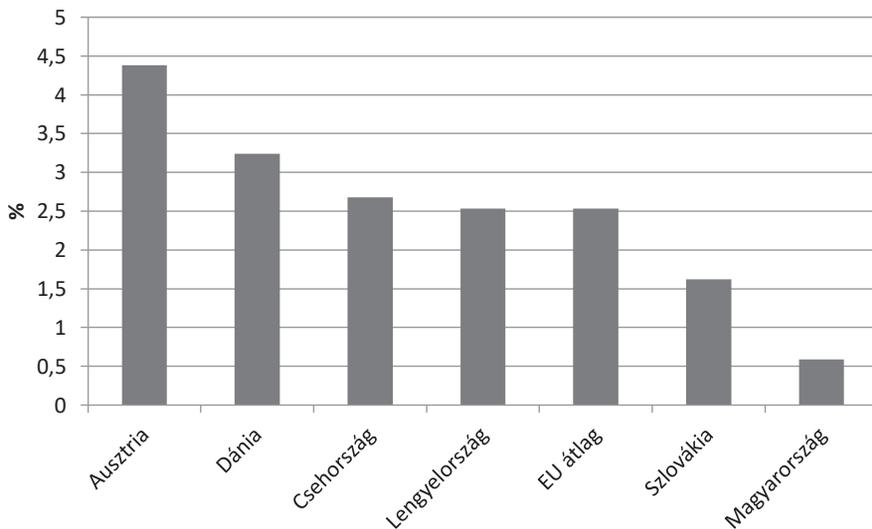
3. táblázat. Innovatív cégek aránya (%)

Forrás: Eurostat 2023. 07. 12.

A 3. táblázat szerint Csehország kivételével minden cégméret esetén sokkal alacsonyabb az innovatív cégek aránya a további V4 országokban, mint a 3 fejlett gazdaságú országban. A különböző méretű cégek innovativitása között is nagyobbak a különbségek Magyarország, Lengyelország és Szlovákia esetén, ami arra utalhat, hogy az innovativitás általánosan magas szintje nem jellemzi az üzleti szektort. Ez a kisebb cégek esetén azzal is összefüggésben lehet, hogy sokkal nehezebben férnek hozzá innovációs támogatáshoz, mint a nagyvállalatok. Viszont annak ellenére, hogy az innovációs támogatások jelentősek a nagyvállalati szektorban, mégis jelentősen alacsonyabb közöttük az innovatívok aránya Magyarországon, Lengyelországban és Szlovákiában, mint Ausztriában, Svédországban és Dániában.

Ez összefüggésbe hozható azzal a korábbi megállapításunkkal, hogy ezek a cégek elsősorban összeszerelő munkát végeztek, az innovációs tevékenységeik pedig a cégek központjában zajlanak. Ezt erősítik az 1. táblázatban látható alacsony kutatás-fejlesztési ráfordításadatok is. Például a 250 és a fölött foglalkoztató nagyvállalatok közül innovatívnak Magyarországon az osztrák cégekhez viszonyítva 32,5 százalékkal kevesebb cég tekinthető. Az összes vállalatot tekintve a magyar érték 27,3 százalékkal rosszabb az osztráknál, ami – a cégméret szerinti különbségek ellenére – azt érzékelteti, hogy a kisebb cégek még így is innovatívabbak, mint a döntő többségben külföldi háterű nagyvállalatok.

Zöldgazdaság – Amint azt korábban említettük, a „zöldgazdaság” tipikusan új tudást igénylő gazdasági ágazat. Fejlődéséhez folyamatos tanulásra, innovációra van szükség. Az 5. ábrán hat ország és az EU-átlag adatát látjuk a zöldgazdaság eredményességével kapcsolatban, amit a GDP százalékában mutatott hozzáadott új értékekkel mérünk.



5. ábra. „Zöldtermékek” és szolgáltatások, hozzáadott érték termelése a GDP százalékában néhány országban, 2020 (%)

Forrás: Eurostat 2023.04.28.

Az ábra szerint a vizsgált országok között a magyar érték a legalacsonyabb. Az osztrák érték a magyar érték mintegy hét és félszerese, a dán pedig a magyar érték hatszorosa. A magyar értéknél a többi V4 ország adatai is lényegesen jobbák, még a leggyengébb szlovák érték is 2,7-szerese a magyarnak. Ebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a magyar gazdaság szerkezetén belül ez az új, innovatív, folyamatos fejlődést, tanulást igénylő gazdasági ágazat elenyésző mértékben van jelen. Bár ez önmagában nem méri a körforgásos gazdaságra való áttérésben elért eddigi eredményeket, de mindenképpen egy gyenge pontra irányítja rá a figyelmet. Egyben a tudás- és innovációalapú fejlődésben való lemaradottságot, a fejlődési csapdaveszélyt is érzékelteti. Hiszen a hagyományos gazdasági szerkezetben is lehet növekedni, GDP-emelkedést elérni, de a fejlődéshez a szerkezeti változásokra is szükség van. Ilyen szerkezeti változás az innovatív tevékenységek – mint például a zöldgazdasági ágazatok – arányának növelése a gazdaságon belül. Végül vizsgáljuk meg a leginkább átfogó fejlettségi mutatót, a termelékenységet!

Termelékenység – A 4. táblázat az egy foglalkoztatott által létrehozott új értéket mutatja a V4-ek esetében 2005 és 2022 között öt időpontban, illetve a változást százalékpontértékben.

A táblázat szerint a magyar adat 2005-ben még a 3. helyen volt, 2022-re viszont már a 4. helyre került. A legnagyobb, 22,8 százalékpontnyi termelékenységjavulás Lengyelországban következett be, a legkisebb, 4,6 százalékpontnyi pedig nálunk. Ennek fő oka – ahogyan arra korábban már utaltunk – az alacsony hozzáadott érték előállítás, és az ezzel összefüggő alacsonyabb innovativitás Magyarországon.

Ország	2005	2010	2015	2020	2022	Változás 2005-ről 2020-ra (százalékpont)
Magyarország	68,8	74,3	71,4	71,8	73,4	4,6
Csehország	75,3	77,9	80,5	86,3	84,7	9,4
Lengyelország	62,0	69,8	74,5	82,2	84,8	22,8
Szlovákia	70,3	85,2	83,9	78,0	76,6	6,3

4. táblázat. Egy foglalkoztatottra jutó munkatermelékenység (EU átlag: 100)

Forrás: Eurostat, 2024. 02. 02.

(Összefoglalás és következtetések) „Egy nemzet naggyá csak akkor lehet, ha kebelén önálló kutatás zajlik. Tudományfejlesztés és tudományterjesztés a két nagy feladat.” (Klebensberg Kuno, 1875–1932) Az írás célja, hogy rávilágítson a körforgásos gazdaságra való átmenet és a gazdasági szerkezet jellemzői, elsősorban az értékláncok összeszerelő tevékenysége közötti összefüggésekre. Ehhez kapcsolódva szeretné felhívni a figyelmet a körforgásosság és a fejlődés kapcsolatrendszerére. A kiválasztott adatokkal jellemzi a V4 országok és néhány fejlett gazdaságú uniós ország helyzetét a körforgásossági átállásra való felkészültség terén. Természetesen a teljesebb képhez átfogóbb elemzésre lenne szükség. Azonban az már az eddigiekből is kitűnik, hogy a V4-ek, és közöttük Magyarország különösen hátrányos helyzetben vannak. A körforgásos, valamint a tudás- és innovációalapú fejlődési útra áttérni csak jelentős szemléletváltással lehetne. Ez a ráfordításoknak a külföldi tőke bevonására fordítása helyett a hazai tudásteremtés és innovációra való összpontosítást és a tanulási kultúra elterjesztését igényelné. Az elért eredmények mérésénél pedig a hangsúlyt a GDP-ről a fejlettségi mutatókra, mint például a termelékenységre vagy a zöldgazdaság arányának növelésére kellene helyezni.

IRODALOM

- ADB (2024): *Asian Economic Integration Report 2024*. Asian Development Bank. Metro. Manila, Philippines, 2024. február.
- Clugston, Ch.O. (2019): *Blip*. Booklocker.com, Inc. St. Petersburg, Florida, USA.
- EIB (2024): *Transforming for competitiveness. Investment Report 2023/2024*. European Investment Bank. Luxemburg.
- Gereffi, G. – Fernandez-Stark, K. (2016): *Global Value Chains: A Primer*, 2nd Edition. Technical report. *ResearchGate*. July 2016.
- Jaeger, B. – Upadhyay, A. (2020): Understanding barriers to circular economy: cases from the manufacturing industry. *Journal of Enterprise Information Management*, Vol. 33. No. 4. 2020.

- Jakobsen, S. et al. (editors) 2021: *Research Handbook of Innovation for a Circular Economy*. Edward Elgar Cheltenham. UK.
- OECD (2023): *Towards a National Circular Economy Strategy for Hungary*. <https://www.oecd.org/publications/towards-a-national-circular-economy-strategy-for-hungary-1178c379-en.htm>.
- Ohno, K. (2009): Avoiding the Middle-Income Trap: Renovating Industrial Policy Formulations in Vietnam. *Asian Economic Bulletin*. Vol 26. No. 1.
- Preston F. et. al. (2019): *An Inclusive Circular Economy. Priorities for Developing Countries*. Chatham House. The Royal Institute of International Affairs, London.
- Schröder P. (2020): *Promoting a Just Transition to an Inclusive Circular Economy. Research Paper*. Chatham House. The Royal Institute of International Affairs, London.
- Taglioni, D. – Winkler, D. (2016): *Making Global Value Chains Work for Development*. World Bank. Washington DC. USA.
- Taylor L. (2020): What is the linear economy and why do we need to go circular? *Australian Circular Economy Hub*. 2020. október 14. <https://acehub.org.au/news/what-is-the-linear-economy-and-why-do-we-need-to-go-circular>.

JEGYZETEK

- OECD (Organisation for Economic Cooperation and Development): Gazdasági Együttműködési és Fejlesztési Szervezet. Párizsi központú nemzetközi szervezet. 1964-ben alapították. Jelenleg 38 ország a tagja. Rendszeres elemzéseket végez nemcsak a tagországok, de a világgazdaság állapotáról is. Előrejelzéseket készít és tanácsokat ad elsősorban a kevésbé fejlett gazdaságú tagországok kormányai számára. Elemzéseit azonban általában nem válnak közkinccsé, megmaradnak szűkebb felsővezetői körökben, ezért a javaslatai megvalósíthatóságát sem lehet megvitatni.
 - Transzferárzás: a globális cégek elterjedt gyakorlata, amelynek segítségével manipulálják az egyes országokban felmerülő tényleges költségeik értékét. Erre azért nyílik lehetőségük, mivel az összeszerelő telephelyeikre bármilyen terméket, részegységet vagy tudást importálhatnak, amelynek 4 valós piaci ára az összeszerelés helyszínén nehezen megállapítható, ezért a cég az elszámolt költségeit eltérítheti a tényleges piaci ártól. Tipikus, hogy a szellemi tevékenységeket, például a termelési folyamat során használt szaktudást a tényleges értékénél magasabban állapítják meg. A transzferárzás célja az adózás optimalizálása, vagyis a minél alacsonyabb helyi adófizetés biztosítása.
 - GDP (Gross Domestic Product). Bruttó hazai termék. Az egy adott ország területén bármilyen tulajdonban lévő vállalkozások által létrehozott érték, amelyet negyedévente és évente szokott közölni a helyi statisztikai hivatal. Nemzetközi összehasonlításra csak akkor használható, ha kiküszöböljük az árkülönbségeket. A GDP gyenge pontjai, hogy egyrészt csak mennyiségek mérésére alkalmas, a minőségre érzéketlen. Így nem mutatja az életminőségben lévő különbségeket sem. Másrésztől tartalmazza a külföldi tulajdonú cégek által termelt profitot, amit ezek a cégek szabadon elvihetnek. Ezért minél több külföldi tulajdonú cég működik egy országban, annál kevéssé használható a GDP-mutató az ország valós eredményeinek mérésére.
- „Történelmi út” a gazdaságpolitikában: azokat a megmerevedett nézeteket, véleményeket jelent, amelyek alapján az egyes kormányok gazdaságpolitikai döntéseiket folyamatosan meghozzák. Nálunk ilyen meggyökeresedett gazdaságpolitikai vélemény, hogy a fő cél a GDP növelése kell, hogy legyen, és ezt legjobban a külföldi tőkebefektetések támogatásával lehet elérni. Ezt a jelenséget a szakirodalomban „útfüggőségnek” (path dependence) is nevezik. Minél inkább ragaszkodik egy gazdaságpolitika a korábbi nézeteihez, annál

Egy szakmaközi vitaülés kritikai észrevételei

Az MTA Humán Tudományok Kutatóházában 2023. szeptember 28-án a HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézete és a „Kelet–Nyugat” Kutatócsoport szakmaközi vitaülést rendezett Pócs Éva: *A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében. Rekonstrukció, konstrukció, dekonstrukció* című tanulmányáról, közel egy időben annak a Bárdos Dániel és Tuboly Ádám Tamás szerkesztésében közreadott *Emberarcú tudomány. Áltudományok és összeesküvés-elméletek szorításában* c. kötetben való megjelenésével. Az élénk érdeklődéssel övezett eseményen többen is megosztották a könyvfejezettel kapcsolatos kritikai észrevételeiket. Mivel a szervezők a magyar néprajz központi folyóirata, az *Ethnographia* hasábjain mindössze 3.000 betűhelynyi terjedelmet ajánlottak fel a hozzászólók számára, ezért többen a szerkesztőségünkhöz fordultak annak érdekében, hogy megfelelő terjedelemben érdemi módon tudják kifejteni ellenérveiket, filológiai problémáikat. Lévén folyóiratunk változatlan célja a valóság minél tárgyilagosabb megismertetése, ezúttal is készséggel biztosítunk teret a tudományos vitának, a pro és kontra érveknek. Több szaktudós is megküldte Pócs Éva kijelentéseivel kapcsolatban megfogalmazott véleményét, a beérkezett kéziratokat ezen lapszámunkban közöljük, amiképpen biztosítjuk a jövőbeni válaszadás lehetőségét is. (A Szerk.)

Kalászolás középkori kútfőinkben keleti kulturális kapcsolatainkról

(Problémafelvetés) Élénk vita kerekedett a közelmúltban az ősi magyar mitológia kutatásáról, amely nem rekedt bent a szakkönyvek, szakfolyóiratok szűkre zárt közegeiben, hanem a világhálóra is fellépett. Jól van ez így, hiszen a XXI. század technikai lehetőségeinek köszönhetően a neves kutatók álláspontja könnyen elérhető a szélesebb közönség számára. A tudománynépszerűsítő forma azonban csak a kezdő lépést jelentheti az elmélyültebb tájékozódás felé, amelynek folyamán már nem mellőzhető a források és szakirodalom beható tanulmányozása.

A vita a Mandiner felületén folyt le 2023–2024 fordulóján: elsőként Pócs Éva közölte véleményét,¹ erről jelent meg két kritikai nyilatkozat, előbbit Hoppál Mihály,² utóbbit Agócs Gergely és Somfai Kara Dávid jegyzi.³ Engem Pócs három bírálójának álláspontja győzött meg; nem kis részben azért, mert Hoppál, Agócs és Somfai Kara egyaránt kiemelkedően gazdag terepmunka-tapasztalatokkal büszkélkedhetik. A tudományt azonban íróasztal mellett kell összegezni, s ez jogosít fel arra, hogy középkortörténészként hozzászólhassak a vitához. Illetékességi körömön belül maradván, az írott kútfők között kalászolok, hogy kitűnjék, milyen szellemi közegben bukkannak fel ősműveltségünk legkorábban lejegyzett elemei.

„A samanizmus mind az uráli, mind az altáji népek életében fontos szerepet töltött be, ezért a magyarság nyelvi és történeti múltjának fokozatos felderítése magával hozta, hogy a magyarok pogány vallásában is keressék nyomait. Ezek a törekvések a romantika európai eszmevilágába kapcsolódtak, a nemzeti identitáskeresés jegyében, így a kutatás bizonyos szimbolikus, az identitástudatot is szolgáló ideológiai töltetet is kapott: az a törekvés élt impliciten a kutatás háttérében, hogy a magyarok vallása rendelkezék valamilyen sajátos, az európaiktól megkülönböztető keleti vonással.”⁴ Pócs Éva iménti szkeptikus eszme-futtatása arra bizonyos, hogy alapvető történeti, művelődéstörténeti tényeket nem lehet elégszer és eléggé tudatosítani. Eleve tarthatatlan az a rosszhiszemű álláspont, amellyel a magyar ősvallás keleti vonásait kereső kutatást bírálja. Ha a magyarok ízig-vérig keleti, sztyeppei népként tűnnek fel a történelem színpadán, akár a rájuk értett népnevek, akár hadviselésük, akár szokásaik révén, akkor miért pont az ősi hiedelemvilágukat kellene elszigetelni a keleti vonásoktól? Ezenfelül Pócs Éva nézetének az elemi logikánál is szigorúbb bírálói maguk a források, amelyek bizony évszázadokkal az európai romantika kora előtt keletkeztek.

(Szemelvények a magyarokról, szokásaikról és hiedelmeikről) Sokat elmond egy népről, hogy saját magát miként nevezi és őt mikor milyen néven tartják számon idegenek. Jóllehet a magyarokra értett csoportjelölő kifejezések általunk ismert összessége nem áll össze egy ellentmondásoktól mentes rendszerré, de annyi általánosságban elmondható, hogy – a bizánciakra jellemző túlzó irodalmias antikizálásokat leszámítva – keleti, a sztyeppére mutató népnevekkel találkozunk. Ilyeneket olvashatunk, mint hun, onogur, szabir, avar, türk, baskír.⁵ A szerzők hely, kor, műveltség szerinti különbözőzésből eredően nem is várható, hogy legyen egyetlen nagy „rendszer”, amely összefogná a népneveket, csupán részrendszerek állnak elő, és jó, ha azokból ki-kiviláglik valamilyen tudatosság. A következő példák bőven elégségesek e népnév-kavalkád szemléltetésére. VI. (Bölcs)

Leó bizánci császár (886–912), a honfoglaló magyarok kortársa a türknök nevezett magyarokat a bolgárokkal együtt a szkíta népek közé sorolta.⁶ A X. század első felében két másik kútfő fokozza a népnevek változatosságát. A *Fuldai Évkönyvek* írója egy régebbi jelölőt cserél újabbra: „*avarok, akiket magyaroknak mondanak (Avari qui dicuntur Ungari).*”⁷ A bokharai tudós, Dzsjaháni feljegyzéseiből dolgozó két író, Ibn Ruszta és Gardízi szövegében ez áll: „*a magyar (m.dzs.gh.r [?]) pedig a türkök fajtája.*”⁸ Talán a legtalányosabb példánkat egy hispániai arab utazónak köszönhetjük. Abu Hámid al-Garnáti, aki 1150–1153 között élt Magyarországon, kora egyik leginkább világlátott embere volt, de a magyarokra alkalmazott nevekkal szemlátomást nem boldogult: „*Básgirdba indultam, amely negyven nap járásnyira délre fekszik a szlávok országától... Aztán megérkeztem Unkurijába, ahol egy basgird nevű nép él.*”⁹

Népneveiken túlmenően a magyarok szokásai sem értelmezhetők a keleti hagyaték nélkül. Hadi taktikájuk legrészletesebb leírását szintén VI. Leó bizánci császártól ismerjük: „*Ügyesen kilesik a kedvező alkalmakat, és ellenségeiket nem annyira karjukkal és haderejükkel igyekeznek levérni, mint inkább csel, rajtaütés, valamint a szükségekben való megszorítás útján. Fegyverzetük kard, bőrpáncél, íj és kopja, s így a harcokban legtöbbször kétféle fegyvert visel, vállukon kopját hordanak, kezükben íjat tartanak, és amint a szükség megkívánja, hol az egyiket, hol a másikat használják... A főszeregen kívül van tartalék erejük, amelyet kiküldenek törbe csalni azokat, akik elővigyázatlanul állnak fel velük szemben... Jobbára a távolharcban, a lesállásban, az ellenség bekerítésében, a színeltelel meghátrálásban és visszafordulásban, s a szétszóródó harci alakulatokban lelik kedvüket. Hogyha pedig megfutamtották ellenfeleiket, minden egyebet félretesznek, és kíméletlenül utánuk vetik magukat, másra nem gondolva, mint üldözésre. Mert nem elégednek meg, miként a rómaiak és a többi nép, az ideig-óráig való üldözéssel és zsákmányszerzéssel, hanem mindaddig szorítják, amíg csak teljesen fel nem morzsolják az ellenséget, minden eszközt felhasználva e célból.*”¹⁰ Noha a *Taktika* messzemenően kiaknázta a Maurikios császár (582–602) személyéhez kötött *Strategikon* című katonai kézikönyv szövegét, de Moravcsik Gyula kimutatta, hogy az általa megrajzolt kép magyar vonatkozásban hitelesnek tekintendő, mert Bölcs Leó tudatosan szerkesztette munkáját: amíg az elavult részeket elhagyta, addig a saját korában tapasztalt megfigyeléseket beillesztette.¹¹ A magyarokra való vonatkozathatóságot egy tőle független kortársi feljegyzés is megerősíti. A prümi apát, Regino ilyen jellemzést ad: „*nem tudnak szemtől szembe, csatasorban harcolni. Előrenyomuló vagy visszaforduló lovaikon harcolnak, de gyakran tettetnek menekülést is. Nem képesek hosszú ideig küzdeni: különben – ha erejük és kitartásuk is olyan lenne, mint a támadásuk – úgy elviselhetetlenek volnának. Általában heves küzdelem közepette abbahagyják a harcot, és kevéssel ezután a menekülésből visszatérnek az ütközetbe, így amikor már-már győztesnek hinnéd magad, akkor kerülsz a legnagyobb veszedelembe. Haditaktikájuk annál veszélyesebb, minél szokatlanabb más népek számára.*”¹² Ebből a két szemzőből ugyanaz a kép látszik. Ez a kép azonban, amely jellemző a magyarokra, nem csak rájuk jellemző. Szembeszökő az a hasonlóság, amely egy térben-időben távoli leírással mutatkozik. Sima Qian (Kr. e. 145/135–86), a nyugati Han-dinasztia császári udvarának történetírója így mutatta be az ázsiai hunok taktikáját: „*Távoli harchoz az íjat, míg közelharchoz a rövid dárdát és a kardot használják. Ha a harcban sikereik vannak, előrenyomulnak, ha nem, visszahúzódnak. Nem tartják szegénynek a megfutamodást. Ha úgy vélik, fölényben vannak, igyekeznek azt kihasználni, és nem törődnek azzal, hogy viselkedésük illetlen vagy igazságtalan... Ügyesen tudják csalétekcsapatokkal kelepcebe csalni és elpusztítani az ellenfelet. Ha megpillantják az ellenséget, lecsapnak rá, mint portyára éhes madár csapat, de ha*

megszorítják őket, szétrebbenek, és eltűnnek, mint a köd.”¹³ Minthogy az egy időben élt Bölcs Leó és Regino írásműve között sincs oda-visszahatás, így az összkép fokozottabb erővel érzékelteti azt, hogy az eredeti magyar harci műveltség milyen mélyen gyökerezik a sztyepei hagyományokban. Amint a hatalmas kulturális távolság miatt is biztos kizárható mindenfajta szövegkapcsolat, úgy annál értékesebbek azok a párhuzamok, amelyek nemcsak a szemlélt – ázsiai hun és európai magyar – taktikák, hanem a szemlélők között is fennállnak. Sima Qian és Bölcs Leó mind egy-egy letelepült birodalom – a kínai és a bizánci – folyamatos hagyományán, valamint meg-megújuló hadi és politikai tapasztalatain alapuló felvértezettséggel szólhatott az íjlesztő népekről. A nagy eurázsiai sztyepe átellenes végein ilyenformán tudatos, elméleti igényű elemzések születtek; közülük Bölcs Leó császáráé az egyházi férfiú, Regino apát is megerősíti, aki nem volt egy folytonos birodalmi tudáshagyomány birtokában, hanem csak a politikailag megosztott Nyugat-Európa közvetlen tapasztalásaiból merített. A filológiai elszigetelt, ám ugyanabba a kulturális irányba mutató adatok értékét nem lehet túlbecsülni.

A következő szokáspárhuzam a *Képes Krónika* és Sima Qian egy-egy tudósítása közé vonható. „*Szent István király pedig már régen ifjúkorában dicsőséges háborút viselt a vitéz és nagyhatalmú Koppány vezér ellen. Koppány Tar Szerind fia volt, aki már Szent István király atyja, Géza fejedelem életében vezérséget birtokolt. Géza fejedelem halála után Koppány vezér Szent István király anyját vérfertőző házassággal kívánta magához kötni, Szent Istvánt meg akarta ölni, hercegségét pedig a saját hatalma alá hajtani.*”¹⁴ Az Árpád-kori gesztákat is hasznosító Anjou-kori krónika csak azt írja, hogy a somogyi nagyúr feleségül kívánta venni az özvegyet a levirátus (sógorházasság vagy a tágabb értelemben veendő rokonházasság) ősi szokása jegyében,¹⁵ de nem szól Koppány személyes érzéseiről. A levirátus sztyepei szokása oly régi, hogy Sima Qian is feljegyezte az ázsiai hunokról: „*Szokás szerint az apa halála után a fiú veszi feleségül a mostohaanyját. Ha egy fivér elhal, fivérei feleségül veszik az özvegy sógornőket.*” A hunok „*csak azért veszik feleségül mostohaanyjukat és özvegy sógornőjüket, mert nem akarják, hogy a had kihaljjon.*”¹⁶

Majdnem ilyen régiségben gyökerező párhuzam áll fenn a honfoglalás tulajdonképeni mitikus emlékezetében, a fehér ló mondájában, amelyet a *Képes Krónika* latin prózája mellett egy tőle független magyar nyelvű históriás ének is megörökített.¹⁷ A mondában népmeszerű tagozódás fedezhető fel, amennyiben a hármas követjárás jelöli ki a furfangos országszerzés három állomását. Először Kusidot küldték a Dunátátra kikémlelni a föld és a víz minőségét. Üdvözölte az ottani uralkodót, Szvatoplukot, aki békés parasztnép követének nézte, majd földet, fűvet, vizet vett magához s visszatért övéihez. A magyarok látták, hogy a föld termékeny, vize édes, kérték hát Istent, adja nekik az országot. Másodjára Kusid egy aranyos nyereggel és zablával felszereszmózott nagy fehér lovat vitt Szvatopluknak, aki örömeiben ismét megajándékozta őt földdel, fűvel és vízzel, majd könnyelműen azt mondta, e lóért legyen nekik annyi, amennyi kell. Erre a hírre a hét vezér harmadszorra Szvatoplukhoz már egy másik követet küldött, aki távozásra szólította fel, mondván, hogy a lóért eladta nekik egész országa földjét, fűvét és vizét. Későn eszmélt a fejedelem, mert negyedszerre már a magyarok hadserege jött, amely elől csúfosan megfutott és menekülése közben a Dunába fulladt.¹⁸ Mármost a monda kerek története eredeti hagyaték, avagy csak egy innen-onnan olvasgató klerikus tollán formálódott ki ilyen szép kerekre? A kérdés költői. Egy monda hitelessége iránt eleve bizalommal kell viseltetni, ha annak motívumai abban a kultúrkörben ismeretesek, amelyből a mondát hordozó közösség is származott.

Esetünkben ez igenis fennáll. Sebestyén Gyula hívta fel a figyelmet a sztyepei kultúrkör ókortól adatható emlékeire.¹⁹ Közülük Hérodotosz tudósítását szükséges felidézni. Dareiosz perzsa király azt üzenté a szkíták uralkodójának, hogy vagy szembe száll vele, vagy jelenjék meg előtte „*földet és vizet hozván ajándéku, tanácskozásra*” (értsd: meghódolásra). A szkíta követ azonban egy madarat, egy egeret, egy békát és öt nyilvesszőt hozott a kért föld és víz helyett. Dareiosz úgy vélte, ez a hódolat jele, mert az egér a föld terményeit eszi, mint az ember, a béka a vízben lakik, a madár alkalmasint a lovat jelenti, a nyilak pedig a szkíták haderejének átadását hirdetik. Az üzenetet csak egyvalaki tudta a perzsák közül megfejteni. „*Ha nem repültök el a levegőben, perzsák, mint a madarak, ha nem bújtok be a föld alá, mint az egerek, ha nem ugráltok be a tavak vizébe, mint a békák, akkor sose tértek haza, mert ezek a nyilvesszők fúrnak át benneteket.*” (IV, 126–132)²⁰ Látni való, hogy a föld és a víz jelképes tartalma közérthetőbb volt a madár, egér, béka és nyilvessző alkotta talányos szimbolikánál; ezen túlmenően pedig e sztyepei szokás régiségét és a motívumoknak a népek nagyságrendjét messze meghaladó jelentését bizonyítja. A következő, térben-időben közelebbi adat szintén régóta ismert. V. Leó bizánci császár és Omurtag bolgár fejedelem 815-ben Konstantinápoly falai közelében békét kötött. A kortárs Ignatios diakónus leírja a ceremóniát, amelynek során a basileus pogány szertartás szerint is esküdt. „*Látható volt a (kelet)rómaiak császára, amint kezével pohárból (ünnepélyesen) vizet önt a földre, saját kezűleg lovak nyergeit fordítja, hármasonatú (kantár)szijjakhoz nyúl és füvet emel a magasba.*” Szádeczky-Kardoss Samu kiemeli: semmiképpen sem tartható véletlennek a fehér lóról szóló magyar mondahagyomány messzemenő egyezése a bolgár szertartás leírásával: a víz és a nyereg, a fű és a kantárfélék közös egymásmellettsége arra vall, hogy a krónikánkban ősi sztyepei szokás emlékezete élt. Ráadásul mindkét eset területi veszteséggel járt a keresztény fél számára: a bizánci császár bizonyos határvidéket át kellett, hogy engedjen Omurtag bolgárjainak, Szvatopluk pedig egész földjét elvesztette a magyarok támadása nyomán.²¹ Csak a rend kedvéért hangsúlyozom ez esetben is a helyénvaló kritikai metódust: abszurd lenne feltételezni, hogy a *latinul* alkotó magyar gesztairó, vagy a *magyar* históriás énekmondó egy IX. század első felében tevékenykedő bizánci klerikus görög nyelvű feljegyzéseit kutatta fel, hogy egy mondára való hősepikai nyersanyaghoz jusson!

Nem lévén néprajzkutató, így csupán csak szemlézek a mitológiai elemekre vonatkozó szakirodalomból. Elsőként a magyar nép eredetmítosa említendő, a csodaszarvasmonda. Legkorábról Kézai Simon *Gesta Hungarorum*ából ismert, ami az Árpád-kori historiográfia előzőkben vázolt jellegzetességeit tekintve annyit jelent, hogy legkésőbb 1285-re írásba foglaltatott, de nem túlzás a monda első hazai lejegyzését az *Ósgeszta* írójához kötni, s így keletkezését a XI. századra feltételezni.²² A monda tartalma: Ménrót őriásnak Eneth nevű feleségétől két fia született Perzsia vidékén, Hunor és Magor. Ők vadászni mentek a Meotisz ingoványába, amikor a pusztában egy gímszarvas jelent meg előttük, ám nem tudták utolérni. Kítapasztalták, hogy a földje jó, odaköltöztek. Öt évig ottmaradtak, majd a hatodik évben Belár fiainak feleségeire akadtak, akiket a Meotiszba hurcoltak. Gyermekeik között Dula alán fejedelem két lányát is elragadták: egyiket Hunor, másikat Magor vette feleségül, s az összes hun tőlük veszi eredetét.²³

E mondával kapcsolatban felmerült, hogy irodalmi toposz, az antik görög Io-monda kései variánsa. Bár valóban nemcsak a magyarságnak van csodaszarvas-eredetmítosa, hanem a hunoknak is, ám a toposz-minősítés tarthatatlan. Berze Nagy János alapos elemzéssel cáfolta azt, hogy kizárólag a nőrablás emléke élt a magyarok körében, s még a csodaszarvas is Jordanestől került a hun krónikába.²⁴ Ezzel arra hívja fel a figyelmet, hogy

olyan nyelvi közegekből adódnak elő motívumegyezések, amelyekkel, mint például egyes törökségi rokon népek szellemi kincseivel, a latinul lejegyzett magyar csodaszarvasmonda nyilván nem áll közvetlen szövegkapcsolatban. Az újabb kutatás megerősíti Berze Nagy János eredményeit;²⁵ legutóbb Agócs Gergely közölte Bijnöger hős énekét, amelyet a Kaukázusban élő balkároktól gyűjtött, s amely igen közeli motívumkapcsolatot tart a magyar csodaszarvasmondával.²⁶ Megint csak könnyen belátható: ha sem Kézai nem járt Közép-Ázsiában vagy a Kaukázusban néprajzi gyűjtőmunkát végezni, sem az ottani „adatközlők” nem utaztak Magyarországra egy latin nyelvű kódexet kijegyzetelni, akkor a motívumok egyezései kizárólag ősi kulturális közösségre mutatnak vissza.

(Egy kényes (?) kérdés: a magyarok hun hagyományáról) Nyitott kérdéskör a fentieket is magában foglaló jelenség, a magyarok hun hagyománya. Jelen dolgozat nem hivatott arra, hogy erről teljességre törekedve szóljon.²⁷ E helyt csupán néhány szempontra világítok rá, amelyek miatt a magyar nép hun eredettudatának és az Árpád-ház Attila-hagyományának hitelességét elfogadók nyomdokába lépek.

Árpád-kori íráshagyományunk egyik legismertebb eleme az első magyar uralkodó-ház Attila hun királytól való származásának tudata. A kutatásban az utóbbi másfél évszázad során, de főleg 1945 után nyert teret az a nézet, miszerint Álmos nemzetiségének – egy 1779-től elterjedt történelmi szakkifejezéssel élve: az Árpád-háznak – ez az eredettudata nem valóságon alapul, hanem utólag költött családfa. E hagyomány hitelességét több szemszögből is érte már kritika. Alább az elterjedt bíráló érvt mérlegetem. Ennek lényege, hogy az Árpád-ház önnön dicsőségének növelésére, valamint a Kárpát-medencei uralomhoz való jog megerősítésére választotta magának ősul Attilát. Röviden szólva: politikai haszonszerzés végett. Helytálló-e ez az érvelés? Mennyire jellemzi ez a legitimációs „hátsó szándék” az Árpád-ház udvari klerikusait?

Álmos uralkodói nagyra hivatottságáról szól a turulmonda. Annak archaikusabb változatát a *XIV. századi krónikaszerkesztmény* két szövegcsaládja tartotta fenn.

„Ügyek fia Előd Eunodbilia lánytól Magorban/Szkítiában fiút nemzett, akit Álmosnak neveztek ama esemény miatt, mert anyjának, amikor az várandós volt, álmában egy madár, mintegy sólyom formájú, hozzá jöven feltárta, hogy méhéből folyam indul, és nem az ő földjén fog sokasodni. Ez pedig azért volt, mert az ő ágyékából dicsőséges királyok származnak. És mivel a sompnium a mi nyelvünkön álmom, és az ő eredete álomtól jövendöltetett, ennél fogva Álmosnak neveztek el, aki Előd, aki Ügyek, aki Ed, aki Csaba, aki Attila [fia volt]...”²⁸

Ezt a mondat az Árpád-ház Attilától való származástudatával is szokás szembeállítani. Indoklasként azt hozzák fel, hogy a monda szerint a turul termékenyíti meg az anyát, Álmos ilyenformán nem származhat Attilától, csak a keresztény klerikusok szelidítették álomlátássá a fogantatást. Jóllehet az egyetemes néprajzi példák között valóban akad állatösmítosz, de ugyanúgy akad álomlátásmonda is. Er-Togrul és fia, Oszmán esetén kívül figyelemre méltó párhuzamok vezetnek korábbra, Kyros perzsa király, sőt Gautama Siddharta (Buddha) példája felé. Talán itt sem kell bizonygatnom, hogy a turulmonda, Kyros és Buddha életírói nem egymást jegyzetelték ki! Az Árpád-ház Attilától való származásának tudata és a turulmonda nem egymást kizáró eredettörténet, hanem egyazon családi hagyomány két eleme volt.²⁹

Az Attila-hagyomány írásbeliségbe jutása felől nemrég elgondolkodtató felvetés öltött testet: ez az „Attila kardja-jelenség”. A német Hersfeldi Lampert (†1081) évkönyve szól arról, hogy Anasztázia, Salamon király (1063–1074) édesanyja Nordheimi Ottó bajor hercegnek ajándékozta Attila kardját hálából, amiért Ottó segítette Salamonnak trónra jutni:

„egy bizonyos Liutpold Merseburgból, aki igen kedves volt a királynak, akinek munkáját és tanácsait a legbizalmasabban szokta igénybe venni, véletlenül leesett a lováról, és saját kardja hegytől legott átdöfve kilehelte a lelkét... Feljegyezték, hogy ez az a kard volt, amellyel a hunok egykori igen hírhedt királya, Attila a keresztények meggyilkolására és Gallia kiirtására ellenségesen tombolt. Ezt ugyanis a magyarok királynéja, Salamon király anyja a bajorok hercegének, Ottónak adta ajándékol, miután fiát ennek sugallatára és erőfeszítésére helyezte vissza a király [IV. Henrik] az atyai királyságába... Olvasható pedig erről a kadról a Géták cselekedeteiben, akiket gótoknak is neveztek, hogy egykor Marsé volt, akiről a pogányok azt hazudják, hogy a háború istene és a harci fegyverek feltalálója volt, és ezt hosszú idő után egy pástor vette észre éppen hogy csak földbe rejtve, egy ökor vére által, amelynek a lábát, amíg a pázsiton legelészett, megsebezte. Elvitte azt Attila királynak, és az ő számára az akkori idők összes jövendőmondójának a jóslata megjövendölte, hogy ugyanez a kard végzetes lesz a földkerekség romlására és számos nép pusztulására.”³⁰

A hiperkritika ezt az adatot nem tartja bizonyító erejűnek az Árpádok Attila-hagyományára, csak egy magyar illetőségű divatos nyugat-európai származtatásméletet lát benne. Bálint Csanád 2006-ban publikált remek meglátása értelmében ugyanakkor „Salamonnak Kijevben született és nevelkedett édesanyjára nem feltétlenül lehetnek hatással a magyarok eredetével kapcsolatos nyugati elképzelések!”³¹ Bálint észrevételét a korszak politikatörténete igazolja. Anasztázia kijevi hercegnő 1046-ban érkezett férjével, Vazul fia Andrással Magyarországra. I. András idején (1046–1060) sokáig ellenséges volt a magyar–német viszony. Csak 1058-ra sikerült helyreállítani a két állam 1024 előtti fennállt szövetségét, ekkor András fia Salamont eljegyezték Judit német hercegnővel. András 1060 őszén öccse, I. Béla (1060–1063) fosztotta meg trónjától, mire Anasztázia és Salamon német földre menekült, s onnan tért vissza 1063 végén, Béla halálát követően.³² E három év alatt Anasztázia éppen a nyugat-európai latin írásbeliség Attila-hagyományát tanulmányozta volna? Ráadásul Anasztázia a Kijevi Ruszból érkezett, ahol valóban nem a magyar királyok nyugaton honos származásánál foglalkoztak a Rurik-hercegnők neveltetésekor! Marad az egyetlen logikus válasz, hogy Anasztázia férjétől értesült az Árpád-ház Attila-hagyományáról: erre házasságuk mintegy másfél évtizede alatt bőven volt ideje.

Hogy lehet az, hogy egy királyi család ilyen fontos ereklyével jutalmazzon egy hercegi rangú segítőt? Az elbeszélés egy mozzanata kielégítő választ ad erre. Lambert történetében ugyanis nem az 1063-ban még gyermek Salamon volt a cselekvő személy, hanem édesanyja. Olyasvalaki adományozta el tehát a kardot, aki nem beleszületett, hanem csak felnőttként és távolról került az Árpádok hagyományközegébe: az anyakirálynét, Rurik-házi Anasztáziát értelemszerűen nem fűzték eltéphetetlen érzelmi szálak az Attila-örökséghez. (Nyilván itt nem a kard fizikai valója, hanem a hozzá kapcsolódó eredettudat számít.)³³

Nem lehet elhallgatni azt a tényt, hogy Árpád-kori historikusaink között valóban akad egy, aki – utólagosan és persze képletesen szólva – politikai aprópénzre akarja váltani az első magyar uralkodóház Attilától történt leszármazását. Anonymus ezzel az eszmefuttatással vezeti be a vérszerződés mondáját:

„Földjük olyannyira megtelt az ott született népek sokaságával, hogy az sem táplálni, sem befogadni nem tudta őket... Ezért a hét fejedelmi személy, akiket a mai napig hétmagyaroknak hívnak, nem tűrve tovább a hely szűkét, tanácsot tartott, hogy szülőföldjüket elhagyva olyan területet foglaljanak el, amelyet benépesíthetnek s ehhez a fegyveres harctól sem riadnak vissza. Akkor választásuk Pannónia földjére esett, amelyről az a hír járta, hogy annak az Attila királynak a földje, akinek ivadékaitól Álmos fejedelem, Árpád apja származott.”³⁴

Gesztájának elbeszélésfolyama azonban arra szolgál bizonyosággal, hogy ezt az érvet P. Mester maga sem tekintette a honfoglalás kellőképpen erős jogalapjának, hiszen ezután élénk színekkel ecseteli az új haza elfoglalásáért vívott fegyveres küzdelmet; sokkal élénkebben, mint az valójában történhetett.

Aki ténylegesen a történeti Attila megjelenítésén fáradozott, az igazán nem vádolható azzal, hogy túlságosan elnéző lett volna a hun nagykirállyal. Kézai Simon gesztája Attila alakjának legsötétebb tónusáról sem feledkezik meg, a testvérgyilkosságról, aminek előadását egy sajátságos erkölcsi ítélettel tetézi, amelyet éppen a hunoknak tulajdonít:

„Eisenachból pedig, miután udvart tartott, kiindult és Sicambriába vonult, ahol fivéré, Budát saját kezével gyilkolta meg, s testét a Dunába vetette, mert míg Etele a nyugati területeken háborúzott, az [Buda] átlépte az öközötte és fivére között megállapított határokat; Sicambriát is a saját nevével nevezte el. És bár a hunoknak és más népeknek Etele király parancsba adta, hogy azt Etele városának hívják, a németek – megrettenve a parancstól – Etzelburgnak hívták, a hunok ellenben nem sokat törődtek ezzel a parancssal, s mindmáig Óbudának hívják, mint korábban.”³⁵

Végül Attila haláláról feljegyzi, hogy az egy mértéktelen heveségű szeretkezés után következtetett be, midőn a király hanyatt feküdt és az eleredt orra vére fojtotta meg. Még mindig nincs vége a deheroizáló szigornak, amit Kézai Simon érvényesít: Attilával együtt sírba szállt birodalma is a gyorsan kirobbant utódlási harc miatt. A véres csatában sok ember veszett oda; Attila fiai közül Csaba serege maradékával visszatért Szkítiába (a helyben maradt hunok attól kezdve székelyeknek hívták magukat).³⁶ Kézai Simon e kissé mitikus színezetű elbeszélése egybevág azzal a történeti ténnyel, hogy Attila elhunyt (453) után a hunok feladták a Kárpát-medencei sztyeppe-államiságukat. Kézai nyilvánvalóvá teszi annak tényét, hogy a hunok és a magyarok közép-európai jelenléte és uralma között nincs folytonosság.

Míndezen tudatosítása után térjünk vissza oda, hogy az Árpádok önnön dicsőségük növelésére, továbbá a Kárpát-medencei főhatalmukhoz való jog alátámasztására választották maguknak ősul Attilát? Sarkosan fogalmazva: rá voltak szorulva Attilára mint hivatkozási alapra? A XI–XIII. század művelődéstörténeti közegének ismeretében e haszonelvűség vádja tarthatatlannak bizonyul. Történelmünk egyik páratlan jelensége éppen az első ezredfordulón hivatalossá vált keresztény kultúraváltásban mutatkozik meg: a magyar az egyetlen közösség, amelynek sztyepei eredetű etnikai és állami ősmúltja a nyugati keresztény műveltség keretei között fejeződött ki. Amikorra elkészültek legkorábbi fennmaradt gesztáink, Anonymus XIII. század eleji,

majd Kézai Simon 1285 előtti *Gesta Hungarorum*a, addigra az első magyar uralkodóház már egy, a keresztény világba illeszkedő és nem mindennapi rangot adó politikai legitimációval büszkélkedhetett. I. István és fia, Imre szentté avatása (1083), valamint az őket avatató I. László kanonizációja (1192) után Álmos nagyfejedelem keresztény leszármazottai a „szent királyok nemzetsége” kifejezésbe sűrítették politikai legitimációjukat. Az is fontos, hogy Kézai, láttuk, nem palástolja el Attila alakjának negatívumait: a testvérgyilkosságot és azt, hogy halála után birodalma összeomlott. Ha ehhez még hozzászámítjuk a nyugat-európai történeti „köztudat” negatív Attila-képét, akkor máris jobban látszik a nagy hun uralkodó magyar szempontú politikai hasznavehetetlensége. Ezért az Árpád-ház udvari történetírónak íráshagyatékát tekintve inkább beszélhetünk ösvállalásról, mint ösválasztásról, mert ez utóbbi esetén sokkal „előnyösebb” őst kellett volna választani. Egy valóban ideális választott ős Baján avar kagán lehetett volna: az ő műve egy sikeres Kárpát-medencei honfoglalás és egy negyed évezreden keresztül Közép-Európában fennállt sztyeppe-birodalom, az Avar Kaganátus (568–822 k.), s testvérgyilkosságot sem terheli alakját.

(*Problémaelvetés*) A magyar – egyedülálló módon – az a máig fennmaradt közösség, amelynek nemcsak első államhatalmi megszerveződése, hanem etnogenezise is a sztyeppe kultúrkörben zajlott le; ezzel a keleti örökséggel integrálódott a középkori Nyugat-Európa szellemi-politikai világába és fejezte ki azon belül, annak szabályai szerint műveltségének hagyatékát. Az írásba foglalást természetesen megelőzte a szájhagyományban élő mondakincs keletkezése, ám azokból csak azokat ismerhetjük, amelyek felvétek régi gesztáinkba és krónikáinkba, vagy amelyekről egy-egy elszórt közlés maradt fenn idegen szerzőknél. Remélem, hogy középkori kútfőink keleti kulturális kapcsolatai közötti kalászoslásom meggyőzi a tárgyilagosságra törekvő olvasót, hogy kibővítve megismételt kérdésem teljességgel költői: Ha a magyarok ízig-vérig keleti, sztyeppe népként tűnnek fel a történelem színpadán, akár a rájuk értett népnevek, akár hadviselésük, akár szokásaik révén, akkor miért pont ősi hiedelemvilágukat kellene elszigetelni a keleti vonásoktól, hogyha már egyszer az írásos emlékek és a keleti, jórészt sztyeppe kulturális közegekből gyűjtött független adatok sora is genetikusan párhuzamokat bizonyít?

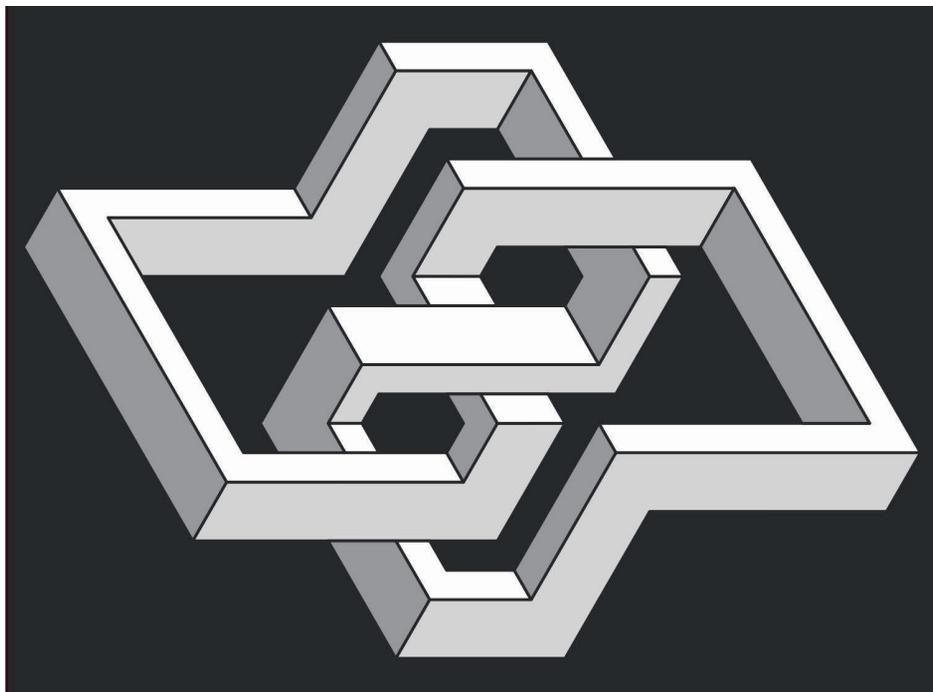
Az adatok ismerete mellett a művelődéstörténeti háttér feltárása is megóv a félresiklott következtetésektől. Bár a romantika liberális nacionalizmusa sok anakronisztikus képzetrel „boldogította” történeti tudatunkat, a XX. század tömeggyilkos ideológiáinak ismeretében nem látom be, hogy egyesek számára miért pont a romantika jelenti a legnagyobb tehertételt. Amikor ideológiamentesítés örvén egy valójában Kelet-fóbiás ideológia a tények nem-tudását (vagy még rosszabb: tudatos elhallgatását) kívánja elfedni, az súlyos szakmai-etikai problémát jelent a tudomány számára. Ez a probléma elvethető azáltal, ha rossziszemű hiperkritika helyett valódi, józan kritikával közelítünk a megismerés tárgyához.

JEGYZETEK

- 1 https://mandiner.hu/kultura/2023/12/nem-ismerunk-osmagyar-mitoszokat-csak-hamis-mitoszok-vannak-neprajzkutato-a-mandinernek#google_vignette (utolsó belépés: 2024. március 19.)
- 2 <https://mandiner.hu/kultura/2023/12/kutatasok-sora-igazolja-az-eredeti-osmagyar-mitoszokat-professzor-a-mandinernek> (utolsó belépés: 2024. március 19.)
- 3 <https://mandiner.hu/kultura/2024/01/miert-nelvezhettek-volna-tundermesek-a-honfoglalaskoraban-tudosok-a-mandinernek> (utolsó belépés: 2024. március 19.); <https://mandiner.hu/kultura/2024/01/nem-a-saman-vagy-taltos>

- elnevezés-számít-hanem-a-revules-gyakorlatok-kutatók-a-mandinernek (utolsó belépés: 2024. március 19.)
- 4 Pócs Éva: A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében. In Bárdos Dániel – Tuboly Ádám Tamás szerk.: *Emberarcú tudomány. Áltudományok és összeesküvéseleméletek szorításában*. Budapest, 2023, Typotex Kiadó, 284. o.
 - 5 Kiinduló szakirodalom gyanánt lásd Hóman Bálint: A magyar nép neve a középkori latinságban I–II. *Történeti Szemle*, 6. évf. 1917. 129–158, 240–258. o.; Moravcsik Gyula: *Byzantinoturcica I–II. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türvölker*. Berlin, 1983, Akademie Verlag; Szántó Richárd: A magyarok népnevei krónikáinkban. In Hoppál Bulcsú – Szabados György (szerk.): *Mitosz és történelem II. Tanulmányok Hoppál Mihály 80. születésnapjára*. /Mitosz és Történelem Könyvek 3./ Budapest, 2022, Európai Folklor Intézet – Magyar Vallástudományi Társaság, 81–105. o. Egy fontos, mérlegelendő körülményre László Gyula hívta fel a figyelmet: „szinte vitathatatlan igazságnak tartják, hogy a magyarságot különböző népnevek jelölik a forrásokban (Magyar, Ungar-onogur, türk, baskír, hun, avar, szavárd), ám ezek a nevek mind egyetlen népre vonatkoznak. De vajon így volt-e ez? Nem túlságos egyszerűsítése ez a magyarság néppé válásának? Hátha – mint hisszük – ezek a népnevek valóban népeket jelöltek, amelyek a magyarság néppé formálódása kapcsán szerepet kaptak! Sajnos forráskiadványaink fordításában is mindenütt »magyar«-t fordítanak! Az ekképpen egybemosott források tükrében úgy tetszik, mintha minden egyetlen, egységes néppel, a »magyar« néppel történt volna.” László Gyula: *A „kettős honfoglalás”*. /Gyorsuló idő/ Budapest, 1978, Magvető Könyvkiadó, 10. o.
 - 6 Moravcsik Gyula: *Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 42. o.
 - 7 *Annales Fuldenses sive Annales Regni Francorum Orientales*. Post editionem G. H. Pertzii recognovit Kurze, F. Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 125. (Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicae recusi 7.)
 - 8 Györffy György (szerk.): *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról*. Budapest, 2002, Osiris Kiadó, 86. o.
 - 9 Thoroczkay Gábor (szerk.): *Írott források az 1116–1205 közötti magyar történelemről*. /Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 28./ Szeged, 2018, Szegedi Középkorász Műhely, 140–142. o.
 - 10 Moravcsik Gyula: *AMTBF*. 19. o. (Moravcsik Gyula fordítása.)
 - 11 Moravcsik Gyula: Bölcs Leó Taktikája, mint magyar történeti forrás. *Századok*, 85. évf. 1951. 334–353. o. V. ö. Szádeczky-Kardoss Samu: *Az avar történelem forrásai*. /Magyar Őstörténeti Könyvtár/ Budapest, 1998, Balassi Kiadó, 80. o.
 - 12 Kristó Gyula (szerk.): *A honfoglalás korának írott forrásai*. /Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 7./ (Kordé Zoltán fordítása.) Szeged, 1995. 198. o.
 - 13 Sima Qian: *A hunok legkorábbi története. A Shi Ji 110. kötete*. (Fordította Du Yaxiong és Horváth Izabella) Budapest, 2002, Magyar Ház, 17–19, 41–43. o.
 - 14 Szentpétery, Emericus (ed.): *Scriptores Rerum Hungaricarum*. Budapestini, Academia Liter. Hungarica atque Societate Histor. Hungarica I. 1937. 313. o.
 - 15 Hóman Bálint: *Magyar történet*. I. Budapest, 1935, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 177. o.; Vajay Szabolcs: Géza nagyfejedelem és családja. In: Kralovánszky Alán szerk.: *Székesfehérvár évszázada I. Az államalapítás kora*. Székesfehérvár, 1967, Fejér Megyei Múzeum, 76. o.
 - 16 *Sima Qian* 19, 61. o. (Du Yaxiong és Horváth Izabella fordítása.)
 - 17 Szentpétery, Emericus I. 288–290. o.; *Régi Magyar Költők Tára. I. Középkori magyar költői maradványok*. Közzéteszi Szilády Áron. Budapest, 1877, Magyar Tudományos Akadémia, 3–8. o. Ennek elemzését legújabbán I. Szabados György: Országot egy fehér lóért, avagy naiv eposz helyett históriás ének. Az elbeszélő emlékezet nyomai a régi magyar műveltségben. In uő: *Emlékezetes régiek – régiekről emlékezők. Történelmi és historiográfiai tanulmányok az Árpád-korról*. Székesfehérvár, 2021, Siklói Gyula Várostarténeti Kutatóközpont, 127–147. o.
 - 18 Szentpétery, Emericus I. 288–290. o.
 - 19 Sebestyén Gyula: *A magyar honfoglalás mondái*. II. Budapest, 1905, Franklin Társulat, 94–95. o.
 - 20 Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*. Fordította, az utószót írta és a jegyzeteket összeállította Muraközy Gyula. Budapest, 1989, Európa Könyvkiadó, 312–315. o.
 - 21 Szádeczky-Kardoss Samu: A 9. századi bolgár történetre vonatkozó görög források a magyar honfoglalás szempontjából. In Kovács László – Veszprémy László (szerk.): *A honfoglaláskor írott forrásai*. (Szádeczky-Kardoss Samu fordítása.) Budapest, 1996, Balassi Kiadó, 79–80. o. V. ö. Fehér Géza: *A bolgár-törökök szerepe és műveltsége*. Budapest, 1940, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 9. o.
 - 22 *Az Őszeszta* legvalószínűbben I. András (1046–1060) országlásának utolsó éve alatt készült. Ifj. Horváth János: *Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái*. Budapest, 1954, Akadémiai Kiadó, 305–315. o.

- 23 *Anonymus: A magyarok cselekedetei – Kézai Simon: A magyarok cselekedetei.* Budapest, 2004, Osiris Kiadó, 91–92. o.
- 24 Berze Nagy János: A csodaszarvas mondája. *Ethnographia*, 38. évf. 1927. 162–164. o.
- 25 Mátéffy, Attila: The Hind as the Ancestress, Ergo Virgin Mary – Comparative Study About the Common Origin Myth of the Hun and Hungarian People. *Sociology Study*, 19. évf. 2012. 941–962. o.
- 26 Agócs Gergely: Bijnöger hős éneke. *Magyar Művészet*, 4. évf. 2016. 2. sz. 128–135. o.
- 27 Tájékoztatásul lásd pl. Hóman *A magyar hún-hagyomány és hún-monda.* Budapest, 1925, A „Studium” kiadása; Hoppál Mihály: *Mitosz és emlékezet.* Budapest, 2014, Magyar Vallástudományi Társaság – L’Harmattan Kiadó; Horváth Izabella: Attila temetésének mondája az ősi ázsiai elit és fejedelmi temetkezési szokások tükrében. In Hoppál-Szabados (szerk.), *Mitosz II.* 193–248. o.; Hoppál Mihály – Magyar Zoltán – Szabados György (szerk.): *Attila. A hunok királya a magyar folklórban.* Budapest, 2023, Európai Folklór Intézet – Magyar Napló Kiadó – FOKUSZ Egyesület.
- 28 Szentpétery, *Scriptores* I. 284–285. o.
- 29 Összefoglalóan I. Szabados György: Attila-ös, a sólyomforma madár és a fehér elefánt. In Czövek Judit – Dyekiss Virág – Szilágyi Zsolt (szerk.): *Világügyelő. Tanulmányok Hoppál Mihály 70. születésnapjára.* Budapest, 2012, Magyar Vallástudományi Társaság – L’Harmattan Kiadó, 416–425. o.
- 30 Makk Ferenc –Thoroczky Gábor (szerk.): *Írott források az 1050–1116 közötti magyar történelemről.* /Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 22./ (Thoroczky Gábor fordítása.) Szeged, 2006, Szegedi Középkorász Műhely, 106. o.
- 31 Bálint Csanád: Az ethnosz a korai középkorban. (A kutatás lehetőségei és korlátai.) *Századok*, 140. évf. 2006, 336. o.
- 32 Makk Ferenc: Megjegyzések I. András történetéhez. *Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica Tomus LXXXX.* 1990. 23–41. o.
- 33 Szabados György: Identitásformák és hagyományok. In Sudár Balázs – Szentpéteri József – Petkes Zsolt – Lezsák Gabriella – Zsidai Zsuzsanna (szerk.): *Magyar őstörténet. Tudomány és hagyományörzés.* Budapest, 2014, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 298–299. o.
- 34 *Anonymus – Kézai Simon.* (Veszprémy László fordítása.) 13.
- 35 *Anonymus – Kézai Simon.* (Bollók János fordítása.) 98.
- 36 Szentpétery, *Scriptores* I. 160–162. o.



Jegyzetek az ősmagyar mítoszok eredetiségéről

Pócs Éva nemrégiben terjedelmes tanulmányt szentelt különös elméletének, mely szerint mindaz, amit jelenleg az ősi magyar hitvilágról tudunk vagy tudni vélünk, nem más, mint „néprajzkutatók, régészek és amatőrök, áltudósok összjátékával létrejött, preconcepciókon alapuló konstrukció”, ami minden tudományos alapot nélkülöz, és a XIX. századi nemzeti identitáskeresés indított el bennünket ezen a tévúton. Az idézett sommás megállapítás a tudomány több évtizedes eredményeit hagyja figyelmen kívül. Nemcsak a néprajzkutatást, hanem például azt a történeti jelenséget, hogy egyes mítoszi elemeket – így a csodaszarvas mondáját, Álmos születését, Lehel kürtjét – keresztény krónikásaink jegyezték le, akiket vajmi kevésbé érdekelt, hogy haláluk után jó félezer évvel milyen nemzeti identitáskereső törekvések fogalmazódnak majd meg.

Igenis vannak sajátos, ősi mítoszaink. Eleve hibásnak tartom azt a magatartást, amely a tárgyilagosság látszatát keltve „mítosztalanítani” akar. Mintha a mítoszok valamiféle üldözendő hazugságok lennének! Akik így gondolkodnak, azok azt sem tudják, mi a mítosz, és hogyan kapcsolódik a történelemhez. Szükségesnek látom ezért az alapfogalmakat felidézni korábbi kutatásaimból. A mitológia az összes olyan elképzelések rendszere, ami a világ és az istenek születésével, cselekedeteivel van kapcsolatban. Azokat a szövegeket, amelyek leírják ezeket az eseményeket, mítoszoknak nevezzük. Tehát a mítosz: szöveg. Ennek a szövegnek viszont nagyon meghatározott funkciója van a társadalomban: állandó ismétlésükkel megtanították az embereket a helyes viselkedésre. Leegyszerűsítve, az egyik nemzedék átadja a másiknak erkölcsi rendjét. Amikor tehát mítoszból beszélünk, akkor olyan narratív szövegtípusról van szó, amelyeknek az a funkciója, hogy elhelyezze az embert a világban. Megtanítson arra, hogy mi a helyem, hol az én helyem az istenek és emberek között, melyek azok a helyes viselkedési formák, amelyeket én az istenektől eltanulva tisztességes, etikus magatartásként tudok átélni, gyakorolni. A mítoszoknak egyik típusa arról tudósít, hogyan keletkezett a világ. Vagy egyáltalán bármilyen módon keletkezett, például a magyar nép. Ezeket nevezzük etiológikus mítoszoknak. Ezek egy alaptudáskincset adnak át. Bizonyos alcsoportjuk pedig arról beszél, hogy az én népem hogyan keletkezett, honnan származik, hogyan jött létre: a magyaroknál a szarvasüldözés (a csodaszarvas), az ikertestvérpár (Hunor és Magor) mitikus története. Alapvetőek a genealógiai mondák, tudniillik ezek kódolják, viszik be a közösség tudatába az eredettudatot. Ez azért van, mert a mítosz igazából az identitástudat építője, s így kulcsfontosságú funkciót kap. Egyfelől megtanítja a helyes, etikus viselkedést, rámutat a helytelen erkölcsi normákra, azok szankcionálására, másfelől pedig identitást ad azáltal, hogy megtanítja az embereknek, a közösség tagjainak: honnan jöttünk, hová tartozunk. Mítosz és történelem kapcsolatáról lényeglátó gondolatok fogalmazódtak meg a tudományban, csak olvasni kell a szakirodalmat. Szellemtörténészünk, Várkonyi Nándor szerint a „mítosz sűrített történelem”, és e gondolatával vág egybe az ókori kutató Jan Assmann következtetése: „a mítosz megalapozó történeté sűrített múlt”. Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor szociológus házaspár gondolata is ide kívánczozik: „A mítoszok mindig történetek keretében formálódnak, és fontos elemük az aktorok aktív cselekvése.” Mítosz és történelem összefonódását, identitásforrás-erejét jól érzékelteti a finn mitológiai kutató Anna-Leena Siikala is: „Mind a mítosz, mind a történetírás

olyan szimbolikus formák, amelyek összekötik a múltat és a jelent... Azáltal, hogy kodifikálják a világgép szerkezetét, a mítoszok a múlt mentális modelljei, s mint ilyenek, a kultúra hosszú távú emlékezetének tekinthetők.”

A magyar nép identitást megalapozó eredetmítosza a csodaszarvasmonda. Legkorábbi lejegyzése a kései Árpád-korból, Kézai Simon krónikájában maradt ránk. *„Történt pedig, hogy egy nap vadászni igyekeztek Meótisz ingoványába, amikor is a pusztaságban egy gímszarvas jelent meg előttük; ők üldözőbe vették, az meg menekült előlük. Ott azután végérvényesen eltűnt a szemük elől, s noha sokáig keresték, képtelenek voltak bármiképp is rátalálni. Végül, miután bebarangolták az említett ingoványokat, úgy találták, hogy azok alkalmasak barmok táplálására. Ezt követően visszatértek az apjukhoz, a beleegyezését elnyerve, minden ingóságukkal együtt a Meótisz ingoványai közé költöztek, hogy ott telepedjenek le. Meótisz vidéke pedig Persisszel szomszédos: egyetlen kis gázlótól eltekintve, körben mindenfelől tenger zárja körül; folyói egyáltalán nincsenek, de bőviben van fűnek, fának, szárnyasoknak, halaknak és vadaknak. Nehéz oda a ki- és a bejárás. Mármost a Meótisz ingoványai közé költözve, öt éven át egyfolytában ott maradtak. A hatodik évben azután, amikor kimozdultak onnan, a pusztaságban véletlenül Belár fiainak feleségeire és gyermekeire akadtak, akik férjük nélkül maradtak sátraikban. Ezeket minden ingóságukkal együtt, gyors vágásban a Meótisz ingoványai közé hurcolták. Mármost véletlenül a gyerekek között fogták el az alánok fejedelmének, Dulának két lányát is; egyiküket Hunor, másikukat Magor vette feleségül. Az összes hun ezektől a nőktől veszi eredetét. S az történt, hogy miután hosszabb ideig maradtak ezek között az ingoványok között, kezdtek hatalmas néppé nőni, és az a föld sem befogadni, sem táplálni nem bírta őket.”*

E mondával kapcsolatban a mi tudományunk nagy múltú vezető folyóirata, az *Ethnographia* Berze Nagy Jánostól még 1927-ben közölt elemzést a csodaszarvas mondájáról és bizonyította be annak eredetiségét. Nemzedékkel fiatalabb, de már gazdag terepmunka-tapasztalatokat szerzett kutatótársainnak köszönhető a magyar csodaszarvasmonda közeli kaukázusi parhuzamainak megismertetése. Agócs Gergely Bijnöger hősenekét elemezte, és Somfai Kara Dávid fordításában közölte 2016-ban. A testvérpár és a szarvas üldözésének motívuma olyan közeli egyezéseket mutat, amelyek láttán csak egyetérthetünk Agócs Gergellyel: „regösénekeinknek a magyar középkori krónikák csodaszarvasairól érkező, illetve ide vonatkozó szövegtörédei nem véletlenszerű, hanem genealógiai kapcsolatban állnak az Elbrusz északi lejtőin élő karacsájok és balkárok élő folklórájában máig dokumentálható Bijnöger hős énekének történetével.” Valójában nemcsak a csodaszarvasmonda rendelkezik eltéphetetlen és letagadhatatlan keleti kulturális gyökerekkel.

A Fehérlófia-mesetípus magyar és néhány távol-keleti szövegváltozatának kiadását legutóbb 2019-ben szerkesztettem. Ezt a mesetípuszt azért is találtam érdekesnek, mert olyan keleti párhuzamai ismertek, amelyek világosan mutatják, hogy a népmesei anyag is felhasználható őstörténeti következtetések levonására. Nem véletlen, hogy távol-keleti, velünk rokon török nyelvű népek körében található meg a magyar szöveg legközelebbi párhuzamai. Fordításuk többségét Somfai Kara Dávid kollégámnak köszönhetjük, aki tuva, kirgiz, mongol és nogáj nyelvből ültette át a szövegeket magyarra. Az alföldi pásztorok pedig azért tudták megőrizni a Fehérlófia történetét, mert ők elzártágukban szájrul szájra, nemzedékről nemzedékre tudták átadni ezeket a meséket. Legutóbb Horváth Izabella gazdagította tovább ismereteinket a Fehérlófia-mesetípus kínai párhuzamaival: dolgozata terepmunkán és a hazai kutatásban eddig nem ismert nemzetközi szakirodalom hasznosításán alapszik.

Elkerülhetetlen, hogy a hun–magyar rokonság regéinkben élő hagyományáról szót ejtsék. Pócs Éva szerint, ha úgy tanítunk a kisiskolásoknak Csaba királyfiról, mint nemzeti identitásunk egyik eleméről, akkor óhatatlanul a hun–magyar azonosság hazugságára tanítjuk őket. Nekem erről az indultas elutasításról nehéz azt gondolnom, hogy tudományos indíttatásból fogalmazódott volna meg. Egyrészt csúsztatást tartalmaz, ugyanis tudósaink nem hun–magyar azonosságról, hanem rokonságról beszélnek. Másrészt erről eszembe jutott, hogy a közelmúltban milyen nemtelen támadások érték a turult vagy az Árpád-sávós zászlót, csak azért, mert egy kis ideig szalonképtelen eszmék is hivatkoztak rájuk, pedig a turulmadár és az Árpád-sávok elutasítása olyan beidegződés, ami még abból az időből maradt, amikor a mai fújolók a nemzetköziség vörös zászlaja alatt meneteltek. Holott a turulmadarat és az Árpád-sávós zászlót már a Képes Krónikában is ábrázolták: nem lehet ezeket a mitológiánkból végképp eltörölni, csak azért, mert egyeseknek nem tetszenek. Tegyük inkább tudományos vita tárgyává, amiként a hun hagyományt is.

1978-ban tudományos konferenciát rendeztünk *Mítosz és történelem* címmel, amiből kötet is született. Ebben egy „minivita” is helyet kapott. Kristó Gyula, a kiváló történész szerint a magyaroknak nem volt hun hagyományuk. Hóman Bálint, Kristó korábbi neves pályatársa viszont hitt a szájhagyománynak, amely nemzedékről nemzedékre átörökítette az ős nevét. Mint folklorista, természetesen a közösségi tudat, a köznépi emlékezet erejében hiszek, és némely újabb előkerült adatból az derül ki, hogy a mítoszokat és a történeti mondák elemeit igen időtállóan őrzi a folklór. Persze a történelmi személyekről szóló szövegek valamit romlanak az idő előrehaladtával, hiszen a közösségi emlékezet sem hibátlan. Ugyanakkor egy-egy forma megmaradása megmutatja ezeknek a konstrukcióknak az időtállóságát. Éppen az Attiláról szóló mondák esetében az feltételezhető, hogy ezeket a szövegeket a különböző generációk örökíthették egymásra.

Állításomat jól bizonyítja például Ecsedy Ildikó orientalista kitűnő tanulmánya is, amely az előbb említett kötet egyik legfontosabb írása. Kimutatta: Kínában régi hagyomány volt, hogy az uralkodónak olyan emberáldozatban gazdag temetést rendeztek, amely joggal összevethető az Attilához köthető mondákban leírt rítussal. Erre írott forrásunk is van Kínából. Ott az uralkodókat gyakorta temették így, sőt arra is van példa, hogy utána folyót tereltek a sírra. Ez pedig megegyezik az Attila temetésével kapcsolatos elbeszéléseinkkel. A hármas koporsó motívuma fennmaradt a Kárpát-medencében, de ennek oka nem a kínai évkönyvek ismerete volt. Vannak olyan mondák is, ahol Petőfi Sándort (!) – mint hőst – temetik hármas koporsóba. Ez mutatja meg a motívum valós erejét, elevenségét, hiszen a kulturális emlékezet azt megtartotta. A szóbeliségben is megőrzött hármas koporsós temetkezés távol-keleti párhuzamai bizonyítják a magyar hagyomány eredetét, ugyanis az eurázsiai szkíta vezértemetkezés és a kínai császártemetkezés hitelesítik az Attila-hagyomány legfontosabb elemeit. A megállapítás tökéletes alátámasztását adja Bese Lajos rövid adatközlése, amelyben a hármas koporsó motívumát találta meg egy mongol mesében. Ezt a csapásirányt követve 2022-ben Horváth Izabella egyedülállóan gazdag, kínai publikációkat is felölelő anyagfeldolgozása után jutott a hagyományt igazoló következtetésre. Érdemes megbarátkozni a gondolattal, hogy a történelmi legendákban mindig található valami történeti mag, igazság. Ezt keressük a mítoszokkal, az eposzokkal, de az újra- meg újraírt történelemkönyvekkel is. Pontosan ez az egyik lényege a folklórkutatásnak, hogy felismerhetővé tegye: a mitológikus tudat megőrizhet bizonyos egyszerű struktúrákat, olyanokat is, amelyek az identitást hordozzák.

Felmerül a kérdés, hogy ha mesterségesen szerzett örökségről van szó, miért éppen a hunokat „jelölték ki” rokonoknak a magyar történetírók a középkorban. Mi lehet ennek az oka? Magyar Zoltán néprajzkutató kollégámmal 2023 tavaszán adtuk közre *Attila. A hunok királya a magyar folklórban* című kötetünket. Ebben Szabados György történész, akivel az 1978-as *Mítosz és történelem* 2021-es újrakiadását szerkesztettem, fontos kérdést tett fel: „Királyaink rá voltak szorulva Attilára mint hivatkozási alapra?” Ne feledjük, hogy amikor a legrégebből fennmaradt krónikáink keletkeztek, az Árpád- és az Anjou-ház nem mindennapi legitimációval büszkélkedett: a „szent királyok nemzetsége” tagjai voltak. Keresztény királyaink tehát nem voltak rászorulva Attilára mint uralmuk jogosultságát erősítő hivatkozási alapra.

Pócs Éva érvelésével szemben a legerősebb cáfolatot véleményem szerint a kutatók nemzedékeinek terepmunkája során megfigyelt, feljegyzett adatok, vagyis a tudományos megismerés pontossága jelenti. Amennyiben a magyar ősvallás keleti kapcsolódásait kívánjuk vizsgálni, úgy nélkülözhetetlen a több helyszínű kutatás stratégiáját választani. Ennek során nemcsak az egyes régiók egyes jelenségei közötti hasonló és különböző jelenségeket lehet feltárni, hanem például a sámánság változatainak, változásának igazi állapotát is. Átfogó és általános modell ugyanis nem létezik, ezért is tartom fontosnak, hogy ne samanizmusról, hanem inkább sámánságról beszéljünk. Én magam is sokfelé megfordultam. A teljesség igénye nélkül: 1986-tól rendszeresen jártam Szibériába, előbb a burjátokhoz, majd a jakutokhoz, ahol nagyon sokféle anyagot gyűjtöttem. Nádorfi Lajos operatőr kollégámmal több dokumentumfilmet is forgattunk különböző népcsoportok gyógyítóiról, férfiakról és asszonyokról, szertartásaik végzése közben vehettük fel őket. Hihetetlen élmények voltak ezek. Dél-Koreában és Kínában 1991-től kezdve kutattam, több hónapot töltve terepen. Kínában mandzsú sámánokkal találkozhattam, Somfai Kara Dávid kollégámmal egészen kivételes sámán-transzokat rögzítettem egy bargu mongol és egy daur sámánnő szertartásain. Ugyancsak hosszas terepkutatásokat végeztem Mongóliában és Japánban. Nekem megadatott az, ami fiatalon elhunyt mesteremnek, Diószegi Vilmosnak nem jutott osztályrészül: ő már nem érthette meg a szovjet diktatúra összeomlását és a sámánság reneszánszát. E jelenségek helyszíni feltárásával, dokumentálásával és elemzésével látom lehetőségét annak, hogy a magyar ősműveltség eurázsiai háttéréről érdemben mondhassunk valami újat. Nem a preconcepciózus elutasítással, hanem a kíváncsi-kritikus érdeklődéssel, ami a vérbeli kutató sajátja.

Amit a *Sámánok világa* című, 2010-es könyvem elején írtam, azt ma is fenntartom: a terepmunka az antropológiai és/vagy etnológiai kutatás alapja. A magyar őshagyomány, az említett példák által is jól láthatóan, ezer szállal kötődik a Kelethez. Hadd szóljak például egy újabb szerencsés adatról, amelyet találtam. A *Toldi*-ből ismert bikaküzddelemről van szó. Egyszer a kínai követség ajtaja melletti vitrint nézegettem, ahol kínai népi játékokról készített fényképek voltak. Az egyikben egy fiatalember a bika fejét szarvánál fogva nyomja le a földre: Adidas cipőben, egy nagy, modern stadion kellős közepén, tehát nem egy régi felvételtől volt szó. Amikor legközelebb Kínában jártam, megkérdeztem erről az ottani kollégákat. Ők elmondták, hogy a hui nemzetiség körében közismert ez a népi játék. A mandzsuk is elmondták, hogy ezeket a bikafékező fiúkat „bator”-nak hívják. Persze az analógiát még nem lehet egyértelműen tudományos bizonyítékként elfogadni, az analógiás adatokat a maguk helyén kell kezelni. Sokszor „csak” annyit mondanak a hasonló kultúrájú közegekből vett adatok, hogy egy ismert jelenség helyi változata miként néz ki. Önmagában

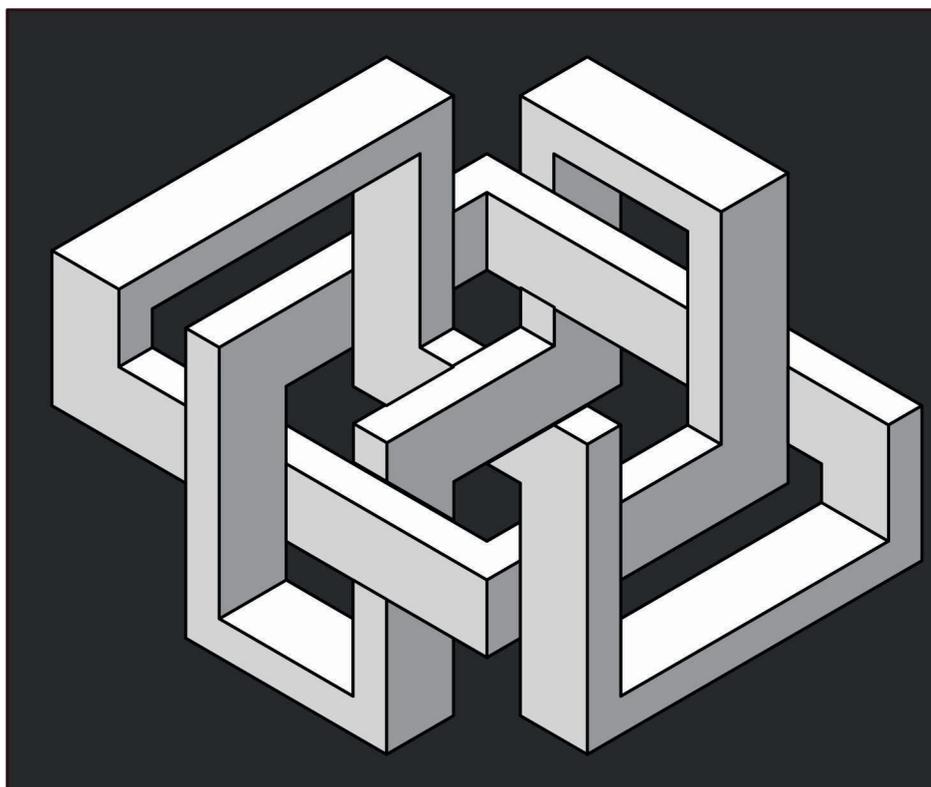
ez sem kevés, de annak lehet örülni, hogy ha a párhuzamok gazdag rendszerébe magyar adatot is be lehet csatlakoztatni. Erre szolgál dolgozatom utolsó témaköre, amelyhez a szövegek világából kitekintünk a mítoszelemek képi lenyomataira is.

Végezetül a világhegy-világfa mítoszkör egyetemes keleti háttéréről kívánok szólni. A XIII. századi perzsa történetíró, Ala-ud Din Ata Malik Dzsuvaini munkája és egy jakut *olonho* (a szibériai török nyelvű nép körében elterjedt hősének) között figyelemre méltó egyezés található: mindkettő révén a domb és a fa-istenanya képe szemléletes sorokban nyert kifejezést. A világhegy-világfa mítoszkörének további és távolabbi kapcsolatait lehet kimutatni, s egyúttal azt is, hogy ez a kép, illetve propozíció volt a központi jelentőségű a mítoszrendszer egésze szempontjából, ez volt az a rendező erejű elgondolás, amely szinte maga köré csoportosította a képzeteket. Hogy csak néhány példát említsék: a világhegy kétségtelenül összefüggésben áll a világ teremtésével, annak mintegy eszköze; vagy a világfa (vagy máshol az életfa) tövénél mindig van egy tej-tó (életvize); vagy egy másik jelenség a nap és a hold a világfa két oldalán. Egy mitológiai rendszer teljes elemhálójának rekonstruálásához egész sor – *A mítosz születése* című tanulmányomban bemutatott – végletesen sűrített mítoszkivonatot kell készíteni, és ekkor még csak a verbális szövegekkel foglalkoztunk. Az ilyenfajta szöveghelyreállítás ellenpróbájának az tekinthető, hogyha az adott kultúrán belül – vagy akár távolabbi kultúrákban – megtalálunk hasonló képi ábrázolásokat. Ilyeneket kerestünk és találtunk. Az Altaj-vidék népeinél megtalálhatók a dombon álló fa ábrázolásai, melyek kapcsolata más szibériai népek világfa-ábrázolásaival nemcsak a kompozíció szintjén nyilvánvaló, vagy még távolabbi, de bizonyított kapcsolatot keresve: a mokrinti avar csonttégely rajzával. A *hegy + fa* képjelek együttese után, a *köldök + fa* jelcsoport együttes előfordulására is lehet példát találni. Dombon álló tulipános életfák a magyar népművészetből is ismeretesek. *Jelképtár* című kötetünk (Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György) egészen más összefüggésben mutatja meg világunkat, kultúránk alapjait és motívumainak jelentését, mint a korábbi, hasonló munkák. A kötet készítése során arra törekedtünk, hogy megmutassuk: a különféle jelek, jelképek hogyan jelennek meg a népművészetben. Így láthatóvá vált egyfajta kulturális kontinuitás. A nyelv – úgy is, mint kulturális emlékezeti forrás – jelrendszerünk egyik legfontosabb része, de nem az egésze. Ha a jelrendszer általunk ismert egészét tekintjük (beleértve a képi világ hagyatékát és a népzene-néptáncincset is) a keleti párhuzamokkal, akkor tudományos rekonstrukcióval mindezek köré fel lehet építeni a magyar mitológiai rendszer teljes elemhálóját.

IRODALOM

- Agócs Gergely: Bijnöger hős éneke. *Magyar Művészet*. 4. évf. 2016. 2. sz. 128–135. o.
- Anonymus: *A magyarok cselekedetei – Kézai Simon: A magyarok cselekedetei*. Budapest, 1999, Osiris Kiadó.
- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, 2004, Atlantisz Könyvkiadó.
- Diószegi Vilmos: A honfoglaló magyarság hitvilágának történeti rétegei – A világfa. In (uő. szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom* II–III. Budapest, 1969, Akadémiai Kiadó, 295–326. o.
- Hoppál Mihály: *Sámánok világa*. Budapest, 2010, Püski Kiadó.
- Hoppál Mihály: Kell-e nekünk magyar mitológia? *Magyar Napló*, 27. évf. 2015. 8. sz. 46–50. o.
- Hoppál Mihály: *Folkloristica varietas. Válogatott tanulmányok* I–III. Budapest, 2018, Európai Folklór Intézet.

- Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György: *Jelképtár*. Budapest, 1990, Helikon Kiadó.
- Hoppál Mihály – Szabados György (szerk.): *Mítosz és történelem*. Második kiadás. /Mítosz és Történelem Könyvek 1./ Budapest, 2021, Európai Folklór Intézet.
- Hoppál Mihály – Magyar Zoltán – Szabados György (szerk.): *Attila. A hunok királya a magyar folklórban*. Budapest, 2023, Európai Folklór Intézet – Magyar Napló Kiadó – FOKUSZ Egyesület.
- Horváth Izabella: Attila temetésének mondája az ősi ázsiai elit és fejedelmi temetkezési szokások tükrében. In Hoppál Bulcsú – Szabados György (szerk.): *Mítosz és történelem II. Tanulmányok Hoppál Mihály 80. születésnapjára*. /Mítosz és Történelem Könyvek 3./ Budapest, 2022, Európai Folklór Intézet – Magyar Vallástudományi Társaság, 193–248. o.
- Horváth Izabella: A Fehérlófia mesetípus kínai párhuzamai. In Bíró Csilla – Nagy Dóra (szerk.): *A Magyarságkutató Intézet Évkönyve 2022*. Budapest, 2023, Magyarságkutató Intézet, 127–163. o.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor: A modern mitológiák szemiotikájához. In Hubbes László – Povedák István (szerk.): *Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*. Szeged, 2015, MTA – SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, 39–60. o.
- László Gyula: *A népvándorlaskor művészete Magyarországon*. Budapest, 1974, Corvina Kiadó.
- Lezsák Gabriella: Attila sírja – A folyómederbe temetés motívuma. In Csécs Terézia – Takács Miklós (szerk.): *Beatus homo qui invenit sapientiam. Ünnepi kötet Tomka Péter 75. születésnapjára*. Győr, 2016, Lekri Group Kft., 417–427. o.
- Szabados György: Identitásformák és hagyományok. In Sudár Balázs – Szentpéteri József – Petkes Zsolt – Lezsák Gabriella – Zsidai Zsuzsanna (szerk.): *Magyar őstörténet. Tudomány és hagyományörzés*. Budapest, 2014, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 289–305. o.
- Várkonyi Nándor: *Szíriat oszlopai*. Budapest, 1971, Magvető Kiadó.



Diószegi Vilmos személyisége, munkássága szibériai terepkutatásai tükrében – nyolc tételben

Diószegi Vilmosra (1923–1972) mint antropológusra szeretnék emlékezni. A munkásságának, benne szibériai terepkutatásainak egyik legfontosabb, szélesebb körben elismert értéke, hogy olyan időszakban végzett terepmunkát (1957–1964), amikor ez másnak, más külföldi kutatónak nemigen adatott meg. Ezekben a régiókban, és általában véve a befogadó országokban sem előtte (nagyjából az októberi forradalomig visszamenőleg), sem utána (egészen a rendszerváltásig) nem kutatott senki. Ez kutatásai megkerülhetetlenségére mutat rá. Ez az a mítosz, mely körülengi Diószegi személyét, munkásságát. Ki az az ember, akinek sikerült ezt elérnie? Milyen képet kaphatunk róla és a kutatásairól (elsődlegesen az 1960-ban Mongóliában és 1964-ben Altajban) naplóként írt leveleiből?

(1)

1997-ben találkoztam először Schmidt Évával a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetében, ahol Diószegi Vilmos hagyatékát néztem át. Éva mint az intézet munkatársa akkor már kiküldetésben dolgozott, Hanti-Mansziföldön (Belojárszk) vezetett egy kutatóintézetet. Ő volt az, aki éves rendszer, néhány hónapos hazalátogatása során bemutatott Diószegi Vilmos özvegyének, Morvay Juditnak, akivel aztán egészen a 2002-ben bekövetkezett haláláig együtt dolgoztunk férje naplójának és leveleinek sajtó alá rendezésén, Somfai Kara Dáviddal közösen. Judit néninek szívügye volt, saját anyagai előtt, hogy az élete teljében elhunyt férje kiadatlan kutatási anyagai méltó módon kerüljenek publikálásra. Nagyon örült, hogy még időben megjelentünk, hogy e küldetését elrendezze. Megbízott minket Diószegi szibériai leveleinek és naplójának szerkesztésével, jegyzetekkel való ellátásával, (elsősorban szovjet) kortársai rövid életrajzainak és kísérő tanulmányok elkészítésével. Úgy gondolom, *ez motiválta abban, hogy útmutatást adjon arról, hogy hol volt Diószegi Vilmos helye a magyar néprajzkutatók között.* A levelek és naplójának nem az eredeti példányaival dolgoztunk, mivel *etikai megfontolásból*, elsősorban személyi jogok tiszteletben tartásával és intim személyes részeket önmagának való megtartásával bizonyos részeket kiretusált a rendelkezésünkre bocsátott fénymásolt példányokból. Így készült el 2002-ben a szibériai naplók és levelek első, 1957–58-as kötete (Halkuló sámándobok). Jelenleg a második kötet (1960 Mongólia, 1964 Altaj) kiadásán dolgozunk Dáviddal, mely szerkesztése során is Diószegi özvegyének, Morvay Juditnak az útmutatásait, etikai megfontolásait tartottuk szem előtt. Tettük ezt annál is inkább, mivel a jelen (1960, 1964-es) kötetek kérdéses részeinek meghagyásáról vagy törléséről még életében (2002) ő döntött.

(2)

Az 1993 és 2006 közötti időszakban a nyugati burjátok társadalomszerveződését és ebben a sámánok szerepét, az általuk (ehirit-burjátok) végzett szertartások funkcióját kutattam. Ennek jegyében előbb a bulagat-burját sámánkutató helytörténész, Matvej Nyikolajevics Hangalov (1858–1918) egy sámánimáját adtam közre. Majd egyéves antropológiai terepmunkát vezettem előbb a füvespusztai, majd a tajgai burjátok körében. E témában

védtem meg PhD-dolgozatomat az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Belső-ázsiai tanszékén, ahol Diószegi Vilmos is tanulmányait folytatta (ő Ligeti Lajos professzornál). Ez után abba az irányba teljesedett ki a kutatásom, hogy a szomszédos evenkiket is beontam érdeklődési körömbé. A füves puszta és a tajga határán élő burjátok és evenkik kapcsolatrendszerére is kiterjedt kutatásom, ebben, más témák mellett az interetnikus sámánygyakorlatok mibenlétének kutatása kapott központi szerepet. Ez vezetett arra, hogy a Bajkálontúli egyik evenki (orocson) csoportjával egy évet éljek, Tatiana Safonovával közösen.

Később az evenki értelmiség szerepére és tevékenységére irányult figyelmem, hogy hogyan működik egy kultúrház egy egykor evenkik lakta, ma többségében burját megyében. Hogy hogyan tevékenykedik, majd később lehetetlenül el egy evenki óslakos gazdasági vállalkozás a többségi burját és orosz érdekek hierarchikus rendszerében, kaotikus útvesztőjében. A nemzetiségi értelmiség hogyan igyekszik megvédeni a gazdasági érdekeit, hiábavalóan. Akkori kutatásunknak egy evenki kisvilág összeállítása volt a célja vizuális (fotó) anyagok elemzése alapján.

2016-ban jelent meg a Néprajzi Múzeumban található, Diószegi által gyűjtött tárgyak reprezentatív katalógusa. Erről recenziót jelentettem meg, melyben egyrészt arra hívom fel a figyelmet, hogy az *etnogenetikus* megközelítés revíziója történik a nemzetközi Szibéria-kutatásban, mint ahogy a francia Afrika-kutató antropológiában sem ismeretlen ez a módszer. Másrészt a recens nemzetközi Mongólia-kutató antropológia tendenciáját vázoló fel és *ebben Diószegi szerepét* emelem ki, röviden. Már akkor látszott, hogy a Mongóliából hozott sámántárgyak bemutatását nagyon hasznosan segítenék a naplók és levelek részletei: a megtalálás körülményei, dilemmái az emocionális kontextusok tisztázásánál. Ugyan a katalógus bevezető tanulmánya már hozza (gyakorlatilag egyenes fordításban) a nyugati kutatás (Judith Hangartner) Diószegi megközelítését illető kritikáját. Ezzel nem is lenne baj, ha nem lennének tényként kezelve ezek a részletek ahelyett, hogy megérteni igyekeznénk Diószegi hozzáállását, és megfontolnánk, mit lehetne tanulni a nyugati kritikákból. Persze ennek értelmezéséhez is nagy segítséget nyújt majd a levelek publikálása. És végül érzékeny pont a tuvai és mongol anyagok (tárgyak) szakszerű szétválasztása, és mivel a magyar szerzők csak füvespusztai (mongol) álláspontot képviselnek, így időnként téves leírások is érvényre jutottak. Egyszerűen ez a Diószegi-tárgykatalógus (és recenziója) ismét előtérbe hozta a Diószegi-anyagok értelmezésének problematikáját, akárcsak a levelek publikálásának szükségességét és halaszthatatlanságát.

Az utóbbi öt évben, Somfai Kara Dáviddal közösen elkezdtünk komolyabban foglalkozni a terepmunkán alapuló magyar (turánista) keletkutatás (antropológia) alakjainak (Almásy György, Vámbéry Ármin és Baráthosi Balogh Benedek, Tagán Galimdzsán és Mészáros Gyula) munkásságával. Baráthosítól, mint amurmenti és szahalini (jórészt mandzsú-tunguz) népek sámánimáinak és bálványainak kutatójától már egyenes út vezetett vissza Diószegihez, aki elődjének (és példaképének) tekintette őt. Talán éppen Baráthosi sámánimáinak, melyeken Diószegi is dolgozott, terepen való értelmezése, megjelenítése (ének, tánc) az, ami már a később formálódó hang-kutató (soundscape) projektünk előképének tekinthető: behelyezni, megtalálni a helyét a zene, transz, epika hangzó anyagának egy helyi ökológiai rendszer hangzásvilágában. Nem tudjuk, mit gondolna Diószegi ezen vállalkozásunkról, de azt látjuk, hogy ő is egész munkásságán keresztül küzdött azért és időnként sikeresen meg is valósította a gyakorlatban, hogy a legszélesebb spektrumban (szöveg, rajz, hang, kép, mozgókép) rögzítse, ha lehet ilyet mondani, elősegítse „élőként megfogni” a sámánygyakorlatokat az általa tapasztalt valóságában. Diószegi gondos, aprólékos terepen való munkamódszere nem áll messze

az egyik utolsó terepen való meggondolásunktól sem, hogy a hangzó anyagokat funkcióban rögzítsük, nem szimplán színpadi produkcióként. A máskülönben színpadi (gyakran pop) dalok, melyek általános funkciója, hogy szépek, dallamosak, tetszők legyenek (a nyugati kultúrában), más, például gyógyító funkcióban (például Belső-Ázsiában) új értelmet és hangzásvilágot kapnak, amennyiben ütősnek, karcosnak, gyakran fület bántónak, de lélekig hatolónak kell lenniük, hogy működjenek, gyógyítsanak, hassanak, sőt időnként bántsanak. Ez is, miként a madarak éneke, a szél növényzettel való súrlódásának nesze vagy a házi és vad állatok zaja organikus része egy térség hangképének (ahogy a sámánok szertartásának is).

(3)

Mint már említettem, Diószegi özvegye, Morvay Judit, aki maga is néprajzkutató volt, még 2002 előtt gondosan kiválasztotta azokat a részeket, melyeket etikai okok miatt problémásnak talált publikálni. Elsősorban abból a meggondolásból tette ezt, hogy a kortárs magyar etnográfusok leszármazottainak személyiségi jogait még véletlenül se sértse meg. Másrészt olyan részletek kihagyása mellett döntött, melyek az intimitás hangját ütötték meg véleménye szerint. Bár ezeket a részleteket mi (immár Morvay Judit nélkül) újra helyreállítottuk a szerkesztés egy korai fázisában, majd miután újra megvizsgáltuk Judit néni álláspontját, érdekeit, végül mégis úgy döntöttünk, hogy tiszteletben tartjuk akaratát. Minden más esetben hűek maradtunk Diószegi eredeti szövegéhez.

Egyrészt ahhoz, hogy helyén tudjuk értékelni az 1960-as mongóliai és az 1964-es altaji kutatóutakat, legkézenfekvőbb az 1957–58-as, másfél éves szovjetunióbeli tanulmányút (Leningrád, Szaján és Bajkál) kontextusában vizsgálni ezeket. Másrészt, lehetőség adódott, hogy az 1957–58-as kutatóutakat taglaló (és a 2002-ben megjelent) első kötetre reflektáljunk húsz év távlatából. Továbbá, hogy megnézzük, mekkora szerepet kaptak ezek Diószegi egész pályafutását alapul véve.

Diószegi 1957–58-as naplói és levelei a szovjet Szibéria-kutatók leningrádi társadalmi életét mutatják be elsődlegesen. Másrészt egy kapcsolatrendszer kialakításáról és ápolásáról szól az első kötet a helyi, részben őslakos értelmiség képviselőivel. Arról kapunk képet, hogy a tudomány mindenhatósága nevében, hogyan lehet mozogni a peremeken, őslakosok körében, egy addig tiltott és üldözött téma (a sámánizmus) kutatásában. Az egész történet olybá tűnhet, mint egy (magyar) fiatalember dicshimnusz, hősi útja az ősei földjén (Szibéria), mely alapfelvetésről az ősök mai leszármazottai mit sem tudnak.

(4)

Először is, az a kérdés merülhet fel bennünk Diószegi naplójának-leveleinek (Mongólia 1960) olvasása során, hogy mit jelent a tudomány, a tudományos kutatásnak a háború utáni kelet-európai gyakorlata a szocialista világ periferiáján. Hogy hogyan képzelték el a tudományt, mit jelentett tudományos műveket írni, produkálni. Valamint, hogy hogyan értelmezhető az antropológiai terepmunka a hatvanas évek elején.

Másodsorban, hogy milyen képet kaphatunk a tudományos etikáról. Milyen kérdések nem jelentkeztek problémaként (és lettek problematikusak az azóta eltelt időszakban). Hogy a tudomány, a tudomány célja mindenekfelett állt, melynek a helyi hivatalnokok és a hatalom helyi gyakorlói is alárendelődtek, talán csak éppen a sámánok jelentettek e tekintetben (is) kivételt.

Összehasonlítva az 1957-es és az 1958-as, a Bajkál-tó nyugati felére és a Szaján-hegységre vonatkozó, valamint az 1964-es dél-szibériai terepmunkákkal, Mongólia vonatkozásában az látszik, hogy a központi hatalomnak nem volt akkora szerepe, nem ért el olyan messzire a keze. Sokkal misztikusabb a központ (értelmiségiek és hivatalnokok) kapcsolata a magyar kutatóval. Mintha a mongol emberek számára a helyi etika sokkal többet jelentene, és ennek ereje talán csak a központban tudna feloldódni. Ezzel hozható kapcsolatba az a tény is, hogy Diószegi után egészen a rendszerváltásig sem külföldi, sem mongol kutatók nem kapnak engedélyt arra, hogy terepmunkát végezzenek a sámánizmus témakörében.

(5)

Továbbá felmerül a kérdés, hogyan alakult ki, milyen részekből állt össze Diószegi antropológus személyisége. Diószegi szabad bölcsészként folytatta tanulmányait még a második világháború előtt a mandzsu-tunguz-kutató Kőhalmi Katalinnal és a turkológus Gyömörey Zitával (Almásy György unokájával). Már 1945-ben, Budapest ostroma során oroszul tanul egy „orosz báriányától.” A keleti filológia alapjait Ligeti Lajostól és Németh Gyulától sajátította el, előbbtől mongolisztikát és mandzsu-tunguzisztikát, utóbbtól a turkológiát (itt kell talán megjegyeznünk, hogy Diószegi első felesége, Egyed Edit is turkológus végzettséggel rendelkezett). Másrészt etnográfiai stúdiumokat is hallgatott, többek között második feleségével, Morvay Judittal együtt. Innen eredeztethető Diószegi klasszikus magyar terepe is: *a magyar népi vallásosság*. Az előbbiek alapján Diószegit elsődlegesen mandzsu-tunguz- és sámánkutatónak tekinthetjük. Ennek gyökerei Baráthosi Balogh Benedek hagyatékában, Baráthosi nanaj sámánizmusról gyűjtött anyagaiban, az Amur menti népek (evenkik) sámánjainak szövegeiben fedezhetők fel. Ez volt egyik fő kutatási iránya Péterváron is (például a „Herzen” Észak Kisnépek Intézetében), egészen addig, amíg le nem tiltották erről (az Amur mellett, Jakutia volt a másik érdeklődése és ott is tunguz tematikában, az ott élő evenkik érdeklődési körében). Mint már említettük, Nyugaton (például Hangartner) tipikus szovjet kutatónak tartják Diószegit, aki archaizál és esszenciát keres, annál is inkább, mert véleményük szerint kizárólag csak a sámánizmusra koncentrált a kutatása, és nem volt tekintettel más adódó témákra (kontextusokra), mint például a buddhizmusra.

Szibériai terepkutatásai előtt Diószegi a magyar népi vallásosság témakörével foglalkozott. Kandidátusi értekezésében (könyv alakban „A sámánhit emlékei a magyar népi kultúrában” címmel jelent meg 1958-ban) a belső-ázsiai népek sámánizmusra vonatkozó szakirodalmát dolgozta fel a magyar népi vallásosság értelmezéséhez összehasonlító anyagként. Az 1957–58-as (a Bajkál-tó nyugati felére és a Szaján-hegység nyugati részére vonatkozó) és az 1960-as (mongóliai) kutatóútja között 1959-ben elvált és munkatársával kezdett új életet. Az első szibériai kutatóútjáról szóló tudományos népszerűsítő beszámoló, a „Sámánok nyomában Szibéria földjén” közvetlenül az utóbbi utazása előtt (1960-ban) jelent meg. 1961–62-ben valószínűleg az 1963-ban németül kiadott gyűjteményes szibériai sámánkutató kötet első változatán dolgozhatott. 1964-ben az antropológiai kongresszuson vett részt Leningrádban feleségével, Morvay Judittal és más magyar etnográfusokkal (ifj. Kodolányival Jánossal és Barabás Jenővel) közösen, hogy majd az év második felében négy hónapra az Altajba utazzon, utolsó szibériai kutatóútjára. 1965-től azon dolgozott, hogy visszajuthasson Szibériába. Célja megvalósulása egyik fő formájának azt tekintette, hogy elérje, hogy az Okladnyikov vezette novoszibirszki akadémiai kutatóintézetben dolgozhasson. 1968-ban kiderült, hogy ennek nincsen realitása

Leonyid P. Potapov (1905–2000), a leningrádi Kunstkamera/akadémiai néprajzi kutatóintézet nagy hatalmú direktora ellenállása miatt. Közben 1968-ban megjelent az első gyűjteményes kötet az 1963-as német kiadás után angolul is, s ebben az évben kiadták a „Sámánok nyomában Szibéria földjén” angol fordítását is. Tudta, hogy kényszerűségből vissza kellene térnie a magyar tematikához, de nem tudta becsapni önmagát, a továbbiakban is kizárólagosan Szibéria érdekelte; megkeseredett. Élete utolsó éveiben 1970 és 1972 között mégiscsak sikerült neki szibériai anyagokat a publikálásig végigvinnie: a Saraksinovával közös bulagat-burját gyűjtésekből publikált sámánanyagokat, valamint a Baráthosi gyűjtötte nanaj sámánimákat adta közre.

(6)

Az 1960-as észak-mongóliai kutatások egy komplexebb látásmódot eredményeztek Diószeginél. Ez abban nyilvánult meg, hogy bár a kutatása alapvetően a szovjet fennhatóság alatt lévő Altaj–Szaján–Bajkál vidékére irányult, e térséget egy füvespusztai nézőpontból is tudta látni és láttatni.

A füvespuszta és tajga határának (Észak-Mongólia) értelmezési kontextusaiként a totemizmus és az animizmus merül fel, még akkor is, ha Diószegi figyelme nem irányult tudatosan ezekre a jelenségek körére. A totemizmus egy olyan eszmerendszer, melyben egy-egy törzsnek van saját totemállata, melynek például a húsát a törzs tagjainak tilos elfogyasztaniuk (tabu). A totemizmus a füvespusztai kis vagy nagy létszámú állattartásnak és a mindmáig fennmaradt lovasnomád életmódnak az egyik alapvető velejárója.

Az animizmus a tajgai léttel, az úgymond vadászó-gyűjtögető és családi réntartó életmóddal kapcsolatos (kisszámú, legfeljebb húsz-harminc rénnel) jelenség. Itt a szellemek nem antropomorfozok (emberalakúak), mint a füvespusztai totemizmusban, hanem megmaradnak a természet gyakorlati elemeinek, részeinek. Például a folyó eredetének szellemét a folyó forrása jelenti (a füvespusztával szemben itt nem beszélhetünk gazdaszellemekről, mint ahogy absztraktabb, kollektív fogalmakról sem). A tajgában nemcsak az élőlényeknek van szelleme (rendelkeznek saját erővel), hanem például a köveknek, szikláknak is. Persze meg kell jegyeznünk, hogy a két eszmerendszer egyike sem jelentkezik vegytiszta formában; a gyakorlatban a két rendszer valamilyen fajta keveredésének, fuzionálásának lehetünk tanúi. Ennek a két alapvető értelmezési rendszernek Észak-Mongólia az egyik legalkalmasabb megfigyelési terepe, ahol Diószegi 1960-ban a sámánizmust tanulmányozta.

(7)

Diószegi mongóliai ténykedésének fontos része volt a helyi értelmiség képviselői érdeklődésének felkeltése, kutatásába való bevonásuk. A mongol származású sámánkutató néprajzosok mellett (Szandagszürengijn Badamhatan [1933–1998] és Otgonyi Pürev [1931–2014] és mások) a helyi etnikumokba (darhat, burját, hotogojt stb.) tartozó nyelvészek, folkloristák is kapcsolatba kerültek vele. Diószegi nagy hatással volt rájuk. A vele való találkozás meghatározó jelentőségű élmény lett, mely hatással volt ezen kutatók további pályafutására (is).

Diószegi 1960-as mongóliai utazásának etikai vonatkozásai is figyelemre méltók. Az 1957–58-as leningrádi tanulmányútjához hasonlóan a sámánizmus anyagainak beszerzése, összegyűjtése (megvásárlása, lemásolása, lefényképezése) érdekében minden helyi kutatótól olyan feszített munkát követelt, melyet önmagától is elvárt. Úzte, hajtotta,

munkára ösztönözte, kényszerítette az embereket (múzeumi munkatársakat, kutatókat, gyűjteménykezelőket). Mindez nem történt másképpen Mongóliában sem. Diószegi hiányos helyi nyelvtudása miatt fokozottan rá volt utalva segítői jóindulatára. Ez a helyzet számára kényelmetlen volt, melynek többször hangot is adott, például feleségének, Morvay Juditnak írt leveleiben. Általában véve elégedetlen volt mongol segítői munkamoráljával, teljesítményével. Ez a hangnem az 1964-ben az Altajban írt leveleire és naplóira is jellemző volt, különösen a segítőivel kapcsolatban, a velük közösen végzett munka vonatkozásában merült fel. Mongóliában is a tudomány minden más cél, meggondolás (etika) felett állt. Ez a helyi emberek (és halottak) érdekeinél is fontosabb volt; nem tekintette a helyi etikai meggondolásokat maga számára is kizárólagosan mértékadónak. Diószegi munkájáról, sámánkutatásáról természetesen a helyi hatalmaságok (párttitkárok) is tudtak, időnként hallgatólagosan hozzájárulásukkal, néha aktív közreműködésükkel támogatták azt.

Az etikai kép nem ilyen egyértelmű, amennyiben pozitív etikai kontextus is felmerül Diószegi terepi tevékenységével kapcsolatban, melynek azonban nagy ára lett. A leningrádi intézet vezetője, Potapov az altaji múzeumoktól kölcsönként helyi sámánizmust leíró anyagokat hosszas kérés ellenére sem volt hajlandó visszaszolgáltatni az eredeti tulajdosoknak, a dél-szibériai helytörténeti múzeumoknak. Ehelyett az általa igazgatott intézet (Kunstkamera) archívumába leltározta be ezeket, melyeket aztán Diószegi Potapov távollétében (a tuvai komplex expedíciót vezette a nyári terepi időszakban) lemásoltattott, és majd ezeket a másolatokat a helyi múzeumok vezetőinek önhatalmúlag visszaszolgáltattott. Ennek a magánakciónak az lett a következménye, hogy feltehetően Potapov ellenállása miatt Diószegi többé nem kapott beutazási engedélyt a Szovjetunióba.

A Diószegi kutatásairól szóló anyagok a mongol néprajzos társadalom kortárs tagjai (Badamhatan és Pürev) hagyatékaiban és a recens nyugati antropológusok (Morten Pedersen, Judith Hangartner, Manduhai Buyandelger és Ipei Shimamura) monográfiáiban és tanulmányaiban is fontos szerepet kapnak.

Mint említettük, a recens nyugati kutatók (Hangartner, Pedersen és Buyandelger) a mongol sámánizmus túlzott hangsúlyozásával vádolják Diószegit. Hasonlóan az észak-kelet-kínai Hingánban (Mandzsúria/Mandzsukuo) élő evenkik sámánizmusának japán kutatásához, miként az észak-mongóliai Hövszgül-tó északnyugati partvidékén élő tohák (cátánok vagy urjánhajok) esetében is ezek a perifériák a sámánizmus kutatásának fő (esszenciális) területeivé váltak. Azok a kutatók, akiknek sikerült e területekre eljutniuk, fontos szerepet játszhattak nemcsak a mongol (japán) nemzeti identitás formálásában, hanem lehetőséget kaptak arra is, hogy az eredetileg mongolul (vagy japánul) írt műveiknek angol és francia fordításain keresztül bekapcsolódjanak a sámánizmusról folytatott nemzetközi tudományos diskurzusba is. Könnyen hasonló megállapításokra juthatunk Diószegivel kapcsolatban is. Mint tipikus szocialista kutatót, ő is az ősvallás prototípusát kereste. Nem más kérdések, például kulturális jelenségek társadalmi beágyazottsága mozgatták, hanem a magyar ősvallás rekonstruálásának kérdése foglalkoztatta, melyhez a rokon népek sámánizmusának vizsgálatán keresztül vélt megoldást találni. Ehhez a kutatási programhoz adódott hozzá a helyi kutatókat gyakran jobban foglalkoztató kérdéskör: a helyi etnikumok közötti viszonyok tisztázása, melyeket Diószegi szintén a sámán attribútumok elemzésén keresztül fejtett fel.

Diószegi előtt csak a húszas, harmincas években folytak ilyen jellegű kutatások (a darhatok körében: Garma Szanzsejev, Ciben Zsamszarano), utána egészen a kilencvenes évekig (a rendszerváltásig) nem engedélyezték nemcsak a külföldi, de a mongol kutatók számára sem, hogy ezekben a térségekben kutatást folytassanak. Így Diószeginek egyrészt

jelentős szerepe van a sámánizmus terepen való (magyar és nemzetközi) kutatása folytonosságának biztosításában, másrészt abban a folyamatban, ahogyan a sámánizmus kutatása kihat a (mongol és a magyar) nemzeti identitás formálására.

(8)

Diószegi kutatásai mindmáig rendkívüli népszerűségnek örvendenek, személyiségét mind a mai napig legendák övezik, mind itthon, mind Belső-Ázsiában, mind Nyugaton. Ezt a népszerűséget időről időre felbukkanó kritikai hullámok igyekeznek kikezdeni. A kilencvenes évek elejétől a nyugati szociálintropológusok részéről több bíráló is megfogalmazódott Diószegi mongóliai terepmunkájával kapcsolatban. Ezeket érdemes komolyan venni, mert sok mindent lehet tanulni belőlük, olyan kontextusokat (kérdéseket) vetnek fel, melyek nem merülnek fel tisztán a magyar megközelítés érvényesítésekor (ha Diószegit kizárólag sámán- vagy Szibéria-kutatónak látjuk).

Az egyikre az adott alapot, hogy Diószegi nem foglalkozott mélységében a lamaizmus (a tibeti buddhizmus mongol változata, mely magában foglalja a sámánizmus helyi, mongóliai gyakorlatával való fúziót is) észak-mongóliai helyzetével, egy olyan térségben, ahol ennek több évszázados hagyománya volt. Azt, hogy kutatása, meglátásuk szerint kizárólagosan a sámánizmusra koncentrált, hogy Diószegit mint tipikus marxista kutatót az őstársadalom, az ősvallás, a vallás eredetének kérdése foglalkoztatta. Ez egy tévhit, hiszen Diószegi sosem adott hangot ilyen teoretikus megközelítésnek, hiszen ő a sámánizmushoz mint a magyarok és a rokonnépek egykori közös (ősi) hitvilágához közelített (különösen pályafutása első időszakában). Ez egy tipikusan turanista megközelítés volt, Baráthosi Balogh Benedek kelet-szibériai sámánkutatásainak folytatásaként értelmezhetjük. Ennek az első olvasatban „rasszista” teóriának – gyakorlatilag a rasszhoz sokkal inkább, mint *kultúrához* (‘kultúra’ jelentésben) viszonyultak – a második világháború után érthetően megváltozott politikai okok miatt nem volt szabad többé hangot adni. Így lett Diószegi (miként Baráthosi is) egyszerűen csak Szibéria-kutató. Mellesleg Diószegi nem volt marxista, sem párttag, Morvay Judittal együtt lelkesen támogatta az 56-os forradalmat.

A másik, Diószegi mongóliai kutatásaival kapcsolatban felmerülő kritikát úgy foglalhatjuk össze, hogy a nyugati antropológusok számára Diószegi egy tipikus szocialista kutatónak mutatkozott. Ennek a felvetésnek az jelentette az alapját, hogy Diószegi a kommunista bürokratizmus kapcsolathálóját jól, otthonosan használta és mozgósította saját kutatási célja (a sámánizmus kutatása) elérése érdekében. Diószegi nemcsak egyszerűen külföldi volt Mongóliában, hanem egy olyan baráti, szocialista országból érkező kutató is egyben, aki számára természetes volt a rendelkezésre álló szocialista infrastruktúra menedzselése, használata. És mivel kutatási témája a sámánizmus volt, amely a kilencvenes évek elején Mongóliában megjelenő nyugati kutatók hitével ellentétben, a hatvanas években nem nyilvánult az adott kommunista kánonnal könnyen összeegyeztethető kutatási témának (ősvallás), Diószegi előtt sem a Szovjetunióban (Leningrád, Moszkva), sem Mongóliában nem kutatták hivatalosan a témát. Jellemző módon Potapov csak 1995-ben jelentetett meg monográfiát a témában. Továbbá az ötvenes-hatvanas években még javában folyt a sámánok begyűjtése és megsemmisítése, a szebb darabok múzeumba való elzárása előtt a néprajzkutatók feladata volt ezek rögzítése, lerajzolása. A helyi gyakorlatot folytató sámánok kolhoz munkára kényszerültek, vagy börtönbe zárták őket. Ebbe a közegbe érkezett Diószegi. Ezeket a feladatokat kellett menedzselni, megoldania, a helyi értelmiség képviselőinek figyelmét felhívni arra, hogy a sámánizmus a helyi kultúra szerves része, melyet kutatni kell és így

megőrizni (még mielőtt végleg és nyomtalanul el nem tűnne). Diószegi célja, missziója az volt Mongóliában is, hogy sámánokat és sámáneszközöket találjon és szólaltasson meg eredeti közegükben.

A nyugati modern szociálintropológia kritikája arra a tényre is vonatkozott, hogy Diószegi túl sok sámánt talált. Negyven sámánt említ. Ez a szám meglehetősen nagynek mutatkozik a térséget, Észak-Mongóliát és a periódust, 1960-at alapul véve. Diószegi többnyire sámán folklórt gyűjtött, imákat, legendákat, történeteket helyi sámánokról. Ez felveti a kérdést, hogy vajon személyesen találkozott minden egyes sámánnal, vagy csak hallott róluk más emberektől, például szomszédoktól vagy rokonoktól. Diószegi jelenléte is kérdéses, hogy valóban csak a sámán folklór tartozott kutatási érdeklődési körébe? Látott-e praktizáló sámánt, szertartásokat? Ezek a sámánok tényleg annyira passzívnak mutatkoztak, ahogyan Diószegi leírja őket, vagy mint a szocialista társadalom egyik akadémiai kutatójának biztonságosabbnak mutatkozott sámánfolklórról írni, mint a sámányakorlatról, mely utóbbi már, akár a kutató számára is veszélyeket rejtethetett pályafutása folytatásában. Diószegi halála után, 1972-ben az özvegye, Morvay Judit közvetítésével több tárgy, közöttük egy gyönyörű és ép altaji sámándob is a Néprajzi Múzeum tárggyűjteményébe került. A múzeum kurátoraiban felvetődött a kérdés, hogy vajon miért nem adta Diószegi már korábban be ez a tárgyat is a múzeum tárggyűjteményébe? Vajon mi volt a funkciója a dobnak Diószegi Vilmos otthonában, egyszerűen csak dekoráció volt a falon, ahogy az általában az antropológusoknál szokásos, vagy Diószegi időnként használta is a dobokat. Morvay Judit elmondása szerint Diószegi számára nagyon fontos volt, félt attól, szinte rettegett, gondosan vigyázott rá, hogy ne csorbuljon a róla alkotott kutatói kép. Például, amikor Pál Zoltán, az Arvisura megalkotója felkereste otthonában, hogy segítséget kérjen tőle, Diószegi elhatárolta magát. Ez a kérdés már Judit névvel folytatott beszélgetéseink során is felmerült. Judit néni nem látta őt dobolni (nem is hallotta), ennél ő komolyabb ember volt, olyan, aki komolyan viszonnyult a sámánizmushoz, mint gyakorlathoz (sok sámánt látott), és nem gondolta magáról, hogy sámán lett volna. (Amikor ezt a beszédhelyzetet igyekszem felidézni, eszembe ötlük, hogy amikor erről beszéltünk, egy kicsit úgy éreztem, hogy Judit néni ki is kérte magának ezt a kérdést és mintha nevetett is volna ezen a felvetésen).

Diószegi munkáját, a személyét övező népszerűséget nem csak nyugaton és nem csak antropológiai kritika kísérte. A Diószegi-kutatások recens vonatkozása, hogy neve egy egykori kollégája vezette kutatócsoport tevékenységének keresztüztüzebe került. A vita tárgyát a magyar ősvallás, a téma kétféle kutatási hagyománya jelenti. Az egyiket Diószegi neve fémjelzi, aki a magyar ősvallás gyökereit a dél-szibériai népek sámánizmusában kereste. A másik, a Pócs Éva fémjelezte tábor a magyar néphit párhuzamait a Kárpát-medence szomszédságában élő népek népi vallási gyakorlataiban, folklórájában véli felfedezni, elsősorban történeti, írásos forrásokban. Ez a vita már a hatvanas években felmerült, de akkor Diószegi figyelme már inkább tisztán a dél-szibériai és észak-mongóliai népek sámánizmusára irányult a magyar kontextusok háttérbe kerülésével. Diószegi kutatásai és személyisége rendkívül népszerű volt, nagy hatással volt saját és a következő nemzedékek kutatóira és a szélesebben vett olvasóközönségre egészen mindmáig. Pócs Éva kutatócsoportjának tagjai arról vannak *mélyen meggyőződve*, hogy ez negatívan hatott a néphitre vonatkozó vidéki kutatásokra és kutatókra, akik minden erővel igyekeztek Diószegi kutatási elvárásainak saját kutatásaik eredményeivel megfelelni. Pócs Éva és kutatótársai tudományos vitát kezdeményeztek annak jegyében, hogy bizonyítsák: a magyar tudományosságban manapság, politikai célok érdekében, a történelmi, archeológiai és etnográfiai tényeket tudatosan félreértelmezik, hamisítják.

Utóbbiaknak, meglátásuk szerint olyan tévhitek (áltudományok, mint az antropológia, a folklórral és az etnográfiaival szemben) jelentik az alapját, mint a Diószegi és követői képviselte sámánkutatás. Látszólag ők se vitatják, hogy nem bizonyítható, hogy Diószegi tudatosan tett volna bármit e tekintetben. Másrészt, ők se kérdőjelezik meg Diószegi elvitatathatlan érdemeit a dél-szibériai népek sámánizmusának kutatásában, az ott élő népek interetnikus viszonyainak kibogozásában játszott szerepét, bár ezek a kutatási témák egyike sem része tudományos érdeklődési körüknek.

Úgy vélem, hogy mindezek a viták és törekvések természetesek és nem hogy gyengítenék, hanem ezzel ellentétben inkább erősítik a Diószegi kutatásait, személyiségét övező legendákat, melyek abból adódnak, hogy rejtetten turanista kutatási hagyományt folytatott a szocializmus időszakában végzett Szibéria-kutatásaival. Egyedülként neki adódott lehetősége, hogy a második világháború után a sámán folklórra és gyakorlatokra irányuló kutatásokat kezdeményezzen és folytasson Dél-Szibériában, illetőleg Észak-Mongóliában, és egyedülálló kutatási eredményeit nemcsak magyarul, hanem angolul (és németül) publikálta és kutatásairól nemcsak a tudományos közeg, hanem a szélesebben vett olvasóközönség számára is (magyarul és angolul) érthető formában adott közre műveket.

A turanizmust, a turanista kutatási hagyományt folytató kutatók tevékenységét két részre bonthatjuk. Egyrészt van benne egy terepmunkafázis. Olyan periódusok, amikor általában véve elmondható, hogy az itthoni és a keleti végeken olyan politikai és gazdasági folyamatok zajlottak egy-egy periódusban, olyan szerencsés egybeesése, konstellációja volt a dolgoknak, melyek lehetővé tették terepmunkák tervezését és folytatását. De ezek a szerencsés egybeesések nem tartanak sokáig, bezárulnak a lehetőségek. És amikor nem lesz többé már lehetőség terepmunkát végezni egy-egy periódusban, akkor a hangsúly áttevődik teoretikus megfontolások mérlegelésére. Az előbbi terepmunkás periódusra az 1867–1914 közötti, majd az 1990–2010 közötti, az utóbbi inkább teoretikus jellegre különböző megfontolások miatt az 1920–1938 és az 1945–1990 közötti és a jelen 2010-ben kezdődő időszakok lesznek jellemzők. A kiegyezés okozta gazdasági felfutás (boom) tette lehetővé, hogy magyar expedíciók szerveződjenek. Az első világháború és a Monarchia felbomlása szűkítette és zárta be ezeket a lehetőségeket. A két világháború között inkább a teoretikus megfontolások voltak jellemzők, ebben élen járt Diószegi látens mestere, Baráthosi Balogh Benedek és társai, a baskír származású Tagán Galimdzsán és a japán germanista Imaoka Dzsucsiro. A második világháború után más (politikai) okok miatt (a szocializmus) szintén sokáig lehetetlen volt bármiféle terepmunkáról gondolkodni belső-ázsiai kontextusban. Ebben az űrben kaptak értelmezési keretet Diószegi dél-szibériai és észak-mongóliai kutatásai. A gorbacsovi peresztrojka és a rendszerváltás okozta változások vezettek fokozatosan oda, hogy ismét lehetett terepmunkák folytatásáról gondolkodni. Míg ezeknek a terepmunkáknak az eredményei egyre inkább azt kezdték el mutatni, hogy az oroszországi változások fokozatosan bizalmatlanná tették a helyi embereket. Ezek a terepmunkák során megmutatkozó társadalmi változások egyrészt háborúhoz vezettek, másrészt lehetetlenné tették bármiféle terepkutatás tervezését vagy kivitelezését. Tehát, a terepmunkás és a teoretikus periódusok váltakozása természetes, ezek a különböző jellegű periódusok szervesen összetartoznak, egymásra hatnak, szétválaszthatatlanok. Persze, mint Diószegi példája is mutatja, ezek sosem lesznek vegytisztán jelentkező periódusok, de sosem esetlegesek, indikátorjelleggel mutatnak rá a jelenben folyó változásokra, s jeleznek előre jövőbeli társadalmi változásokat.

„Rombolni mindig könnyebb, mint építeni”

(Megjegyzések Pócs Éva:
A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében
című tanulmányához)

Komoly vitát váltott ki kutatói körökben Pócs Éva a honfoglaló magyarok „világfa képzetének alakulásáról” megírt provokatív tanulmánya. Munkájában a „világfáról” általa vélt néprajzi és régészeti, „tudományos” és „tudományon kívüli” „belső” és „külső hibákat”, „félresiklásokat” taglalja. Az elmúlt időszakban a témával kiemelten foglalkozó, a „világfát” a kereszténység előtti magyar hitvilág egyik lényeges elemének tartó neves tudósok között László Gyula régészt is elmarasztalja. Mivel magam részt vettem László Gyula családi hagyatékának feldolgozásában és doktori disszertációm, valamint az abból megjelent monográfiámat is a tudós azon életrészéről írtam, amikor a régészeti néprajz módszerét Kolozsváron kidolgozta és a honfoglaló magyarok életéről, köztük hitvilágáról a leglényegesebb megállapításait közzétette¹, indokoltnak éreztem reagálni Pócs Éva meghökkenítő kijelentéseire.

Pócs Éva azzal kezdi írását, hogy szerinte „a külső hibátényezők igen általános fajtája a tiszta tudományosságon kívüli ideológiák hatása”. Nagy Zoltán kutatásait idézve párhuzamot von a kereszténység előtti magyarság hitvilágát rekonstruáló magyar tudósok és egy bizonyos Nagyvezsda Broniszlavovna Vjalova hanti „benszülött kutató” (?) között, akinek „a néprajztudomány nem egyszerűen tudomány, hanem politikai, közéleti aktivitás is, a nemzeti létért folytatott harc eszköze”². Címkezésére szerint tehát László Gyula és pellengérré állított kutatótársai, köztük elsősorban a néprajztudós Szűcs Sándor, illetve Diószegi Vilmos olyan „benszülött kutatók”, akik számára a tudomány eszköz is az identitás erősítésére. Még ha így is lenne, ez miért „hiba”? A tudósok egyben a hazájuk polgárai is, akik kutatásaikat elsősorban a közjóért végzik. Szent-Györgyi Albert sem azért fedezte fel a C-vitamint, hogy Nobel-díjat kapjon érte, hanem, hogy embertársain segítsen. Tanulságos egyébként elmélyedni a Szent-Györgyi Albertről készült portrékban, ő ugyanis úgy gondolta, a tudományban elsősorban akkor lehet a legkimagaslóbb teljesítményt elérni, ha azt a nemzeti szellem is inspirálja, mindemellett az a közjóért van, és semmiképpen sem lehet öncélú. Mellékesen jegyzem meg, elvárható lett volna, ha már a kutatói hitelesség a tanulmánya egyik fő momentuma, hogy Pócs Éva utánanézz a Nagy Zoltán által idézett adatnak, Nagyvezsda Broniszlavovna Vjalova ugyanis egyáltalán nem „antropológus” végzettségű, hanem könyvtárosként és általános iskolai tanárként dolgozott, jelenleg népművész és hanti hagyományörző.³

A Pócs Éva írásában idézett „benszülött kutató” mint fogalom egy másik súlyos kérdést is felvet. E logika szerint tehát vannak olyan, nem „benszülött”, hanem invazív, nemzeti szempontból kártékony kutatók is, akiknek céljuk a „kozmpolitizmus” ideológiájának térnyerése érdekében a mítoszrombolás, deheroizálás? Egyébiránt, a honpolgár helyett használt „benszülött” jelző sem szerencsés, hiszen ez a kifejezés a gyarmatosítók szótárából származik és egy bizonyos látószögbe utal...

Mi, régészek gyakran szembesülünk azzal, hogy miként írhatja felül egy-egy kutatói elképzelésünket egy újonnan előkerült lelet, és bár mindannyian arra törekszünk, hogy valamennyi meglévő információ birtokában alkossuk meg hipotéziseinket, tisztában

vagyunk azzal, hogy tévedhetünk. Ezt a megítélésem szerint minden tudomány művelője számára fontos hozzáállást, a kutatói alázatot naprakészen tarthatja az a tudat, hogy egy jövőben előkerülő új lelet egészen más megvilágításba helyezhet összefüggéseket, felülírhatja addigi tudásunkat, vagyis kiderülhet, hogy a mozaik egy-egy részlete talán másképp is kirakható. A legjobb mestereink is erre tanítottak minket. Aki a magyar régészet egyik legsokoldalúbb, iskolateremtő egyéniségétől, László Gyulától bármit is olvasott, tudja, hogy miután kifejtette elgondolását, mindig hozzáfűzte: „Más megoldás is elképzelhető”. Ennek fényében különösen megdöbbentő volt László Gyulával kapcsolatban Pócs Éva csúsztatásait olvasni. Miután Szűcs Sándort érdemi bizonyítás nélkül megvádolta azzal, hogy „szemmel láthatóan felvállalta a samanizmuskonstrukció teljesebbé tételének ügyét”⁷⁴, ezzel az átkötéssel tért rá László Gyula munkásságára: „Hasonló folyamatokat láthatunk érvényesülni a világfa-ábrázolások kapcsán”⁷⁵.

Ezzel nem kevesebbet sugall, mint azt, hogy László Gyulát prekonceptió vezette tudományos munkája során, és nem a leletek, jelenségek rendszeréhez kereste a valószínűsíthető magyarázatot, hanem egy előre elhatározott narratív konstrukciót szolgált ki. Azaz „fordított kutatási attitűd” jellemezte, tehát ezért nem is nevezhető tudománynak az, amit csinált.

Tanulmányában egy másik helyen ezt írja Pócs Éva: „Diószegi rekonstrukcióját a társ-tudományok művelői is általánosan elfogadták. Legérdekeltebbek az ügyben a honfoglalás korról foglalkozó régészek voltak, akik, mint a néprajzban, folklorisztikában kevésbé jártas tudósok, Solymossy, valamint főként Diószegi tanait egy másik szakma nagy tekintélyei által megfogalmazott evidenciákként kezelték. Ilyen módon könnyűszerrel lettek közülük többen is kisebb-nagyobb mértékben a »fordított attitűd« foglyai: vagyis nehezen, sokféle módon megfejthető régészeti leleteiket (önkéntelenül is) a honfoglalás kori samanizmus bizonyítékaként értékelték.”⁷⁶ Noha a sarkos megfogalmazásai alapján úgy tűnik, Pócs Éva egyáltalán nem tiszteli a pellengérré állított tudósokat, magam igyekszem elkerülni ezt a gyakorlatot, mégis, kénytelen vagyok rámutatni, hogy miközben írásában kioktatja a honfoglalás korával foglalkozó régészeket, hogy azért fogadták el Solymossy Sándor és Diószegi Vilmos nézeteit, mert „a néprajzban, folklorisztikában kevésbé jártas”-ak, addig ő a régészet terén nagy fokú tájékozatlanságot tanúsít. Tanulmánya 308. oldalán ugyanis „szaszanida ezüstök” gyanánt közli az olyan széles körben ismert hazai honfoglalás kori leleteket, mint a sárospataki, az aldebrői és a zempléni hajfonatkorongok, ráadásul még a képek forrását is helytelenül adja meg.

Nem mentes Pócs Éva a logikai ellentmondásoktól sem. Miután előbb azzal vádolta meg László Gyulát, hogy kritikátlanul átveszi Diószegi Vilmos koncepcióját, néhány oldallal később ezt írja: „Ami a világfa/beavatás motivikáját illeti, László Gyulának kétségei támadtak a táltos szó etimológiájával kapcsolatban, a táltosavatás feldarabolás-motívumára vonatkozóan, és szerinte a táltosnak nem volt kapcsolata az égisz éri fával.”⁷⁷ Ez arról tanúskodik, hogy László Gyula nem volt tekintélyelvű, nem fogadott el minden kijelentést, még ha az komoly szaktudóstól származott is, hanem vérbeli tudósként a forráskritika mérlegére tette az olvasottakat. Hatalmas tárgyi anyag, valamint a hazai és nemzetközi szakirodalom beható ismeretében alkotott véleményt, és fogalmazta meg máig ható tanulmányaiban és könyveiben. Ha valaki bizonyos dolgokról másképp vélekedett, mint ő, azt nem bélyegezte áltudománynak, természetesnek tartotta, hogy a tudományban nincs mindenben nézetazonosság. Ha valami távol állt tőle, az a kizárólagosságra törekvés. Úgy vélem, László Gyula kutatói magatartása, alázata példa lehetne más tudományágak művelői számára is.

A múlt teljes egészében soha nem lesz megismerhető. A régészet eszközeivel hol több, hol kevesebb mozaikszemmel hozzájárulhatunk ugyan a nagy egész kirakásához, de a kép az idő múlásából és az emberi természetből fakadóan mindig is hiányos lesz. Ez a törvényszerűség azonban nem kötheti gúzsba a mozaik egészéről alkotott elképzelésünket, ami a rendelkezésre álló adatokon kívül a képességektől, az egyéniségtől, a kutatói látásmódtól és a kutatói szabadság gyakorlásától, érvényesítésétől is függ. A legnemesebb értelemben a kutatás természetes folyamata, hogy belső indítatásból a kutató kiválasztja a témáját, elmélyed a megismerésében, kritikai megközelítéssel adatokat gyűjt hozzá, kialakul a kutatói koncepciója, az ellentézek fényében az elméletét próbára teszi, majd megírja a szintézist. A szintézis írásához viszont már szükséges a komplex látásmód, az intuíció és természetesen a kutatói tisztesség.

IRODALOM

- László Gyula: *A honfoglaló magyar nép élete*. Budapest, 1944, Magyar Élet Kiadása.
- László Gyula: A „kettős honfoglalás”-ról. *Archaeológiai Értesítő*, 1970. 97. évf. 2. sz. 161–190. o.
- László Gyula: A magyar táltos alakjáról. Jegyzetek Diószegi Vilmos: A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben (Budapest, 1958. Akadémiai Kiadó, 1–472 o.) című könyvéhez. *Ethnographia*, 1959, 70. évf. 1–3. sz. 446–449. o.
- László Gyula: *A népvándorlás lovasnépeinek ősvallása*. 9 képpel. Kolozsvár, 1946, Erdélyi Tudományos Intézet Évkönyve, 63–105. o.
- M. Lezsák Gabriella: *Régészeti iskola a kincses városban (1920–1944). László Gyula kolozsvári évei*. Budapest, 2022, Kairosz Kiadó.
- Pócs Éva: A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében. Rekonstrukció, konstrukció, dekonstrukció. In Bárdos Dániel – Tuboly Ádám Tamás (szerk.): *Emberarcú tudomány. Áltudományok és összeesküvéseleméletek szorításában*. Budapest, 2023, Typotex Kiadó, 283–324. o.

JEGYZETEK

- | | | | |
|---|---|---|--------------------|
| 1 | M. Lezsák 2022. | 4 | Pócs 2023, 292. o. |
| 2 | Pócs 2023, 283. o. | 5 | Uo. |
| 3 | https://kargasoklib.ru/upload/files/kargasoklib/news2021/valova_nb.pdf | 6 | Uo. 307. o. |
| | | 7 | Pócs 2023, 311. o. |

Pócs Éva tanulmánya margójára

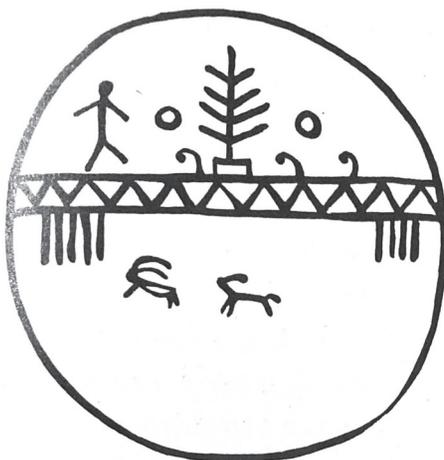
Tisztázzuk: Diószegi Vilmos (1923–1972) nem valamiféle magyar „ösvallást” akart rekonstruálni, amire Pócs Éva utalt a tanulmányában (Pócs 2023), hanem a magyar népi hiedelmek szibériai és belső-ázsiai párhuzamait kereste, ezért végzett 1957 és 1964 között terepmunkán alapuló kutatásokat Dél-Szibériában és Észak-Mongóliában.

Diószegi Vilmos nemzetközi viszonylatban a mai napig a legismertebb magyar etnológus, tavaly ünnepeltük születésének 100. évfordulóját. Ezért különösen fájó, hogy épp ebben a jubileumi évben látott napvilágot egy olyan dolgozat, melynek középpontjában az ő munkásságának méltánytalan hiteltelenné tétele áll. Jómagam 2003 óta foglalkozom Diószegi szibériai terepmunkáinak feldolgozásával, és rendkívül alapos, lelkiismeretes kutatóként ismertem meg. A sámánizmus témában írt tudományos cikkei a mai napig használhatók, adatainak hitelességéről magam is meggyőződtem az 1995–2009 közt végzett terepmunkáim során. Nem gondolnám, hogy Diószegi a magyar anyagot másképp kezelte volna, és ne törekedett volna a tudományos hitelességre, vagy hogy bármiféle ideológia vezérelte volna. Ezeket a vádakat etikailag elfogadhatatlannak tartom.

Diószegi kapcsán egy másik karizmatikus néprajzkutató neve is elhangzik a tanulmányban. Szűcs Sándor (1903–1982) egész életét az Alföld paraszti és pásztor-társadalmá megismerésének szentelte, őt prekonceptciókkal és ideológiákkal vádolni ugyancsak nagyon etikátlan dolog. Véleményem szerint a tudományban kizárólag tudományos érvek ütköztetéséről lehet szó. Abban a pillanatban, hogy prekonceptcióval vagy ideológiai indíttatással vádoljuk meg kollégáinkat, túllépjük a tudományos diskurzus kereteit. Pócs Éva tanulmánya valójában ugyanazokkal a buktatókkal van tele, melyekkel korábbi kollégáit vádolja.

Vagyis Pócs Évát ugyanígy meg lehetne vádolni azzal a prekonceptcióval, hogy szerinte a magyar néphit általa vitatott elemei nem utalnak a magyarság kereszténység előtti (pogány) hitére. Pócs Éva azonban adat módosításával vádolja meg kollégáit, vagyis nem tudományos ellenérvekkel él, hanem a korábbi kutatók hitelességét kérdőjelezi meg. Természetesen a társadalomtudományok, köztük a néprajz folyamatosan változik és fejlődik. Bizonyos tudományos paradigmák felett eljár az idő. Ezenfelül bármely kutató ki van téve a tudományos tévedés veszélyének. Az viszont teljesen elfogadhatatlan, hogy a 20. század két meghatározó néprajzkutatója, Szűcs Sándor és Diószegi Vilmos munkásságát amatőrök és áltudósok elméleteivel keverjük össze. Továbbá nehezen látom be, hogy épp az 1950-es években lett volna olyan ideológiai légkör, mely ezeket a kutatókat valamiféle pogány magyar „ösvallás” megkonstruálására ösztönözte volna. Arról pedig a kutatók végképp nem tehetnek, hogy tudományos nézeteiket az amatőrök és áltudósok saját mítoszaik létrehozására felhasználják. Ez természetes része a folklórnak és folklorizációnak, vagyis a tudományos eredmények népi, illetve laikusnak mondható interpretációjának.

Azzal sem tudok egyetérteni, hogy a magyar néphitben ne lett volna meg az *égig erő fa* képzete. Népmeséinkben számos példát találunk rá. Arról már lehet vitatkozni, hogy ezek vajon milyen eredetűek. Az *égig erő fa (világfa)* motívuma ugyan számos etnikum körében kimutatható, de a dél-szibériai türk népek körében nagyon fontos mitológiai szerepe van a sámánvá válásban és a sámán folklórnak is szerves része.



**Világfa ábrázolása sarutartón és ugyanaz egy altaj-telengit sámándobon
– a két fa alakja majdnem megegyezik**

Forrás: Szücs 1952, 161. o. és Harva 1938, 70. o. nyomán

Diószegi egyik utolsó cikkében (Diószegi 1970) például szibériai türk népek sámándobjainak mitológiai alakjait elemezte. A pontos elemzés rámutatott arra, hogy a sámándobok felavatása során egy olyan dél-szibériai türk mítoszt rajzoltak a dobra (Kögüdej-mergen), mely a magyar Fehérlófia történet epikus változatán alapul.



**Fehérlófia (Kögüdej-mergen)
történetének ábrázolása egy
18. századi szibériai (baraba) tatár
sámándobon (a Világfa
és a griffmadár fiókaival szintén
látható). Forrás: Strahlenberg 1730,
VI/D tabló**

A dél-szibériai „pogány” türk népek (tuva, hakasz, altaj-telengit) körében Kögüdej az őssámán, aki mellest a *Világfa* (*Baj-terek*) segítségével jut el a felső világba. Vagyis a történet nemcsak mint egy mesetípus van jelen a folklórban, hanem annak mitológiai háttere is jól ismert a sámánok és eposzmesélők (*kajcsi*)

körében. Véleményem szerint Diószegi jó úton járt, amikor a dél-szibériai türk népek közt kereste a magyar néphit egyes „pogány” elemeit. Ahogy azt Pócs Éva is írja cikkében, hasonló elemeket nemigen találunk a hanti-manyisi nyelvrokonaink körében.

A pogány magyarok hiedelemvilágáról a korai krónikák (Anonymus, Kézai Simon stb.) is tartalmaznak fontos adatokat. Az Árpád-házi dinasztia turulmondája egyértelműen egy pogány türk mitikus lényre utal, amely a szalcsuk (szeldzsuk) és kerej nemzetségek uralkodóinak címében is megjelent (*togrul kán*). Hogy ebből mennyit őrzött meg a folklór, az már egy sokkal bonyolultabb kérdés, és lehet tudományos vita tárgya, természetesen mindenféle vádaskodás nélkül.

Az semmiképpen nem tudományos érv, hogy a 19. század előtti korokról nincsenek adataink bizonyos népi hiedelmekre vagy egyéb folklórelemekre. A folklórtudásnak ugyanis épp az a természete, hogy csak akkor adatolják, ha az etnológus veszi a fáradságot, és terepmunkája során rákérdez a hagyományos műveltség bizonyos aspektusaira. Diószegi Vilmos 1957 és 1964 közti terepmunkája során is előkerült számos olyan mozzanat, melyről korábban nem voltak adataink. Ezeket az adatokat saját terepmunkáim során sikerült ellenőriznem. Az etnológia célja a különféle etnikai csoportok népi kultúrájának összehasonlítása. A cél a modellezés, s nem a rekonstrukció vagy dekonstrukció.

A különféle etnikus kultúrák kialakulása és egymásra hatása is fontos kutatási terület. Diószegi például a dél-szibériai sámánfolklór etnikus csoportokon belüli különbségeit és más etnikus csoportokkal való hasonlóságait vizsgálta. Ebből próbált következtetni az etnikai folyamatokra, etnikai kapcsolatokra.

Jelenleg hasonló etnomuzikológiai kutatást végzünk különböző türk etnikai csoportok (nogaj, kumuk, taulu, kazak, karakalpak, özbek) között. A felgyűjtött adatokból próbálunk következtetni az etnikai folyamatokra, modellezzük egyes népek etnikai kapcsolatait. Ezen kipcsak-türk etnikumok népzenejének magyar kapcsolatai is szembevetődnek. A nogaj és karakalpak etnikumok esetében azt is feltételezhetjük, hogy etnogenezisükben azok a kun nemzetségek vettek részt, melyeknek egy része Kötöny vezérel 1239-ben Magyarországra költözött, másik részük pedig Moldva (egykor Cumania) vidékére vándorlott.

A Csodaszarvas motívuma ugyancsak bonyolult kérdés. Számos népcsoportnál megtalálható, de mindez nem bizonyítja azok közös eredetét. Agócs Gergely a taulu (karacsaj-balkar) népcsoport körében gyűjtötte fel a Bijnöger hőséneket (Agócs 2016), melyben szerepel a csodaszarvas motívuma. A kirgiz bugu (szarvas) nemzetség egy vadász testvérpár által üzött Szarvas-anyától származtatja magát, aki emberré változva az egyik vadász felesége lett (saját gyűjtés 2006). Az özbek kongrat nemzetség Alpamis eposzában pedig egy szarvas ünnő kér gyermeket egy vadász testvérpárnak Istentől (saját gyűjtés 2021). A regősénekekben megőrződött Csodafíú szarvas, illetve a Szent István-legenda és a Csodaszarvas legenda közti összefüggést tudományos módszerrel se bizonyítani, se cáfolni nem tudjuk. A tudományunk viszont feladata, hogy ezekre a lehetséges kapcsolatokra felhívja a figyelmet.

Vajon van-e kapcsolat a táltosok és a szibériai sámánok között? Mielőtt erre a kérdésre válaszolnánk, tisztáznunk kell, hogy ki is a sámán. Egy holland térképész, Nicolaes Witsen (1641–1717) könyvet írt Szibériáról 1692-ben, ahol először említette az evenki (tunguz) sámánokat. Ő maga egyébként sosem járt Szibériában. A tunguz népek (evenki-even, mandzsu-sibe, nanaj-ulcsa, udehe-oroch, ulta) körében a szellemek által kiválasztott személyt illetik a *szaman* szóval. A sámán lelke révülése során elhagyja a testét és a szellemek világába tesz utazást. Ezt a spirituális élményt nevezte el Mircea Eliade (1907–1986) sámánizmusnak (Eliade 1951). Hasonló spirituális élményt élnek át a dél-szibériai türk népek (tuva, hakasz,

altaj-telengit) szellemközvetítői, akiket türk nyelven a *kam* szóval illetnek. Ugyanakkor a burját-mongol sámánok (*udagan-böö*) között már nem találjuk meg az utazás élményét. Vagyis definíció szerint a burját-mongol szellemközvetítők sem igazi sámánok, bár a mai nemzetközi szóhasználatban szinte mindenféle szellemközvetítőt sámánként szoktak emlegetni. Vagyis a táltos és sámán fogalmának összekapcsolása igazából azon múlik, mit értünk a sámán fogalma alatt. Számos, a magyar nyelvterületen feljegyzett adat utal arra, hogy a táltosok kapcsolatban álltak a szellemvilággal, és egyfajta szellemutazást is végeztek. Pócs Éva cikkében azonban nem saját koncepciója mellett érvel, hanem ezeknek az adatoknak és az azokat közlő néprajzkutatóknak a hitelességét támadja, ami szerintem etikailag elfogadhatatlan.

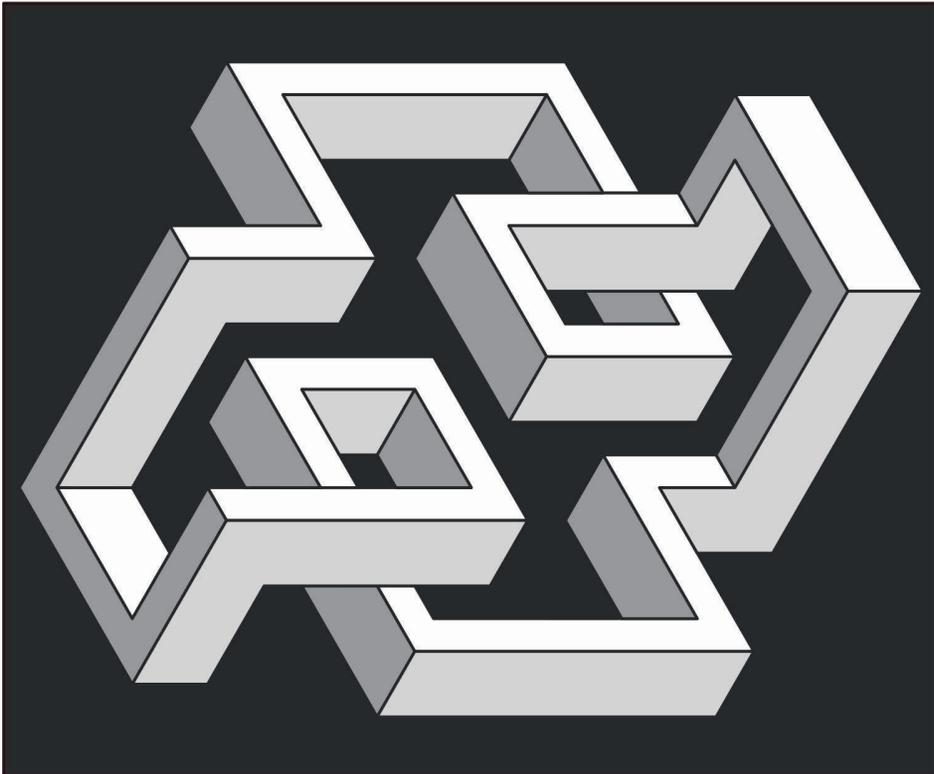


**Egy evenki sámán (*szaman*)
első ábrázolása a holland térképész Witsen könyvéből (1692)**

1995 és 2009 között bejártam Dél-Szibéria és Észak-Mongólia vidékét, felkerestem azokat a türk és mongol nyelvű etnikai csoportokat (tuva, hakasz, altaj-telengit, darhat, urianhai, burját, hamnigan), ahol Diószegi is járt ötven évvel korábban (1957–1964). 2013 óta végzünk terepmunkát észak-kaukázusi kipszak-türk etnikumok (nogaj, kumuk és taulu) között Agócs Gergellyel közösen, aki már korábban kétszer is járt a térségben (2000–2007: Kabarda-Balkarföld és Karacsaj-Cserkeszföld). A kutatást 2021-ben kiterjesztettük Közép-Ázsiára (Kazahsztán, Özbekisztán, Karakalpakföld), ahol ugyancsak a kipszak-türk (kazak, karakalpak és kongrat-özbek) etnikumok népzenejét és folklóráját vizsgáltuk. Kutatásaink egyértelműen utalnak a magyar népzene és szövegfolklór keleti türk kapcsolataira.

IRODALOM

- Agócs Gergely: Bijnöger hős éneke. *Magyar Művészet*, 2016. 2. sz. 128–135. o.
- Diószegi Vilmos: A baraba törökök iszlám előtti samanizmusa és etnogenetikai tanulságai. In (uő. szerk.): *Népi kultúra – népi társadalom IV*. Budapest, 1970, Akadémiai Kiadó, 161–241. o.
- Diószegi, Vilmos: Pre-Islamic Shamanism of the Baraba Turks and some Ethnogenetic Conclusions. In Diószegi, V. – Hoppál, M. (ed.): *Shamanism in Siberia*. Budapest, 1978, Akadémiai Kiadó, 83–167. o.
- Eliade, Mircea: *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris, 1951, Payot.
- Harva, Uno: *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Helsinki, 1938, Suomalainen Tiedekatemia.
- Pócs Éva: A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében. Rekonstrukció, konstrukció, dekonstrukció. In Bárdos Dániel – Tuboly Ádám Tamás (szerk.): *Emberarcú tudomány. Áltudományok és összeesküvéselemek szorításában*. Budapest, 2023, Typotex Kiadó, 283–324. o.
- Somfai Kara Dávid: The Epic Story of Kögüdei Mergen and Southern Siberian Shamans. In Davletov, Timur – Yılmaz, Gülsüm Killi (ed.): *International Conference „The Siberian Turkic Epic Tradition and Shamanism Religion*. Book of Proceedings. Ankara, 2022, Türksöy, 139–150. o.
- Strahlenberg, Philip Johann: *Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia*. Stockholm, 1730.
- Szűcs Sándor: Ősi mintájú ábrázolások pásztori eszközökön. *Ethnographia*, 1952. 63. évf. 1. sz. 160–166. o.
- Witsen, Nicolaus: *Noord en Oost Tartarye*. Amsterdam, 1692.



Megjegyzések egy dekonstrukciós kísérlethez

A magyar néphit egyes elemeinek eredetével sokan, régóta foglalkoztak, illetve foglalkoznak. A magyar nép nyelvi különállása, valamint sajátos kulturális arculata különös fénytörésbe helyezi mindazokat a vizsgálatokat, amelyek a múltbéli „rokonság”, illetve a honfoglaló törzsek korábbi szállásterületeinek, vagy a magyar etnikum kialakulása s majdani vándorlása „őshaza” néven illetett, feltételezett kiindulópontjának kérdéseit tárgyalják.¹ Ezért kelthet nagy érdeklődést, ezért adhat okot parázsló tudományos vitákra minden olyan felvetés, amely megkérdőjelezi az ezekben a témakörökben korábban kialakult és sokak által elfogadott megállapítások érvényességét. Pócs Éva is egy ilyen koncepciót követ, amikor az elsősorban Diószegi Vilmos szakpublikációiban vázolt, a magyar néphit egyes elemeit a szibériai türk népek samanizmusával rokonító elmélet „dekonstruálásának” kísérletére vállalkozik.² A HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézete egy nyilvános vitafórumot is szervezett Pócs Éva felvetéseinek megvitatására, ahol a jelenlévő szakemberek ütköztették az álláspontjaikat.³ Nézeteit a sajtóban is megosztotta a nyilvánossággal, s ott többen, köztük e sorok írója is, kifejtettük a felvetéseivel kapcsolatos meglátásainkat. Jelen írásomban összefoglalom a Pócs Éva „dekonstrukciós” kísérletével kapcsolatos észrevételeimet, valamint megfogalmazom az ezekkel összefüggésben felmerülő kérdéseket.

Hogy őseink a kereszténység felvétele előtt milyen hiedelemképzetek mentén gondolhatták el a világot, s benne az emberi létezést, erre csak közvetett adatok alapján tudunk következtetni. Ilyenek a középkori források „komolyabb” ügyeket leíró szövegeinek közbevetett megjegyzései vagy az egyes folklórszövegeink vonatkozó mozzanatai, illetve e töredékek értelmezéséhez az összehasonlító folklorisztika is sok elgondolkodtató analógiával szolgál különféle szomszédnépek, vagy akár távoli, de a múltban az őseinkkel feltételezhetően kapcsolatban álló etnikumok hagyományos műveltségéből. Valószínűleg könnyebb dolgunk lenne, ha rendelkezésünkre állnának olyan koherens szövegeket tartalmazó eposzok, amelyek Eurázsia számos népcsoportjának elbeszélő hagyományában fennmaradtak.⁴ A magyar néphit történeti hátterével foglalkozó, Pócs Éva „dekonstrukciós” kísérletének fókuszában álló kutatók egyike sem állította, hogy megtalálta volna az elveszett magyar hősepika szövegeinek Szent Grálját, azaz akár a Kalevala énekléséhez hasonló korpuszát. Az ebbe a körbe tartozó, ismert folklóralkotások sorai ugyanis rendre bővelkednek az olyan utalásokban, amelyek segítségével következtetni lehet letűnt korok feledésbe merült hiedelemképzeteinek egyes elemeire, esetenként komplex mitológiai rendszereire. Amit bizonyosan tudunk, azok egyes folklórszövegeink – regősénekek, történeti énekek, balladák, mondák, hősmesék – töredékei, illetve egyes középkori krónikák megjegyzései, utalásai, amelyek alapján következtethetünk a mitológiai tartalmakat hordozó epikus szövegek vagy egyes, keleti párhuzamokkal is rendelkező hiedelmek korábbi meglétére.⁵ Ezek az adatok ugyan töredékesek, de összességükben viszonylag színes képet mutatnak mindarról, ami a kereszténység felvétele előtt meghatározhatta őseink világképét.⁶ Igen, a 19. század óta mindezek alapján sokan próbálták megrajzolni a 9–10. századi magyarság hiedelemrendszerének főbb vonásait, de semmiképp nem állja meg a helyét, hogy ezek a rekonstrukciós kísérletek a Pócs Éva által kritizált szerzők esetében tudományos megalapozottság nélkül, kizárólag prekonceptiók alapján történtek volna.

Az „ősvallás” kifejezést ugyanakkor mi magunk is problematikusnak, meghaladottnak tartjuk. A terminus ugyanis azt sugallja, hogy a kereszténység felvétele előtt is létezett egy, a tételes vallások dogmatikájához hasonló, koherens és egységes teológia, a társadalmi összetartás eszközeként is szolgáló, egyfajta ősi *doctrina sacra*hoz igazodó hitrendszer, amelynek pontos követését elvárták volna a társadalom minden tagjától. Az ősvallást tehát a 19. században a fogalom megalkotói úgy képzeltek el, hogy az egy nagy, erős népnek, nevezetesen a honfoglaló magyarságnak a magaskultúráját hordozó egyik erős pillére kellett, hogy legyen. Ha viszont áttekintjük a különféle eurázsiai kultúrák fennmaradt hősepikei szövegeit, az ókori görögök, rómaiak, a germán vagy skandináv népek régi eposzait, a kaukázusi népek Nart eposzának vagy a különféle középkor-ázsiai etnikumok hőskölteményeit, ott nem ezt látjuk. Ezekből az elbeszélő verses költeményekből (és prózai változataikból) a kora középkori társadalmaknak a tételes vallásokat megelőző hitvilága nem ilyen szervezett struktúráként, s nem is ilyen mindent felülíró erkölcsi útmutatóként tárul elénk.

Sokkal „lazább” a mitológiai rendszerek képe, inkább az egymás mellett élő, hol népszerűbb, hol elhalványuló, illetve társadalmi csoportonként nagy változatosságot mutató kultuszok összetett struktúrája bontakozik ki előttünk. A honfoglaló, valamint a Kárpát-medencében őket integrált őseinknek is ilyen sokszínű hitvilága lehetett. Ennek egyes elemeire akár a korai krónikákban felbukkanó, „tűzimadás”-ként emlegetett gyakorlatból, akár a különféle totemállatok alakjaiból, akár a középkori forrásoknak a honfoglalók túlvilágképzeteire vonatkozó megjegyzéseiből tudunk következtetni.⁷ Ha ezekre, vagy az ezekhez hasonló, történeti forrásokból kiolvasható elemekre vonatkozóan magyar folklórszövegekből, vagy azok keleti párhuzamaiból, netán régészeti leletek anyagából is kapunk egymástól független, megerősítő adalékokat, az nem jelenthet mást, mint hogy őseink hiedelmképzetei mégsem tűntek el nyomtalanul a különféle hittérítések, vallásháborúk vagy ateista társadalommérnöki kísérletek zivataribaiban.

Pócs Éva a „dekonstrukciós” erőfeszítései közepette azt is leszögezi, hogy a honfoglalás korában nem léteztek tündérmesék, illetve kijelenti, hogy az *Egig érő fa* mesetípusa csak a 19. század második, illetve a 20. század első felében terjedt el Magyarországon.⁸ Nézetem szerint, ha egy folklórjelenségről egy adott történelmi időszakból nincs adatunk, az még értelemszerűen nem bizonyítja, hogy az a műveltségi elem vagy elemcsoport a tárgyalt korban, mintegy „következésképpen” nem is létezhetett. Bármilyen eltökélt is a múltbéli kutatások eredményei felülvizsgálatának igyekezete, véleményem szerint érvként nem állja meg a helyét, hogy az adott mesei műfajról az adott korból nincsenek információink, vagy hogy a szóban forgó mesetípusnak a magyar nyelvű változatait korábban nem jegyezték fel. Ebből semmiképpen nem lehet arra következtetni, hogy a történet annak dokumentálása előtt nem is hagyományozódott volna a magyar nyelvű népköltészet anyagában. A kiváló orosz népmesekutató, folklorista V. J. Propp vagy a magyar Voigt Vilmos és mások behatóan foglalkoztak a tündérmese történeti gyökereinek kérdéseivel, de az ő vizsgálataikból sem lehet az említett következtetést levonni.⁹ Az *Ezeregy éjszaka* meséinek első írott változatai például a 800-as évek elején keletkeztek.¹⁰ Ennek ismeretében felmerül a kérdés, hogy Pócs Éva mire alapozza állítását, mely szerint a honfoglalás korában „nem tudjuk, milyen elbeszélő műfajok voltak; a mai értelemben vett tündérmese biztosan ismeretlen volt még. Hősénekek, és egyéb énekelte, kántált verses epika léte azonban nagyon valószínű.”¹¹ Az *Aladdin és a csodalámpa*, vagy *Ali baba* történetei vajon nem tündérmesék? Vagy van valamilyen kizáró tényező, amely bizonyítja, hogy ami az arab kultúrában igazoltan létezett, az a honfoglaló magyarok társadalmában nem jelenhetett meg?

A kereszténység felvétele előtti idők hiedelemképzeteiről érkező szakirodalom gyakran tárgyalt alakja például az a csodaszarvas is, melynek őstörténeti „legitimációja” szintén viták tárgyát képezi. Le kell szögeznünk, hogy nem minden szarvas csodaszarvas. Különbő történetekben, folklórszövegekben Eurázsia-szerte, de egyes észak-amerikai őslakos csoportok hiedelemképzetei között is találkozhatunk mitikus szarvasokkal, szarvasünökkel, vagy mint az említett indián törzsek esetében, szarvasasszonyokkal. A szarvasfélék (Cervidae) családja viszonylag nagy földrajzi keretben, az északi félteke mérsékelt égövében szinte mindenhol elterjedt, tehát azon nincs mit csodálkozni, hogy ezek a fenséges kinézetű állatok beleivódtak a régi emberek képzeletvilágába és sok helyen a hiedelmek szereplőivé váltak. Önmagában az sem bizonyít semmit, hogy a magyarság kora középkori elődeinek feltételezett etnikus környezetében formálódó népcsoportok mai leszármazottainak epikus hagyományában találkozunk szarvasokkal vagy akár szarvasra vadászó hősökkel. Ha viszont a mitikus szarvasokról szóló történetekben teljes jelenetek, avagy toposzok egyeznek, ott már az adott szövegek közös eredetére, vagy legalábbis genealógiai kapcsolatára kell gyanakodnunk.

A magyar eredetmítosz csodaszarvasa esetében ilyen kapcsolatot jelez a magyar regősénekek és az észak-kaukázusi taulu (karacsaj-balkar) hagyományban megőrződött Bijnöger hős énekének vituperációs jelene is. Az űzött vad mindkét toposzban egyszer csak megáll, szembefordul és vitába bocsátkozik az üldözőjével, mondván, őt nem lehet levadászni, hiszen ő egy isteni lény: regősénekeinkben „az Atyaistentől követ”, a kaukázusi anyagban *Apszati*-nak, a vadászat istenének gyermeke. Nálunk a „csodafűszarvasra” vadászó hős Szent István király, azaz „Géza fia Vajk”, a taulu hagyományban ez *Gezoh fia Bij-nöger*. A sok egyéb, egymásnak megfeleltethető elem közül most elég legyen csak azt kiemelni, hogy Bijnögernek a róla elnevezett hősnek szövegében van egy testvére is, kinek neve Umar. Bijnöger hős énekének egyik balkárföldi változatát, annak magyar fordításával együtt, még 2016-ban közreadtuk.¹² Érdekes, hogy a magyar regősénekek és egyéb, ide vonatkozó középkori írott források irányában felvetett összefüggésekre, egyezésekre vonatkozó meglátásaink ellen azóta senki nem emelt kifogást. Cáfolatokkal, netán kritikai megjegyzésekkel a magyar népzene és a nogajok zenefolklorja közötti szembetűnő, magas arányokat mutató kapcsolatrendszer ismertető tanulmányra sem reflektált ez idáig a magyar őstörténet kérdéseit vizsgáló szereplők szakmai közössége.¹³ Nem zárható ki, hogy ez a hallgatás annak tudható be, hogy a publikált adataink nehezen volnának értelmezhetőek a Pócs Éva által is óhajtott „dekonstrukció” kontextusában.

Pócs Éva a hivatkozott cikkében hosszasan tárgyalja a táltos hiedelemalakját, s annak mágikus cselekményeit, attribútumait. A táltos alakja gyakori szereplője volt a magyarországi boszorkányperek anyagának, és rendre felbukkant a 19. század óta végzett néphitkutatás dokumentumaiban is, de a magyar néphitkutatás régóta számol azzal, hogy ilyen segítő, rontáselhárító mágikus specialisták egyes közvetlen vagy „második” szomszédnépek hiedelemvilágában is jelen vannak.¹⁴ Az elrívülésben, azaz mágikus eljárás következtében transzállapotba kerülő, ott látomásélményt szerző, illetve elrívülésében térben-időben közlekedő, majd ebből felébredvén, a transzban átéltek alapján az evilági ügyekre következtető személyekről a vitatott tanulmány pedig így fogalmaz:

„Nem tudunk azonban semmit arról, hogy a terminus megléte alapján feltételezett honfoglalás kori táltos miféle szakember volt, mivel foglalkozott; mint élő, működő közösségi specialista csak a 16–18. század közötti boszorkányperek-aktákban jelent meg. Az ezekben fellelhető adatok szerint gyógyító, jós, „látó”, idővarázsló,

földbe rejtett kincsek megtalálója egyaránt lehetett, és némelyikük, mint kiválasztott, „jellel” (például foggal vagy burokban) született, és látomásai, álmai útján kapcsolatot tudott tartani a szellemvilággal is: beavatást nyerhetett a tudományba a keresztény vagy nem keresztény másvilágon. Ez a gyakorlat a 19–20. századra már lényegében megszűnt, csak néhány jóslással vagy kincsásással foglalkozó táltosról tudósítottak a folklórgyűjtők. Táltosmondákat (főleg két ellenséges táltos bika vagy ló alakjában folytatott viaskodásáról), valamint hiedelmeket (a táltos foggal születésével, hétéves kori elkóborlásával kapcsolatban) azonban még gazdag változatokban leltek fel, különösen az ország középső és déli területein.”

Nézetem szerint a „táltos” megnevezés e hiedelemalak értékelésében másodlagos, sokkal fontosabb a mágikus eljárások megélt gyakorlata, illetve azok céljainak és eredményeinek reflexiója.¹⁵ A révülés gyakorlatát alkalmazó, s a transz állapotában szerzett élményeiről beszámoló mágikus specialistától, egy tudós pástortól saját magának is volt szerencsém gyűjteni. Igaz, sem környezetem nem nevezte őt táltosnak, sem ő nem hívta magát annak, de a mágikus eljárás következtében beavatást nyerő, s a szellemvilággal révülés útján kapcsolatot tartó gyakorlat, valamint a transzállapotban a testből kiszálló, majd térben-időben közlekedő lélek látomása, az eszmélet visszaszerzése után a létutazás élményei alapján az „evilági” valóságra következtető eljárás a gyűjtések során, több ízben igazolást nyert. Amikor az adatközlőmről, egy nógrádi tudós pástorról (Pál István, Kétebodony, 1919 – Tereske, 2015) írtam az ő megélt, az ezredforduló éveiben még gyakorolt mágikus eljárásait is tárgyaló értekezésemet, s kerestem a magyar néprajzi szakirodalomban az adott hiedelemképzetekhez vagy a mágikus cselekményekhez vonatkozó adatokat, feltűnt, hogy az általam rögzített hiedelemelemeknek több mint a feléhez ilyeneket nem találtam.¹⁶ Már akkor felmerült bennem a gyanú, hogy itt nem arról van-e szó, hogy a magyar néphitkutatás terepmunkájának módszertanával van gond. Mert ha például megnézzük – hogy egy másik nógrádi helyszínt említsek –, hogy annak idején miként „térképezték fel” Karancskeszi hiedelemvilágát, akkor a témáról szóló írásokból megtudhatjuk, hogy a gyűjtők a településen eltöltöttek két hetet, ez alatt az idő alatt néhány tucatnyi adatközlőtől rögzítettek több mint kétszáz hiedelemadatot, s az így nyert információk alapján rajzolták meg a falu hiedelemvilágának képét. Bennem felmerül a kérdés: komolyan gondolták e tanulmányok előkészítői, vagy a vizsgálatot összegző kétkötetes mű szerzője,¹⁷ hogy amikor az adatközlők számára „idegen” kívülállóként, bevallottan „értelmiségi” attitűd által vezérelve (azaz a tárgyat a laikus érdeklődő pozíciójából tekintve) rákérdeznek olyasmire, amit az egyház tilt, a falu rossz szemmel néz, a párt a kuruzslás vádjával illet, hogy ezekről az intim kérdésekről majd az adatközlők öszintén fognak beszélni és mélyrehatóan beavatják a kérdezőket a legféltebb titkaikba? Én azt gondolom, hogy ha valami „módszertelen és sikertelen”, akkor az az a kutatói hozzáállás, amely meg sem kísérel a mélyreható adatfeltárást a gyakorló mágikus specialisták körében, de egy közösség néphitére vonatkozóan messzemenő következtetéseket próbál levonni nagyszámú, ám felszínes közlések alapján. Úgy vélem, megállapíthatjuk, hogy az ilyen adatok feltárása nem történhet meg a gyűjtő és adatközlő közötti közeli, személyes viszony kialakítása nélkül, hogy egy „futó ismeretség” pszichoszociális helyzetében nem valósulhat meg a kérdező „beavatása”, következésképpen az ilyen vizsgálat nem vezethet hitelt érdemlő, lényeglátó eredményre.

Pócs Éva a szóban forgó tanulmányában hosszasan foglalkozik a faragó pásztorok készítményein, elsősorban szarutárgyakon feltűnő – Diószegi és követői által „világfa”-ként értelmezett – ábrázolásainak kérdésével, illetve az értelmezés kritikájával.

A hortobágyi és nagykunsági szaru sótartók egyszerű díszítő elemei és a szibériai sámándobok rajzolatai közötti, közös hiedelemháttérrel sejtető feltételezés pusztán a növényi ornamentika alakitani hasonlóságai alapján szerintem is további megerősítést, részletesebben kidolgozott tudományos érvekként kiált. A népzene kutatás a Kárpát-medence területén ugyanakkor számos olyan pásztorhangszert – elsősorban furulyákat – dokumentált, amelyeken a Pócs Éva tanulmányában is látható szarutárgyak „világfáival” rokonítható ábrák szerepelnek. E hangszerek egy része datált, ismerünk 20., 19., 18., sőt 17. századi ilyen hangszereket is, amelyek a Diószegi-féle megfejtés értelmében „világfa”-ábrázolást hordoznak. Ezek ismeretében cáfolható a tanulmány egyik állítása, mely szerint csak a 19–20. századból rendelkezünk olyan ábrázolásokkal, illetve azzal a jellegzetes ornamentikával, amelynek alakzatait Diószegi világfának tekintette. Nagyon érdekes kérdés, egyben rejtély, hogy pásztorhangszereink e jelentős csoportjának díszítőelemeit Diószegi és követői miért hagyták figyelmen kívül, miközben a szintén pásztorok által készített szarutárgyak hasonló motívumait a feltételezett ősvalláshoz köthető szimbólumokként azonosították. A rendelkezésünkre álló magyar (és egyes, a magyar nyelvterülettel érintkező szlovák régiókban készült) pásztorfurulyák fákat, illetve szív alakú formákból vagy „cserépből” kinövő egyéb, virágos növényeket ábrázoló motívumai nagy földrajzi szórásban (a Dél-Dunántúltól a Csallóközön és a Vág–Garam közén át egészen a Palócföldre, illetve a Pólyánhegyaljáig bezárólag) és nagy idővertikumban keletkeztek. A jelenség megindokolása nem épülhet arra az elgondolásra, hogy egy fa ágából készült hangszere „természetes”, hogy találkozunk ilyen ábrázolásokkal, hiszen fából készített furulyákkal a görög szigetvilágtól a norvég fjordok régiójáig mindenhol találkozunk, ilyen ornamentikát mégis csak az említett, Kárpát-medencei területek hangszerein láthatunk.

Pócs Éva tanulmánya problematikusnak tartja a világfa-adatok felbukkanását Szűcs Sándor munkáiban 1936, azaz Solymossy Sándor hivatkozott írása publikálása után. Ezzel kapcsolatban szeretném megjegyezni, hogy a gyűjtő a terepen arra a kérdésre kapja meg a választ, amely kérdését fel is teszi. Amely kérdéseket nem teszünk fel, azokra nem is kapunk válaszokat. A tanulmányban a szerző, Pócs Éva által megfogalmazott gyanú tehát semmit nem bizonyít, a „dekonstrukciós” kísérlet itt zátonyra fut azon a logikus következtetésen, hogy Szűcs figyelmét tényleg Solymossy írása terelte az „életfa” irányába, s erre a hiedelememre adatközlőinél csak annak elolvasása után kezdett rákérdezni.

Pócs Éva mindezek mellett többször hivatkozik Diószegi Vilmos kutatásának „ideologikus felhangjaira”. E megjegyzésekkel kapcsolatban nem tudok szabadulni egy kérdésről: csak a honfoglalók műveltségével való kapcsolat keresésének, netán igazolásának lehetnek „ideologikus” indítékai? A magyar néphit hagyományának kontinuitását megkérdőjelező, az ide vonatkozó hiedelemképzetek többségét kényszeresen külső irányokból (leginkább szomszéd népek: Róheim Gézánál a „szlávok”,¹⁸ Pócs Évánál már a „dél-szlávok”, illetve a „Balkán népei”¹⁹ köréből) történő átvételként prezentáló álláspontnak soha, semmilyen körülmények között nem lehetnek ideologikus motivációi?

Összefoglalásképpen megállapítható, hogy helyes és kívánatos dolog a múltban felállított hipotéziseket újra és újra megmérni, hogy nem omlanak-e össze az újabbban előkerült adatok tömegének, vagy az ezek alapján felismert, új összefüggéseknek terhe alatt. Ha viszont a „dekonstrukció” kísérlete során nehezen bizonyítható, vagy egyenesen cáfolható érvekre építünk, valamint nem vizsgáljuk felül saját kutatásunk módszereit, számolnunk kell azzal, hogy az eredeti konstrukció kiállja a megmérettetés próbáját.

IRODALOM

Agócs Gergely:

- *Egy szürke, meg egy hamuszín galamb. A hagyományos szellemi kultúra egy nógrádi magyar pásztor életében.* Szakdolgozat. ELTE BTK Néprajz Tanszék, Budapest, 1997.
- Bijnöger hős éneke. *Magyar Művészet*, 4. évf. 2016. 2. sz. 128–135. o.
- A Kaukázus szérűjében. Az észak-kaukázusi türk népek zenefolklórájának magyar őstörténeti vonatkozásairól. In Neparáczki Endre (szerk.): *Magyar őstörténeti műhelybeszélgetés.* Budapest, 2020, Magyarországtudományi Intézet, 81–105. o.
- Magyar népzenei dallamtípusok változatai a nogaj zenefolklórában. In Hoppál Bulcsú – Szabados György (szerk.): *Mítosz és történelem II. Tanulmányok Hoppál Mihály 80. születésnapjára. /Mítosz és Történelem Könyvek 3./* Budapest, 2022, Európai Folklór Intézet – Magyar Vallástudományi Társaság, 369–415. o.

Dr. Berze Nagy János: *Égigérő fa. Magyar mitológiai tanulmányok.* Pécs, 1958, Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Baranya Megyei Szervezete.

Diószegi Vilmos:

- *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben.* Budapest, 1958, Akadémiai Kiadó.
- *Sámánok nyomában Szibéria földjén.* Budapest, 1960, Magvető.
- *Samanizmus.* Budapest, 1962, Egyetemi Nyomda.
- *A pogány magyarok hitvilága.* Budapest, 1967, Akadémiai Kiadó.

Fejős Zoltán: *Hiedelem, szöveg, közösség 1–2. (Esettanulmány Karancseszki példáján).* Budapest, 1985, Néprajzi Múzeum – Műzsák.

Fodor István:

- Az ősi magyar vallásról. In Molnár Ádám (szerk.): *Csodaszarvas I. Őstörténet, vallás és néphagyomány.* Budapest, 2005, Molnár Kiadó.
- Az ősmagyarország etnikai tudata és a Csodaszarvas-monda. In Molnár Ádám (szerk.): *Csodaszarvas II. Őstörténet, vallás és néphagyomány.* Budapest, 2006, Molnár Kiadó.

Kristó Gyula (szerk.): *A honfoglalás korának írott forrásai. /HKÍF/* Szeged, 1995, Szegedi Középkorász Műhely.

Hoppál Mihály:

- *Sámánok világa.* Budapest, 2010, Püski Kiadó.
- *Folkloristica varietas. Válogatott tanulmányok I–III.* Budapest, 2018, Európai Folklór Intézet.

Pócs Éva:

- A magyar táltos és a honfoglaláskori samanizmus. Kérdések és feltevések. *Ethnographia*, 128. évf. 2017. 1. sz. 1–47. o.
- A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében. Rekonstrukció, konstrukció, dekonstrukció. In Bárdos Dániel – Tuboly Ádám Tamás (szerk.): *Emberarcú tudomány. Áltudományok és összeesküvés-elméletek szorításában.* Budapest, 2023, Typotex Kiadó, 283–324. o.

Propp, Vlagyimir Jakovlevics: *A varázsmese történeti gyökerei.* Budapest, 2005, L'Harmattan Kiadó.

Róheim Géza: *Magyar néphit és népszokások.* Budapest, 1925, Athenaeum Kiadás.

Sebestyén Gyula: A magyar varázsdob. *Ethnographia*, 11. évf. 1900. 433–446. o.

Simon Róbert: Az Ezeregyéjszaka kialakulása. In *Az Ezeregyéjszaka meséi.* VII. kötet. Budapest, 2000, Atlantisz Kiadó, 221–276. o.

Solymossy Sándor: Magyar ősvallási elemek népmeséinkben. *Ethnographia*, 40. évf. 1929. 133–152. o.

Szűcs Sándor:

- Az „égbenyúló fa” a sárréti néphitben. *Ethnographia*, 56. évf. 1945. 23–26. o.
- *Viaszkodó táltosok.* /Dolgozatok a Szolnoki Múzeum gyűjtőterületéről./ Különnyomat a Jászoknál 1959. évfolyamából. Szolnok, 1959.

Timaffy László: A honfoglaló magyarság hitvilágának maradványai a Kisalföldön. *Arrabona*, 6. évf. 1964. 309–333. o.

Uray-Kóhalmi Katalin: Csodaszarvas a tajgában. In Molnár Ádám (szerk.): *Csodaszarvas III. Őstörténet, vallás és néphagyomány.* Budapest, 2009, Molnár Kiadó.

Voigt Vilmos:

- Folklorisztika és őstörténet. In Bartha Antal – Czeglédy Károly – Róna-Tas András (szerk.): *Magyar őstörténeti tanulmányok.* Budapest, 1977, Akadémiai Kiadó.
- A magyar ősvallás kérdése. *Ethnographia*, 108. évf. 1997. 365–418. o. – 109. évf. 1998. 71–96. o.
- Mese. In Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór.* Budapest, 1998, Osiris Kiadó, 221–281. o.

Эпос народов СССР (ЭНСССР) /A Szovjetunió népeinek eposza – könyvsorozat/ Москва, 1971–1990, Академия наук СССР, Институт мировой литературы им. А. М. Горького.

JEGYZETEK

- 1 V. ö.: Agócs 2020. 81. o.
- 2 Diószegi Vilmos megállapításai mellett Pócs Éva kritikával illeti Berze Nagy János, Sebestyén Gyula, Solymossy Sándor, valamint Timaffy László és Szűcs Sándor kutatási eredményeit, utóbbi két szerzőt egyenesen a terepkutatás adatainak meghamisításával vádolja. L. Pócs 2017, 2023. V. ö.: Berze Nagy 1958; Diószegi 1958, 1960, 1962, 1967; Sebestyén 1900; Solymossy 1929; Szűcs 1959; Timaffy 1964.
- 3 A vita szerkesztett felszólalásai az Ethnographia hasábjain közlés alatt állnak.
- 4 V. ö.: ЭНСССР.
- 5 Hogy az adott elemek esetenként balkáni vagy egyéb európai (sőt, afrikai) hiedelmekkel is korrelációban állnak, az csak annyit bizonyít, hogy e képzetek esetében gyakran az őstörténeti időkig visszatekintő, széles körben fennmaradt kognitív struktúrákat tisztelhetünk.
- 6 Lásd Voigt 1977, 1997–1998; V. ö.: Fodor 2005, 2006; Uray-Kóhalmi 2009; Veszprémy 2006.
- 7 A 10. század első felében élt muszlim földrajzi író, Dzsjaháni hagyományára támaszkodva Ibn Ruszta és Gardézi a magyarokat tűzimádóknak tartja. HKÍF 34, 38. o.
- 8 Lásd Pócs 2023. 309. o.
- 9 Lásd Propp 2005; Voigt 1998. 227. o.
- 10 Simon 2000.
- 11 Mandiner 2023. december 17. Kovács Gergő: *Nem ismerünk ősmagyar mítoszokat, csak hamis mítoszok vannak – néprajzkutató a Mandinernek – interjú Pócs Évával.*
- 12 Agócs 2016; V. ö.: Fodor 2006; Uray-Kóhalmi 2009.
- 13 Pedig abban az írásban is akadnak a két nép hiedelmeiben párhuzamos elemeket felvonultató adalékok. Lásd Agócs 2022.
- 14 Lásd Pócs, 2017.
- 15 Lásd Hoppál 2010.
- 16 Agócs 1997.
- 17 Fejős 1985.
- 18 „Ha figyelembe vesszük, hogy a magyar néphit szempontjából a közvetlen átadó a döntő, és hogy a magyarság ezeket az európai elemeket csak szláv forrásból vehette, továbbá az egyes szláv nyelvű szomszédnépek külön kimutatható hatását, az adatoknak oly túlnyomó tömegét kapjuk, *hogy egyáltalában nem túlzás, ha röviden azt mondjuk: a magyar néphit szláv néphit.*” L. Róheim 1925. 334–335. o.
- 19 „A modernkori hiedelmek és elbeszélések a balkáni adatokkal számos összefüggést mutatnak; a táltos a Balkán varázslóival sokkal közelebbi kapcsolatban van, mint a Róheim/Diószegi konstrukcióban hozzárendelt messzi párhuzamaival. A magyar kultúrát innen ért hatások bizonyosak, és legalább részben inkább a honfoglalás utánra datálhatók.” Lásd Pócs 2017. 36. o.

A honfoglaló magyarok világfája Pócs Éva illúzióinak fényében *Prekoncepció, koncepció, miszkonceptió – avagy a képmutatás módszertana*

(*Bevezetés*) Tanulmányomban Pócs Éva szakmai tévedéseiről és etikai mulasztásairól lesz szó. Ezek részint a honfoglaló magyarok világfára vonatkozó elképzeléseinek általa vélt igazolhatatlanságáról szóló „elemzésének” öntörvényű céljaiból és módszereiből következtek. Vitacikkemben azt kívánom bemutatni, hogy a Pócs Éva által elkövetett belső hibák, saját szóhasználatával élve „félresiklások” is nagymértékben tudományon kívüli tényezőkkel függenek össze. Mindezt hiányosan adatolt, hibáktól hemzseggő, egyoldalú és etikai szempontok szerint sem makulátlan írásművének bírálatán keresztül mutatom be.

(*Pócs Éva írásművének műfajáról*) A Pócs Évától parafrázelt *Bevezetés*ben azért tettem idézőjelbe az elemzés szót, mert Pócs szóban forgó írásműve semmilyen szakmai kritériumrendszer szerint nem tekinthető tudományos igényű elemzésnek. Pócs Éva szövege műfaját és céljait tekintve egy ideológiai indíttatású pamflet is lehetne, ha a gunyoros hangnem mindvégig érvényesülne, de az csak olykor bukkan fel. Ilyeténképpen a kérdést nyitva hagyom.

(*Pócs Éva írásművének szakmai-stilisztikai színvonaláról*) Először a szöveg minőségéről. Annak ellenére, hogy Pócs állítása szerint régi barátja, pályatársa, Vargyas Gábor „a bizonyító anyag” teljesebbé tételéhez, a szerző hibáinak korrigálásához, valamint a szöveg végső megformálásához segítséget nyújtott és jó tanácsokkal szolgált, annak végleges változata tele van tartalmi, stilisztikai, hivatkozási, gépelési hibákkal, de még helyesírási hiba is akad benne; ezek pusztán felsorolása is meghaladná jelen vitacikk terjedelmi lehetőségeit, így csupán néhányat emelek ki közülük. Írásműve szövegét Pócs Éva a szó szerinti idézetnek vagy tanulmánycímnak szánt és idézőjelbe tett részeket meghaladóan még további 102 (!) idézőjeles megfogalmazással terheli, amely nyelvi jellegzetesség a dolgozatát már önmagában is meglehetősen köznyelvivé, és ezáltal pontatlanná teszi.

Kézirata leadásáig a szerző nem jutott dülőre a tekintetben, hogyan szeretné a szövege fő témájául szolgáló *világfa* szót írni, ezért aztán bármiféle logikai megfontolás nélkül három különböző módon teszi azt. Ebben a kérdésben a szövegnek helyet adó kötet szerkesztői is segítségére siethettek volna, de láthatólag nem tették; talán a tekintélyelv gátolta meg a két szerkesztőt a professor emerita pongyola szövegének megjelenés előtti tartalmi-stilisztikai javításában. Miközben a lelkes¹ szerző az egzaktsági tudományos igényű megfogalmazás helyett teleszórt szövegét idézőjeles kifejezésekkel, a „félresiklás” szót, amelyet toldalékolt alakjaiban négyszer is elhelyezett benne, egyszer sem tette idézőjelbe, pedig egy ízben még a „félresiklásokat szülnék” képzavar is felbukkan.

Ami viszont a hivatkozási apparátusát illeti, az maga a fortyogó óskaozs! Csupán kiragadva pár szembeötlő tévedést és következtetlenséget, megemlítendő itt hibásan közölt könyvcím (Kovács Ágnes 1986), hibásan közölt kiadó (Berze Nagy János 1958), az első kiadás szerepeltetése után találmorra jelzett, változatlan szövegű második kiadás, amelyet

Pócson kívül senki nem hivatkozott a szövegben jelzett szerzők közül (Hoppál 1992; ennek a záró oldalszámát is elrontja Pócs), hibás évszám (Tolley 2009 helyett 2008; nem létező Fodor 2003a [és az ebből elvárható b], Fodor 1973 helyett Fodor 2003), hibás sorozatszám (296. a helyes No. 296–297. helyett, Tolley 2009), hibás vagy eltévesztett publikációból vett oldalszámok (Fodor, ld. korábban; Nagy Z. 2021), másodhivatkozás (Nagy Z. 2021; Pócs Balzer 1995 helyett az őt hivatkozó Nagy Zoltánnak tulajdonítja az általa ismételt rossz oldalszámmal jelzett gondolatot), a bibliográfiából kihagyott irodalmi tétel (Sebestyén 1900; ezt az angol nyelvű fordításban pótolta – rossz alfabetikus rendben), az „elemzésből” kihagyott alapvető szakirodalom (pl. Jörg Bäcker „Weltenbaum” ’világfa’ szócikke az *Enzyklopädie des Märchens*-ből),² összekevert művek, meghamisított, emlékezetből átköltött vagy szándékosan a lényegi mondanivalót kihagyó idézetek és még hosszasan sorolhatnám. Ebben a vonatkozásban a legsúlyosabb hiba, amely nagyon komolyan jelzi Pócs Évának az írás tárgyára vonatkozó szakmai inkompetenciáját, hogy a 308. oldalon közölt (borzasztó képminőségű) 7. ábra alatt nem csupán a forrást hibázza el (Fodor 1973 Fodor 2003 helyett), de még a régészeti kultúrát is! Ez az árulkodó hiba pontosan jelzi, hogy Pócs Éva még néhány közismert honfoglalás kori régészeti leletet sem képes megkülönböztetni egy százánidától, jelezve, hogy mennyire járatlan a szerző a honfoglalás korának kutatásában.³ Ez a kapitális hiba sem a szerkesztőknek, sem a szerzőnek nem tűnt fel, aki aztán az általa angol nyelvre is lefordított szövegében megismételte a baklövést. Jellemző Pócs szerzői igénytelenségére, hogy az általa („Enzyklopädie” alakban) elírt német *Enzyklopädie* szót ezen angol nyelvű kiadásban sem korigálta;⁴ ez is jelzi, hogy nem ő jegyzi a fordítást – erről később majd még más aspektusból is szót ejtek.

Bár szintén lesz még szó róla, már itt is megemlítem, hogy Pócs Éva olyan régészen elavult fogalmakkal operál, mint az „urál-altaji”, amelyet kilenc alkalommal ír le, s amellyel oly mértékben azonosul, hogy azt a bibliográfiában még Csengery Antal 1857-ben, *Az altaji népek ősvallása, tekintettel a magyar ősvallásra* címen megjelent (majd a 20. és a 21. században többször újra kiadott) művének könyvcímébe is belecsempészte. Az áltudományos téves eszmék történetét ez az adalék is látványosan gazdagítja, de egyúttal jól szemlélteti Pócs Évának egy kontraszelektív környezetben kiformalódott habitusát is: nem veszi tekintetbe az interdiszciplináris szakmai követelményeket, nem hagyja magát eltéríteni a céljától, csak törtet előre.

(Pócs Éva etikai, morális vétségeiről dióhéjban – továbbra sem feledkezve meg a szakmai vonatkozásokról) Ebből a szövegből csak úgy süt a tekintélyelvűség. Pócs Éva mintha a Félresiklás-elhárító Központi Bizottság illetékes elvtársnőjeként vezényelne: kutatói véleményeket tűr, tilt, támogat. Ahogy olvassa az ember a *mások* tekintélyelvű ostromozó tekintélyelvű szöveget, önkéntelenül eszébe jut Bástya elvtárs mára klasszikussá nemesedett mondata A tanú című filmből: „Ha én valamit szeretek magamban, az a szerénység.”⁵ Pócs egész szövegének retorikája élesen szemben áll azzal az általa kifejtteni kívánt elvvel, miszerint a tudományos diskurzusban a tekintélyelvűségnek nincs helye. Bort iszik, vizet prédikál.

Egész mondandójának a lényege, hogy Szücs Sándor (1903–1982) és Timaffy László (1916–2002) néprajzkutatók meghamisítottak egyes általuk gyűjtött néprajzi adatokat, amelyek – ahogy Pócs sugallja – döntők lettek volna Diószegi Vilmos (1923–1972) néprajzkutató, orientalistának a honfoglaló magyarok sámánizmusának a magyar népi műveltségben fennmaradt nyomairól évtizedek munkájával kidolgozott elméletének kialakításában. Erre nézvést azonban Pócs nem tud kézzelfogható bizonyítékot felmutatni,

csupán a gyanúját vetíti ki tárgyára, amely így kimeríti a rágalmazás esetét, vagyis meglehetősen súlyos etikátlanság. Miközben ő maga semmilyen bizonyítékkal nem tudja alátámasztani az általa súlykolt tendenciózus állításokat, addig éppen arra hivatkozva jelenti ki, hogy „a pogány magyarok világfa-eszméinek, sámánfa-rítusainak léte *nem igazolódott*”,⁶ hogy a honfoglalás kori sámánfa használatára nincsen egyértelmű, minden kétséget kizáró 10–11. századi írásos bizonyíték. Mivel ehelyütt nincsen hely hosszabb elemzésre, csupán rögzítem a tényt: Pócs nem csupán kettős mércét alkalmaz, de hiperkritikát is gyakorol. Míg más kutatóktól elvárná (mi több: tekintélyelvűen megköveteli) sámánrítusokra és -hiedelmekre (!) vonatkozó több mint ezer évvel ezelőtti írásos bizonyítékok felmutatását, addig *önmagának megengedi*, hogy még a 20. századból se tudjon felmutatni a hamisítás vádjára vonatkozó írásos vagy képi bizonyítékot. Miközben az írása 290. oldalán⁷ Szűcs szövegeivel kapcsolatban még úgy fogalmaz, hogy kétségeit csakis óvatos sejtésként fogalmazhatja meg, a 293. oldalon már „[a] hitelesség, illetve a stilizálás problémái a képi ábrázolások esetén is felmerülnek”, a következő oldalon Szűcs „saját bizonytalan hitelességű” szövegeit említi, majd a 297. oldalon a következőképpen zárja le cikke 4. szakaszát:

„A különféle Szűcs Sándor-adalékokkal kapcsolatos kétségeink összeadódnak (sic – M. A.), és sajnos (sic – M. A.) ezeknek az adatoknak a felhasználását a tudományos érvelésekben elhibázottnak kell minősítenünk (sic! – M. A.); a konstrukció alapjait fenyegetik összeomlással (sic!!! – M. A.).”

Így jutott el Pócs Éva egyetlen szakaszon (4.) belül számottevő adatok nélkül az óvatos sejtéstől a konstrukció alapjait fenyegető összeomlásig. Pócsnak ezt a gondolatmenetet társadalomtudományi egyetemi képzések tananyagába kellene beemelni annak szemléltetésére, hogy miként születnek az összeesküvés-elméletek. A levelet, amit a fenti szakaszban Örsi Juliannától hivatkozott, gondolom, viccnek szánta az összeomláshoz vezető rövid gondolati útján.⁸ Még mindig e szakaszon belül egyhelyütt úgy fogalmaz, hogy „[...] Fodor István [...] arról ír Szűcs Sándor szövegeivel kapcsolatban, hogy nem érti, hogy egyes kutatók miért nem fogadják el hitelesnek Szűcs adatait. [...] Erre azt kellett volna felelnem: [...] ha az adatközlői helyett *ő ír*, vagy ha csak *átír*, az főbenjáró kutatói bűn.”⁹ Itt Pócs egyfelől nem hivatkozta le az általa Fodortól idézett mondatot, másfelől – tőle *korántsem szokatlan* módon – kiragadja a mondatot a kontextusából, *meghamisítva* Fodor István eredeti megjegyzésének értelmét és súlyát. Pócs etikátlan mulasztását én pótolom (a Pócs által kihagyott mondatokat kurzívval kiemelve):

„Feltűnő, hogy néprajzkutatóink egy része fenntartással kezeli Szűcs Sándor adatait, mivel nem kellő részletességgel írta le adatközlőinek személyét. *Azt azonban nem hallottam, hogy bárki hamisításon kapta volna a biharnagybajomi tudósembert.* Lehet, hogy mindössze az volt a „bűne”, hogy kutatói volta mellett írni is tudott? *Az általa leírt történeteket ugyanis még a hetvenes évek elején magam is sokszor hallottam öreg ásatási munkásaimtól Tiszafüreden Pénzásó Pistáról, Józsa Gyuriról meg a többiekről. Néhányat le is jegyeztem közülük.*”¹⁰

Magyarán semmilyen, Pócs miszkoncepciójának alátámasztásául felhasználható nyom vagy bizonyíték nincs az adatokban, csak egy Pócs fejében megfogant *prekoncepciózus* gyanú és az abból *koncepciózusan* kifejlesztett összeesküvés-elmélet, amely az utóbbi évtizedben minden jel szerint a rögeszméjévé vált. Pócs ráadásul még dramatizálja is

a semmit, és „főbenjáró kutatói bűnről” papol, amellyel azt is a nyilvánosság elé tárja, hogy még a saját tudományága legalapvetőbb nemzetközi diskurzusait sem ismeri, miközben *tekintélyelvűen* kioktat gyakorlatilag minden szembejövőt, leginkább a honfoglalás korral foglalkozó régész kollégákat.¹¹ Richard A. Shweder amerikai egyesült államokbeli kulturális antropológus és kulturális pszichológus már 1986-ban az alábbiakat vetette papírra, mintegy összefoglalva az etnológia, etnográfia és kulturális antropológia¹² tudományágában már más kutatók által is többször megfogalmazott diszciplináris önkritikákat:¹³

„Ha felmerülnek az etnográfia klasszikusai, könyvek az egzotikus népek elképzeléseiről és szokásairól – Margaret Mead Szamoáról, Bronislaw Malinowski a Trobriand-szigetekről, Gregory Bateson Új-Guineáról –, olvasni ezekről rendszerint jobb, mint ott lenni. És ennek nem a moszkitók, a hőség vagy a vérhas az oka, [mivel] a kényelmetlenségek és kellemetlenségek ellenére jónéhány antropológus tulajdonképpen jobban érzi magát távol az otthonától. Hogy jobb ezekről inkább olvasni, mint ott lenni, kevésbé nyilvánvaló magyarázata van, mint amilyenek az [elsőre] látszik.

Az antropológusoknak számos teóriája van annak magyarázatául, hogy az etnográfiai könyvek miért jobbak az etnográfiai tapasztalatoknál. Paul Kay a Kaliforniai Egyetemről, Berkeley-ből azt vetette fel nemrégiben »félíg komolyan«, hogy »a kiadói ipar vagy az irodalmi műfaj kényszerítő tényezőit ráerőszakolták a kulturális antropológia tárgyára, vagyis mindenkivel azt éreztetik, hogyha én elmegegyek tanulmányozni az 'akárkiket', akkor nekem vissza kell jönnöm és el kell mesélnem egy összefüggő és szórakoztató sztorit arról, hogy milyenek ezek az 'akárkik' és mindent arról, amit csinálnak, annak érdekében, hogy mindez jobban megfeleljen ennek az egyetlen sztorinak«.

Egy másik, mindezzel szorosan összefüggő teória, hogy az antropológusok az objektivitást és a tudományos módszertant még annál is messze idegenebbnek találják, mint a népet, amelyet tanulmányoznak. Ez az oka annak, hogy gyakran jobban elmesélniük, mint az eredeti élményt megtapasztalniuk. Ha megszabadítjuk a pozitív tudományt a valóság apróságaitól, akkor a történet nagyra nő. E mögött az a gondolat rejlik, hogy egy lebilincselő etnográfiai mű megírásának az a legjobb módja, ha elhagyod a terepmunkád jegyzeteit. Sir Edmund Leach, a brit antropológus ezt tette. Amikor a II. világháború folyamán Délkelet-Ázsiában a 38. oldalnál tartott, egy ellenséges támadás következtében elvesztette a terepmunkája adatait. Egy ilyen balszerencse révén meglehetősen szabaddá válva, az igazat megvallva, Sir Edmund nekilátott megírni a *The Political Systems of Highland Burma* című, [mára] klasszikussá vált néprajzi művét. Felteszem, ez nem egy törzsi titok többé, hogy a legtöbb antropológus érintetlen¹⁴ a módszertantól. Kevésbé reklámozzák a tényt, hogy azok, akik nem érintetlenek tőle, nem a módszertannal, de még csak nem is a szakmai fogásokkal érik el, hogy megalkossanak egy briliáns etnográfiai művet. E. E. Evans-Pritchard, klasszikus műve, a *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande* [’Boszorkányság, jóvendölések és mágia az azandék körében’] utószavában visszaemlékezik a szigorú brit metodológiai antropológus-képzésére. Amikor fiatal londoni diákként éppen Közép-Afrikába készült terepmunkára, néprajzi módszertani tanácsok után kérdezősködött a terület tapasztaltabb mestereinél. Felkereste a tanárát, Charles Seligmant, aki azt mondta neki, »vegyél be tíz szem kinint minden éjjel és tartsd

távol magad a nőktől.« Ezután a híres Malinowskihoz ment, aki azt mondta neki, hogy »ne legyél egy eszelős örült!«. Mindez egy, az antropológiában tapasztalható [módszertani – M. A.] érintetlenséggel¹⁵ szembeni kisebb mozgalomhoz vezetett, amely [aztán] kudarcba fulladt; Oswald Werner a Northwestern University-ről nemrégiben kiszögezte az akadémia ajtajára az etnográfia számára összeállított »minimálisan elvárható normáknak« egy hosszú listáját. Úgy véli, hogy a legtöbb antropológiai monográfia túlságosan hasonlít a kurbista festményekre: a művészi munkától már nem lehet felismerni az embereket. [...]¹⁶

A *New York Times* hasábjain megjelent érdekesítő és szerfelett tanulságos cikkből nem csupán az derül ki számunkra, hogy Shweder-nek Pócs Évánál összehasonlíthatatlanul jobb a humora (ez valószínűleg az intellektusából fakad), de az is, hogy a magyar kutató botrányt szeretne kelteni pár olyan esetből, amely teljesen általános az érintett tudományágak több évszázadra visszatekintő történetében – csak Pócs nem tud erről. Shweder pontosan arról ír, hogy azt a kevésbé üdvözlendő, de eléggé általános antropológiai, etnológiai gyakorlatot, hogy kutatók a helyszíni jegyzeteiket utólag emlékezetből egészítik ki, miképpen lehetne az egzakt tudományos módszertan irányába fordítani. Itt említem meg, hogy az utóbbi három évtizedben hatalmas előrelépés történt ez ügyben, mindenekelőtt a kvantitatív (pl. statisztikai) vagy játékelméleti módszerek egyre általánosabb antropológiai alkalmazásával, ami érinti a terepmunka gyakorlatát is. Pócs Éva életművében és az azt részben reprezentáló szövegében azonban láthatóan semmi nyoma bármilyen metodológiai progressziónak. Ami Szűcs Sándor és Timaffy László adatkezelését illeti, Pócs Éva semmilyen egzakt adatot nem tud felmutatni, ahol a két néprajzkutató csalt vagy hamisított volna. Egy rosszul stilizált rajzot vagy egy ilyen gyakorlatot, amelyet Pócs említ szövege 294. oldalán, úgy beállítani, mint ami döntően befolyásolta volna Diószegi Vilmosnak a sámánhit népi műveltségben fennmaradt emlékeire vonatkozó kutatási eredményeit (ld. pl. a 3. ábrát uo.), nem több *konceptiózusan kiválasztott személyek* elleni rosszindulatú támadásnál. Úgy látom, nem csupán egy óceán választja el Richard A. Shweder és Oswald Werner etikai érzékét Pócs Évától.

Pócs tehát néhány, általa önkényesen értelmezett információra vonatkozó gyanújából kreál (vagy inkább kohol) egy vádat, amelynek az az ideológiai célja, hogy egyszer s mindenkorra lerombolja Diószegi Vilmos tudományos életművét és kutatási eredményeit. „Progresszív” kutatói misszió!

Miközben tehát Pócs nem létező adatokból terhelő bizonyítékokat igyekszik fabrikálni, etikai mulasztásokat követ el, mint például Clive Tolley általa hivatkozott szövegrészének félreinterpreterálásával. Pócs a 15-ös végjegyzetében a világfa kapcsán fontosnak tartja megemlíteni, hogy „szláv és román népeknél is sok vonatkozása ismert a jelenkorban is”,¹⁷ de azt már elhallgatja, hogy Tolley nem egyszerűen azt írja, hogy „a világfa ősi indoeurópai – Európában eurázsiai – örökség, amely több úton jutott Európába”,¹⁸ hanem a következőket:

„[...] Elvileg lehetséges, hogy az avarok (vagy alánok, hunok) világfa elképzelése utat tört magának Skandináviába, de ha így is történt, az nem valószínű, hogy annál nagyobb hatása lett volna, mint hogy megerősítse a már létező hagyományt: a fáról alkotott északi elképzelések olyan összetettek és kifejezettek, amelyek egy nagyon régóta fennálló hagyományt sugallnak. [...]

A hunok elődei a steppén iráni [nyelven] beszélők voltak, nyelvileg az észak-indiaiakkal szoros kapcsolatban, akik a steppéről vándoroltak [oda] sokkal korábbi időkben [...].”¹⁹

Bár az egész kérdéskör tárgyalása szétfeszítené jelen vitacikk kereteit, annyit feltétlenül fontosnak tartok megjegyezni, hogy Pócs ugyanabban a végjegyzetben a Tolley által egyáltalán nem említett „szláv és román népek”-et indokoltnak tartotta beszúrni, de a Tolley által konkrétan említett avarokat, alánokat és hunokat nem. Pócs úgy eufemizálja ezen egykori törzsszövetségeket, hogy „eurázsiai” (ennél tágabb, semmitmondóbb elnevezést nem is választhatott volna; ehelyett esetleg „a Föld bolygó öröksége” lett volna még óvatosabb), csak azért, hogy ne kelljen leírnia a pontos népvüket. Ez a hivatkozott adatok szándékos elferdítése. Hogy ezt Pócs milyen célból hajtotta végre, arra választ kapunk abból az interjúból, amelyet e cikkének a népszerűsítése érdekében adott. Ennek végén a következőképpen nyilatkozott:

„Ha Csaba királyfit tanítjuk a kisiskolásoknak, mint identitáserősítő tényezőt, óhatatlanul a *hun-magyar azonosság hazugságára* tanítjuk őket.”²⁰

Önmagában már az is etikátlan, hogy a hun korszakkal soha semmilyen szempontból nem foglalkozó Pócs a nyilvánosság előtt nyilatkozik erről a számára szakmailag idegen témáról, ráadásul teszi ezt a laikusok kérlelhetetlen határozottságával. Valószínűleg a tekintélyelvű szemlélete és a kontraszelektív környezete hitette el vele, hogy ő ehhez is ért.

Számunkra most azonban az vág leginkább a témába, hogy Pócs tehát minden bizonnyal abból az ideológiai célból hamisította meg (eufemisztikus szóhasználattal, hígította fel az értelmetlenségig) hivatkozott forrását, hogy még a gyanúját is elkerülje annak, hogy az avarok, az alánok és a hunok, valamint a magyarok között bármilyen mértékű etnikai, kulturális és történeti kapcsolatok létrejöhetnek vagy folytatódhattak. Nem mellékes tényező, hogy a hunok Tolley által említett iráni elődeinek régészeti hagyatékában található emberi csontmaradványokat az elmúlt másfél évtizedben számos humángenetikai vizsgálatnak is alávetették, amelyből minden kétséget kizáró bizonyosságot nyert ama tény, hogy az első magyar királyi dinasztia, amely magát Turul nemzetségnek nevezte, és amelyet az utóbbi két évszázadban többnyire Árpád-ház névvel illetünk, apai ágon *kelet-iráni eredetű* („szkito-szibériai”; R1a1a1b2-Z93 Y-DNA haplotípus [szokták R1a-Z93-nak is rövidíteni]).²¹ Ennek a jelenleg ismert genetikai minták alapján több mint háromezer évre visszanyúló patriarchális és patrilocális társadalmi berendezkedésű (vagy szociális struktúrájú) nemzetségnek (más néven klánnak) a jelenlétét, mi több, folytonosságát kimutatták a kelet-iráni szakák (Arzankultúra, mai Tuva; R1a-Z93), a Xiongnu-k (ázsiai hunok; a Tamir Ulaan Khoshuu [TUK] nevű közép-mongóliai Xiongnu, feltehetőleg az elithez tartozó sírkomplexum, amelynek több férfi tagja az Árpád-házi III. Bélával 14, illetve az Árpád-ház egy másik férfi tagjával 15 rövid tandemnek nevezett ismétlődést [STR], valamint több 10. századi honfoglaló férfi maradványaival közeli egyezést, vagyis feltehetőleg egyenesági paternális leszármazást mutatott, valamint a Duurlig Nars nevű Xiongnu elit régészeti lelete,²² Kelet-Mongólia) és az európai hunok temetkezési hagyatékában is. Ehelyütt nincs mód a részletes kifejtésre, ezért csak röviden közlöm a Pócs Éva figyelmét elkerülő releváns angol nyelvű publikációk bibliográfiai adatait a végjegyzetben és a bibliográfiában,²³ valamint azt, hogy ha Pócs Éva a hiteles és társadalomtudományi

módszertannal megcáfolhatatlan humángenetikai eredmények megléte mellett még mindig azt állítja, hogy *hazugság* a közvetlen etnikai, kulturális és történeti összefüggés a kérdéses népcsoportok között, akkor Pócs Évát *hiteltelennek* kell minősítenem.

Pócs esetében nehéz szétválasztani a szakmai és az etikai vétségeket, olyan szimbiózisban alkalmazza azokat. Megpróbálok ezért a legkirívóbb etikai vétségeinek felsorolásával és tömör kommentálásával zárni vitacikkem jelen szakaszát. A „vérrel való befröcskölés” egy Timaffy László által közölt szigetközi adatának tárgyalásánál Pócs egyfelől tévesen közli, hogy csak mongol párhuzama lenne (vagyis félreinterpreterálásai vég nélkül folytatódna a szövegében), hiszen Diószegi a Pócs által hivatkozott oldalon jakut, mandzsu-tunguz és mongol adatokról is beszámol, amelyekből az utóbbiak végezték a szertartást a szigetközi példához hasonlóan egy fa tetején, de Pócs kételkedésének inkább az etikai oldala elfogadhatatlan. Úgy fogalmaz, hogy „A Szűcs-féle adatokhoz hasonlóan a Timaffy-adatok hitelessége is erősen megkérdőjelezendő.”²⁴ és az kelti fel benne a gyanút, hogy egyáltalán van mongol párhuzama, amellyel – nem lévén sem mesekutató, sem mongolista, sem a magyar honfoglalás korának kutatója – nyilván ideológiai megfontolások miatt nem ért egyet. Tehát Pócs bármilyen bizonyíték nélkül, az ideológiai természetű gyanújának engedve *utasítja* a kutatótársadalmat arra, hogy „erősen” meg *kell* kérdőjelezniük a Timaffy közölte adatokat. A pusztán gyanú önkényes kivetítése a kutatási adatokra nem csupán etikátlan, de még igencsak tekintélyelvű is. Tisztelettel jelzem, hogy néprajzkutató, folklorista, turkológus és mongolista nyelvész kutatóként nem vagyok rászorulva arra, hogy a nálam szerényebb szakirányú képesítéssel rendelkező Pócs Éva előíranyozza nekem, hogy miről mit gondoljak. Engedelmével, az „erősen megkérdőjelezendő” hitelességű adatok listáját a kutatásaim számára majd összeállítom én magam. Ahol pedig kétségeim támadnak, ott majd egy *megfelelő szakirányú ismeretekkel* rendelkező szakemberhez fogok fordulni.

A 303. oldalon már „szövegahamisítási problémákat” és „szerfőlött gyanús” szellemhívó szavakat ír. Közbevetőleg jelzem, hogy a gyanú felébredése lényeges stáció egy elmélet kidolgozásának kezdetén. A kezdetén. Majd, ha ezt a gyanút egy kutató nem tudja hiteles adatokkal igazolni, akkor a gyanú meg is marad gyanúnak. De Pócs Éva *megfordította ezt a kutatási attitűdöt*, s még mielőtt megbizonyosodhatott volna gyanújának objektív alapjairól, a szakmai közönség elé tárta a – rendelkezésre álló adatok alapján ideológiai indíttatásúnak bizonyuló – gyanakvását. A szerkesztői pedig voltak annyira tekintélytiszteletők, hogy nem jelezték neki, hogy ez mind szakmailag, mind etikailag elfogadhatatlan.

A következő oldalon a professor emerita már azt a gyanúját osztja meg az olvasókkal, hogy „1964-ben, már jóval [sic] Diószegi publikációja után [...] a lelkes gyűjtő [Timaffy] mintegy »kisegítette« Diószegit” két adattal. Pócsban tehát már az is gyanút kelt, ha az egyik kutató egy másik után publikál és hivatkozik a korábbira. Nem akarom kiábrándítani, de a tudományban ezt úgy hívják, hogy diskurzus. És ez már csak ilyen: az egyik előbb publikál, a másik meg később, és – jó esetben – reflektálnak egymásra. Arra, ugye nehéz reflektálni, ami még meg sem jelent. Továbbá, amennyiben a kutatók *intelligensen* kommunikálnak egymással, akkor ki is segítik egymást adatokkal. Én is segítettem már ki más kutatókat adatokkal, és más kutatók is segítettek ki engem. Ezzel kapcsolatban megjegyzem, hogy amikor Timaffy László 2002 decemberében elhunyt, a pályáját az 1960-as években kezdő Pócs Éva már betöltötte a 66. életévét. Felteszem hát a kérdést, hogy pályafutása azt megelőző 40 évében miért nem kereste fel soha és miért nem faggatta ki személyesen a folklorista kutatót a terepkutatásai anyagáról? Esetleg azért nem, mert Pócs Éva célja nem a szakmai és etikai kérdések tisztázása, hanem

a botránykeltés és az ellenségeinek képzelt kutatók rágalmozása? Az általam ismert adatok alapján határozottan azt gondolom, s ez jóval több pusztá gyanúnál, hogy Pócs Éva keresi az ELLENSÉGET, amellyel HARCOT AKAR VÍVNI,²⁵ de vigyáz arra, hogy az lehetőleg ne tudjon VISSZALÓNI. Számára a halott ELLENSÉG a jó ELLENSÉG. Olybá tűnik, Pócs Éva ELLENSÉGÉNEK tekinti azokat a kutatókat, akikkel szakmailag nem ért egyet. Ezzel összhangban TÖRZSI HÁBORÚVÁ silányítja a kulturális antropológia, a néprajz és a folklorisztika terepét, s a jelen vitacikk tárgyául szolgáló publikációja is e HÁBORÚ szellemében fogant. Pócs Éva mind a néhai Diószegi Vilmost, mind a néhai Szűcs Sándort és Timaffy Lászlót ELLENSÉGnek tekinti. Mindezzel összhangban úgy gondolom, hogy *kirívó etikátlanság* pusztá gyanú alapján olyan, már nem élő kutatókat vádolni csalással és hamisítással, akikkel alkalma lett volna találkozni és amennyiben a gyanúja indokolt, megbizonyosodni arról.

Egy másik, hozzá fűződő eset már Pócs Évát, a cenzort jellemzi. A történész-etnográfus Szulovszky János 2002-ben éppen egy Pócs Éva által szervezett konferencián Pócs megszállottság-konceptiójáról tett kritikai észrevételeket, valamint hangsúlyozta egy keresztény tudományos értelmezés létjogosultságát. Amint azt Szulovszky a *Vallás – világkép – tudomány* című könyvében meg is írta, „A szellemi világ néprajzi értelmezése” című előadása szövegét Pócs Éva kihagyta a konferencia anyagának közreadásakor.²⁶ Szulovszky ezt az esetet már a 2014-ben közreadott vitacikkében is szóvá tette,²⁷ mire Pócs képmutatóan így reagált:

„[...] nem emlékszem már, miért nem került bele Szulovszky János előadása az általa említett *Áldás és átok, csoda és boszorkányság* tanulmánykötetbe, de a kötet szerkesztőjeként azt biztos állíthatom, hogy a kimaradás oka semmiképpen sem lehetett Szulovszky vallásos kiindulású megközelítése. Hadd hivatkozzam ezzel kapcsolatban számos, különböző felekezethez tartozó pap[,] illetve teológus szerzőnek a szövegben forgó *Tanulmányok a transzcendensről* sorozatban publikált tanulmányára.”²⁸

A kötet szerkesztőjeként Pócs Évának írásban kellett volna szakmailag megindokolnia az elutasított szerző felé az elutasítást, aminek nyoma kellett volna maradjon. Ha ez nem történt meg, akkor ez bizony *cenzúra volt*, a szerkesztőhöz méltatlan mentegetőzése pedig meglehetősen gyenge lábon áll. Szulovszky a könyvében mindehhez hozzá is fűzte:

„A kép teljessége kedvéért megjegyzem, az említett kötetsorozatban a Pócs által közreadott tanulmányok között gyakorlatilag nem akadt olyan, amelyben valamelyik szerző kifejezetten vitatta volna a professzor asszony által vallott nézeteket. Pócs csúsztat, amikor Szulovszky tudományos alapú, az adatokat keresztény világkép keretében értelmező előadásszövegét szimplán »vallásos kiindulású megközelítés«-ként emlegeti.”²⁹

Szulovszky Jánosnak az elmúlt évtizedben számos alkalommal publikált módszertani kritikáit és filológiai kiigazításait Pócs Éva egyszerűen *elhallgatja*, mintha azok nem léteznének. Mindezek folyamányaként összegezve kijelenthetjük, hogy Pócs a vitapartnereit ELLENSÉGÉNEK tekinti, és igyekszik azokat egy demokratikus tudományos közéletben *elfogadhatatlan* módszerekkel elhallgattatni.

Pócs Éva dolgozata 304. oldalán meghamisítja Timaffy László adatközlését, így torzíva el Timaffy adatát:

„Itt [Timaffy] hivatkozik Diószegi megfelelő helyére, 97[-es jegyzet] majd következik a saját gyűjtésű adat: egy juhászbojtár éjjel »látja« a tálost jönni[,] és felmászik előle a létra tetejére; »attól kezdve táltos volt«. 98[-as jegyzet]”³⁰

Pócs közlésével ellentétben Timaffy eredeti szövege ettől merőben eltér (kurzívval kiemeltem a lényeges részeket):

„Bukta Marci juhászbojtár volt Nagyszentjánoson a múlt század második felében. Tátosnak tartották. Azt mondták róla, hogy még gyerekkorában ellopták a tátosok (II. 1) egy éjjel a bölcsőből. Megrontották és csak három nap múlva adták vissza az anyjának (II. 2). *Attól kezdve lett tátos.* »Egyszer minden éjjel kógotgatott valaki a juhakol padlásán. Aztán kezdtek bögni a birkák és úgy keveregtek, mint-ha valaki járt vóna közöttük. *Csak a Marci látta*, kiabált is, hogy gyün a tátos és fölmászott elülle a létra tetejére...«³¹

Pócs Éva hamisítói tevékenységével kapcsolatban elmondható, hogy elferdíti az eredeti adat tartalmát (Bukta Marci nem akkor lett tátos, amikor fölmászott a létra tetejére), tévesen idézi az eredeti szövegrészt és még cinikusan idézőjelbe is teszi a „látja” igét, amely az eredeti adatközlésben nem ebben az alakban szerepelt és Timaffy nem tette külön idézőjelbe. Magyarán Pócs a saját cinikus kételkedését belevegyíti a forrásközlésbe. Szakmaiatlan, laikus eljárás. A Pócs által alkalmazott egyes szám helyett („a saját gyűjtésű adat”) ráadásul két adat is olvasható ugyanazon az oldalon. Mindez tehát többrendbeli vétség. És még Pócs Éva oktatja ki írásművében képmutatóan az időközben elhunyt Fodor István régész kutatót (1943–2021) és a közvéleményt a „főbenjáró kutatói bűn” természetéről.

Annak ellenére, hogy Owen Davies a Pócs Éva által hivatkozott könyvében őt és Klaniczay Gábort „vezető magyar szakembereknek”³² nevezi, s mindkettejük két-két publikációját hivatkozza, vagyis ismeri egyes kérdésekben kifejtett véleményüket, Pócs mégis azzal magyarázza, hogy Dégh Linda és Kovács Ágnes népmesekutató-folkloristák interpretációját, miszerint a magyar népmesékben található égig érő fa narratív motívum samanisztikus eredetű, a nyugati kutatók átvették, hogy az körükben „e kutatók tekintélye révén” vált elfogadottá.³³ Pócs itt egyfelől önkényesen magyarázza a tekintéllyel Dégh és Kovács nézeteinek az európai mese- és mondakutatók általi elfogadását, e kutatókat *hamisan* önálló gondolkodásra képtelen báboknak beállítva, másfelől Davies példája is mutatja, hogy köreikben némi tekintélye azért Pócsnak magának is van. Ebből az is kitűnik, hogy nem a Pócs által súlykolt tekintélynek van döntő szerepe abban, ha egyetértenek egy kutatóval, hanem az adott interpretáció meggyőző erejének. Pócs ugyanakkor a 106-os végjegyzetében az *Enzyklopädie des Märchens* „Schamanismus” szócikkének szerzőjére, Jörg Bäckerre hivatkozik, mint akire Dégh és Kovács tekintélye hatott volna; de éppen a Pócs által megadott hasábon³⁴ Bäcker először nem is Dégh-re és Kovácsra, hanem Nagy Ilonára és Hoppál Mihályra hivatkozik (Bäcker 156-os végjegyzete;³⁵ csak ezután jön a 157-es Kováccsal és Dégh-gel)! Vagyis Pócs tudatosan kihagyta Nagy Ilonát, kedves pécsi tanszéki és budapesti kutatóintézeti barátnőjét és kollégáját a bírálatból! Úgy tűnik, Pócsot csak akkor zavarja a tekintély és a tekintélyelvűség, ha olyan kutatói személyiségeket övez, akikkel ő ideológiailag nem ért egyet. Azt már említettem, hogy Pócs elrontja a Kovács Ágnes és Nagy Ilona egymást követő tanulmányait magában foglaló kötet címét (helyesen: *Schamanentum und Zauber Märchen*), de azzal, hogy Pócs

a 105-ös végjegyzetében csak Dégh 1978-ra hivatkozik, miközben Bäcker egy ezzel egybeeső állítást³⁶ Nagy Ilonára és Hoppál 1998-ra hivatkozva ír le, megkíméli Nagy Ilonát attól, hogy bíráltnia kelljen.

Mivel Pócs meglehetősen egyoldalúan interpretálja Jörg Bäcker szócikkét, közlöm a megfelelő szakaszt a saját magyar fordításomban (kurzívval kiemelve a Pócs által súlyosan félreinterpretált mondatrészt):

„A közép-ázsiai sámánizmushoz fűződő közvetlen kapcsolatok egyetlen európai kultúrában sem annyira kézzelfoghatóak, mint a magyarban. Noha nyelvileg az obi-ugorokkal rokon, *a magyarok a népi irodalomban és a populáris kultúrában összehasonlíthatatlanul több rokonságot mutatnak a közép-ázsiai török népekkel.* A magyar hiedelemmondák a táltost (gyógyító, bölcs, jós stb.) mint a sámán utódát ismerik.” (Bäcker itt Nagy Ilonára és Hoppál Mihályra hivatkozik).³⁷

Pócs írásművének a magyar eredetétől olykor eltérő szövegű angol nyelvű fordításában a 111-es jegyzetben³⁸ *magyarazza félre* Bäcker „Schamanismus” szócikkét, Bäcker ugyanis *nem azt írja*, hogy a magyaroknak az európai népek közül szorosabb nyelvi és etnikai kapcsolataik vannak az „eurázsiai népekkel”, akik a sámánizmust gyakorolják, hanem hogy „a magyarok a népi irodalomban és a populáris kultúrában összehasonlíthatatlanul több rokonságot mutatnak a közép-ázsiai török népekkel”. Ezzel a jolly joker, semmitmondó „eurázsiai” eufemizmussal már nem először próbálkozik (ld. az avarok, alánok és hunok esetét az előzőekben), miközben éppen ő vádol másokat hamisítással.

Akkor is etikátlanul jár el, amikor egyes Timaffy László által közölt adatokat *érvelés és magyarázat nélkül ab ovo* csalásként interpretál: „A következő szöveg továbbfejleszti a „sámánfát”: már a hűsfüstölő létra is bekerül a képbe, amely ezáltal helyi színezetet nyer: [...]”³⁹ Timaffy eredeti adatainak ez a gunyoros interpretációja már teljes mértékben nélkülöz minden tudományos igényt: Pócs *nyíltan sugallja*, hogy Timaffy László kitalálta, „továbbfejlesztette” a sámánfa koncepcióját, hogy „ezáltal helyi színezetet” nyerjen. A saját rögeszméit vetíti bele Timaffy László terepkutatásának és az adatközlői által neki elmondottak eredményeibe, amelyek gyökeresen ellentmondanak Pócs pre-koncepcióinak. Pócs kétes módszerei a tudományos diskurzusban elfogadhatatlanok.

A következő oldalon így folytatja manipulációját: „[...] akkor is hamisítást sejtethetünk egy, a gyűjtő számára nyilvánvalón fontos cél érdekében. A baj akkor nagy, amikor az ilyesféle gyanús adatok nem népszerűsítő írásokban, hanem szakfolyóiratokban jelennek meg (mint az idézettek is) [...]”⁴⁰ De ezek az adatok csak Pócs számára gyanúsak, és nem igazolja további támogató adatokkal vagy érveléssel a gyanúja beigazolódását. Ehelyütt nyomtatékosan jelzem, hogy a nem hiteles adatoknak sem szakfolyóiratokban, sem népszerűsítő írásokban nincs helye. A gyűjtés idején azonban ezek az adatok nem voltak gyanúsak, hiszen azokat Timaffy László maga gyűjtötte, és Pócs számára is csak mintegy fél évszázaddal később, *utólag* váltak gyanússá. Ahhoz, hogy valaki egy adatot hamisnak nyilvánítson, nem elegendő, hogy a fejében gyanú támad. Pócs érvelése „a gyűjtő számára nyilvánvalón fontos cél”-ról kifejezetten komolytalan, hiszen láthatjuk, ő maga számára milyen fontos az a cél, hogy Timaffy adatait hamisításnak állítsa be. A más becsületét, jó hírnevét aláásó, bizonyítatlan kijelentés, ártó szándékú gyanúsítás nem más, mint rágalom.

Pócs meghamisítja Kovács Ágnesnek az *Enzyklopädie des Märchens* 1. kötetébe írt „Baum: Der himmelhohe B[aum]” (’Fa: Az égig érő fa’) szócikkének⁴¹ állításait is. Úgy fogalmaz, hogy:

„Kovács Ágnes [...] már úgy jellemzi az úgynevezett samanisztikus motívumokat, mint egy régi, sokfelé elterjedt mitikus elképzelés lenyomatait. Utal Solymossy és Diószegi ezekkel kapcsolatos véleményére, de ő maga nem foglal állást ebben az irányban, és nem említi e motívumokat magyar specialitásként. 129[-es jegyzet]”⁴²

Pócs a 129. számú végjegyzetében az oldalszámok megadása nélkül hivatkozik a népmesekutató-folkloristára, miközben Kovács Ágnes a kérdéses sámánisztikus utalásokat a hosszabb szócikkének csak az utolsó bekezdésében, az 1385–1386. hasábjain teszi meg. Minthogy Pócs az esetek döntő többségében az oldalszámok megadásával hivatkozza az általa felhasznált szakirodalmakat, ehelyütt feltehetőleg azért nem ír oldalszámot, hogy keveseknek jusson eszébe utánaézni az adatoknak. Vegyük számba Pócs csúsztatásait! Kovács *a legkevésbé sem* úgy jellemzi a sámánisztikus motívumokat, ahogy Pócs állítja. Kovács egész pontosan azt írja, hogy a mintegy 10000 szövegen alapuló *Magyar Népmese Katalógus (MNK) az égisz érfő fa* mesetípusnak 120 változatát ismeri, míg a román változatok száma 35, a német változatoké 10, a szlovák, cseh, lengyel, orosz, ukrán, délszláv, finn és török változatok száma egyenként 1–2 vagy valamivel több.⁴³ Ez azt jelenti, hogy a magyar változatok száma több mint a kétszerese a többi kilenc népcsoport és a délszláv népek összes ismert változatának együttvéve! Ezt úgy interpretálni, hogy „sokfelé elterjedt”, kimeríti a hamisítás fogalmát. Az említett népcsoportok közül kettő (szlovák, román) szomszédos a magyarral (kiegészülve a délszlávokkal), a fennmaradó öt népcsoport közeli, csupán a néhány finn és török változat származik viszonylagos távolságból. Pócs azzal a megjegyzésével pedig, hogy Kovács a sámánisztikus motívumokat nem említi magyar specialitásként, még inkább meghamisítja a forrását, hiszen Kovács csak a legutolsó bekezdésében tárgyalja röviden az *égisz érfő fa* motívumának sámánisztikus hátterét, s ezt kizárólag a két említett magyar kutató *magyar adatokon nyugvó* elemzéseire támaszkodva teszi. Kovács így ír (az én magyar fordításomban):

„Az égisz érfő fa elképzelését Solymossy Sándor és Diószegi Vilmos egy karakterisztikus sámánisztikus motívumnak tartják és a sámánisztikus szertartás fájával azonosítják: A sámánjelölt megmássza a fa fokait, megszerzi magának a legfontosabb varázseszközöket (dob, ló stb.); a sámán maga (is) megmássza a fát, hívja az ősök szellemeit vagy a közösség kívánságaival a főistenhez fordul, aki a fa csúcsán lakik.”⁴⁴

Ha az adatokat térképre vetítenénk (ahogy Pócs azt soha nem tette meg), akkor egy kiugróan nagyszámú változattal képviselt magyar epicentrumot látnánk, amellyel részben szomszédos, részben azzal földrajzilag vegyül a magyar változatoknak mintegy harmadát felmutató román nyelvű izoglossza, ezt követi a magyarnak mintegy tizedét alkotó német, és erősen csökkenő tendenciával a többi egy-két változatos nyelvtérület. Pócs eljárásáról eszünkbe juthat a kiváló ausztrál nyelvészprofesszor, N. J. Enfield közelmúltban megjelent könyve, amely már címében is kifejezi a Pócs eljárása nyomán felmerült problémát: *Language vs. Reality: Why language is good for lawyers and bad for scientists* ('Nyelv és valóság egymással szemben: Miért jó a nyelv az ügyvédeknek és miért rossz a tudósoknak?')⁴⁵

A 310. oldalon aztán szinte már vért izzad Pócs, hogy jelentéktelenné tegye a magyar adatok meglétét, például – szintén Kovács Ágnes nyomán – Benedek Eleket hozza fel műmesei példaként. De – teszem fel a kérdést – mégis honnan vette Benedek Elek

a meséi mintáit fél évszázaddal Diószegi munkássága előtt? A magyar anyagnak kevesebb mint az egytizedét kitevő német változatokból? Pócs aztán szünet nélkül tovább folytatja a csúsztatásait: „Az is kiderült, hogy az *égig érő fa* meséi csak a 19. század második és a 20. század első felében terjedtek el Magyarországon [...]”⁴⁶ Ezt az önkényes állítását hivatkozással kellett volna alátámasztania! És mégis mivel magyarázza Pócs az *égig érő fa* népmesetípus 120 ismert magyar népmesei szövegváltozatát? 19–20. századi hirtelen terjedéssel? Végül, mintha egy bűnügyi történetet tálalna, tájékoztatja az olvasókat arról, hogy „[...] emellett fény derült a Magyarországon kívüli adatokra, tehát megszűnőben voltak a kizárólagos magyar eredet elméletei.”⁴⁷ Pócs Éva szürrealista stílusban interpretálja az eseményeket. Egyfelől nincsenek „elméletek”, csak egy elmélet van, amelynek kidolgozását Diószegi Vilmos több évtizedes munkájának köszönhetjük. Másfelől, amikor egy elmélet – mint például Diószegié – *érvényben van*, akkor az már csak úgy szokott lenni, hogy amíg nem jön egy azt cáfoló vagy módosító másik, addig azt értelemszerűen ritkábban emlegetik, hiszen érvényben van.⁴⁸ És ez a helyzet nem azt jelenti, ahogyan Pócs szeretné látni és láttatni, miszerint az érvényben lévő elmélet „megszűnőben” lenne. Továbbá, ki beszélt itt „kizárólagos magyar eredetről”? Diószegi Vilmos a sámánhit emlékeinek a magyar népi műveltségben fennmaradt nyomairól írta vonatkozó műveit. Mennyiben befolyásolja az eredményeit az, hogy az *égig érő fa* mesetípusának 120 magyar változata mellett akad még néhány tucat közép-európai, egy-két török és finn változata is? Pócs úgy érvel, mint egy rosszabb ügyvédbojtár. De ha lenne is bizonyos jelentősége a szörványosnak mondható nemzetközi anyagnak Diószegi Vilmos elméletének a lényegére vonatkozóan, hol olvashatjuk e tekintetben Pócs elméletét?

Ahogy Pócs Évától megtudjuk, „a tudományos vélekedések [...] további félresiklásokat szülnek”.⁴⁹ Ha jól veszem ki ezzel kapcsolatos szakmai intelmeit, Diószegi Vilmos és/vagy Berze Nagy János tudományos vélekedése szülte az én félresiklásomat, és az én vélekedésem is félresiklásokat szül, minthogy Pócs Éva szóba hozza egy cikkemet, amelyet én a „külföldnek szántam” volna. Ezzel kapcsolatosan csak néhány kiigazítással élek. Pócs, feltehetőleg azzal a céllal, hogy engem a népmesekutatás és folklorisztika szemszögéből laikusnak tüntessen fel, mongolistának titulál.⁵⁰ A helyzet viszont az, hogy csak a 2015-ben, Ankarában írt tanulmányom megjelenése után, 2016 októberében nyertem felvételt a Bonni Egyetem mongolisztika és tibetológia szakára, amelyen 2019-ben zártam mesterszakos tanulmányaimat, és a pandémia okozta késedelemmel, 2020-ban vettem kézhez a diplomámat. A kérdéses tanulmányomban valóban tárgyaltam a világfa narratív motívumát (avagy az *égig érő fát*) tartalmazó egyes magyar népmeséket, ahogy erre néprajz szakos diplomám (2012, SZTE), szövegfolklorisztikai tárgyú mester-szakdolgozatom, valamint az ISFNR, a SIEF, az IACM és a TCS⁵¹ szervezeteiben mutatott egy évtizedes szakirányú aktivitásom (tíz nemzetközi konferenciárészvétel csak e négy szervezet által szervezett konferenciákon) és szaktudományos folyóiratokban történt publikációim (*Fabula*, *Cosmos*, *Ethnographia* stb.) fel is jogosítanak, de ezt mindenekelőtt nem mongolistaként tettem.⁵² Igazán sajnálatos, hogy Pócs Éva ilyen nehezen boldogul az interdiszciplinaritás világában. További zavar a meglehetősen szabados interpretációjában, hogy ebben az esetben sem jelzi a hivatkozott oldalszámot, amellyel talán azt a látszatot igyekszik kelteni, mintha az egész tanulmányom a világfával foglalkozna, így téve indokolttá annak tárgyalását. Ezzel szemben csupán tanulmányom 86. oldalán említem a világfát kétszer, a következő oldalon pedig a népmesék *égig érő fáját*. Természetesen joga van ahhoz Pócs Évának, hogy a szövegemet inkoherensnek lássa, de ez a minősítés csak akkor érné el a tudományosság fokát, ha meg is indokolná. A szöveget nem „a külföldnek” szántam, hanem az angolul olvasni tudó nemzetközi kutatótársadalom

tagjainak, legyenek azok akár magyarok is. Szintén valótlannul állítja, hogy én Babba Mária alakjáról a tanulmányomban vagy bárhol másutt azt állítottam volna, hogy az „állítólagos ősmagyar istenasszonnyal” azonosítanám. Egyszerűen elferdíti a tanulmányomban leírtakat és kiforgatja a szavaimat.

(Pócs Éva szakmai hiányosságairól dióhéjban – továbbra sem feledkezve meg az etikai, morális vonatkozásokról) Amit Pócs a honfoglaló magyarok világfájára vonatkozó kutatási gyakorlatban „megfordított kutatási attitűdnek”⁵³ vagy „megfordított kutatási alapállásnak”⁵⁴ nevez, az nem más, mint munkahipotézis. Pócs vagy teljesen félreérti, vagy szándékosan félremagyarzza az egész kutatástörténetet. Ehelyütt nincs mód a bővebb kifejtésre, ezért csak kulcsszavakban jelzem, hogy a honfoglaló magyarok világfájára vonatkozó kutatás menete lényegét tekintve semmiben sem tér el más történeti jellegű társadalomtudományi diszciplínák munkamódszerétől. Az előfeltevés elkerülhetetlen egy kutatás megkezdéséhez. A honfoglaló magyarokról a 20. század elején már elérhető volt egy sor általános vagy kissé részletesebb ismeret, ezeket itt nem kívánom megismételni. Annak feltételezése, akár munkahipotézisként, hogy a honfoglaló magyarok világszemléletében voltak egyes közép-eurázsiai népekkel egyező vonások, analógiák, nemhogy elhibázott lett volna, hanem az egyetlen logikusan feltehető munkahipotézis. Pócs az egyetlen *táltos* szó feltételezett etimológiáján kívül nem használja a történeti-összehasonlító nyelvészet két évszázados kutatástörténetének semmilyen megállapítását, az ahhoz vezető gondolatmenetet és az azt övező szakmai viták tanulságait. Ez a részéről igen komoly szakmai hiányosság. Márpedig a történeti-összehasonlító nyelvészetben is mindenekelőtt azokkal a történeti vagy modern nyelvekkel és nyelvjárásokkal vetik egybe az egyes magyar lexikai, grammatikai, fonológiai stb. elemeket, amelyekkel vagy amelyek korábbi változataival a honfoglaló magyarok, vagy azok elődei bármilyen kapcsolatban állhattak vagy érintkezésbe kerülhettek. A 9. századi (és nem 10. századi, ahogy Ronald Hutton tévesen állítja)⁵⁵ honfoglaló magyarokkal hasonló vagy azonos földrajzi környezetben élő egykori és mai beszélők nyelveit pedig – ha nem is minden esetben kimerítően – többé-kevésbé megvizsgálták az adott nyelvekre szakosodott történeti nyelvészek. Ezzel párhuzamosan a vallási elképzelések és az azok körébe tartozó világfa esetében sem szükséges *döntően* eltérő módszertani keret. Ha a rendelkezésre álló adatok alapján feltételezi egy kutató, hogy ami Kelet-Európában, Dél-Szibériában vagy általánosságban Közép-Euráziában (és nem csupán Szibériában, ahogy Hutton ismét tévesen állítja)⁵⁶ elterjedt hiedelemelem, arról joggal feltételezi, hogy a honfoglaló magyarok körében is jelen lehetett. Ebben a kutatói magatartásban az ég világon semmi nem „megfordított kutatási attitűd”. Ami Ronald Hutton Pócs által hivatkozott gondolatait illeti, azok természetesen jogosak és indokoltak, Pócs csupán azt felejtí el közölni, hogy Hutton nem csupán Dioszegi diffüziós elképzelését, de Ginzburg és Klaniczay megközelítéseit is bírálja.⁵⁷ Pócs Évánál már-már megszokhattuk, hogy hivatkozott forrásait a saját ideológiai céljai alátámasztására és egyoldalúan használja.

Pócs szándékosan összekeveri a nem létezőt azzal, ami létezhetett, csak nem ismerünk róla közvetlen adatokat: „(Tehát mintegy a nem létező igazolta a másik nem létezőt).”⁵⁸ Ezen az alapon Pócs meglehetősen koncepciózus módszerét is nevezhetném fordított kutatói attitűdnek, hiszen a mai adatok hiányából (helyesebben: szórványos voltából) azt a téves következtetést vontta le, hogy egykor sem létezett a jelenség. Ezzel szemben én nem „megfordított kutatási attitűdnek” nevezem Pócs munkamódszerét, hanem alapvetően rossznak. Rossz, preconcepciózus, telis-tele miszkoncepciókkal. Pócs azt jelenti ki

például a Berze Nagy János által közölt népmeseadatokról, hogy „[s]ajnos [...] komoly összehasonlító vizsgálathoz nem használhatók, eredményei illuzórikusak”,⁵⁹ de szakmai indoklással nem szolgál. Olyan színvonal ez, mint amelyet napjainkban névtelen internetes hozzászólásokban olvashat az ember. Áltudomány ez, egy előítéletekre alapozott koncepciózus összeesküvés-elmélet. Pócs Éva *kiforgatja* a forrásai adatait, *elhallgatja* a prekoncepciójának ellentmondó információkat, s szándékosan pontatlanul, a lényegyet kihagyva hivatkozva a maradékot, hogy a rosszul hivatkozott adatok vonatkozásában gyanút keltsen az olvasójában.

Más releváns művek mellett Pócs Éva nem ismeri vagy szándékosan ignorálja Magyar Zoltán *A magyar történeti mondák katalógusa* című 12 kötetes művének 9. kötetét, amelynek „Nevezetes fák” című fejezetében⁶⁰ sok más egyéb, a magyar fakultusra vonatkozó hagyomány mellett, hangsúlyos módon esik szó a világfával, *éig érő fával* kapcsolatos narratív hagyományokról is,⁶¹ és ezek hangsúlyosan mondai hagyományok, még pontosabban lokális vonatkozások mondai kontextusban. Ez arra mutat rá, hogy nem csupán a magyar meseszövegekben maradhattak fenn az egykori mitikus világkép nyomai, de helyi mondákban is. Miközben Pócs úgy fogalmaz, hogy „egy újkori mese-motívum nem tükrözheti közvetlenül a honfoglaló magyarság világképének egy mozzanatát”,⁶² csupán annyiban van igaza, hogy bár tükrözheti, nem lehet igazolni a közvetlen kapcsolatot. A statisztikai módszerek viszont, például kiindulva a 120 magyar *éig érő fa* mesevariánsból, sok tekintetben pontosíthatják a tudásunkat. Mindenesetre Pócsnak az ilyen jellegű *ad hoc* kijelentései nem erősítik az álláspontja megvédésének pozícióit.

Pócs, nem lévén népmesekutató sem, egy helyütt⁶³ tévesen állapítja meg azt is, hogy „Diószegi tudatában volt e mese indiai eredetének, [...]”. Pócs már megint elferdíti a forrása (ezúttal Diószegi) állítását. Az AaTh 325 típusszámú mese esetében, csakúgy, mint a világ népmesekincsének a legnagyobb részénél, nem lehet megállapítani, legfeljebb hozzávetőlegesen (például statisztikai elterjedtségvizsgálatból) az eredetet. Diószegi is csak annyit állít, hogy a később az AaTh 325 típusba besorolt mese indiai változatának egy kalmük átdolgozásában (*Siddhi-Kür*) maradt fenn a mesetípus legrégebb (azaz legkorábban lejegyzett) változata.⁶⁴ Ebből azonban nem következik, hogy a világszerte elterjedt mesetípus összes változata (és ezáltal maga a történet egésze), így a magyar előfordulásai indiai eredetűek lennének (csak az adott kalmük átdolgozás alapul egy indiai változaton, ahogy azt Theodor Benfey megállapította).⁶⁵ Különösen nem, hogy Diószegi a Pócs által már nem hivatkozott 97. oldalon a következőket írja:

„A mesetípus – nagy földrajzi elterjedése ellenére is – alapvető vonásaiban egységes. Bizonyos részletekben azonban az egyes variánsok között jól elkülönülő eltérések mutatkoznak. Igen jellemző különbségeket tartalmaz a mesehős tudománykapásának a motívuma.”⁶⁶

Bár Pócs úgy vélekedik, hogy „[e]gy-egy tévedés korrigálása [...] láncreakció-szerűen romba döntheti az egész építményt”,⁶⁷ neki egyetlen ilyen tévedést sem sikerült korrigálnia. Virágszárakra rajzolt levelecskék, amelyekre nem épült semmilyen elmélet, egy adatközlőhöz intézett, 2 viaskodó bikára vonatkozó baráti kérés a kutatótól, amelyet véres rongyként hordoz körbe Pócs Éva, s amelyre megint csak nem épült semmilyen elmélet meg a konstans gyanúja, amelyet aztán „a konstrukció alapjait fenyegető összeomlásig” duzzaszt magában. Ezek vannak, korrekció nincs.

Pócs a szövege során végig a már réges-régen elavult „urál-altaji” kifejezéssel operál, de ebben nemcsak a szóhasználat szakmaiatlansága a gond, hanem a hibás tartalma is.

Ezzel összefüggésben más iráni népet nem is ismer, mint a szászánidát, őket is csak a régészeti emlékeik miatt említi, a 7. ábrán még tévesen is. Tehát mindenekelőtt nem a „régészeinknek” kellene jobban elmélyedniük a folklorisztikában, hanem folkloristáknak a régészetben! Ahol Pócs szakirodalmi forrásaiban előfordulnak iráni (nyelvű vagy etnikumú) népek, ott kiretusálja őket. Nála az „eurázsiai” a kulcsszó, amelynek leplelével minden tudományos problémát eltakarhat.

Pócs Éva tekintélyelvének szálai minden gondolatát behálózzák. Hol „a néprajz és folklorisztika belső tudós körei”-ről elmélkedik, hol „a hozzá nem értők” vagy a néha idézőjelbe tett, néha abból kihagyott laikusokról. Szavaiból úgy tetszik, magát egyetlen kérdésben sem tartja laikusnak. Pedig amikor László Gyulára hivatkozva az „Altaj-vidéki avarok [...] sámándob-ábrázolásai”-ról (sic!) meg az általa egyszer sem leírt „közös urál-altaji együttélés korából származó hagyatékáról” (sic!) ír,⁶⁸ esetleg elgondolkozhatna azon, hogy vajon mi okból tekinti magát szakembernek. Amíg nem sikerül neki egy Altaj-vidéki avar (!) sámándob-ábrázolást felmutatnia, esetleg elgondolkozhat a történelmi korszakok és a régészeti kultúrák interpretálásának szakmai és etikai kérdéseiről. De elgondolkozhat a *kozmozgónia* és a *kozológia* kifejezések különbségein is, ha már nem tette meg szóban forgó szövege munkálatai közben.

Pócs Éva azt veti „régészeink” szemére, hogy sokszor nem választják el a világfát az életfától.⁶⁹ Pócs olyat várna el a régész kutatóktól, amelyet még a folkloristák sem szoktak megtenni, mivel a két képzet elterjedési területe (izoglosszája) részben átfedi egymást és gyakran egyetlen kultúrán belül is keveredések mutatkoznak. Mircea Eliade – ahogy azt Pócs Éva is bizonyosan tudja – egyebek mellett leírja, hogy „a viládfa szimbolizmusa esszenciális fontosságú a közép-ázsiai és a szibériai sámánizmusban. Azonban – ahogy folytatja – ezen a ponton fontos emlékeztetni arra, hogy számos archaikus hagyományban a kozmikus fa, a világ szakralitását, termékenységét és örökkévalóságát kifejezve, a teremtés, a produktívitás és a bevezetés, és végül az abszolút valóság és a halhatatlanság elképzeléséhez kapcsolódik. Ezáltal a viládfa az élet és a halhatatlanság fájává lesz. [...]”⁷⁰ Énnél az idézetnél most természetesen nem az a fontos, hogy az egyes kutatók által ismert egyedi néprajzi és mitológiai adatokkal mennyire összeegyeztethetők, hanem, hogy miután a viládfa számos közép-eurázsiai népcsoport tradicionális elképzelésében összekapcsolódik az életfáról alkotott elképzelésekkel, a mitológiakutatóknak és a folkloristáknak leginkább nem az lenne a dolguk, hogy kioktassák a régész kutatókat, *en bloc*, hanem hogy részletekbe menően tisztázzák a kultúránkénti eltéréseket és az összefüggéseket. Például statisztikai kimutatásokkal, térképekkel, atlaszokkal – leginkább persze a régész kutatókkal *együttműködve*. Pócs Éva ezt eddigi szakmai pályafutása során elmulasztotta megtenni, úgyhogy a leghelyesebb talán az lett volna – különösen ilyen mértékű baklövésnek elkövetése közepette –, ha kioktatás helyett legalább kicsit szériényebben nyilvánul meg.

Pócs Évának az illuzórikus, tisztán tudományos társadalomtudományba vetett vakhite meglehetősen naiv, laikus gondolkodásra vall. E tekintetben nem ismeri az objektív tudásra vonatkozó nemzetközi szakirodalom (Feyerabend, Popper és sokan mások) kritikai megállapításait, a Pócs által soha nem alkalmazott tudományos mérések és tesztelesek, a kvantitatív metodológia szükségességének alapelveit és még sorolhatnánk, mi mindent. Úgy kezdi írásművét, hogy „[a] »külső« hibátényezők igen általános fajtája a »tisztá« tudományosságon kívüli ideológiák hatása.”⁷¹ Pócs abban az illúzióban él, hogy a társadalomtudományokban (már amennyiben a társadalomtudományokat valóban tudománynak tekintjük) létezik tisztá, objektív valóság, s ha az létezik, ő maga ennek ismeretével szakszerű mérések és megállapításainak tesztelése nélkül

is rendelkezik. Úgy tűnik, hogy Pócs meg van győződve arról, hogy az önkényes, magyarzat nélkül hagyott kijelentéseinek garmadája, amelyet szóban forgó írásművében elkövetett, az tisztán tudományos.

E szakasz végén meg kívánom említeni, hogy egy 19 honfoglaló magyar férfiból vett mintán végzett humángenetikai vizsgálat 16 egymástól független haplotípust és 7 haplocsoportot (C2, G2a, I2, J1, N3a, R1a és R1b) mutatott ki. Ez többek között azt jelenti – ahogy azt más, például mitokondriális vizsgálatok eredményei és az azokról készült beszámolók is egyöntetűen alátámasztják –, hogy a honfoglaló magyar népesség etnikailag *igen heterogén volt*. Ez, valamint a honfoglaló magyaroknak és elődeiknek jelenlegi ismereteink alapján több mint 3000 évre tehető, az idők során több környezeti adaptáción, vagyis helyi változáson átesett félnomád életformája, valamint a lovasnomád életformával járó nagyfokú mobilitás azt is mutatja, hogy rendkívül csekély annak az esélye, hogy ne ismerték volna a világfa Közép-Eurázsia-szerte általánosnak mondható képzetét. Egy ennyire heterogén közösség tagjai minden bizonnyal több korszakban és többféle környezetből csatlakoztak az R1a-Z93 haplotípusú, patrilokális vezető klánhoz („Árpád-ház”), mielőtt egy tervezett hadjárat keretében mindannyian a Kárpát-medencébe költöztek volna a 9. század utolsó harmadában. Többüknek igazolt belső-ázsiai őstörténete van (R1a-Z93, N-Tat, C2 stb.), másoknak ettől eltérő. Hogy ebben az etnikailag és kulturálisan sokszínű közép-eurázsiai félnomád közegben a sámánhitnek valamilyen formája és a világfa elképzelése ne létezett volna, az még a magyar néphit táltos alakjának és az *évig érő fa* mesetípus 120 magyar nyelvű változatának ismerete nélkül is olyan szintű feltételezés, mintha azt állítanánk, hogy a Szíriusról érkeztek. Pócsnak a főszövegben és a végjegyzetei között áttételesen és közvetlenül ezekre a problémákra vonatkozó „óvatos” és „még óvatosabb” kérdése e tekintetben részben irreleváns, részben pedig meglehetősen laikus gondolkodásra vall. Az interdiszciplinárisan képzett kutatók ezekkel a kérdésekkel foglalkoznak évtizedeken át, konzultálnak egymással, vitatkoznak, olvasnak, ásatásokon, terepkutatásokon vesznek részt és megosztják egymással a szakmai tapasztalataikat. Ami még fontosabb: nem csak szökőévente kötnek ki e kutatási témánál azzal a céllal, hogy a korábbi kutatási eredményekre tegyenek cinikus megjegyzéseket.

(*Összegzés*) A vitacikkemben igyekeztem minden lényeges pontot érinteni, még ha a Pócs Éva írásművében elkövetett összes szakmai és etikai hibát nem is említhettem meg, mert az eposzi méretűvé duzzasztotta volna kritikai írásomat. Fontosnak tartom megjegyezni, hogy az a tudományági önkritika, amelyet a két kulturális antropológus, Richard A. Shweder és Oswald Werner példájával kívántam szemléltetni, mintha nyomokban sem létezne Pócs Éva szemléletében. Ez párosul nála nem csupán az interdiszciplinaritás bántó hiányával (régészet, nyelvészet, mongolisztika, altajisztika stb.), de sokszor még a saját tudományterületében felhalmozódott ismeretanyag felületes kezelésével is (szövegfolklorisztika, népmesekutatás, kutatásmódszertan stb.). Kioktató stílusa és az általa alkalmazott kettős mérce sok kiváló kutatóban kelthet jogos ellenérzéseket. Elmondható, hogy egy, az államszocialista tudománypolitika szokásrendszerében gyökerező kontraszelektív posztoszocialista társadalomtudományi intézményi gyakorlat vezetett odáig, hogy a szóban forgó írásmű egyáltalán megszülethetett és adekvát szakmai ellenőrzés nélkül ebben a formában megjelenhetett. Pócs Évának a jelen vitacikk tárgyául szolgáló írásművében kiugróan nagy számban találhatók tévhit, téves értelmezések, félreértések, előítéletek, koncepciózus, illuzórikus elképzelések, hiányosságok és más szakmai-ideológiai hibák. Ez a magyar néprajztudomány mintegy kétszáz

éves történetének szellemi-etikai mélypontja. Ez a színvonal több mint három évtized posztzocialista kontraszelekciónak az egyenes következménye. Az adott tudományágak minden képviselőjének magának kell eldöntenie, hogy innen melyik irányba induljon el a magyar néprajztudomány, kulturális antropológia és folklorisztika megtisztulása. A már elhunyt korábbi pályatársak rágalmozása, a rosszindulatú ellenségeskedés és a rögeszmék korlátlan kiélése vagy az önkritikus kutatói szemlélet, a módszertani, etikai követelmények, a minimálisan elvárható szaktudományos normák átláthatósága és betarthatósága, valamint a valódi interdiszciplinaritás felé. Én nyíltan az utóbbit pártolom.

IRODALOM

- Bäcker, Jörg: Weltenbaum ('Világfa'). In Rolf Wilhelm Brednich (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*, 14. köt. Berlin – New York, 2014, Walter de Gruyter, 612–621. o.
- Brückner, Wolfgang: Lebensbaum ('Életfa'). In Rolf Wilhelm Brednich (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*, 8. köt. Berlin – New York, 1996, Walter de Gruyter, 820–824. o.
- Davies, Owen: *Popular Magic: Cunning folk in English History*. London – New York, 2007, Hambledon Continuum.
- Diószegi Vilmos: *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*. Budapest, 1958, Akadémiai Kiadó.
- Eliade, Mircea: *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Franciából fordította: Willard R. Trask. London, 1964, Routledge & Kegan Paul.
- Enfield, N. J.: *Language vs. Reality: Why Language Is Good for Lawyers and Bad for Scientists*. Cambridge, Massachusetts – London, England, 2022, The MIT Press.
- Fodor István: Sámánok voltak-e a táltosaink? Megjegyzések Pócs Éva dolgozatához. *Ethnographia*, 2017. 128. évf. 3. sz. 510–523. o.
- Fóthi, Erzsébet, A. Gonzalez, T. Fehér, A. Gugora, É. Fóthi, O. Bíró, C. Keyser: Genetic analysis of male Hungarian Conquerors and Asian paternal lineages of the conquering Hungarian tribes. *Archaeological and Anthropological Sciences*, 2020. 12. évf. 31. sz. 1–21. o.
- Hutton, Ronald: *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. London, New York, 2001, Hambledon Continuum.
- Keyser, Christine, V. Zvéniyorosky, A. Gonzalez, J-L. Fausser, F. Jagorel, P. Gérard, T. Tsagaan, S. Duchesne, E. Crubézy, B. Ludes: Genetic evidence suggests a sense of family, parity and conquest in the Xiongnu Iron Age nomads of Mongolia. *Human Genetics*, 2021. 140. sz. 349–359. o.
- Kim, Kijeong, C. H. Brenner, V. H. Mair, K-H. Lee, J-H. Kim, E. Gelegdorj, N. Batbold, Y-C. Song, H-W. Yun, E-J. Chang, G. Lkhagvansuren, M. Bazarraghaa, A-J. Park, I. Lim, Y-P. Hong, W. Kim, S-I. Chung, D-J. Kim, Y-H. Chung, S-S. Kim, W-B. Lee, K-Y. Kim: A Western Eurasian Male Is Found in 2000-Year-Old Elite Xiongnu Cemetery in Northeast Mongolia. *American Journal of Physical Anthropology*, 2010. 142. évf. 3. sz. 429–440. o.
- Kovács Ágnes: Baum: Der himmelhohe Baum. *Enzyklopädie des Märchens*, 1. kötet. 1977. 1381–1386. hasáb.
- Magyar Zoltán: E 1–80. Nevezetes fák. In uő: *A magyar történelmi mondák katalógusa. Típus- és motívumindex*. IX. kötet. Budapest, 2018, Kairosz Kiadó. 369–386. o.
- Mary, Laura, V. Zvéniyorosky, A. Kovalev, A. Gonzalez, J-L. Fausser, F. Jagorel, M. Kilunovskaya, V. Semenov, E. Crubézy, B. Ludes, C. Keyser: Genetic kinship and admixture in Iron Age Scytho-Siberians. *Human Genetics*, 2019. 138. sz. 411–423. o.
- Nagy Ilona: Schamanismus in den ungarischen Glaubenssagen. In Gehrts Heino Geerts – Gabriele Lademann-Priemer (szerk.): *Schamanentum und Zaubermärchen*. Kassel, 1986, Erich Röth-Verlag, 122–135. o.
- Pócs Éva (szerk.): *Aldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. /Tanulmányok a transzcendensről sorozat IV. köt./ Budapest, 2004, Balassi Kiadó.
- Pócs Éva: Válasz Szulovszky Jánosnak. *Ethnographia*, 2014. 125. évf. 2. sz. 184–192. o.
- Pócs Éva: A honfoglaló magyarok világfája a kutatói illúziók fényében. Rekonstrukció, konstrukció, dekonstrukció. In Bárdos Dániel – Tuboly Ádám Tamás (szerk.): *Emberarcú tudomány. Áltudományok és összeesküvéselméletek szorításában*. Budapest, 2023, Typotex Kiadó, 283–324. o.
- Pócs Éva: The World Tree of the Conquering Hungarians in the Light of Scholarly Illusions: Reconstruction, Construction and Deconstruction. *Historical Studies on Central Europe*, 2023. 3. évf. 2. sz. 132–176. o.
- Shweder, Richard A.: Storytelling Among the Anthropologists. *New York Times* (szeptember 21.), 1986.

- <https://www.nytimes.com/1986/09/21/books/storytelling-among-the-anthropologists.html> (Utolsó hozzáférés: 2024.02.27.)
- Szulovszky János: Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése? *Ethnographia*, 2014. 125. évf. 2. sz. 161–183. o.
- Szulovszky János: *Vallás – világgép – tudomány. A keresztény tudományos értelmezési keret létjogosultsága.* /Vallástudományi Könyvtár 16./ Budapest, 2018, Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan Kiadó.
- Szulovszky János: Megszállottság: értelmezések, problémák, megfontolások. In Tánczos Vilmos – Peti Lehel: *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról.* Kolozsvár, 2019, Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság, 147–172. o.
- Timaffy László: A honfoglaló magyarság hitvilágának maradványai a Kisalföldön. *Arrabona – Múzeumi Közlemények*, 1964, 6. sz. 309–333. o.
- Tolley, Clive: *Shamanism in Norse Myth and Magic*, I–II. köt. Folklore Fellows Communications No. 296–297 (II. köt.: Reference Materials). Helsinki, 2009, Suomalainen Tiedekatemia / Academia Scientiarum Fennica.

JEGYZETEK

- 1 Úgy gondolom, hogy ha Pócs maga Timaffy László néprajzkutatót lelkes gyűjtőnek nevezhette, nekem sem kell ódzkodnom attól, hogy a híresen szorgalmas szerzőnőt lelkesnek nevezzem; hallgassunk Pócs Évára és dobjuk a tekintélyvel a sutba!
- 2 *Enzyklopädie des Märchens* (EM) 14. köt. 2014, 612–621. o.
- 3 Erre némi iróniával azt is mondhatnánk, hogy ha Pócs Éva fiatalon születésznőnek ment volna, most az ország felének eszkimó gyerekei lennének.
- 4 Pócs 2023b, 138. o.
- 5 <https://www.youtube.com/watch?v=vdMGGeDZN0Y>
- 6 Pócs 2023a, 314. o.
- 7 4. A világra megjelenik a magyar folklórban.” (Pócs 2023a, 287–296. o.)
- 8 Pócs 2023a, 295, 317 (55-ös végjegyzet); ebben azt osztja meg a türkevei múzeum nyugalmazott igazgatója Pócs Évával, hogy Szűcs Sándor egy ízben arra kérte egy adatközlőjét, hogy vessen két viaskodó bikát egy rühzsírtartóra. Bár még azt sem tudjuk, teljesítette-e az adatközlő a baráti kérést, de ha meg is valósult, Diószegi Vilmos mindenesetre – tudtommal legalábbis – soha nem hivatkozott rá. Csak mellékesen jegyzem meg, hogy Diószegi Vilmos több ezer oldalra és több száz néprajzi tárgyra rúgó, két kontinenst átfogó gyűjtői és kutatói életművében olyan nagyszámú adat található, hogy ha Pócs Éva erre a félig komoly információra hivatkozva igyekszik azt aláásni, mint ahogy bizony ezt teszi, az komoly adatokat szolgáltat a szándékai minőségére.
- 9 Pócs 2023a: 291. o.
- 10 Fodor 2017, 514. o. (35. sz. lábjegyzet)
- 11 Pl. Pócs 2023a, 307. o.
- 12 E három név alatt *bizonyos értelemben* egyazon tudományágról beszélünk, de alattuk (negyedikként kiegészülve a szociálanropológiával, amely elnevezés mindenekelelt az Egyesült Királyságban használatos) minden kultúra kutató- és oktatótársadalmában némileg eltérő tartalmakat vagy hangsúlyokat tartanak számon (leíróbb, elméletibb, saját kultúra, távoli kultúrák, európai, tengerentúli stb.). Ez a különbségtétel akár egyazon nyelvterületen és országon belül többféle nevű egyetemi tanszkeket eredményezhet (pl. Magyarországon), eltérő szemléletű és fókuszú oktatókkal, nagymértékben eltérő tananyaggal. Ugyanakkor létezik olyan vélemény is, amely a néprajzot és a kulturális antropológiát már célkitűzéseikben és feladataikban is különböző tudományágaknak tekinti. Ld. például: Ingold, Tim: *Anthropology contra ethnography.* *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2017. 7. évf. 1. sz. 21–26. o.
- 13 Mátéffy Attila (M. A.) fordítása angol nyelvből.
- 14 „innocent of methodology” (Sheweder 1986). Lehetne „metodológiaiag ártatlannak” vagy „mentesnek” is fordítani, de előbbi nem lenne kellőképpen érthető, utóbbi meg nem elég pontos.
- 15 Shweder itt is az *innocent* ’ártatlan, vértlen, naiv’ kifejezést alkalmazza, amely ebben a kontextusban nem fordítható le jól magyarra; ld. az előző jegyzetet.
- 16 Shweder 1986.
- 17 Pócs 2023a, 315–316. o.
- 18 Uo.
- 19 Tolley 2009, I, 108. o.
- 20 Nem ismerünk ósmagyar mítoszokat, csak hamis mítoszok vannak – néprajzkutató a Mandinernek (2023. december 17.; <https://mandiner.hu/kultura/2023/12/nem-ismerunk-osmagyar-mitoszokat-csak-hamis-mitoszok-vannak-neprajzkutato-a-mandinernek> – utolsó hozzáférés: 2024.03.01.)
- 21 Keyser *et al.* 2021, 354. o.
- 22 Duurlig Nars, Hentij tartomány, Kelet-Mongólia. A részleteket ld.: Kim *et al.* 2000.

- 23 Mary *et al.* 2019; Keyser *et al.* 2021; Számos további kutatási jelentés részletezi az eredményeket és az összefüggéseket, de e két viszonylag friss tanulmány hivatkozásából már jól lehet tájékozódni a kérdésben.
- 24 Pócs 2023, 300. o.
- 25 A metafora-elméleti publikációkban a fogalmi metaforákat csupa kiskapitális betűkkel írják, így például George Lakoff és Mark Johnson *Metaphors We Live By* című klasszikus művében (1980) is már ez a szokásrend érvényesült: RATIONAL ARGUMENT IS WAR, LABOR IS A RESOURCE (68. o.).
- 26 Szulovszky 2018, 11–12. o.; vö. Pócs (szerk.) 2004.
- 27 Szulovszky 2014, 163. o.
- 28 Pócs 2014, 184. o.
- 29 Szulovszky 2018, 12. o. (10. jegyzet).
- 30 Pócs 2023, 304. o.
- 31 Timaffy 1964: 312. o.
- 32 „leading Hungarian experts” (Davies 2003/2007: 181. o.) Nekem a kötet első, 2003-as és Pócs által hivatkozott kiadással megegyező 2007-es második kiadás van meg. A két kiadás között a címben mutatkozó apró különbségen kívül nem nagyon van más eltérés, az oldalszámok megegyeznek.
- 33 Pócs 2023a, 306. o.
- 34 Bäcker 2004, 11, 1215. hasáb (a bibliográfiai adatokat lásd Pócs Éva szóban forgó tanulmányának bibliográfiájában).
- 35 Nagy 1986, 122–135. o.; Hoppál 1984, 430–449. o.
- 36 „Ungarische Glaubenssagen kennen den tältos (Heiler, Weiser, Prophet etc.) als Nachfahren des Schamanen156” (‘A magyar hiedelemmondák a tältost [gyógyító, bölcs, jós stb.] mint a sámán utódját ismerik’; Bäcker 2004, 11, 1215. hasáb; az idézet végén a 156 Bäcker eredeti végjegyzetének a száma, amelyben Nagy Ilonára és Hoppál Mihályra hivatkozik).
- 37 Bäcker 2004, 11: 1215. hasáb.
- 38 Pócs 2023b, 161–162. o. (111. lábjegyzet)
- 39 Pócs 2023a, 304. o.
- 40 Pócs 2023a, 305. o.
- 41 Kovács 1977, 1381–1386. hasáb.
- 42 Pócs 2023a, 310. o.
- 43 Kovács 1977, 1382. hasáb.
- 44 Kovács 1977, 1386. hasáb.
- 45 Enfield 2022.
- 46 Pócs 2023a, 310. o.
- 47 Pócs 2023a, 311. o.
- 48 Mint a székely viccben: „Ha változás lesz, szölok.”
- 49 Pócs 2023a, 312. o.
- 50 Uo.
- 51 ISFNR: International Society for Folk Narrative Research; SIEF: Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore; IACM: International Association for Comparative Mythology; TCS: Traditional Cosmology Society.
- 52 Pócs Éva a szövege angol nyelvű fordításában már turkológus (*Turkologist*) ír; Pócs 2023b, 168. o. A mongolistával szemben a turkológus megjelölés legalább már 2015-ben is alkalmazható volt rám, bár ettől eltekintve nem tudom, mit remélt ettől a változtatástól, mivel továbbra is érvényes, hogy szövegfolkloristaként elemeztem a kérdéses népmeséket. Lehet, Pócs nem akart „a külföldnek” olyan mértékben csúsztatni, mint tette azt a hazai terepen.
- 53 Pócs 2023a, 284. o.
- 54 Pócs 2023a, 291. o.
- 55 Hutton 2001, 143. o.
- 56 Hutton 2001, 144. o.
- 57 Hutton 2001, 145–146. o.
- 58 Pócs 2023a, 297. o.
- 59 Pócs 2023a, 307. o.
- 60 Magyar 2018, 369–386. o. (MZ IX. E 1–80.)
- 61 Uo. lásd különösen a 374–375. oldal adatait.
- 62 Pócs 2023a, 300. o.
- 63 Pócs 2023a, 300–301. o.
- 64 Diószegi 1958, 95. o.; a vonatkozó jegyzetei a 120. oldalon.
- 65 Ld. Diószegi 5. jegyzetét, 120. o. (ld. Benfey 1957, 170–203. o.)
- 66 Diószegi 1958, 97. o.
- 67 Pócs 2023a, 291. o.
- 68 Pócs 2023a, 292. o.
- 69 Pócs 2023a, 307. o.
- 70 Eliade 1964, 271. o. Vö.: „Az életfa-elképzelés a kozmikus fa vagy a világfá képi elképzeléséhez és elbeszélési témaköréhez tartozik, amely a világ köldökét alkotja és mint *imago mundi* (lat. ‘a világ képe’ – M. A.) az állandó megújulás és általánosságban a termékenység szimbólumát jeleníti meg.” (Brückner 1996, 821. o.; németből fordította: M. A.)
- 71 Pócs 2023a, 283. o.

Befejezetlen múlt című eszmetörténeti konferencia

A 19. és a 20. század határmezsgyéjén, a kronológiailag tágan értelmezett századforduló idején számos olyan társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális probléma fogalmazódott meg, amelyek az elkövetkezendő évtizedekben is aktuálisak maradtak, sőt egy részükre máig nem találjuk a megfelelő választ. A múlt ezen lezáratlansága adta a témáját az MMA–MMKI keretében 2022. április 25-én megrendezett konferenciának, amely a *Befejezetlen múlt* címet viselte. A tág tematikájú konferencián, amelynek a Pesti Vigadó, a Magyar Művészeti Akadémia székháza adott otthont, több tudományterület képviselői vettek részt, többek között irodalomtörténészek, filozófusok, szociológusok és történészek. A *Valóság* e mostani és a következő számában az elhangzott előadások közül azokat mutatja be, amelyek írásos formát is nyertek. A tanulmányok olyan szerteágazó, a századfordulón megjelenő és a későbbiekben is tovább élő jelenségeket vizsgáltak, mint a történelmi múlt megismerésére vonatkozó szkepszis, az áldozatszerepre épülő közösségi identitáskonstrukciók, a magyar társadalomszerkezet torzulásai, az államforma kérdése, illetve a magyar egykeprobléma.

A jelen lapszámunkan közölt *Befejezhetetlen múlt és befejezhetetlen jelen – A történelem procedurális poétikája; Politikai retorika és modernitás – Észrevételek; Az egykekérdés a magyar közgondolkodásban a századfordulótól a Horthy-korszakig, valamint A királykérdés árnyékában, a köztársasági gondolat megjelenése a magyar politikai közbeszédben* című cikkeket követően a *Valóság* következő lapszámában további egy írást közlünk a konferencián elhangzottakból. (Szerk.)

Befejezhetetlen múlt és befejezhetetlen jelen *A történelem procedurális poétikája*

Filozófusok a történelemmel napjainkban ismeretelméleti szempontból foglalkoznak. Hogyan értelmezhetjük a történelmi tényeket, mik a kialakulásuk feltételei, hogyan viszonyulnak saját korukhoz, amikor megtörténnek és létrejönnek, és miként kapcsolódnak napjaink történelmi kutatóinak módszereihez? A tények vajon önmagukban fönntárlnak, avagy emberi cselekvések eredményei, és csak ez utóbbiak tartják fönnt? Tagadhatatlan, hogy a tények emberi alkotások, és ahogy az ember változik az idők folyamán, úgy változik az is, hogy mit tart ténynek. A történelem és tényeinek értelmezése maga is változik a történelem során. A történelem mai filozófiája analitikus filozófia, melynek művelői számára számtalan olyan nyugtalanító kérdés merül föl, melynek megválaszolásától távol vagyunk, de amely érinti önmagunk, közösségeink önreflektív gondolkodását, cselekvéseit, sorsát. Az elemzés végén javaslat születik a történelem egy további lehetséges megközelítésére, amelynek kísérletképpen a procedurális poétika elnevezést adhatjuk.

Szent Ágoston a múlt és jelen viszonyáról írja:

„Van múlt és van jövő, de azt szeretném tudni, hol vannak? Ha ezt egyelőre nem tudom is, – tudom, hogy akárhol vannak, nem jövő és nem múlt módjára vannak, hanem jelen módon. Mert ha a jövő ott is jövő, ha a múlt ott is múlt, akkor az egyik még nincs ott, a másik már nincs ott. Akárhól a helyük, akármi a valóságuk, biztos, hogy a módjuk jelen.

Hogyan beszéljük el a múlt eseményeket híven a valósághoz?

Úgy, hogy emlékezetünkben merítünk – nem ugyan elmúlt dolgokat, hanem szavakat a dolgok és események képeiből. Ezek ugyanis érzékeinken keresztülhaladva, lelkünkben állandó nyomokat hagytak. Példának okáért gyermekkorom nincs többé, csak a múltban van, amely szintén nem igaz valóság; de gyermekkorom képét, ahányszor csak rá gondolok vagy beszélek róla, jelenben szemlélem, mert még megvan emlékezetemben.”¹

A történelmi gondolkodás a múlt eseményeihez és tényeihez viszonyul – vélük általában. Ám feltehetjük a kérdést, hogyan lehet ezeket meghatározni, értelmezni. Mit tartanak eseménynek vagy ténynek a maga korában, és mit tart egy későbbi kor arról, amit korábban eseménynek véltek?² Egyáltalán eseménynek tartja? Tud róla, felismeri, hogy történt ott valami? Ha felismer egy történetet, ugyanazt ismeri föl, amit saját korában eseménynek tartottak? Ugyanazt egész biztosan nem tudja felismerni, mint az a személy, aki az akkori események kellős közepében volt, azt személyes élményként élte át, esetleg saját tetteivel részt is vett benne. Akinek ott és akkor számított, hogy mi történik, netán sorsa, élete függött tőle. Lehetséges egy esemény, egy történés végérvényes értelmezése? Hiszen a gondolkodás változik és mindig találhatunk új, a múltra utaló jeleket.

Örök történettudományi relativizmusra lennénk utalva, nemcsak egyáltalán az események létével, de értelmezésükkel kapcsolatban is? De joggal állíthatjuk, események léteznek! Létezésük nem viszonylagos abban az értelemben, hogy ténylegesen, tényszerűen léteztek vagy léteznek, legalábbis nem függhet attól, hogy azt állítjuk, léteztek vagy léteznek! Julius Caesar egykori létezése nem függ attól, hogy én elfogadom azt, vagy sem. Talán csak az események és tények értelmezése relatív? Azaz függ az én álláspontomtól, műveltségemtől, felkészültségemtől, vagy éppen egy adott szakmai, nyelvi, kulturális közösség felfogásától?

Azt mondhatjuk, hogy a történeti eseménynek van egy belső és egy külső értelmezése, Thomas Nagel kifejezésével külső és belső perspektívája. Ez a közelítés eleve két leírási módot tesz lehetővé, hiszen a belső perspektívája mindenkinek egyéni, senki más nem fér hozzá. Ez a perspektíva közvetlenül kapcsolódik az „én gondolkodom, én érzek, én emlékezem” élményéhez, senki más nem tud ebbe az egyéni állapotba belehelyezkedni. A belső perspektívához az egyének privilegizált hozzáférése van, ebből következően felhatalmazása van, hogy egyedül érvényesen és megkérdőjelezhetetlenül leírja azt. Ez a leírás a megfogalmazás pillanatában akkor is egyetemes és szükséges átél tények számára, ha azt senki más nem fogadja el. A belső perspektívával rendelkező természetesen már a leírás előtt és azzal egy időben, általában reflektálatlanul, kompromisszumot köt, hiszen olyan nyelvet használ, amelyet nem ő alakított ki, amelyet attól a közösségtől kapott, amelynek tagja, és amely évezredekken keresztül alakította saját nyelvét. A belső perspektíva így módon kiszolgáltatott a külsőnek, a kompromisszum szükségszerű. Ennek megfelelően igaz az az állítás is, hogy nyelvi és ebből következően gondolkodási értelemben csak a közösség nyelvén keresztül, annak segítségével jutunk el saját belső perspektívánkhoz. Nem túlzás állítani, hogy ahogy a világot nekünk, úgy önmagunkat önmagunknak is a nyelv közvetíti. A belső perspektívát tehát a többi ember segítségével írjuk le, de az élmény és közvetlen tudatosság, még ha nyelvileg meghatározott is, mégis közvetlenül az egyénhez tartozik. Mindebből következik, hogy lehetséges átél tényeknek olyan leírása, amely csak egyének vagy nyelvi közösségek számára érvényes, és egy időben, térben kívülálló vagy más nyelvet beszélő egészen mást lát ott, mint az, aki átélte vagy közel volt egy adott helyzethez, eseményhez, tényhez.

Nyelvi és társadalmi közösségekben élünk, amely formál bennünket, alakítja nézeteinket, igazságosság-érzékünket, etikai beállítódásunkat, erényeinket. Ez a meghatározottság olyan erős, hogy Arisztotelész szerint egyrészt nem is tudunk ezen kívül gondolkodni, másrészt az egyes eltérő közösségek csak korlátozottan tudnak más közösségek felfogásához kapcsolódni, annak értékítéleteit megérteni. Bár a társadalmat összetartó igazságosságnak és barátságnak vannak univerzális elemei, ezek minden egyes nyelvi közösségekben vagy poliszban másként valósulnak meg. Mások a mindennapi tapasztalatok, más a nevelés, más a nyelv struktúrája. Ennélfogva lehetséges, hogy az egyes nyelvi, kulturális közösségek más-más tényeket, eseményeket látnak a múltban – mivel a különböző közösségek tagjainak neveltetése, szokásai jelentősen eltérnek egymástól.

Az Arisztotelészt értelmező Alasdair MacIntyre szerint „[n]incs olyan, a poliszon kívüli mérce, amely alapján a polisz racionálisan értékelhető lenne az igazságosság vagy bármely más jó tekintetében. Ahhoz, hogy felfogjuk, mi a polisz, mi az a jó, amelynek elérése a feladata, és hogy a saját poliszunk milyen mértékben érte el sikeresen ezt a jót, mindehhez egy poliszhoz való tartozásra van szükség. Ilyen tagság nélkül ... az embernek hiányozni fognak az erényekre való nevelés és az erények életének megtapasztalása alapvető elemei, amelyek szükségesek az ilyen felfogáshoz. De ami ennél is több, az embernek szükségszerűen hiányozni fog a gyakorlatias érvelés képessége is.”³

A polisz helyett nyelvi, politikai, kulturális közösséget értve, ez azt sugallná, hogy a közösségen kívüli mércék az adott közösségre nézve nem érvényesek. A történeti értelmezés, akár az egyéni élmények, a belső perspektíva felől, akár a közösség felől mintegy ki van szolgáltatva önmagának, saját nyelvi és emlékezeti szerkezetének és dinamikájának. Azoknak az érték- és tapasztalati készleteknek, amelyekkel az adott nyelv rendelkezik, azoknak a struktúráknak, szokásoknak, amelyek a nevelést és iskolázást meghatározzák és kísérik, azoknak a tapasztalatoknak, amelyekkel a jó gondolkodásra, a megértésre, az igazságosságra törekvő tanítvány találkozik a felnövekvése során.

Mindebből következően beláthatjuk, hogy egyrészt a kettős perspektíva léte, másrészt a közösségek különbözőségének ténye és elve lehetetlenné teszi, hogy tényeket, eseményeket egyszer és mindenkorra, azaz általánosan és univerzálisan leírjunk, meghatározzunk, értelmezzünk. Más szóval, nincs egyetlen történelem, nincs egyetlen érvényes történelem, legalábbis, ami a tartalmi leírást illeti. A történeti megértésre törekvőnek egyetlen lehetősége a történeti kutatások formális, módszertani elveinek a keresése, a nyelvek és módszerek folyamatos tanulmányozása, relativitásuk megértése, és egyéni, érveléssel alátámasztható történelem-értelmezésre törekvés kidolgozása. Nincs lezárt és egyetlen történelem, csak nyitott és a múlt feltárására és megértésre törekvő egyének és közösségek vannak.

A történeti eseményben való vagy hozzá viszonyuló cselekvés azonos értelmezésével, vagy ami ugyanaz, létrehozásával. Ez lehet önmagának önmagára vonatkozó értelmezése, de lehet más, térben és időben kívülálló értelmezése is. Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy nincs egyetlen, „abszolút” értelmezés, következőleg nincs „abszolút” esemény sem.

A cselekvő és a hozzá kapcsolódó esemény közvetlenül azonos a cselekvő öninterpretációjával vagy a korabeli közösség felfogásával. Egy későbbi vagy máshol lévő személy vagy közösség értelmezése ettől teljesen eltérhet. Lehet, hogy nem lát ott eseményt, ahol a korabeli cselekvő látott és létrehozni vélte, vagy amit lát, másként értelmezi. Kétségtelen, az értelmezés hozza létre az eseményt – a maga korában és rá vonatkoztatva későbbi korokban is. Ám a későbbi „rá vonatkozás” kérdéses, hiszen például napjaink történésze mire vonatkoztat: valami gondolkodástól független fennállóra, vagy valamire, amit a maga korában létrehozta és értelmeztek, mégpedig eseményként? Ha gondolkodástól függetlenre utal, akkor nem is eseményre mutat. Ha a gondolkodástól függő valamit tart eseménynek, akkor honnan tudja, mit és hogyan gondolt és érzett a régi cselekvő, az eseményt létrehozó és értelmező személy vagy közösség? Azaz állítható-e, hogy az esemény kortársaival azonos múltbeli eseményre vonatkoztatunk napjainkban, amennyiben azok esetleg másként értelmeztek és másként gondolkodtak? Az egy időben fennálló kortárs „poliszok” kölcsönös teljes megértését megkérdőjelezi Arisztotelész, még inkább megkérdőjeleznék az évszázadok távlatából visszatekintő értelmezéseket, amikor nemcsak más poliszokról, de más időkről, már nem létező poliszokról és nem gyakorolt nyelvekről van szó. Ha kijelentjük, hogy az értelmezés hozza létre egyáltalán az eseményt, akkor a mai értelmezésnek teljesen meg kellene egyeznie a korabeli értelmezéssel, ha ugyanarról az eseményről akarnánk beszélni, vagy ha „ténylegesen” megtörtént múltbeli eseményre szándékozunk hivatkozni. Ehhez azt kellene gondolnunk, amit az akkoriak, az eseményt létrehozók és értelmezők gondoltak.

Mindebből érthető, hogy egy esemény szinkron és diakron értelmezése soha nem lehet azonos. Megállapítható, hogy egy történeti esemény megközelítésének és végérvényes, egyetlen érvényes leírásának három perspektivikus akadálya van. Egyrészt a külső-belső perspektíva, másrészt a nyelvek vagy poliszok különbözősége, harmadrészt a múlt és a jelen egymásra visszavezethetlensége.

Az értelmezés, akár történeti korok értelmezése, folyamatosan változik, ahogy az ember szabadságában új és új váratlan tetteket hajt végre. A történelem és a saját korszak megítélése és értelmezése előre nem látott fordulatot hozott 2022-ben, amikor a kívül-állók számára váratlanul és nem kiszámítottan, Oroszország háborút indított az európai kontinensen, Magyarország közvetlen szomszédságában. Ahogy régen mondták, a huszadik század rövid volt, mert az első világháborúval kezdődött és az 1989-es eseményekkel ért véget. Feltehetjük a kérdést, 1989-ben már a huszonegyedik század kezdődött? Egészen 2022. február 24-ig ezt hihettük. Vajon mi kezdődik most, mi fejeződik be? Egy rövid évszázad után egy hosszú századfordulón vagyunk túl és most léptünk be a még ismeretlen huszonegyedik századba? Események kellős közepén vagyunk – és gondban vagyunk értelmezésünkkel. Lehetséges, hogy nem a benne élők értik meg legjobban az eseményeket, hanem majd későbbi korok értelmezései lesznek arra érvényesek, ami ma történik, mivel kortársként nem értjük sok összetevőjét és motívumát. Az Ukrajna elleni orosz támadás értelmezése során mindhárom említett tényezőt figyelembe kell vennünk: a külső-belső, a múlt-kortárs perspektíva és az egy időben létező eltérő kultúrák, elbeszélések, tapasztalati világok és nyelvek perspektívája, a történelem- és önértelmezése különbözőségét. A fizikai időben együtt élő eltérő kultúráknak is van belső és külső perspektívájuk, az értelmezések akár radikális eltéréssel. Bár fizikai értelemben egy időben élnek, kulturális, civilizációs, nyelvi értelemben mégis különböző korszakok lakói.

A perspektívára vonatkozó kérdések után a következőkben fő kérdésem a múlt eseményeinek, eszméinek értelmezhetősége, ismeretelmélete, amely természetesen elválaszthatatlan a jelen eseményeinek és eszméinek értelmezhetőségétől és ismeretelméletétől.

(A történeti gondolkodás) Elterjedt vélekedés szerint a történelemről, a történelem tudományáról vagy a múltról gondolkodva, beszélve, olyan eseményekre, összefüggésekre vagy eseményekről, összefüggésekről való beszédekre utalunk, amelyek a múltban történtek, fordultak elő, álltak fenn.

Múlt, történet, történelem, múltról beszéd – egymáshoz közeli, de jelentésükben nem azonos fogalmak.

Általánosan elfogadottnak tarthatjuk a következő tételt: *A történeti gondolkodás és beszéd a múlt eseményeire, tényeire vonatkozik.*

Történeti gondolkodás és beszéd, a múltra vonatkozik, de a jelenben történik. Hogyan tud a jelenben vagy a jelenből a nem ittlévő múltra vonatkozni?

Vonatkozhat-e a múltra? A múlt mint múlt, amennyiben elmúlt, nem létezik. Az antik görög filozófia ideje óta makacsul tartja magát a felfogás, hogy ami nem létezik, arról nem lehet és nem érdemes beszélni.

Az idő létezéséről vagy nem-létezéséről a filozófia kezdetei óta viták folynak, Szent Ágoston szerint csak a jelen „van”, a múlt már, a jövő még nem létezik. Immanuel Kant tézise pedig, hogy az idő egyáltalán nem létezik mint a világ része, hanem pusztán a mi szemléleti formánk, a megismerő szubjektum a világot csak egymásutániségben képes érzékelni. De ennek a képességnek és viszonyulási módnak semmi köze nincs ahhoz, ahogy a világ magában van.

Ha a múlt már nincs, és a történettudomány a múlt értelmezése, akkor lehetséges, hogy a történettudomány valami nem létezővel foglalkozik. Hogyan lehetséges mégis mint tudomány?

Azzal a nehézséggel állunk szemben, hogy most gondolkodunk, valami olyanról, ami nincs vagy legalábbis nincs most és nincs itt. De ha nincs most, akkor mikor van, és hol van? Valami természetesen van itt és most, a maradványok, a nyomok. Ezekkel lehet a jelenben foglalkozni – de ezek nem a múlt eseményei, legalábbis nem azok teljessége.

További kérdés, vajon a múlt eseményei a gondolkodásban vannak, vagy azon kívül? Ha azon kívül, akkor hogyan tudunk gondolkodni róla, ha pedig a gondolkodásban, akkor hogy állíthatjuk, hogy valami másról, távoliról, régiről beszélünk?

És ha mindez nem elég, itt van még az események és a tények kérdése, amelyet a filozófusok az eseményontológia vagy tényontológia keretében vizsgálnak. Azaz mi tesz valamit eseménnyé és ténnyé, mi alapján tudjuk bármiről állítani, hogy „esemény” vagy „tény”? Közvetlenül látjuk és megállapítjuk, hogy valami esemény és tény, avagy bizonyos feltételek szerint nevezünk valamit így? És ha megvannak a feltételei, hogy valamit eseménynek vagy ténynek tekintünk, hogy lép be a feltételrendszerbe maga az a valami, ami éppen a feltételek teljesülése által lesz esemény?

Ha léteznek az eseménynek „mivolt” és „fennállás” feltételei, azok maguk milyenek? A mivolt és a fennállás feltételei ugyanazok? Mindig fennállnak, vagy csak most, amikor a tényekről és eseményekről gondolkodunk? Ha mindig fennállnak, akkor a tények és események a most gondolkodótól függetlenek, ám akkor a feltételek ontológiai státusáról is el kell gondolkodnunk, hiszen ezek mindig voltak és mindig eseménnyé vagy ténnyé tettek valamit. Ha mindig voltak, hol voltak? Ha nem voltak mindig, csak most vannak, akkor gondolkodásunkban és konvencióinkban vannak – de akkor mi alapján alkalmazzuk őket múltbeli tények és események megállapítására?

E kérdések végleges és teljességre törekvő megválaszolása talán lehetetlen. A velük való foglalkozás ugyanakkor segíthet mindkettő megismerésében, abban, hogy mi a történelem, és mi a történettudomány. Kérdezzünk meg egy történelemtudóst!

(*Henri-Irénée Marrou: De la connaissance historique*⁴) A francia történész, Henri-Irénée Marrou felteszi a kérdést: „mi a történelem igazsága? Melyek ezen igazság fokai és határai...? Melyek a kidolgozásának feltételei? Egyszóval, mi az ész helyes magatartása történeti használata során?”⁵ A történelmet és a történelemtudományt az ész hozza létre, tág értelemben az ész helyes magatartása, ha önmaga törvényeit követi – mást egyébként nem is képes követni. Tárnya, szándéka függvényében önmagához kell igazodnia. Másként áll hozzá egy kémiai, és másként egy történeti kutatáshoz.

Egyáltalán, történelme, története csak az ésszel rendelkezőnek van. A többi élőlény annak a pillanatnak él, ami a jelen. Nietzsche szavaival „Csoda: a pillanat, huss, itt van, huss, elillant, előtte semmi, utána semmi, de visszatér szellemként és megzavarja a későbbi pillanat nyugalalmát. ... Az ember ellenáll az elmúlt nagy és egyre nagyobb terhének: ez lenyomja, oldalra hajlítja, megnehezíti járását, mint láthatatlan és sötét teher”. Amikor a jelenben játszó gyermek megtanulja, hogy „volt”, akkor azt a jelszót sajátítja el, amellyel a harc, a szenvedés és a kimerültség az embert eléri, hogy „emlékeztesse, mi léte valójában – soha be nem teljesülő befejezetlenség”.⁶ A történelmi tudat, a múlt-tudat eredete Nietzsche szerint közvetlen az igeidők nyelvhasználatához („volt”) és a gondolkodás időbeli kiterjedtségéhez kapcsolódik. Ezt már Szent Ágoston felismerte: az idő gondolkodásunkban, emlékeinkben a jelenvaló érzékelésünkben és elvárásainkban létezik. Aki gondolkodik, és gondolkodására emlékezik (a gondolkodás csak így lehetséges), vagy azt rögzíteni tudja, annak múltja és története van.

Következésképpen: ha a történelem befolyásolja életünket, és a gondolkodónak éppen gondolkodása által van történelme, akkor a jobban, a tagoltabban gondolkodónak tagoltabb, jobb története és következésképpen tagoltabb és jobb jelene és élete van.

A gondolkodás tagolódásával, a tizenkilencedik századra Marrou szerint „a »történeti tudat« a nyugati beállítódás sajátos jellege lett”.⁷ A történelem lett a király. A kultúra minden szavát felügyelete alá vonta, ő döntötte el, hogy az Iliász valódi történetet mond-e

el, avagy Jézus Isten volt-e. A történész lett a filozófus, mígnem Nietzsche szerint a történelem a gyűlölet tárgya és közege lett, és aztán a huszadik században a diktátorok, totalitáriusok, területfoglalók hamisításainak fő eszközévé vált. A történelem a propaganda komédiáinak maszkja lett.⁸ A huszadik század tanulsága, hogy a történelmet teljes komolysággal kell művelni, ellenállva minden kívülről érkező ideológiának, előítéletnek.

(A történelem: a nyomról való tudás?) A történelem létezik, hogyan lehetséges, teszszük fel a klasszikus kérdést. Filozófusok témájukat a priori módon közelítik meg, a fogalmakat meghatározzák, elemzik, egymáshoz viszonyítják, levezetnek, következtetnek vagy ellentmondásokra jutnak. Esetenként a logika szabályainak teljes tiszteletben tartásával kiderítik, hogy valami lehetetlen, nem nevezhető ennek vagy annak, például egy diszciplína nem nevezhető tudománynak, vagy nem tartozik a filozófia témái közé. Ráadásul, tételük szerint, ha egy fogalom, gondolat logikai ellentmondást hordoz, az annak megfelelő tárgy nem is létezhet. Aztán, mintegy felébredve „dogmatikus szendergésükből” (Kant), rácsodálkoznak, hogy a tárgy, amely fogalmaik és elemzéseik szerint nem létezhetne, ott van a szemük előtt. Ekkor, még mindig fogalmi készletükkel és arsenáljukkal felszerelve (egy filozófus soha nem képes elhagyni ezt – mint ahogy senki emberfia sem), nekivágnak, és megpróbálják megérteni azt, ami lábuk előtt hever, szemük előtt lebeg vagy éppen fölöttük uralkodik.

Idő nem létezik, de az órák ketyegnek, oda kell érnünk az előadásra vagy a repülőgép indulására. A történelem tudománya vagy elbeszélése a múlt időben történtek feltárása, olyan időben, ami már nem létezik. A történelmi tények, ha egykor fennálltak is, már nem jelenlévők, elmúltak. A jelenlévő (például az élő Julius Caesar) már a múlté, és nem létezik, de létezése, jelenlegi nem létezése ellenére, valós, létező történelmi tény. Hogy viszonyul a valós történelmi tény akkor, ott, a maga jelenében valami olyanhoz, ami akkor még nem létezik a valóságban, tehát saját múlttá válásához, ahhoz a jövő időhöz, ami a későbbi történész jelene? Akkor még ott nem tud viszonyulni a jövőhöz, ami akkor még jelenként, privilegizált létezőként nincs. Az összekötő kapocs nyilván a gondolkodásunk, ami nemcsak létrehozza az időt, a múlt-jelen-jövő folyamatát, de fenn is tartja. A múltat emlékeink tartják fenn, ahogy Ágoston felismerte. Egyéni életünk múltját ezekben hordozzuk, elménk elraktározza azt, ami történt vele, és bár a velünk történtek nagy részét elfelejtjük, legalábbis kiesnek tudatunkból, mégis meghatároznak bennünket és sok egyedi eseményt nem felejtünk el. Elménk tehát az, amely saját egyéni időnkét és időben lévő ényünket megalkotja abban az időben, amely szintén elménk konstrukciója, vagy éppen működésének feltétele.

Hasonlóan van, hasonlóan kell lennie a történelemmel is, vagy azzal, amit történelemnek nevezünk. Tudjuk, hogy emberek éltek előttünk, a múltban, akik hozzánk hasonlóak voltak, és nemcsak emlékeket őriztek elméjükben saját életükről, hanem folyamatosan cselekedtek és nyomot hagytak a világban. A nyomok természetesen nem azonosak azzal, ami történt, aminek a nyomai. A lépés, a menés nem azonos az úton hagyott lábnyommal, de az utána jövő csak azt látja, és abból vonja le a következtetést: valaki itt járt. A hátrahagyottságokból dolgozik a történész. Valakik jártak előttünk, és látjuk azt, ami utánuk maradt. Nemcsak látjuk, de előttünk vannak azok az elbeszélések, mondások, amelyek bizonyos kiemelt nyomokhoz, épületekhez, városokhoz kapcsolódnak. Íme, a történész lehetősége: a nyomok kutatása. Tapasztalati feltárása, majd annak gondolati megkonstruálása, hogy minek is a maradványa

az, ami a jelen időben, térben közvetlenül előttünk van, valaminek, ami nem a jelen időben van és nincs is előttünk (aki a nyomot hagyta, nincs itt). A gondolati megalkotásban természetesen ismét csak saját jelenéből, tudásából, kultúrájából, nyelvéből, elsajátított módszertanából indulhat ki. A múlt mai feltárója mintegy bekebelezi, megemésztí a múltat, saját élete részévé teszi, amivel a „múlt” természetesen teljesen mássá lesz, mint amire a történeti tudás vonatkozik vagy vonatkozni vél.

A nyom (*trace*) Jacques Derrida gyakran használt kifejezése, szerinte az egész nyugati metafizika, maga a Nyugat ilyenként van jelen. E jelenlét azonban egyszerre távollét, hordozza a korábbi, azt, ami nem ő. A különbség (*différence*) mindig ott van, ahol a nyom van, és nem tudunk a nyomok közül kikeveredni, magához az eredethez, a nyom eredetéhez eljutni. A nyom nem azonos azzal, ami a nyomot hagyta. Minden nyom, ami körülvesz bennünket. Semmi sem az első, semmi sem közvetlen és feltétel nélküli eredet, minden más is vagy másra utal, vagy másra, ami szintén más is, a maga másságához képest.

„A nyom nem jelenlét, hanem inkább a jelenlét szimulakruma, amely áthelyeződik, helyet változtat, önmagán túl mutat. A nyomnak igazából nincs helye, mivel a törlés a nyom struktúrájához tartozik. ... Ezen a módon érthető a metafizikai szöveg, még olvasható és olvasva marad.”⁹

A szöveg talányossága felnőtt magának a történelemnek a talányosságához. Nyomokat keres, nyomokon dolgozik, nyomokat értelmez, nyomokat tüntet vagy mos el értelmezésével, nyomokat magyaráz át, a létező legjobb szándékkal is. A történész mindig biztos lehet abban, hogy semmi nem biztos tudásában, kijelentésében és értelmezésében, abban, hogy amit állít, töredékét fejezi ki annak, amiről állít vagy állítani akar. Ráadásul, állításával meg is alkotja nemcsak értelmezését, de magát a nyomot és azt, amire a nyom utalna, annak differenciáját. Valójában differenciáját¹⁰

A nyom nem vezethető le a korábbiakból, mint egy logikai vagy oksági lánc következő eleme, és vissza sem követhetethetünk tőle korábbi eseményekre, valójában korábbi nyomokra, mert minden esemény valami korábbinak a nyoma. A nyomban benne van az idő, maga hozza létre és tartja fenn az időt, amennyiben nyomként manifesztálódik, és ezáltal azt is, amit történelemnek nevezhetünk. A nyom különbözik attól, aminek a nyoma, de ami nélkül ő nem lenne az, ami – és ezáltal azonos is vele. Ha megjelenik, nem azonos azzal, aminek a nyoma, de valójában annak megjelenítése, aminek a nyoma, hiszen anélkül nem lenne az, ami. A nyom a differencia.

„A *différence* miatt a jelölés mozgása csak akkor lehetséges, ha minden egyes úgynevezett 'jelen' elem, minden egyes, a jelenlét színpadán megjelenő elem valami mással van kapcsolatban, mint önmagával, ezáltal magában tartja a múltbeli elem jegyét, és már hagyja, hogy a jövő elemhez való kapcsolatának jegye beleásódjon, ez a nyom nem kevésbé kapcsolódik ahhoz, amit jövőnek neveznek, mint ahhoz, amit múltnak neveznek, és éppen azáltal konstituálja azt, amit jelenvalónak neveznek, hogy éppen ez a viszony kapcsolódik ahhoz, ami nem az: ami abszolút nem az, még csak nem is múlt vagy jövő, mint módosított jelen.”¹¹

A nyom fogalmával Derrida összekapcsolja a múlt–jelen–jövő folyamatát, anélkül, hogy ontológiai állítást tenne. Ágoston idő-fogalma manifesztálódik az érzékelhetőben. Nemcsak a történelem, az idő, a létezés konstituálódik nyomként, de nyomnak tekinthető a beszéd és az írás is, melyek korábbi nyomok nyomai. Folyamatos összefonódás, összefolyás, egyetlen textúra létrehozása, mely soha nem lesz egész vagy végleges.

Anélkül, hogy nyoma lenne, hogy Derrida foglalkozott volna vele, rimel John Dewey történelemfelfogására, aki szerint a történelem a jelenben a jövő tudománya. Amikor műveljük, mindig a jövőbe haladunk és a jövő érdekében dolgozunk. A történelem

mindig a jövőben történik azok számára, akik konstruálva megismerik. Történelem csak a jelen aktivitásban van, mely mint időben zajló, folyamatosan átlép saját jövőjébe.

(*A módszer*) Mindez közel visz bennünket a kérdéshez, hogy mi lehet a történet tudományának általános értelemben a módszere. Vajon a módszer határozza meg a történettudományt? Köztudott, hogy változott az idők folyamán, és bár történettudományról akár már Hérodotosztól és Tuküdidésztől kezdve beszélnek, de Marrou szerint a szigorú, módszeres történettudomány csak a 19. században alakult ki, B. G. Niebuhr és Leopold von Ranke munkássága nyomán.¹²

Történész az archeológus, az íráskutató, a génarcheológus, és történész a nagy szintézisek, az életrajzok, a civilizációtörténetek megírója. De módszerük teljesen eltérő. A tudományfilozófia néhány állítása szerint nem is ugyanazt kutatják, amennyiben a módszer határozza meg a tárgyat.

Feltételezhetjük, hogy nincs olyan, hogy a történettudomány módszere, és nem állítható: aki nem egy meghatározott eljárást követ, az nem lehet történettudós.

A tudományok szociológiai értelmezése szerint az történész, akit a történészszakma annak fogad el. De a történészszakma mi alapján alakul ki? Történészek csoportosulása révén. Ez a meghatározás csak eltolja a problémát és végtelen regresszushoz vezet.

Kimondható, hogy nincs a történettudománynak egyetlen módszere.

(*A múlt ismerete?*) A zavar feloldására javasolja Marrou azt az általános, de első ránézésre semmitmondó meghatározást, miszerint *a történelem az emberi múlt ismerete*.¹³

Visszajutottunk a kezdetek problémájához: mi az emberi, mi a múlt, és mi az ismeret? Marrou szerint az ismeret nem pusztán narráció, nem történelmi regény, mítosz, népi hagyomány. A történelem tudomány (*science*), de nem az episztemé, hanem a techné értelmében. Vagyis nem elméleti, hanem gyakorlati. Nem megismerünk, hanem alkotunk. Az emberi élet cselekvések sorozata, maga sem tudás, hanem gyakorlat, és a történettudomány ebbe a cselekvéssorba ágyazódik be.

Az *emberi* múlt ismerete, ami arra utal kimondás nélkül, hogy az emberi szabadságból eredő következmények, a megtörténtek feltárása, miközben maga ez a feltárás is a szabadság cselekedete. De ha a technét hangsúlyozva elvitatjuk a tudás státusát, akkor Marrou visszalép és így válaszol a filozófusnak: „különösen is ellenállunk azoknak az előzetes követelményeknek, amelyeket a mi legrosszabb ellenségünk, a történelemfilozófus ránk akarna kényszeríteni (ránk, a tudományok logikusaira és filozófusaira): azt mondja vagy állítja, hogy tudja, mi alkotja a múlt lényegét, itt visszautasítjuk ennek tudását és elfogadjuk mindannak az összetettségét, ami az ember múltjához tartozott, mindazt, amiben sikeresek lehetünk, hogy megragadjuk.”¹⁴ Ezek az ellenvetések 1954-ben nyilván a huszadik század első felének tudományfilozófusainak szólnak. De szólnak természetesen Hegelnek is. Napjainkban nincs az a történelemfilozófus, aki azt állítaná, ismeri a múlt lényegét, akár tartalmi, akár formai vonatkozásban, vagy feltételeznél, hogy egyszerű formulára redukálható logikája lenne a történeti gondolkodásnak és ismeretelméletnek.

(*A történelem megértése?*) A történelem megértésére tett kísérlet ismeretelméleti, logikai, etikai, narratológiai, pszichológiai, politikai, poétikai, textológiai és egyéb kérdések végeleáthatatlan sorát veti fel. A történettudományt mint tudományt is szeretnénk megérteni, és a tudomány tárgyát is. Bár a kettő egymást kölcsönösen feltételezi és meghatározza, e viszony nem lineáris, nem oda-vissza jellegű, tele van ugyanazokkal a talányokkal, amelyek feloldására kettéválasztottuk őket.

A Stanford Enciklopédia szerint a legfontosabb kérdések a történelemmel kapcsolatban:

1. Mi alkotja a történelmet: egyének cselekvései, társadalmi struktúrák, vagy korszakok, régiók, civilizációk, nagy oksági folyamatok, Isten közbeavatkozásai?
2. Van a történelemnek jelentése, struktúrája, iránya, túl az egyéni akciókon, amelyekből összeáll?
3. Mi rejlik a történelmi tudásban, megjelenítésben, képzetben, magyarázatban?
4. A történelem tényei milyen mértékben és módon alkotnak morális felelősséget a jelen generációja számára?

Kérdések, melyek tárgyalása – és nem megválaszolása – nem egy emberi életet vett már igénybe és fog igénybe venni. Egy kísérlet e kérdések átfogó tárgyalására Hayden White nevéhez fűződik és az ő metatörténelem-elméletéhez. Befejezésként álljon itt mint esettanulmány.

(*A történelem procedurális poétikája*) Hayden White nagy hatású és sokat tárgyalt *Metahistory*¹⁵ című művének első bekezdésében összekapcsolja a tizenkilencedik századi történeti gondolkodás vizsgálatát a történeti tudás általános kutatásával.

„Ez a könyv a tizenkilencedik századi Európa *történeti* tudatának története, de célja az is, hogy hozzájáruljon a történelmi tudás problémájának aktuális vitájához. Így két dolog is megjelenik benne, a történeti gondolkodás fejlődése az evolúciójának egy sajátos korszakában és e 'történetinek' nevezett gondolkodásmód struktúrájának általános elmélete.”¹⁶ A huszadik századi történetfilozófia e meghatározó művében a szerző megkísérli annak feltárását, hogy mi teszi vagy mi alkotja a történeti tudatot és a történelem tudományát. Műfaj- és szövegelméleti, logikai, érveléseméleti, ismeretelméleti vizsgálatokat kapcsol össze az ideológiai meghatározottságok kutatásával. E keretek közt lehetetlenség és nem is lehet célunk e mű részletes vizsgálata. A művet történészek relativizmusa miatt bírálták, kimondatlanul is abból kiindulva vagy arra utalva, hogy White elmélete megkérdőjelezi diszciplinájuk komolyságát, tudományos jellegét. Ellene vetették, hogy a narratív relativizmus oda vezethet, hogy a náciizmus és a kommunizmus bűneit is pusztán az értelmezési keret függvényében tartjuk elítélendőnek. Eszmetörténészek pedig inkább az elmélet formalista módszereit kifogásolták.¹⁷

White elmélete a történelem mint tudomány és a történelem mint emberi vállalkozás procedurális poétikája. Annak ellenére, hogy Kant történetfilozófiájának nem szentel önálló fejezetet, amit rövid összefoglalójában a német filozófusról állít, az ő történetfilozófiáját is összefoglalja. Azért is érdemes figyelni erre, mert a racionális proceduralitás elve a gyakorlati filozófiában Kanttól származik, és ez az elv lehetne nemcsak a modern történetfilozófia és történeti kutatás új princípiuma, de White műve lehetséges továbbfejlesztési iránya is: „Kant a történelmi folyamat felfogásának minden ... módját egyformán 'mesének' vagy egyformán 'fiktívnek' tekintette. Ezek számára annak bizonyítékát jelentették, hogy az elme képes a történelmi folyamatra különböző formális koherenciát, különböző alkalmazási lehetőségeket, a történelmi mező különböző *esztétikai* felfogásainak termékeit ráilleszteni.”¹⁸ Kant episztemológiájából következik a történeti megismerésre vonatkozó elgondolása, ami általános történetfelfogásának csak része. Gyakorlati filozófiájából ugyanis egy másik fajta történetfelfogás is ered, a morális proceduralizmus, mely mind a történelem értelmezésére, mind a történelem alakítására imperatívuszt kínál. Ekkor a történelmet nemcsak mint elméleti, hanem mint gyakorlati tudományt is felfogjuk.

A történelmet, a múltat nem hidegen, gép módjára ismerjük meg, hanem élő, gondolkodó, cselekvő, jobb életre törekvő emberként. Egy mesterséges intelligencia legfeljebb az adatokat csoportosítja és hasonlítja össze, struktúrákat, folyamatokat tár föl. Ilyen értelemben látszólag képes a történelmi adatok „procedurális” feldolgozására. Ám nem „számít” neki mindez. Ahogy nem számít senkinek (a gép tulajdonosán és néhány érdekelten kívül), ha egy robotpilóta által vezetett, embereket nem szállító repülőgép lezuhan, még a robotpilótának sem, úgy nem számít egy mesterséges intelligenciának maga a történelem, még ha az eddig ismert összes történelmi adatot betápláljuk is feldolgozásra. Ahogy az élő ember pilótának számít, lezuhan-e a gépe, ugyanúgy számít a történésznek, valójában minden embernek, hogy mit tár föl a történelemből, és hogyan fog továbbmenni a történések sora. A történész mint ember a múltat akarja megismerni, föltárni, de ez nyilván lehetetlenség: a múlt nincs itt, a múlt nincs, nem tudjuk, milyen volt akkor élni, és kiként, Julius Caesarként vagy rabszolgaként, férfiként vagy nőként.

A történelem az élő ember viaskodása a Nietzsche által felidézett „volt” szócskával, melyet önmagára és közösségére alkalmaz. A „volt” nemcsak a gyermek, hanem a történész számára is rémisztő és varázslatos egyszerre. Mit tárjunk, mit tárhatunk föl, és ha mindaz, mit feltárunk a múltból, rólunk, feltáráról is árulkodik, akkor az sem mindegy, hogy kik vagyunk, amikor feltárjuk a múltat. Holott éppen azért akartuk föltárni a múltat, hogy megtudjuk, kik vagyunk.

A múlttal viaskodás része az ember életének, amely nem, vagy főként nem megismerés, hanem folyamatos cselekvés. A reggeli felkeléstől az esti lefekvésig folyamatos döntéseket hozunk és cselekszünk. Beleágyazódva abba, ami volt és létrehozva azt, ami lesz. Kant pontosan látta, hogy a történelem értelmezése és továbbvitele morális-poétikus vállalkozás is, ami nem megismerés, hanem a megismerés gyakorlati feltétele. Hayden White szerint „Kant hangsúlyozta ezeknek az esztétikai döntéseknek az erkölcsi vonatkozásait, azokat a hatásokat, amelyeket a döntés – hogy a történelmi folyamatot egy bizonyos módon alkalmazzuk vagy fogjuk fel – a történelem megélésének módjára gyakorolhat, azokat a következményeket, amelyek a jelenünk elgondolására és a saját és a többi ember jövőjének megtervezésére vonatkoznak. A történelmi ismeretek nem járulnak hozzá jelentősen az emberi természet általános megértésének problémájához, mivel nem mutatnak semmi olyat az emberről, amit nem tudhatunk meg az egyénekként és csoportokként tekintett élő emberek tanulmányozásából. De alkalmat ad arra, hogy megértsük a problémát, az erkölcsi problémát, azt a célt vagy elrendőt, amelyért az életet élni kell.”¹⁹ A történelem már Kantnál feltorlódik a jelenben, és valójában értelme az élet minél jobb megélése és a jobb jövő kialakítása. Mert minden, ami a morállal összefügg, azaz a cselekvéssel, az nemcsak a jó, de az időben kialakítható jobb fogalma is. A történelmet magunk alakítjuk, nemcsak a jövő történelmét, de a múlt megértését is, ennél fogva nem várható, hogy a történelemből többet tanuljunk, mint amit jelenünkben megérthetünk.

White tovább írja, hogy „Kant álláspontja valahogy így hangzott: A múltból a jelenbe való átmenetként felfogott történelmi folyamat, a forma, amelyet a róla alkotott felfogásomnak tulajdonítok, adják az irányt, amely alapján nagyobb reménnyel vagy kétségbeeséssel haladok a jövő felé, tekintettel azokra a kilátásokra, amelyeket ez a mozgás egy kívánatos (vagy egy nem kívánatostól távolodó) cél felé való mozgásként fogalmaz meg.”²⁰ Hogy a folyamatot hanyatlásként, stagnálásként vagy fejlődésként élem meg, annak függvényében fogom cselekvéseimet irányítani. Egyedül az ész és nem a múlt maradványai tudják meghatározni a beállítódást, ahogy a történelemhez és saját cselekedeteimhez viszonyulok. White helyesen állapítja meg, hogy Kant jelenségeknek tartotta a történelmi adatokat, amelyek szembeállnak az ész örök elveivel, az okság világa a racionalitáséval.

Szerinte Kant elmélete feloldhatatlan konfliktust idézett elő a racionális és az irracionális közt, ám ebben téved. A második kritikában Kant feloldja ezt a konfliktust, ahol az ész gyakorlati törvénye mint a szabadság megnyilvánulása felülkerekedik az okság világán.

White sokat idézett műve kétségtelenül nagy lépés a történelem értelmezésében, ám a kritikusok által föl nem ismert hiányossága, hogy nem látta az elméleti ész mellett a gyakorlati ész jelentőségét. A cselekvő racionalitás Kant által *felfedezett* törvényét, mely szerint lehetséges a történelem nem leíró, de normatív, procedurális felfogása, valójában az a demokratikus hozzáállás, mely Kant filozófiájával indul, de amelyet John Dewey poétikus erejű vízióval töltött föl²¹, és melynek modern értelmezési lehetőségét John Rawls adta meg, az igazságosság fogalmára szűkítve, *Az igazságosság elmélete* című művével. Sajátos körülmény, hogy az amerikai történelemfilozófus Deweyt és Rawlst sem idézi, a demokrácia és az igazságosság legnagyobb amerikai gondolkodóit.

E hiányosságot, bár ki nem mondotta, maga is fölismeri művének végén, állítván, a „történészek és a történelemfilozófusok akkor szabadon fogalmazhatják meg a történelmet, érzékelhetik annak tartalmát, és a tudatosság bármelyik módozatában felépíthetik folyamatainak narratív beszámolóit, amelyik leginkább összhangban van saját erkölcsi és esztétikai törekvéseikkel. És a történelmi tudat nyitva áll majd arra, hogy újra kapcsolatot teremtsen azokkal a nagy költői, tudományos és filozófiai törekvésekkel, amelyek a XIX. század aranykorának klasszikus művelőit és teoretikusait inspirálták”.²² A történelem értelmezése a történészek és filozófusok szabadságában áll. Ám nem szabad elfelejtenünk, hogy a szabadság egy valamitől nem szabad: önmagától. Ez nemcsak azt jelenti, hogy a szabadsággal a törvény és a felelősség is együtt jár, hanem azt is, hogy a szabadság a racionalitás törvénye, csak az ész szabad ebben a világban – vagy e világon kívül. Márpedig az ész törvényét az ész sem kerülheti meg. A saját erkölcsi és esztétikai törekvések csak ész szerinti lehetnek – azaz a történelem, az ember nem szabad önmagától. Ez lehetősége és feladatának alapja. A szabadság a jelen törvénye, s mint ilyen, nyitott, befejezhetetlen, akárcsak következménye, a történelem, és annak értelmezése.

JEGYZETEK

- 1 Szent Ágoston: *Vallomások*, XVIII. fejezet. <https://mek.oszk.hu/04100/04187/04187.pdf> (kiemelés B. J.)
- 2 A következőkben „eseményekről” beszélek, de általában „tényekre” is utalok.
- 3 Alasdair MacIntyre: *Whose Justice? Whose Rationality?* Notre Dame, Indiana, 1988. University of Notre Dame Press. 122. o.
- 4 Henri-Irénée Marrou: *De la connaissance historique*. Paris, 1954, Seuil.
- 5 Uo. 7. o. „quelle est la vérité de l’histoire? Quels sont les degrés, les limites de cette vérité ...? Quelles sont ses conditions d’élaboration? En un mot quel est le comportement correct de la raison dans son usage historique?”
- 6 Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke, Unzeitgemäße Betrachtungen*. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. 6. Auflage, Stuttgart, 1976, Kröner, 101–102. o. „Es ist ein Wunder: der Augenblick, im Husch da, im Husch vorüber, vorher ein Nichts, nachher ein Nichts, kommt doch noch als Gespenst wieder uns stört die Ruhe eines späteren Augenblicks. ... Dann lernt es (das Kind) das Wort »es war« zu verstehen, jenes Losungswort, mit dem Kampf, Leiden und Überdruß an den Menschen herankommen, ihn zu erinnern, was sein Dasein im Grunde ist – ein nie zu vollendes Imperfektum.”
- 7 Marrou i. m. 11. o. „Le »sens historique« devint un des caractères spécifiques de la mentalité occidentale.”
- 8 Vö. uo.
- 9 Jacques Derrida: La différence. In uó: *Marges de la philosophie*. Paris, 1972, Minuit, 1–30. o.; 25. o. „La trace n’étant pas une présence mais le simulacre d’une présence qui se disloque, se replace, se renvoie, n’a procurement pas lieu, l’effacement appartient à sa structure. ... Le texte de la métaphysique est ainsi comprise.” Angol fordítás: Jacques Derrida : *Différance*. In uó.: *Margins of Philosophy* trans. Alan Bass, Brighton, 1982, Harvester, 1982. „Since the trace is not a presence but the simulacrum of a

- presence that dislocates itself, displaces itself, refers itself, it properly has no site erasure belongs to its structure. . . . Thereby the text of metaphysics is comprehended.”
<https://web.stanford.edu/class/history34q/readings/Derrida/Difference.html>
- 10 A différenciá fogalmához vö. Jacques Derrida: i. m. 1–30. o. Angol fordítás uő: i. m. <https://web.stanford.edu/class/history34q/readings/Derrida/Difference.html>
- 11 Jacques Derrida: i. m. 13. o.: „La différence c’est ce qui fait que le mouvement de la signification n’est possible que si chaque élément dit ‘présent’, apparaissant sur la scène de la présence, se rapporte à autre chose que lui-même; gardant en lui la marque de l’élément passé et se laissant déjà creuser par la marque de son rapport à l’élément futur, la trace ne se rapportant pas moins à ce qu’on appelle le futur qu’a ce qu’on appelle le passé, et constituant ce qu’on appelle le présent par ce rapporte même à ce qui n’est pas lui: absolument pas lui, c’est-à-dire pas même un passé ou un futur comme présents modifiés.” Angol fordítás i. m. „It is because of difference that the movement of signification is possible only if each so-called »present« element, each element appearing on the scene of presence, is related to something other than itself, thereby keeping within itself the mark of the past element, and already letting itself be vitiated by the mark of its relation to the future element, this trace being related no less to what is called the future than to what is called the past, and constituting what is called the present by means of this very relation to what it is not: what it absolutely is not, not even a past or a future as a modified present.”
- 12 Vö. Marrou: i. m. 27. o.
- 13 Uo. 29. o.: „L’histoire est la connaissance du passé humain.”
- 14 Uo. 31. o.: „nous résistons en particulier aux exigences préliminaires que voudrait nous imposer le philosophe-de-l’histoire, notre pire ennemi (a nous, logicien et philosophe des sciences): lui sait, ou prétend savoir ce qui constitue l’essence de ce passé, nous refusons, ici de le savoir et nous acceptons dans sa complexité tout ce que a appartenu au passé de l’homme, tout ce que nous pouvons réussir a en appréhender.”
- 15 Hayden White: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, London, 1987, The Johns Hopkins University Press (Sixth Printing. First Printing: 1973). A könyv bevezető fejezete magyarul is olvasható: A történelem poétikája. *Aetas*, 2001. 1. sz. 134–165. o.
http://acta.bibl.u-szeged.hu/40991/1/aetas_2001_001_134-164.pdf
- 16 White: i. m. 1. o.: „This book is a *history* of historical consciousness in nineteenth-century Europe, but it is also meant to contribute to the current discussion of the *problem of historical knowledge*. As such, it represents both an account of the development of historical thinking during a specific period of its evolution and a general theory of the structure of that mode of thought which is called ‘historical’.”
- 17 Vö. Wulf Kansteiner: Hayden White’s Critique of the Writing of History. *History and Theory*, Vol. 32. 1993. Oct. 3. 273–295. o., 273. o.
- 18 White: i. m. 56–57. o.: „Kant regarded all ... modes of conceiving the historical process as equally ‘fabulous’ or equally ‘fictive’. They represented to him evidence of the mind’s capacity to impose different kinds of formal coherence on the historical process, different possibilities of its employment, the products of different *aesthetic* apprehensions of the historical field.”
- 19 White i. m. 57. o.: „Kant stressed the moral implication of these aesthetic choices, the effects that the decision to employ or conceive the historical process in a specific way might have on the way one lived history, the implications they would have for the way one conceived one’s present and projected a future for oneself and other men. Historical knowledge does not make a significant contribution to the problem of understanding human nature in general, for it does not show us anything about man that cannot be learned from the study of living men considered as individuals and as groups. But it does provide an occasion for comprehending the problem, the moral problem, of the end or purpose for which a life ought to be lived.”
- 20 Uo. „Kant’s position was something like this: The way I conceive the historical process, apprehended as a process of transition from the past to present, the form which I impose upon my perceptions of it, these provide the orientation by which I move into a future with greater hope or despair, in the face of the prospects which that movement is conceived to have as a movement toward a desirable (or away from an undesirable) goal.”
- 21 Dewey művéhez ld. Boros János: *Pragmatikus filozófia*. Pécs, 1998, Jelenkor.
<https://mek.oszk.hu/10100/10151/10151.pdf>
 és Boros János: *A demokrácia filozófiája*. Pécs, 2000, Jelenkor.
<https://mek.oszk.hu/10100/10191/10191.pdf>
- 22 White i. m. 434. o.: „Historians and philosophers of history will then be freed to conceptualize history, to perceive its contents, and to construct narrative accounts of its processes in whatever modality of consciousness is most consistent with their own moral and aesthetic aspirations. And historical consciousness will stand open to the re-establishment of its links with the great poetic, scientific, and philosophical concerns which inspired the classic practitioners and theorists of its golden age in the nineteenth century.”

Politikai retorika és modernitás – Észrevételek

E tanulmány elsődleges célja rávilágítani a politikai retorika azon jellemzőjére, ahogyan az a valóságot az érdekvényesítés kedvéért eltorzítja, melyhez a példát jelen esetben egy igen gyakori és jellegzetes motívum, az áldozatszerep szolgáltatja. Írásomban először több konkrét példával szemléltetem ennek a retorikai alkalmazását, majd pedig etikai, civilizációs és „pszichiátriai” szempontok alapján szeretném értelmezni, közelebbről, e jelenséget a modern idők elidegenedésével összefüggésbe hozni.

(Elsődleges példa: az imperializmus megítélése a 19–20. században) Elsősorban egy széles körben ismert, ámde téves elképzelést szeretnék szemléltetésként bemutatni, mégpedig az imperializmus utolsó, 1870-től kezdődő korszakának a megítélését a 20. század során; néhány más példa kíséretében. A szovjet propaganda megdöbbentő sikerességét mi sem bizonyítja jobban, hogy még mindig, évtizedekkel a birodalom bukása után is, jó néhány dolgot úgy „tudunk”, ahogyan azt akkor belénk sulykolták.

Az egyik ilyen, manapság is közkeletű nézet, hogy a gyarmatosítás nem volt más, mint a „szegény ártatlan bennszülöttek kirablása” – azt pedig szinte senki sem tudja, hogy ez eredetileg egy bizonyos *Vlagyimir Iljics Lenin* 1917-es könyvéből (*Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka*)¹ származik. Megjelenéséig a gyarmatosításnak nem volt egységes, főleg nem ilyen elmarasztaló megítélése; előnyeit és hátrányait éppúgy emlegették, mint amennyire a sikerességük is különböző mértékű volt.² Lenin tanait vette elő az akkorra már jelentős mértékben szovjet és muszlim befolyás alá került ENSZ a '60-as, '70-es években (közelebbről a nyugat-európai kommunisták és az éppen a szegényebbek kárára gazdagodó arab országok). A mondanivalójuk lényegében az volt, hogy „az USA és a Nyugat felelős a harmadik világ szegénységéért, és ezért kompenzálnia kell” – ami bár nem volt igaz, az állandó ismételtetés hatására közhellyé, sőt az ENSZ alapkoncepciójává vált.³ (Álságos, hogy a Szovjet Unió maga is hódító birodalom volt, és nem éppen arról volt híres, hogy túl nagy önállóságot hagyott volna meg a lakosainak vagy a tagköztársaságainak, miközben egyes területek megszállását hangosan elítélték, ha azt más – pontosabban, egy rivális nagyhatalom – vitte véghez.)

Szovjet részről egy ilyen átfogó mítosz szükségességét az addigiak csődje okozta. Ez a két, „jövőbe nem látó” elképzelés a marxi jóslat a kapitalizmus kudarcáról és a hrucsovi jóslat a szocialista országoknak a nyugatiakét meghaladó életszínvonaláról szólt.⁴ Ezek tévességét nehéz volt eltagadni, hiszen könnyen megfogható, gyakorlatias kérdésekről volt szó, melyeket bárki láthatott, aki elég magasan nézett át a vasfüggönyön. A harmadik ötlet („a Nyugat felelősségéről”) viszont már annyira sikeres lett, hogy a mai napig szinte mindenki igaznak véli. A siker okát én magam abban látom, hogy az előzőkkel ellentétben nem egy mindennapos, kézzelfogható jelenségről szólt, hanem távoli országok sokszereplős, belső pénzügyeiről és távoli, romantikus országok népeinek a „tönkretételéről” – melyekről a mai napig azt lehet hazudni, amit csak jól esik, mert a legtöbbeknek esélyük sincsen a gyakorlatban leellenőrizni.

Az ENSZ „ártatlan szegények és az őket kizsákmányoló gazdagok” című leninista meséjével tehát meglehetősen sok gond van.⁵ Valójában jó néhány gazdag országnak sosem voltak gyarmatai (*Svájc, Finnország, Írország* stb., sőt ez utóbbi kettő évszázadokon keresztül megszállás alatt állt, egészen a 20. század elejéig), jó

néhány szegény ország nem volt gyarmat (pl. *Nepál, Bhután*), de az előbb említett arab országok sem, mégis meggazdagodtak a globális kereskedelemből (azaz gyarmatosítás nélkül), több megszállt ország maga is birodalom volt (pl. *India, Kína, Etiópia*), és persze gazdag országok sem csak Nyugaton vannak (pl. *Dél-Korea, Szingapúr, Brunei*; ráadásul az első kettő gyarmat, az utóbbi protektorátus volt). Ugyanakkor, az európai hódítás nemritkán beszüntette a törzsi háborúskodást vagy éppen a rabszolgaságot,⁶ a földközi-tengeri kalózkodást, mely utóbbi a birodalmak széthullása után visszatért.⁷ Sőt a szegény országok közül most azok a legelmaradottabbak, melyeknek a legkevesebb gazdasági kapcsolata volt a Nyugattal, és azok állnak jobban, melyeknek a legtöbb.⁸ Az anomália tökéletes, hacsak nem vetjük el a szovjet mesét.

A gyarmatosítás tőkeexportként való értelmezése sem igazán állja meg a helyét. Korábbi elképzelések még hasznosnak tartották a tőkések és bennszülöttek számára egyaránt; újabb formája viszont a modern összeesküvés-elméletek atyjától, *John Atkinson Hobson*tól származik, akire Lenin maga is utal az említett művében. Hobson volt az, aki az imperializmust a zsidósághoz kapcsolta, a kizárólagos hasznat a „fináncnökének” tulajdonítva, amit sok esetben „zsidó tőkeként” azonosított – ez az a jól ismert demagógia, amelyet szocialisták (legyenek bár „nemzetiek” vagy „nemzetköziek”) azóta is szajkóznak. Lenin ezt illesztette bele a marxista keretbe.⁹ Valójában, sosem volt egyetlen tőkésnek sem annyi fölöslege, hogy ilyen kétes vállalkozásba fogjon bele, de a tőke befektetése sem feltétlen csak hódítással történhet (ahogyan azt ma is látjuk), és nem jár biztos haszonnal. (Az egész 19. századot nézve, az angol befektetések összességében veszteségesek voltak; a németeknek és az olaszoknak eszük ágában sem volt a gyarmataikra befektetési területként tekinteni, valamint a franciák legjellemzőbb befektetési területe – láss csodát – *Oroszország* volt, vagyis nemhogy egy saját gyarmat, hanem egy független állam, sőt egy másik birodalom.) Az angol és francia „finánctóke” sem egy titkos pincében egymással szövetkezettek csoportja volt, hanem a befektetők széles skáláját vonultatta föl, a jelentéktelen szerencsepróbálóktól az óriási vállalatokig, a kettő közötti mindenféle átmenettel.¹⁰

A megszállt területeken már eleve először az alapvető infrastruktúrát kellett kiépíteni, mivel sem komoly rendészet, egészségügy, közlekedés stb. nem volt. Szinte minden pénz a gyarmatok modernizálása vitt el, azaz a legtöbbje gazdaságilag egyértelműen veszteséges volt, igazán nagy hasznot még az óriási ültetvények (pl. kakaó) sem hoztak (sőt később, a '70-es években, sok kakaóexportőr országban éppen a nagy exportadók és illetékek miatt kaptak a gazdák az akkoriban magas picí áraknál sokkal kevesebb pénzt; de a kakaótermelés sem válhatott volna ilyen mértékűvé az európaiak modern szállítási és kommunikációs eszközei, továbbá az általuk megerősített közbiztonság nélkül – az afrikaiak még a kereket sem találták fel soha). A befektetés sem feltétlen csak káros lehet: az angol védővám a világ élvonalába emelte az indiai acéltermelést és gyapottermesztést; a szintén brit gyarmat *Malajzia* a '30-as évekre a világ gumi- és óniparának központja lett. Sőt a megszállók sok esetben még támogatták is az óslakosokat – lásd pl. a *Victor Cavendish* gyarmatügyi miniszter által írt 1923-as *Devonshire-i Nyilatkozatot* (*Devonshire Declaration*), melyben ez áll: „Kenya elsősorban afrikai terület [...] az afrikai bennszülöttek érdekeinek kell elsőbbséget élveznie”; *Lord Lugard* szerint „[a britek feladata] előmozdítani Afrika kereskedelmi és ipari előrehaladását anélkül, hogy túlzottan törekednénk a saját anyagi hasznunkra”;¹¹ ezen felül, csak 1960 és 1973 között a nyugati „segítségnyújtás” a szegény országok részére óriási összeget, 91,8 milliárd dollárt emésztett fel, még ha a felhasználás módja

hagyott is kivetnivalót maga után.¹² A magyarázat, mely a kolonizációt egyetlen csoport gazdagodásának a történeteként mutatja be, nem több mint demagóg hazugság, miként a többi ugyanilyen (marxista) mese „a gonosz elnyomók és a szegény elnyomottak harcáról”.

Összességében tehát az mondható el, hogy kevés volt a befektetés és alacsony a profit, de a bérek is. Nem igaz tehát az, hogy a gyarmatosítók „kizsákmányolók” lettek volna (nem sok hasznuk volt belőle, ha volt egyáltalán), még ha voltak az egésznek hátrányai is (a kényszermunka vagy az ide-oda telepítgetés nyilván nem a dolog kellemes oldala). Ha nagyon diplomatikusak akarunk lenni, a gyarmatosítást végső soron tekinthetjük döntetlennek: „a legtöbb szegény ország ugyanott tartott az 1980-as években, mint az 1870-es években, amikor a gyarmatosítás nagy korszaka elkezdődött”. De azt is elmondhatjuk, hogy nem volt akkora súlya, mint amekkorát utólag tulajdonítanak neki, és több volt benne a látvány (pl. a birtoklás tekintélye), mint a tényleges tartalom – nem a gyarmatosítás felel a szegénységért, nem szolgál elégséges alappal az őslakosok áldozatszerepéhez, de még csak nem is a Nyugat gazdagságának oka.¹³ A bűntudat állandó sulykolása nem a szegénysorsok megsegítéséről szól, hanem sokkal inkább a Nyugat támadásáról.¹⁴

Ide tartozik az a közkeletű tévedés, mely a távoli országok „békében” (?) éldegélő népeiről ábrándozik, mert elég messze vannak és elég ismeretlenek ahhoz, hogy úgy képzeljük el őket, ahogyan az nekünk csak jólesik. Ugyanakkor, pl. *Mungo Park* 1799-ből értesít az afrikai törzsfőnökök kapzsiságáról;¹⁵ az amerikai indiánok meg – egyes korai feljegyzések szerint – rendkívül élvezték a brutális emberkínzást, egyeseket kagylóhéjjal megnyúzva, másoknak a testrészeit levágva és elégetve.¹⁶ Ahogyan az „aranykor”, úgy a marxi „ösközösség” és a „nemes vadember” mitikus elképzelése is a valóságban soha nem létezett fikció – és persze a „harmóniában élnek a természettel”, vagy, hogy ők lennének az „ősi tudás birtokosai” is tévedés. Például, *Nigel Barley*, talán már mondhatjuk, klasszikussá érett könyvében, ez áll:

„A közkeletű nézet szerint az afrikaiak dugig vannak a növényekről és állatokról szóló bennszülött bölcsességgel és folklórral. Szakértői annak, hogy egy csíra, szag vagy fán lévő nyom alapján azonosítsák őket. [...] A primitív embert ugyanolyan magabiztosan használják a nyugatiak mostanában, mint annak idején Rousseau vagy Montaigne, arra, hogy bizonyítsanak valamit a saját társadalmukról, és ostorozzák azon aspektusait, melyek nem tetszenek nekik. [...] A »Nemes Vadember« [...] él és virul Északnyugat-London első kerületében, a tudományos negyedben, egynémely antropológia tanszékkal egyetemben. A doajók [...] nyomkeresőként meg tudják ugyan különböztetni az emberi lábnyomot egy motorbicikli nyomától, de nagyjából ez a teljesítményük csúcsa. A legtöbb afrikaihoz hasonlóan azt hiszik, hogy a kaméleon mérgező. Biztosítottak róla, hogy a kobra ártalmatlan. [...] Sok növénynek annak ellenére nincsen neve, hogy elég gyakran használják; az ezekre való utalás hosszadalmas magyarázatot igényel: »A növény, amit arra használsz, hogy megszerezd a kérget, amiből festéket csinálsz.« [...] Ami azt illeti, hogy »harmóniában élni a természettel«, az a doajóknál fel sem merül. Gyakran megróttak, amiért nem hoztam nekik géppisztolyt a fehér emberek földjéről, amellyel végre eltörölhetnék a száralmas antilopcsordákat a földjük színéről. Amikor [...] elkezdtek gyapotot termesztani, nagy mennyiségű rovarirtó szert kaptak. Ezt azonnal halászati célokra alkalmazták. Bedobták

a patakokba, és kiszedték a felszínen lebegő megmérgezett halakat. [...] Csodálatos – magyarázták. – Bedobod, és kilométerekre megöl mindent, kis halat, nagy halat.”¹⁷

Ezzel talán az általában vett „nincsen szavuk a hazugságra”¹⁸ is új értelmet nyer... Vagy hogy egy még nagyobb klasszikust idézzek:

„Egy angolai hódító népről, a jagákról közlik; egytől-egyig megölték gyermekeiket, hogy ne akadályozzák a nőket a menetelésben. Lélekszámukat úgy növelték, hogy adoptálták az olyan tizenhárom-tizennégy éves fiúkat és lányokat, akiknek szüleit megölték és megették. [...] Nemrég egy uvet nevű kis törzs jött le a hegyvidékről, és telepedett meg a nyugat-afrikai Calabar folyó bal oldali ágánál. [...] Egy alkalommal az egész lakosság mérget vett be, hogy ártatlanságát bizonyítsa. A népességnek mintegy fele meghalt a helyszínen, de az életben maradtak [...] tovább folytatták babonás eljárásukat. [...] Ha valamelyik olvasómnak kezdetben az volt a véleménye, hogy minden nép ugyanúgy gondolkodik, és cselekszik, mint a művelt angol, az ebben a könyvben összegyűjtött babonás hiedelmeknek és szokásoknak elegendő bizonyító erejük van arra, hogy eloszlassák téves előítéleteiket.”¹⁹

(*További példák*) Hadd említsek meg még néhány másik példát, sokkal rövidebben. Egy igen közeli: a szovjet propaganda a „multicégeket” is az „amerikai imperializmus eszközeiként” interpretálta, annak ellenére, hogy az amerikai kézen lévő nemzetközi cégek aránya 1959 és 1976 között 71-ről 44 százalékra csökkent, valamint ekkoriban a legnagyobb bankok között is megszűnt az amerikaiak kizárólagossága és arányuk jelentősen csökkent – a híresztelés nyomán feléledt ellenségesség viszont az USA-nak jelentős gazdasági árokat okozott.²⁰

S egy másik: a *Magyar Királyság* területére áhítózó kisebbségek számára ugyancsak fontos mítosz a saját áldozati mivoltuk. A szlovák történelemben (és a magyar állam háború előtti kisebbségpolitikájának külföldi megítélésében) hangsúlyos esetté lett az 1907-es *csernovai sortűz*, ahol csendőrök többeket megöltek egy rájuk támadó, kisebb tömegből – ám az interpretáció, miszerint „magyar csendőrök ártatlan szlovákokat” lőttek volna le, nem állja meg a helyét, mert egyrészt azok jogosan jártak el (önvédelemből lőttek), másrészt a többségük maga is szlovák nemzetiségű volt...²¹ De megemlíthető még hozzájárulásunk a román kultúrához: még az első román nyelvű szöveg (nem teljes könyv) is *Erdélyben* jelent meg 1544-ben;²² a gyulafehérvári fejedelmi nyomdában 1648-ban készült román nyelvű Újszövetség pedig „nevezetes mű a román irodalmi nyelv kialakulása szempontjából is”²³ – de ekkoriban (a 16–17. századi Erdélyben) a fejedelmek pártfogásával több román iskola is működött (pl. *Lugos, Karánsebes*).²⁴ Később a budai *Egyetemi Nyomda* román nyelvű könyvek százait adta ki, mi több, ennek a kötelékében dolgoztak (azaz, életük egy részében *Budán* éltek) még a dákoromán elmélet kiötlői (a „erdélyi triász”) is²⁵ – sőt az Egyetemi Nyomda „a felvilágosodás korában az ország valamennyi nemzeti nyelvén meginduló művelődési mozgalmak első nyomdájává lett”.²⁶ Ez volna az „elnyomás”? Nem, de „elnyomottnak” lenni sokkal hasznosabb és jövődolgozóbb, akkor is, ha elismerjük, voltak a magyar kormányzatnak asszimilációs törekvései a kisebbségekkel szemben.

A sor szinte már a végtelenségig folytatható lenne, az itt valamelyest érintett kommunizmust vagy a nemzetiszocializmust, azt hiszem, nem kell bemutatni. Érdekes adalék, hogy ezek, sok más eszmével egyetemben,²⁷ maguk is tele vannak teológiai

sémákkal és kifejezésekkel (pl. a *Fel, vörösök, proletárok* című munkásmozgalmi dal szerint „feltámad az elnyomott proletár” és eljön a „világot megváltó szabadság”). Így talán kevésbé lesz meglepő, hogy a mára közhellyé vált „gonoszság elleni harc” legfőbb újkori előzményének a protestantizmus tűnik. Említés szintjén nézzünk meg néhány *Luther-idézetet*: „a pápisták átkozott és szörnyűséges papságát az ördög hozta a világba”;²⁸ vezetőjük pedig „az ördög disznaja, a pápa”;²⁹ de a filozófusoknak sem kedvez: szerepel nála a „hazug és gaz Arisztotelész”;³⁰ és végül a legromantikusabb: „az ész az Ördögnek kurvája és semmi egyébire nem képes, mint hogy káromolja és gyalázza mindazt, amit Isten mond és tesz [...]”.³¹

Míndezekkel az esetekkel tehát most csak szemléltetni szerettem volna, hogy az állítólagos „sérelemekkel” való demonstratív háborgás nemritkán elég gyenge lábakon áll – vagy éppen egyáltalán nem is áll –, és nem a valóság leírására szolgál, hanem színpadi díszlet a célok elérésére és igazolására. Ám, ismerjük el, valóban remekül hangzik – a politikában (is) fontosabb a mítosz a tényeknél, mert így a valóságot úgy lehet interpretálni, ahogyan az ágensnek jóval kedvezőbb, hiszen az ellenfelet rosszabb, saját magát pedig jobb színben tünteti föl. Ez a felvázolt esetekben egyrészt figyelemelterelés, másrészt politikai-gazdasági támadás volt a konkurens (nagy)hatalom ellen. A dolog hamissága nyilván fordítva szintén áll: ettől még az USA egyáltalán nem lesz erkölcsösebb, elég csak a stratégiailag teljesen jelentéktelen célpontok bombázására gondolni (lásd pl. *Drezda* és az atombombák eseteit). *De vajon miért van az, hogy ma már „minden” politikai szereplő áldozatként interpretálja saját magát? Mi teszi mindezt lehetővé?*

(*A konfliktusok természetéről*) Az ilyen politikai mítoszokat két szempontból szeretném megvilágítani, egyrészt szólnék pár szót a konfliktusokról, másrészt a modern ember identitásvesztéséről. Az egyszerűség kedvéért itt és most a kiindulópontunk pusztán csak az az egyszerű megállapítás lesz, miszerint létezésünk céljainak a megvalósítása már önmagában is konfliktus, hiszen két eltérő állapot közötti feszültséget takar, ráadásul ezen felül az egyes létezők céljainak megvalósulása egymással, ha nem is mindig, de igen gyakran ellentétben áll. Minden létezésnek van egy nagyon erős antagonisztikus éle, mely a létezők érdekei, céljai között áll fenn: nem ehetjük meg az állatokat anélkül, hogy el ne pusztítanánk őket, nem lehet nyereséges a cégünk, ha egy rivális magához csábítja a vásárlókat stb. Végletesen leegyszerűsítve a kérdést: a morálisan helyes nem mindenkinek ugyanaz, sőt több ágens esetében akár ellentétben is állhat, ahogy ez igen gyakran meg is történik.

A bármilyen (szociális, eszmei stb.) értelemben vett konfliktus tehát, végül is, alapvetően „normális” jelenségnek tekinthető, így semmi meglepő nincs abban, hogy mindennapos része az élet és a társadalom működésének. Ennélfogva téves úton járnak azok, akik a „(társadalmi) konfliktusokat” az ezzel járó „szenvetést” és a „pusztulást” mérsékelni vagy megszüntetni próbálják; mert ezek a világ alapvető működéséhez szorosan hozzátartoznak, ezért már eleve nem áll hatalmunkban felszámolni őket. „Világbéke” sosem volt és sosem lesz. Ahogy a megunthatatlan *Kant-idézet* szól:

„[...] a tökéletes egyetértés, elégedettség és kölcsönös szeretet árkádiai pásztoréletében örökre csírájában rejtve maradna az összes tehetség. Az emberek, jámboran, mint legelő juhaim, aligha emelhetnék létük értékét barmukénál magasabb fokra, nem töltenék ki azt a teret, amelyet a teremtés eszes természetüknek megfelelő céljuk számára nyitva hagyott. Hála hát a természetnek az összeférhetlenségért, a rosszakarón versengő hiúságért, a ki nem elégülő uralom- és bírvágyért! Ezek nélkül örökre kifejejetlenül szunnyadnának az ember

rendkívüli természeti adottságai. [...] Az erre szolgáló természetes ösztönzők, a társiatlanság és az általános ellenállás forrásai, amelyekből oly sok baj származik, amelyek mindazonáltal az erők új megfeszítésére, s ezzel a természeti képességek bőségebb kifejtésére indítanak, egy bölcs Teremtő elrendezéséről árulkodnak, s nem valami gonosz szellem kezéről, aki belekontárkodott annak nagyszerű művébe, vagy irigyen megrontotta azt”.³²

De hasonlóan látja – a Kanttól amúgy meglehetősen különböző – *Nietzsche* is:

„Ti, hacsak lehet – s nincs ennél esztelenebb »hacsak lehet« –, meg akarjátok szüntetni a szenvedést; s mi? – egyenesen úgy tűnik, mi azt akarjuk, legyen magasabb fokú és rosszabb, mint valaha is volt! A jólét, ahogyan ezt ti értitek [...] nem cél, számunkra ez végnek tűnik! Egy olyan állapot, amely az embert hamarosan nevetségessé és megvetendővé teszi –, amely pusztulását teszi számára kívánatossá! [...] A lélek feszültsége a szerencsétlenségben, amely felszítja erőit, borzongása a nagy tönkremenés láttán, a lélek találékonyasága és bátorsága a szerencsétlenség elhordozásában, a mellőle nem tágitásban, értelmezésében, kihasználásában, s mindaz, amit csak mélységben, titokban, maszkban, szellemben, ravaszságban, nagyságban ajándékol kapott: – nem a szenvedéstől [...] kapta ajándékba? Az emberben egyesítve van teremtmény és teremtő [...] értitek ezt az ellentétet? És azt, hogy a ti együttérzéstek az emberben lakó »teremtménynek« szól, [...] annak, aminek szükségszerűen szenvednie kell [...] – hát nem fogjátok fel, kinek is szól a mi fordított együttérzésünk, amikor a ti együttérzéstek ellen védekeznek, mint minden kényeztetés és gyengítés legrosszabbika ellen? [...] vannak magasabb problémák, mint minden gyönyör- és fájdalom- és együttérzésprobléma; és minden filozófia, amely csak ezeknél köt ki, naivitás.”³³

Ennek ellenére, unalomig ismételt a propaganda, mely az egymás iránti kíméletességet és együttérzést kéri számon, mintha csak arra szólítaná fel minket, hogy a saját javunk helyett másét szolgáljuk – és tulajdonképpen erről van szó: ez az interpretáció nem más, mint egy adott perspektíva totalizálása, az ebből rossznak tekinthető lehetőségek abszolút, mások számára is elvetendő rosszá minősítése. Ez egyúttal mások perspektívájának az eltagadását is jelenti, ezektől – a saját, belső szempontjukból nézve – egy kifordított életvitelt elvárva.

(*Áldozatszerep és modernitás*) Bár úgy tűnik, a modernné vált környezetünk könnyebbé tette az életünket, valójában, ezek csak felszínesebb (bár nyilván nem elhanyagolható vagy súlytalan) szempontok, ahhoz képest, hogy az életvitelünk, hozzáállásunk más, fontosabb emberi dolgokban mennyire eltorzult. Igaz, egyszerű emberek „mindig” is léteztek,³⁴ de a modernitás különösen mélyre süllyedt ebben az igénytelenségben, elsősorban ennek az élet minden területére kiható intézményesülésében³⁵ – a „nagy felszabadulás” újkori „diadalmenétében” már „a közönséges lélek nemcsak tudatában van [...], hanem van mersze, hogy jogot követeljen a közönségeségnek, és mindenütt azt érvényesíti”.³⁶ De, egyrészt a túlnépesedéssel az arányok is jócskán eltolódtak, másrészt a századfordulóra a nyugati világban lényegében befejeződött a hagyományos metafizika diszkreditálása, azaz voltaképpen a kultúránk alapjának a felszámolása, ami minden területen irányvesztést és bizonytalanságot hozott. *Szerb Antal* az irodalomtörténet tekintetében jut hasonló megállapításra:

„Minden korban akadtak emberek, akik azt hirdették, hogy elközelgett az idők vége. De [...] nem volt egy sem, amikor oly határozottan érezték volna, hogy a végén vannak valaminek, mint a XIX. század utolsó évtizedeiben. A »századvég« pusztán kronológiai műszóból világhangulat lett. Úgy érezték, nemcsak a század ért véget, hanem az egész nyugati kultúra is. A fin-de-siècle hangulat egyébként nem szűnt meg a XIX. századdal, tovább él még ma is, amikor korunk nagy válságáról beszélünk.” S később: A századvég embere fáradt és beteg. A beteges iránt való óriási érdeklődés részben szintén tetszelgés, részben azonban a kor legjellegzetesebb tünetei közé tartozik. A magát betegnek tudó társadalom a pathologikusban találja meg igazi önkifejezését.³⁷

Nálunk erre talán a legjellegzetesebb példa *Ady Endre*, aki valóban úgy élt, ahogy írt: a műveiből áradó kiüttlanság tökéletes összhangban van az életvitelével, többszörös függőségével. A modern ember üresnek látja a világot és jelentéktelennek saját magát, így sokaknak az egész élete azzal telik, hogy ezeket a centrális hiányosságokat enyhítse, kompenzálja. Sokan minden maradék realitásukat és önbecsülésüket feladva nyúlnak olyan kábítószerhez, melyek enyhítik a világ és az élet ürességét. De a szigorú alapok félresöpprésével a hiányt bármi más csak töredékesen tudja betölteni, ezért egyre csak elégedetlenebbek, és még elégedettek is vagyunk magunkkal, milyen elképesztő dolgokat vagyunk képesek megcsinálni – mint az egyre süketülő diszkós, aki büszke arra, hogy mekkora hangerőt kibír vagy az alkoholista, aki egyre többet bír meginni – és közben tönkreteszi saját magát. Az áldozatszerep, nyilván sok egyéb mellett, szintén az ilyen identitáspótlékok sorába illeszkedik bele, ezúttal tehát „pszichiátriai” oldalról nézve. A már említett Nietzsche így „diagnosztizálta” eme összefüggést:

„Ahová csak nézünk, mindenütt a bűnös hipnotikus tekintetével találjuk szemben magunkat [...]; mindenütt a rossz lelkiismeret, [...] a visszakérődzött múlt, az önmagából kiforgatott tett, mindenütt ferde szemmel néznek minden cselekvést; mindenütt a szenvedés élettartalommal nyilvánított félreérteni *akarása* és átformálása büntudatba, félelem- és büntetésérzésbe; [...] mindenütt a bűnös önmarcangolása, kegyetlen keréketörése a nyughatatlan, betegesen érzéki lelkiismeretben [...]. Valóban, az élet ismét nagyon érdekes lett, miután ezen eljárások rendszerével lényegében legyőzték a régi depressziót, elnehezültséget és fáradtságot [...] az emberek *szenvedni akartak* [...]”³⁸

S később: „valami hiányzik [...] végtelen úr fogja körül az embert – [...] nem tudta saját magát igazolni, tisztázni a helyzetét, nem tudott igent mondani önmagára, *szenvedett* léte értelmének problémájától. [...] ám neki nem a szenvedés maga okozta a problémát, hanem az, hogy hiányzik a válasz e messzehangzó kérdésre: „*Mi végre e szenvedés?*” [...] Az emberiségre nehezedő átok mind ez ideig nem maga a szenvedés volt, hanem a szenvedés értelmetlensége – és az *aszketikus ideál fölkinálta ezt az értelmet!* [...] a szörnyű úr mintha benépesült volna; az ajtó bezárult az öngyilkos nihilizmus előtt. Az interpretáció [...] új szenvedést hozott magával, mélységesebb, bensőbb, mérgezettebb, az életet marcangoló szenvedést: minden szenvedést a bűn perspektívájában helyezett el... Ám mindezek ellenére – az ember *megmenekült*, értelemre tett szert [...], már tudott akarni valamit – egyelőre mindegy volt, mit akar, mivel akar és miért akar: *maga az akarat megmenekült*. Semmi esetre sem rejthetjük véka alá, voltaképpen mit is

fejez ki ez az akarás, amely az aszketikus ideáltól kapta irányát: az emberi, még inkább az állati, de még inkább az anyagi gyűlöletét, az érzékektől és az észtól való undort, a rettegést a szépségtől és a boldogságtól [...], mindez pedig [...] a *semmi akarását* jelenti, idegenkedést az élettől, lázadást az elemi életfeltételek ellen [...] az ember inkább *a semmit akarja, semmint semmit sem* akarna...”³⁹

Az áldozatszerep tehát, Nietzschevel szólva, egy félresikerült menekülési útvonal a nihilizmus elől, voltaképpen a modernitás fordított moráljának egyik megjelenési formája. Érdekes (vagy inkább tragikus) adalékként hadd jegyezzem meg, hogy ugyanez a logika, azaz a modern kor apátiájára való igent mondás figyelhető meg akkor, amikor *Magyarországon*, az 50-es évekre kiépülő diktatúrára az egyik reakció a lakosság részéről, ha nem is a rendszer lelkes elfogadása, hanem egyfajta önkéntes hozzájárulás, önfeladás volt: „ha meg akarnak bénítani minket, bénítsuk meg magunkat még jobban [...] a magánéletbe való bezárkózás, a fogyasztói világban való elmerülés, a politikai közönyösségbe menekülés: mindezek tipikus ön-demobilizációs stratégiák”.⁴⁰ Hovatovább,

„a mérsékelten elviselhetetlen, egyhangúan nyomorúságos életviszonyok, a változás reményével sem kecsegtető helyzet talajvesztéshez, apátiához, depresszióhoz vezetnek [...] Tragikus folyamat az abortuszok számának folyamatos, drámai növekedése 1956 után [...] e tény is a rövidlátó egoizmus megnyilvánulása, egyúttal jelzi a társadalom életkedvének csökkenését [...], hogy országunk lakosságának igen nagy része nem lát a létezés pillanatnyi élvezetén túlmutató lelki, szellemi vagy erkölcsi értékeket, de még saját hosszabbtávú érdekeiért, az időskori magány elkerüléséért sem hajlandó a jelenben áldozatokat hozni”.⁴¹

Az érdektelenné vált valóság következtében sokaknak az egész élete azzal telik, hogy a centrális hiányosságokat enyhítse, ezek elől meneküljön; de mivel nem ismer valódi tartalmat, ezért csak a tagadásban és önmegtágadásban képes megtalálni a „szabadságát” és az „önazonosságát”, így próbálva kivívni ezek enyhítő látszatát. E viselkedési forma önmagában véve még nem újdonság, jól ismert *Platón* leírása a mára már végképp unalmassá és mindennapivá vált idioszinkrázia „demokratikus” látszatszabadságáról:

„itt még a háziállatok is mennyivel szabadabbak, mint egybűt, azt nem is hinné el, aki nem tapasztalta [...] a lovak és a szamarak is úgy vannak szoktatva, hogy ugyancsak szabadon és büszkén járkálnak, s az úton minden szembejövőnek nekirontanak, aki nem tér ki előlük; s minden más tekintetben is ez a csupa szabadság nyilvánul meg. [...] Ami pedig mindennek együttvéve az eredménye, tudod-e, hogy milyen betegesen érzékennyé teszi ez a polgárok lelkét? Ha a legcsekélyebb kényszert akarja valaki velük szemben alkalmazni, máris berzenkednek, és nem akarják vállalni. S végül már [...] az írott vagy íratlan törvényekkel sem törődnek, csak hogy senki, semmiképpen ne parancsoljon nekik.”⁴²

Az egyszerű embernek azzal telik az élete, hogy a saját elismerését kikövetelje, ha másképpen nem megy, akkor demonstratív ellenkezéssel, groteszk és polgárpukkasztó viselkedéssel, minden megmaradt érték eldobásával, minden megmaradt tartás feladásával. A „megoldásuk” tehát egyúttal a probléma is: a látszólagos „felszabadultság” valójában a világból és közösségből kiesett ember állandó küszködése, a céltalanság és talajtalanság fogsága.

(*Visszatérve a politikához*) A modernitás értékválsága „remek” talajt nyújtott a politikai manipuláció minden formájának, hogy az a maga kétes értékeivel, pótlékaival töltse ki az emberek mindenféle téren üressé vált életét (gondoljunk csak arra, hogy szokás a kommunizmust „valláspótléknak” tartani). Itt kapcsolódik össze az áldozatmítosz a magukat értéktelennek érző tömegek igényeivel, pontosabban ennek a politikai hasznosításával, ugyanis az ilyen, nagyon is bizonytalan, tartástalan, egyszerű ember borzasztóan könnyen befolyásolható. De ez csak az egyik szál, a másik és fontosabbik az a hihetetlen mértékű sikeresség, ami ezt a módszert jellemzi. Miért lehet így?

A jelenségnek még neve is van, mégpedig a *virtuous victim effect* (erényes áldozat effektus). Eszerint, aki áldozat, az már önmagában erényesebbnek tűnik, annak ellenére, hogy ez egyáltalán nem biztosan van így, viszont ekként egy vitában, konfliktusban *látszólag* előnyösebb pozícióra tehet szert, és ez az érdekérvényesítéshez éppen elég. Egy kutatás szerint a megkérdezettek *ugyanazt* a vétséget *kevésbé* látták elítélendőnek, ha a tettes egy *másik* esetben áldozat volt. Úgy találták továbbá, hogy az erényesnek látott áldozatok „igazságot helyreállító” tettekre motiválnak; ugyanakkor, ha a helyreállítás akadályozva van, akkor az effektus nem működik.⁴³ Az áldozatként való interpretáció tehát a célok elérését segíti azzal, hogy ezt a pszeudo-előnyt biztosítja a támogatni kívánt személy/csoport számára; a sikeresen elültetett büntudat egyből vesztespozícióba sorolja a vetélytársakat; a megszerzett *előny* pedig pusztán csak a hamis retorika nyelvén „jóvátétel”.

Mégis, mindez olyan remek ötletnek bizonyult, hogy mára már követhetetlen mennyiségű az „áldozatként” és „elnyomottként” interpretáltak sokasága. Amint arra még a kommunista *Alain Badiou* is rámutat:

„Micsoda kimeríthetetlen fejlemény a kereskedelmi beruházások számára a nők, a homoszexuálisok, a fogyatékosok, az arabok jelentkezése követelőző közösség és állítólagos kulturális szingularitás gyanánt! És a megkülönböztető vonások kombinációi micsoda gazdátlan kincset alkotnak! A homoszexuális feketék, a szerb fogyatékosok, a pedofil katolikusok, a mérsékelt iszlamisták, a nős papok, a fiatal környezetvédők, az elnyomott munkanélküliek, a kiöregedett fiatalok! Egy-egy új társadalmi imázs minden alkalommal új termékeket, különleges folyóiratokat, megfelelő kereskedelmi központokat, »szabad« rádióadókat, célzott hirdetési hálózatokat tesz indokolttá [...]»⁴⁴

(*Konklúzió*) Összefoglalva tehát, több példán keresztül szemléltettem azt a jelenséget, ahogyan az egyes politikai szereplők a valóság eltorzításával kívánják a céljaikat elérni. Az értelmezés során a konfliktusokat a társadalom természetes velejárójaként határoztuk meg, továbbá, a modernitás értékválságát (és ezzel az emberi létezés jelenlegi, igen erős hiányosságait) összefüggésbe hoztuk a politikai manipulációval, mely a hiányosságokat a maga javára képes fordítani, hamis tartalmak és hamis identitás felkínálásával az erre éhes tömegeknek, gyakran a valóságtól teljesen elrugaszkodott, már-már paródiába illő módon. Az intézményes politika narratívái – az eszme kifejezés ide túl szép lenne – a maguk instrumentális és pragmatikus „értelmezéseit” (mítoszait) erőltetik rá a valóságra, így az általuk (impliciten) közvetített „morál” is a gyakorlati célokhoz igazodik hozzá, ahelyett hogy fordítva történne – mintegy ezzel is jelezve a modern világ fordított mivoltát.

Ha nem is az áldozatiságra felépített mítoszok az egyetlen kontextusai a modern politikai retorikának, az egyik leggyakoribb, legjellemzőbb és igen sikeres a tömegek befolyásolásában. De mivel a konfliktus egy teljesen általános (és perspektivikus)

dolog, többé vagy kevésbé „mindenkinek” vannak felelőlegesen sérelmei, bármi lehet „sértő”, mert ez a világ (társadalom) működésével együtt jár. Ennélfogva bárki interpretálható „áldozatként”, azaz, minden retorika, amennyiben ezt pusztán csak partikuláris csoportokra (személyekre) redukálva alkalmazza, a valóságot voltaképpen hibásan értelmezi.

IRODALOM

- Badiou, Alain: *Szent Pál – Az egyetemesség apostola*. Ford. Csordás Gábor. Bp., 2012, Typotex Kiadó.
- Balogh Judit – Horn Ildikó: Fejedelmi oktatáspolitikai és az erdélyi középfokú oktatás. In *Oktatás Erdélyben – Az elmélettől a gyakorlatig, a középkortól a 20. századig*. Főszerk. Rüzsv-Fogarasi Enikő. Kolozsvár, 2021, Egyetemi Műhely Kiadó, 63–114. o.
- Barley, Nigel: *Egy zöldfülű antropológus kalandjai*. Ford. Varró Zsuzsa, Bp., 2009, Typotex Kiadó.
- Bauer, Peter: Western Guilt and Third World Poverty. In uő: *From Subsistence to Exchange and Other Essays*. PUP, 2000, Princeton, 56–72. o.
- Beluszky Tamás: Értékek, értékrendi változások Magyarországon 1945 és 1990 között. *Korall*, 2000. 1. sz. 137–154. o.
- Demmel József: Az elfelejtett sortűz – Társadalom- és technikatörténeti gondolatok az 1907. évi csernovai események kapcsán. *Első Század*, 2006. 1. sz. 125–148. o.
- Domokos Sámuel: Bevezetés. In *A budai egyetemi nyomda román kiadványainak dokumentumai 1780–1848*. Szerk. Domokos Sámuel. Bp., 1982, Akadémiai Kiadó, 7–18. o.
- Frazer, James G.: *Az aranyág*. Ford. Bodrogi Tibor – Bónis György. Bp., 2005, Osiris Kiadó.
- Hankiss Elemér: *Kelet-európai alternatívák*. Bp., 1989, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Hérakleitosz: Hérakleitosz töredékei. In *Görög gondolkodók 1. – Thalészától Anaxagoraszig*. Szerk. Hitseker Mária, Bp., 1993, Kossuth Kiadó.
- Jillian, J. Jordan – Kouchaki, Maryam: Virtuous victims. *Science Advances*, 2021. 42. sz.
- Johnson, Paul: *A modern kor – A 20. század igazi arca*. Ford. Berényi Gábor, Bp., 2007, XX. Század Intézet.
- Kant, Immanuel: Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből. Ford. Vidrányi Katalin. In *Immanuel Kant – Történefilozófiai írások*. Szerk. Mesterházi Miklós. Szeged, 1997, Ictus Kiadó, 41–58. o.
- Lenin, Vlagyimir Iljics: Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka. In *Lenin válogatott művei* (I. köt.). Budapest, 1954, Szikra, 896–1007. o.
- Luther, Márton: A lipcei bak feleletére. Ford. Masznyik Endre. In *Luther Márton művei* (II. köt.). Pozsony, 1905, Luther-társaság, 392–407. o.
- Luther, Márton: A misével való visszaélésről. Ford. Hamvas József. In *Luther Márton művei* (III. köt.). Pozsony, 1906, Luther-társaság, 42–152. o.
- Luther, Márton: Írás a mennyei proféták ellen a képekről és szentségekről. Ford. Hamvas József – Masznyik Endre. In *Luther Márton művei* (IV. köt.). Pozsony, 1908, Luther-társaság, 263–428. o.
- Montaigne, Michel de: *Esszék – Első könyv*. Bp., 2013, Jelenkor Kiadó.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm: *Túl jön és rosszon*. Ford. Tatár György, Bp., 1995, Ikon Kiadó.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm: *Adalék a morál genealógiájához*. Ford. Romhányi Török Gábor. Bp., 1996, Holnap Kiadó.
- Nyírkos Tamás: *Politikai teológiák – A demokráciától az ökológiáig*. Bp., 2018, Typotex Kiadó – PPKE.
- Ortega y Gasset, José: *A tömegek lázadása*. Ford. Scholz László, Bp., 2003, Nagyvilág Kiadó.
- Philbrick, Nathaniel: *Mayflower – A Story of Courage, Community, and War*. New York, 2006, Penguin Group.
- Parmenidész: Parmenidész töredékei. In *Görög gondolkodók 1. – Thalészától Anaxagoraszig*. Szerk. Hitseker Mária, Bp., 1993, Kossuth Kiadó.
- Platón: Állam. Ford. Szabó Miklós. In *Platón összes művei* (II. köt.). Szerk. Falus Róbert. Bp., 1984, Európa Könyvkiadó.
- Szerb Antal: *A világirodalom története* (III. köt.). Bp., 1941, Révai.
- Szombath Attila: „Ki ítél most?” – *A filozófia méltóságvesztése és a civilizáció hanyatlása*. Bp., 2016, Kairosz Kiadó.
- V. Ecsedy Judit: A gyulafehérvári fejedelmi nyomda második korszaka (1637–1658) és utóélete. In *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*. Szerk. Németh Mária. Bp., 1978, OSZK, 291–341. o.
- V. Ecsedy Judit: *A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában 1473–1800*. Bp., 1999, Balassi Kiadó.

JEGYZETEK

- 1 Lenin, Vlagyimir Iljics: Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka. In *Lenin válogatott művei* (I. köt.). Budapest, 1954, Szikra.
- 2 Johnson, Paul: *A modern kor – A 20. század igazi arca*. Ford. Berényi Gábor, Bp., 2007, XX. Század Intézet, 182. o.
- 3 Johnson i. m. 820–824. o.; Bauer, Peter: Western Guilt and Third World Poverty. In uő: *From Subsistence to Exchange and Other Essays*. PUP, 2000, Princeton, 53., 63. o.
- 4 Johnson i. m. 822. o.
- 5 Uo. 182–184. o.
- 6 Johnson i. m. 188. o.; Bauer i. m. 59–60. o.
- 7 Johnson i. m. 818–819. o.
- 8 Bauer i. m. 57. o.
- 9 Johnson i. m. 181–182. o.
- 10 Uo. 184–185. o.
- 11 Johnson i. m. 185–190. o.; Bauer i. m. 56–59. o.
- 12 Johnson i. m. 823. o.
- 13 Johnson i. m. 188–192. o.; Bauer i. m. 62. o.
- 14 Bauer i. m. 56. o.
- 15 Johnson i. m. 187. o.
- 16 Philbrick, Nathaniel: *Mayflower – A Story of Courage, Community, and War*. New York, 2006, Penguin Group, 6. o.
- 17 Barley, Nigel: *Egy zöldfülű antropológus kalandjai*. Ford. Varró Zsuzsa. Bp., 2009, Typotex Kiadó, 107–109. o.
- 18 Montaigne, Michel de: *Esszék – Első könyv*. Bp., 2013, Jelenkor Kiadó, 237–238. o.
- 19 Frazer, James G.: *Az aranyág*. Ford. Bodrogi Tibor – Bónis György. Bp., 2005, Osiris Kiadó, 188–189. o.
- 20 Johnson i. m. 825–827. o.
- 21 Demmel József: Az elfelejtett sortűz – Társadalom- és technikatörténeti gondolatok az 1907. évi csernovai események kapcsán. *Első Század*, 2006. 1. sz. 125–148. o.
- 22 V. Ecsedy Judit: *A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajító korában 1473–1800*. Bp., 1999, Balassi Kiadó, 79–80. o.
- 23 V. Ecsedy Judit: A gyulafehérvári fejedelmi nyomda második korszaka (1637–1658) és utóélete. In *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*. Szerk. Németh Mária. Bp., 1978, OSZK, 300. o.
- 24 Balogh Judit – Hom Ildikó: Fejedelmi oktatáspolitikai és az erdélyi középfokú oktatás. In *Oktatás Erdélyben – Az elméletől a gyakorlatig, a középkortól a 20. századig*. Főszerk. Rűzs-Fogarasi Enikő. Kolozsvár, 2021, Egyetemi Műhely Kiadó, 101. o.
- 25 Domokos Sámuel: Bevezetés. In *A budai egyetemi nyomda román kiadványainak dokumentumai 1780–1848*. Szerk. Domokos Sámuel. Bp., 1982, Akadémiai Kiadó, 7–18. o.
- 26 V. Ecsedy 1999, 225–226. o.
- 27 Lásd pl. Nyirkos Tamás: *Politikai teológiák – A demokráciától az ökológiáig*. Bp., 2018, Typotex Kiadó – PPKE.
- 28 Luther, Márton: A misével való visszaélésről. Ford. Hamvas József. In *Luther Márton művei* (III. köt.). Pozsony, 1906, Luther-társaság, 118. o.
- 29 Uo. 120. o.
- 30 Luther, Márton: A lipcsei bak feletére. Ford. Masznyik Endre. In *Luther Márton művei* (II. köt.). Pozsony, 1905, Luther-társaság, 406. o.
- 31 Luther, Márton: Írás a mennyei próféták ellen a képekről és szentségekről. Ford. Hamvas József – Masznyik Endre. In *Luther Márton művei* (IV. köt.). Pozsony, 1908, Luther-társaság, 370. o.
- 32 Kant, Immanuel: Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből. Ford. Vidrányi Katalin. In *Immanuel Kant – Történefilozófiai írások*. Szerk. Mesterházi Miklós. Szeged, 1997, Ictus, 48. o.
- 33 Nietzsche, Friedrich Wilhelm: *Túl jön és rosszon*. Ford. Tatár György. Bp., 1995, Ikon, 98–99. o.
- 34 Lásd pl. Parmenidésznél: „a mit sem tudó haladók tévelyegnek [...], süket és vak, megigézett, különbséget tenni nem képes népség” (Parmenidész: Parmenidész töredékei. In *Görög gondolkodók I. – Thalészától Anaxagoraszig*. Szerk. Hitseker Mária, Bp., 1993, Kossuth, 85–86. o.); vagy éppen Hérakleitosznál: „Bár a logosz ez, örökre képtelenek értelmetlenségükben felfogni az emberek [...] Mert bár minden eszerint a logosz szerint lesz, mégis olyanok, mintha nem vennének tudomást róla” (Hérakleitosz: Hérakleitosz töredékei. In *Görög gondolkodók I. – Thalészától Anaxagoraszig*. Szerk. Hitseker Mária, Bp., 1993, Kossuth, 31. o.).
- 35 Szombath Attila: *„Ki ítél most?” – A filozófia méltóságvesztése és a civilizáció hanyatlása*. Bp., 2016, Kairosz, 25–30. o.
- 36 Ortega Y Gasset, José: *A tömegek lázadása*. Ford. Scholz László, Bp., 2003, Nagyvilág Kiadó, 48. o.
- 37 Szerb Antal: *A világirodalom története* (III. köt.). Bp., 1941, Révai, 115., 118. o.
- 38 Nietzsche, Friedrich Wilhelm: *Adalék a morál genealógiájához*. Ford. Romhányi Török Gábor. Bp., 1996, Holnap Kiadó, III. köt. 20. o.
- 39 Uo. III. köt. 28. o.
- 40 Hankiss Elemér: *Kelet-európai alternatívák*. Bp., 1989, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 69. o.
- 41 Beluszky Tamás: Értékek, értékrendi változások Magyarországon 1945 és 1990 között. *Korall*, 2000. 1. sz. 149. o.
- 42 Platón: Állam. Ford. Szabó Miklós. In *Platón összes művei* (II. köt.). Szerk. Falus Róbert. Bp., 1984, Európa, 563c–e.
- 43 Jillian, J. Jordan – Kouchaki, Maryam: Virtuous victims. *Science Advances*, 2021, 42. sz.
- 44 Badiou, Alain: *Szent Pál – Az egyetemesség apostola*. Ford. Csordás Gábor, Bp., 2012, Typotex, 22–23. o.

Az egykekérdés a magyar közgondolkodásban a századfordulótól a Horthy-korszakig

(Bevezetés) A 19. században a Dél-Dunántúlon jelentkező radikális születésszám-visszaesésre viszonylag korán felfigyelt a magyar értelmiségi réteg. Ennek következményeként már a századfordulóra komoly társadalmi problémaként definiálták a jelenséget. Az egyke értelmezésének korai fázisában a jelenség gazdasági és erkölcsi hátterét egyaránt vizsgálták, ebből fakadóan pedig a megoldást elősegítő törekvések is körvonalazódtak. A kérdést számos tudományág vizsgálata tárgyává tette, amely egyrészt elősegítette a téma sokoldalú megközelítését, másrésztől azonban meddő viták sorozatát indította be az egykét kutató szerzők között. Az 1920-as években két baranyai református lelkész, Fülep Lajos és Kiss Géza munkásságára a kibontakozóban lévő népi mozgalom fiataljai is felfigyeltek. Írásaik nagy hatást gyakoroltak kezdetben Kodolányi Jánosnak és Illyés Gyulának a témával kapcsolatos gondolataira, később Kovács Imre is hivatkozik Fülep Lajos nézeteire.

Az ormánsági gyökerekkel rendelkező Kodolányi János az 1920-as évektől kezdve szépirodalmi és publicisztikai munkáiban számolt be az egyke gazdasági és erkölcsi okairól. Bő tíz évvel később Kovács Imre is becsatlakozott az „egykediskurzusba”. Jelen írásomban az ormánsági egykezésről kialakult nézőpontok bemutatására vállalkozom a századfordulótól kezdődően az 1930-as évek végéig, különös tekintettel a népi írók szempontrendszerére, amelyet Kodolányi János és Kovács Imre gondolatvilágán keresztül szemléltetek.

(A századfordulótól a húszas évekig) Az ormánsági születésszabályozásról a 19. század közepén látott napvilágot az első figyelmeztetés Hölbling Miksa tollából. Baranya vármegye orvosa 1845-ben megjelent tanulmányában felhívta a figyelmet a magyar népesség születésszámának folyamatos csökkenésére.¹ A baranyai orvos még nem beszél az „egykezésről”, azonban megjegyzi, hogy a szaporodás mértékét megélhetési és erkölcsi szempontok befolyásolják.² Ezenfelül kiemeli, hogy a csökkenő magyar lakossággal szemben az idegen népek (német, rác) szaporasága jóval magasabb.³

A század eleji egykekutatás kiemelkedő alakja Széchenyi Imre (főispán, somogyi földbirtokos) – aki az elsők között tanulmányozta a jelenség hátterének gazdasági és erkölcsi vetületét –, életének meghatározó elemévé vált az egyke elleni küzdelem.⁴ Széchenyi először 1886-ban jelezte a Baranyában jelentkező szokást, később pedig összefoglalta a témával kapcsolatos ismereteit.⁵ Munkája 1906-ban jelent meg, amelyben már „nemzetpusztító ragály”-ként írja le a születésszabályozás szélsőséges alkalmazását.⁶ A századfordulót követően egyre több szakember kapcsolódott a téma kutatásába, ennek eredményeképp számos egykével kapcsolatos írás született. Ezek közül érdemes kiemelni a jogász végzettségű Buday Dezső *Az egyke* című munkáját.⁷ Buday a jelenség kiindulópontjaként az 1848-as birtokrendezéseket határozta meg, amely később a népi írók felfogásában is megjelenik. Buday a kutatás érdekében az érintett községek előljárói felé intézett kérdéseket, ezenfelül népszámlálási és népmozgalmi

adatokat is felhasznált.⁸ A korai egykezésről írt művekben javarészt elkülönül a jelenség erkölcsi és gazdasági oldala, amely a későbbi egyke kutatásban is meghatározó szerepet tölt be.

A 1920-as években Kovács Alajos demográfus, a KSH elnöke is vizsgálta a születésszámok csökkenését. Az 1923-ban közzétett egyketérképében⁹ megjelölte azokat a községeket, ahol az élveszületési szám 25 ezrelék alá esett.¹⁰ Kovács a *Hazánk néperezének újjászületése* című tanulmányában a felekezeti hovatartozást a gyerekvállalást befolyásoló tényezőnek véli. A szerző szerint a baranyai reformátusok szokása az egykezés.¹¹ A megállapítás nem állt messze Pezenhoffer Antal, katolikus pap kijelentésétől, aki ugyanebben az időben kapcsolódott be az egykediskurzusba.¹² Munkájában a jelenség okaként az erkölcsi romlást tekintette.¹³ Szerinte az egyke a protestánsok körében hódít.¹⁴ Az írásmű az egyke kérdést a figyelem középpontjába terelte, a könyvhöz írt reflexiók megsokszorozták a témához kapcsolódó irodalmat. A későbbiekben Pezenhoffer állításával a népi írók is vitába szálltak.

Szintén ebben az időszakban két baranyai református lelkész is írásba foglalta a témával kapcsolatos gondolatait. Fülep Lajos Zengővárkonyban, míg Kiss Géza Kákicson tapasztalta meg az egykés magatartással járó társadalmi deformációkat.

Fülep minden lehetséges „külső indítékot” és kényszerűséget másodlagosnak tekintett az egykezés kialakulásában. Úgy vélte, hogy a megélhetési nehézségek, a birtoknövelést akadályozó tényezők, a felekezeti hovatartozás, vagy az itt élő népek adta rossz minta önmagában nem igazolja a gyermekszám korlátozását a baranyai parasztság körében. Meglátása szerint az egykés életfilozófia elsörendűen az erkölcsi normák eltorzulásának manifesztációja: „Az egyke és amit okainak vélünk, erkölcsi jelenség, az egyén vagy a közösség egész erkölcsi világrendjének megnyilvánulása. [...] amikor választani kell az élet küzdelmei és nem-lét között, s a választás az utóbbira esik, akkor a külső körülmények mellett belső, lelki és erkölcsi tényezőknek is kell közreműködniök, s ezeknek döntőbb szerepük van, mint amazoknak. Aki élni akar, nem szabja föltétlenül, hogy igen, de csak úgy, ha jól – hanem beéri kevesebbel is, még ha sok munka árán szerzi is meg. [...] És különben is hol kezdődik az a jól élés és hol végződik?”¹⁵

Kiss Géza a probléma gyökerét gazdasági eredetűnek vélte. A jobbágyi intézményrendszer felszámolását szolgáló '48-as birtokmegváltások következményeként kialakult aránytalan földeloszlást tekinti a fő gazdasági oknak: „Mi volt ez a nagy esemény? Ugy mondja ezt az én népem nyelve: »a különözés«. A függetlenné váló jobbágybirtokok elkülönözése az ugyancsak öncélúvá lett uradalmi területektől. S ez a »különözés« úgy történt, hogy abból a magyar faj katasztrófális kárt vallott. [...] ma kivert kutyaként lődörög szegény nyomorult magyar paraszt a maga 1–2 hold birtokán az élet minden lehetősége nélkül, de akkor – bizonyos formában és bizonyos szolgáltatások mellett, bizonyos arányban, bizonyos területen éppúgy az övé volt minden, mint uráé.”¹⁶ A lelkész a jelenség lélektani oldalára is rávilágít: „[...] a gazdasági ok belefúrta aztán magát a lélekbe s az »egyke«-kérdés gyökerét mind nagyobb percentben lelki-okká változtatta.”¹⁷ A lélektani ok egyik tényezője a mindent átható pesszimizmus a jövővel kapcsolatban, a másik összetevője a tudatos „önmagát élvező bűn”, amely a materiális javak felhalmozásával és az abból következő egyéni jólét biztosításával áll összefüggésben.¹⁸

Kiss Géza és Fülep Lajos a témában megfogalmazott számos gondolata a népi írók felfogásában visszaköszön. Érdemes kiemelni, hogy a népi mozgalom eszmekörén belül a születésszabályozás problémájának megítélésében eltérő nézőpontok, megközelítések

alakultak ki. Az egyik felfogás a hagyományos értékrend fellazulását, míg a másik értelmezés a parasztság polgári társadalomba való integrációjának kudarcát tartotta szem előtt. Kodolányi János és Kovács Imre e két ellenpólus megtestesítője, írásomban a két álláspont háttérében álló elgondolások bemutatására kerül sor.

(Az egykekérdés Kodolányi János gondolatvilágában) Kodolányi János publicisztikai írásaiban mint téma az 1920-as évek közepétől jelenik meg az egykerendszer problémaköre. Kodolányinak – aki a gyermek- és ifjúkora egy részét az ormánsági Vajszlón töltötte – a témában megfogalmazott következtetéseit a személyes élményekből fakadó észrevételei határozták meg.¹⁹ A személyes tapasztalatok először, a publicisztikát megelőzően, a szépirodalmi alkotásokban rögzültek: az első prózai írásművének tekintett, 1922-ben a *Nyugat* hasábjain napvilágot látott *Sötétség* című elbeszélésnek is az ormánsági egyke adja a témáját. Bata Imre irodalomtörténész Kodolányi életművét mérlegre tevő tanulmányában találóan így fogalmaz: „Szeretett népének sorsa az egyke fogalmában összegeződik Kodolányi korai szemléletében. Első jelentős novellája – a *Sötétség* – is erről beszél.”²⁰

Kodolányi írásaiból egyértelműen kitűnik, hogy akárcsak Illyés és Fülep, az egyke orvoslását a magyarság lét-nemlét kérdésének tekintette. A problémakörrel kapcsolatos korabeli nézeteit összegző 1927-es, Huszár Károlynak, a parlament alelnökének címzett memorandumában egyenesen úgy fogalmazott, hogy Magyarország az egykezés jelenlegére gyógyírt jelentő „földkérdés megoldásával áll vagy pusztul.”²¹

A szerző vizsgálódásai az Ormánság területére fókuszáltak, amely mint láttuk, egyrészt érzelmi indítatásból eredt, másrészt azonban abból, hogy a születésszabályozás tendenciózus alkalmazása ezt a térséget érintette leginkább.²² Kodolányi, akárcsak az egykekérdéssel foglalkozó más szerzők, az egykező magatartás formációit nem vonatkoztatta a teljes paraszti közösségre: pontosan felismerte, hogy azok a viszonylag jómódú, birtokos paraszti rétegnél figyelhetők meg, hiszen annak alapvető mozgatóereje a nagyon szétaprózásától, s így a következő nemzedék anyagi-társadalmi lecsúszásától való félelem.

Az író élesen elutasította azokat a vélekedéseket, amelyek felekezeti háttérhez kapcsolták az egykezést. Kodolányi szerint a katolikusokra nem a felekezeti kötődésük miatt kevésbé jellemző az egyke, hanem vagyoni helyzetük okán: „Petzenhofer plébános [...] azt állítja, [...] hogy az egyke terjedésének tisztán vallási okai vannak. Bizonyítja ezt azzal, hogy főképpen református falvakban pusztít, míg ugyanazokban a falvakban a katolikus lakosság immunis marad. De Petzenhofer számításon kívül hagyja, hogy a katolikus lakosság javarészt földtelen zsellér, vagy éppen cselédember, s így szaporodásának nem állja útját az örökrész eldarabolódásának félelme.”²³

Illyés útirajzához és Fülep 1934-es, *A magyarság létkérdése* című írásához hasonlóan Kodolányi publicisztikájában is egybekapcsolódik az egykekérdés a németveszélynek nevezett jelenség, vagyis a hazai német etnikum demográfiai-gazdasági tényerésétől és a Német Birodalom expanziós törekvéseitől való fenyegetettségérzéssel. Az író az 1920-as években megjelent írásaiban pusztán konstatálja a pusztuló ormánsági magyarság helyét elfoglaló svábság jelenlétét. Ellenben az 1934-es cikkeiben mindez már külpolitikai vonatkozásokat hordozó fenyegetésként jelenik meg.

Kodolányi szemléletének mélyebb megértéséhez szükséges feltárni a jobbágyrendszerről, vagyis a hagyományos paraszti világról, valamint a kapitalista-polgári társadalomról alkotott képét. Számos cikke tesz tanúbizonyságot felfogásáról, miszerint a „feudalizmus” adta keretek között az értékek gazdag forrásának tekintett paraszti egzisztencia

sokkal tisztább formában érvényesülhetett, a társadalmi alá-fölé rendeltség megléte mellett is. Kodolányi szerint a jobbágyrendszer, a feudális rend – ellentétben a kapitalizmus szelleme irányította polgári társadalommal – jóval kisebb teret adott az egyéni önzés érvényesülésének.

A rendi struktúrát fellazító polgári szellem ugyan látszólag egyenlőséget és szabadságjogokat kínált az új rend polgárainak, valójában azonban a szabadság cégére alatt a régi hierarchikus viszonyokat működtette tovább. A nyílt alávetettséget felváltotta a képviseltetés rendszere, az „áldemokrácia”: „Meg kell mentenünk az őszinteségnek és nyers igazmondásnak azt a szellemét, amely a feudális-patriarchális társadalmi rendben érvényesült. Be kell látnunk, hogy a nemzetnek kevésbé ártott az, amikor nyíltan jobbágyinak és cselédnek nevezték, tartották, s úgy is bántak vele, mintha egyenlő polgártársnak nevezik, de valójában ezer mérföldekre szakadnak el tőle az őt kormányzó és adminisztráló intellektuális osztályok. Több haszon és egészség háramlott a parasztra abból, hogy a diétára nem vele választatták magukat a követek, mint abból, hogy szavazati s úgynevezett polgári jogokat adtak neki, a mandátumért kezelték vele, etették-itatták, s szavazatát hite s meggyőződése ellenére erőszakolták ki. Jobb az őszinte és egyenes szolgaság, mint az áldemokrácia, álhumanizmus és álidealizmus. Jobb volt a paraszt lelki harmóniája szempontjából az, hogy nem tudott írni és olvasni, mint az, hogy hazug sajtót és kendőzött irodalmat adnak a kezébe.”²⁴

Kodolányi a klasszikus paraszti társadalom hanyatlásának okát a modern világ megjelenésében és térhódításában látta. Írásaiban fontos szerepet kapnak a nyugati civilizáció értékrendjéhez és társadalmi-gazdasági berendezkedéséhez köthető fogalmak, mint a kapitalizmus, a liberalizmus és a polgári kultúra, amelyeket szinonimaként használ. Kodolányi értelmezésében ezek a kifejezések az életformára kiható gondolkodásmódot, és az ebből fakadó kulturális értékek jelentéshalmazát is felölelik. A szerző megfogalmazásában a nyugati életforma szabályozó elve a liberalizmus, „a modern kapitalista termelés szülőanyja”.²⁵ A szabadelvűségen alapuló eszmerendszer az embert a gazdasági tényezők eszközévé fokozta le, ahol „az egyén az egyénnel áll szemben” és a „mindenki harca mindenki ellen” elve érvényesül.²⁶ Az életszemlélet mozgatórugója a tőke, illetve annak felhalmozása a minél magasabb életszínvonal megteremtéséért.²⁷ Ebben a rendszerben a gyermek a magasabb anyagi életszínvonal elérésének akadálya, így a gyermekkorlátozás mellett döntenek: „Ahol a gyermek keresőtárs, ott sok a gyermek; ahol fogyasztó, ott kevés.”²⁸

Kodolányi a liberális eszmék magyar paraszti társadalomra gyakorolt hatását pedig a következőképp értékelte: „A paraszt most » szabad « emberré vált, szabad volt neki a maga erejére utalva a nagybirtokok versenyével szembeállnia [...] Szabad volt már a parasztnak a földjét eladni, megterhelni, szabad volt tönkremennie és Isten kegyelmére, meg a modern liberális államra maradnia, szabad volt földönfutóvá lennie, – szabad volt kipusztulnia.”²⁹

A szerző tehát az egyke háttérében elsősorban – a kapitalista-liberális rend generálta – gazdasági okot vélt felfedezni, amelyet a következő idézet is igazol: „[...] az ormánsági egykének is ugyanazok az okai, amelyek az egész ország fokozatos pusztulásának s az egész magyar kultúra korhadásának: az általános, egyetemes nemzeti érdekek helyében egyéni, avagy osztályérdekeket szolgáló gazdaságpolitika.”³⁰ Ez az egyéni és osztályérdek nyilatkozott meg az 1848-as jobbágyfelszabadítás során. Kodolányi az egykező magatartás gyökereit az 1848–49-es reformokban, az akkor hibásan levezényelt társadalmi-gazdasági változásokban látta. A birtokpolitika kritikus pontjaként emeli ki a földbirtokok aránytalan eloszlását és a nagybirtok nyomasztó túlsúlyát, aminek következtében a parasztság kedvezőtlen helyzetbe került: „Mikor a 48-as forradalom elodázhatatlannak

találta a jobbágyfelszabadítást, végrehajtotta azt olyképpen, hogy a nagybirtokok főbb törzsökeikben megmaradjanak s a hitbizományok középkori rendszere ma is élhessen. Bizonyos kisebb földterületeket kiosztott a parasztnak, főképpen a silányabb és távolfekvő földekből. Ezeket is hermetikusan körülzárta a maga birtoktesteivel s magának tartotta meg a főnemesség a legelőket és erdőket.”³¹

Ez a tényállás, tehát a paraszti életér összeszűkülése, valamint a nagybirtok megbonthatatlan tömbje miatt „terjeszkedni nem tudó kisbirtok” a gazdasági ok egyik összetevője, ami megágyaz az egykézű mentalitásnak. Kodolányi értelmezése szerint a birtokmegváltások és az így létrejött polgári magántulajdon, valamint a hozzá kapcsolódó örökösödési rend az individuális érdekek előtérbe helyezését mozdították elő, így életelvvé vált az egoizmus a paraszti lelkületben: „[...] kisebb-nagyobb parcellákat kaptak a parasztnak, amelyeket szabadon adhattak-vehettek, megterhelhettek s amelyet örökölhettek, mégpedig nem családonként, hanem egyénenként. Lassan-lassan tehát beleszívódott a nép lelkébe az a tudat, hogy a sok gyermek nem olyan jó, mint régen volt, amikor még a munkában csak segített, hanem a birtok szétदारabolását a kevésgyermek-rendszerrel iparkodott megakadályozni.”³²

Az előbbiekből fakadóan az író mérvadó tényezőként tünteti fel az „egyéni jóléthez”, vagyis a materiális javakhoz való ragaszkodás szerepét, ami a kapitalista-polgári szellem térhódításával egyre inkább meghatározza a birtokos parasztság mentalitását is: „Nagyon természetes, hogy a jómódú parasztság erkölcsi alapjait elsősorban az egyén jóléte kezdi ki. Az asszony-nép elkezd öltözködni, a vasút, újság elterjeszti a gyári árukat és az annak megfelelő ruházódást, egyik asszony a másikat iparkodik lefőzni ruháival. Hiúság, irigység egyetemes asszonyi vonások. A parasztasszony sem más, mint a középosztály, vagy arisztokrácia asszonya. S mert ebben a dologban határt szabni lehetetlen, a könnyen munkálható föld és jól jövedelmező állatkereskedés lehetővé teszi a cicomát, lassanként előáll a hiúság circulus vitiosus: a gondok a gyerekekről átterelődnek a páváskodásra s ebben nincs többé megállás.”³³

A szemléletváltozás – vagyis az „egoizmus” előtérbe helyezése – által kialakuló új értékrend mint kijelölt út vezet át a problémát erkölcsi térre: „Az utódról való gondoskodást elfoglalja az egyéni jólét, a has és hiúság gondja. Így terjednek át a gazdasági okok lélektani láncszemekre.”³⁴ Az egykézű és az egyéni jólét Kodolányinál szinte rokon értelmű fogalom, a kettő együttesen indítja el az erkölcsi normák széthullását: „Előáll az egykés, tehát csak egyéni élvezeteknek élő és csak azokat ismerő nép sajátágos cinizmus, mellyel leráz magáról minden tanítást, figyelmeztetést és jóindulatot.”³⁵

Az író 1934-es baranyai utazása nyomán az „egykes atmoszféra” jellemzőit a következőkben látta: minden életmegnyilvánulást átható cinikus materializmus, valamint a vitalitás hiánya.³⁶ Ez többek között a falvak kipusztulásához és a földek elhanyagolásához vezet. A szerző megállapítja, hogy a nép ősi ösztöneit feladva (gyermekáldás, gyermeknevelés), nem harcol a gazdasági kényszerekkel és a belőlük sarjadó önző késztetésekkel szemben.³⁷ Nőknél és férfiaknál különbözőképp nyilvánul meg a természetes ösztönök elfojtása: A lányok nem erőltetik a házasságot, hiszen örökös hiányában ők élvezhetik a családi hagyaték hasznát. Ha van is házasság, azt a mindennapos hisztéria és viszálykodás teszi elviselhetetlenné.³⁸ A férfiaknál az elfojtott nemi ösztönök devianciákhoz vezetnek, ami különféle perverzításokban vagy homoszexualitásban nyilvánul meg.³⁹ Felesleges idejüket kártyázással és üzérkedéssel töltik ki, illetve alkoholfogyasztással „segítenek” önmagukon.⁴⁰ Jellemző a különböző vallási szektákba való menekülés (főleg a nők körében) és az örökségért elkövetett, házasságban belüli bűncselekmény (hitves- és gyermekgyilkosságok).⁴¹

Lényeges kiemelni, hogy Kodolányi egy másik szinten is felismerte a néplélek „megbetegedését”, amely a polgári-kapitalista rend teremtette új társadalmi elvárások, normarendszer megjelenéséből eredeztethető: „[...] a társadalmi morál szelleme nagyon is hozzájárul a nép életének lezüllesztéséhez s egészséges erkölcsi, illetve etikai meggyőződéseinek lerombolásához. [...] A nép etikai érzésvilágát destrualja sok minden, amit társadalma életében látnia kell.”⁴² Ilyen például a politikába való bevonásának módja, eszközszerepének megélése, a képmutató polgári társadalmi normák és azoknak a parasztságra kényszerítése, a felsőtársadalom repressziója és hipokrizise: a parasztságot „önzetlenségre, hősies lemondásra, szerénységre, igénytelenségre oktatták s ugyanakkor kegyetlenül érvényesítették vele szemben a gazdaság vastörvényeit. » Erkölcsi világrend! « – mondták és kizárták a gyárból, kitették a birtokról, ingyenes hajójegyet adtak neki Amerikába.”⁴³

Kodolányi számos cikkében találhatunk még olyan elemeket, amelyek az akkulturáció negatív hatásairól számolnak be. Itt elsősorban azokra az impulzusokra, a polgári társadalom azon gyakorlataira gondol a szerző, amelyek a parasztságot önfeladásra, hagyományos kultúrája elhagyására készítetik. Mindezek tartalmukban igazolják, hogy a parasztember külső kényszer nyomására adaptálta a polgári kultúra elemeit, feladva eredeti életfelfogását és hagyományait. Ezt számos példával támasztja alá Kodolányi, kezdve az iskolákban tanúsított eljárásokkal, melyek a népi nyelvjárásból űztek gúnyt és erőltették annak elhagyását a parasztgyermek körében.⁴⁴ A rádió megjelenése a népdalokat szorította háttérbe, mely szintén hozzájárult a néplélek megromlásához. Öltözködésben is a polgári divat vált követendő példává.⁴⁵

Kodolányi megállapítása szerint az „egykézű vidékek” sokkal hajlamosabbak „behódolni” a külső hatásoknak és az új társadalmi normáknak.⁴⁶ A szerző egykeikutatásának következtetése abban áll, hogy magát az egykét is tünetként írja le, amelyet a néplélek beteg alkata generált: „[...] az egykés nép sajátos, patológikus lelki alkattal rendelkezik, amelyet levetkőzni nem képes s aminek következménye éppen az egyke.”⁴⁷

Mint azt láthatjuk, Kodolányi a néplélek megbetegedése, jobban mondvá megbetegítése felelősét is a kapitalista-polgári rendben és annak hordozójában, a magyar felsőtársadalomban ismeri fel. Az író így bármennyire is sötét színekkel ábrázolta a paraszti világot, egyben fel is mentette azt, hiszen minden erkölcsi felelősséget a felsőtársadalomra hárított. Annak egyaránt büne a paraszti élettér végzetes beszűkítése, valamint az autentikus paraszti kultúra felszámolása. Kodolányi megfogalmazása szerint az egykézésért, a devianciákért, a saját kultúra elhagyásáért „nem a nép a hibás”, a „népet belekényszerítették a pusztulásba” azok, „akik beleszorították először a nagybirtokok vaskorlátaiba s megnyomorították életkedvét, szembefordították fajfenntartó őstőneit a józan ésszel s azután irtották nyelvét, dalát, ruházatát, ősi foglalkozásait [...]”⁴⁸

Kodolányi egykeképét összegezve megállapítható, hogy a jelenséget szélesebb összefüggésben vizsgálta, így annak megoldását is összetettebben látta. Elsősorban olyan földbirtokreformot és örökösödési törvényt javasolt, amely a jobbágyság korában jellemző erényeket elevenítené fel.⁴⁹ Mindezen felül Kodolányi is szorgalmazza a termelés szövetkezeti úton való átalakítását, amely az azonos érdekeltségű rokoncsaládokat tömörítené egy körbe.⁵⁰ Az előbb említettek mellett a szerző megoldást látott még az oktatás, a közigazgatás és az orvosi szolgálat átszervezésében is.⁵¹ Későbbi írásában telepítési politikát is javasol, amely a tiszántúli népességfelesleget mozdítaná át a dunántúli területekre.⁵²

Mint azt láttuk, Kodolányi János éles bíráló alá veszi nemcsak a magyar politikai élet irányítóit, a mintaadó szerepre képtelen középosztályt, de a nyugati civilizáció értékrendjét képviselő polgári kultúra egészét: „Valóban, nagy naivitás és elfogultság kell

ahhoz, hogy éppen annak a rendszernek a szemszögéből és fenntartásával állítsuk helyre népünk egészséges életfolyamatait, amely rendszer magát a betegséget okozza!⁵³ Ebből fakadóan a probléma tényleges megoldását egy teljesen új rendszer keretein belül képzelte el.⁵⁴

(Az egykekérdés Kovács Imre gondolatvilágában) A pusztai közegekből kiemelkedett Kovács Imre gondolkodásrendszerébe hamar beágyazódott a meggyőződés, miszerint a magyar társadalmat nagy fokú szociális igazságtalanság jellemzi, amely egyetemi évei alatt, az 1930-as évek elején megteremtette a népi gondolat iránti fogékonyságot.⁵⁵

Kovács Imre a népi írókhoz hasonlóan, a teljes magyarság pusztulásával azonosította az ormánsági parasztnak körében meghonosult utódkorlátozás jelenségét.⁵⁶ A magyar jövőkép tekintetében Fülep Lajos hasonlatával él, s Erdély példáján keresztül számtalanszor előrevetíti a Dunántúl elvesztésének vízióját: „[...] Dunántúl kezd felvenni a háború előtti Erdélyt formázgató jellegét és a magyarság pusztulása azon az úton halad, mint az Erdélyben megtörtént.”⁵⁷

Kovács Imre az egykés magatartás és a földbirtok korrelációját alapvető tényként kezelte. Eszerint a birtokos parasztság megélhetését jelentő föld egy tömbben, vagyis egy utódra való örökítésének esetében elkerülhetővé válik legnagyobb félelmük, a deklasszalódás folyamata. A szerző az 1848-as jobbágyi emancipáció gondolatában valódi társadalomfejlődési lehetőséget látott, amely a korábbi rendszer béklyóitól szabadította volna fel a paraszti rétegeket. Kovács Imre értelmezésében a „feudalizmus” politikai struktúrája autokrácián alapult, a társadalmi viszonyok szempontjából pedig a földesúr és a jobbágy kapcsolata az elnyomó-elnyomott kontrasztjával azonos: „A feudalizmus autokrata világában a földesúr és jobbágy közötti viszony patriarchális jellegű volt, ami a negyvennyolcas idők átalakulását hirdető eszméinek következtében megszűnt.”⁵⁸ Kovács Imre elképzelései szerint a megnyíló társadalmi tér a jobbágy számára új, a korábbtól élhetőbb gazdasági lehetőségeket biztosított volna, amelyre a parasztság is nyitott volt: „A földesúri gazdálkodás korlátaitól megszabadulva soha nem látott vitalitással megy a számára eddig még ismeretlen új világ nehézségeivel megbirkózni.”⁵⁹ A valóság azonban nem az agrárrétegeknek kedvezett, ugyanis a nagybirtok koncentrációból adódó szűkös földszerzési lehetőségek következtében a parasztság nem léphetett a polgárosodás útjára: „[...] földet akar szerezni. És itt éri a legérzékenyebb csalódás. A nagy latifundiumok és egyházi birtokok útjában állanak, rajtuk megtörik minden földszerzési kísérletezés. Pedig az az idő alkalmas lett volna egy nagyarányú földbirtokreform, illetve telepítés végrehajtására.”⁶⁰ Kovács Imre szerint a parasztság számára nem maradt más opció, mint az önpusztítás a szigorú születésszabályozás bevezetésével.⁶¹

A népiek felfogásával megegyezően, Kovács Imre elégedetlen volt a parasztság felett álló társadalmi csoportok többségével. A nemesség, az arisztokrácia, a gazdag paraszt és az intelligencia – mind bűnbakként szerepel az elhúzódo válság alakulásában és az egykezés terjedésében.⁶² Utóbbi közvetlen támogatóinak a falusi értelmiséget jelöli meg: az orvos, a bába vagy a gyógyszerész anyagi megfontoltságból segédkezik a magzatelhajtásnál, míg a pap, a tanító és a jegyző szemet huny a falu szokásai felett.⁶³

A szerző írásainak fő témája közé tartozik a németiséggel szemben fenntartott fenyegetettség érzete. Egyfelől a német etnikum egykés vidékeken való terjeszkedése aggasztotta: „Ha Baranyában összeroppan a magyarság, egy nemzetiségű gyűrű halálos ölelése zárul be fölötte, de ebből a halálos ölelésből már az egész Dunántúl is csak az öntudatra ébredt nagy német faj karjaiban fog felébredni.”⁶⁴ Másfelől pedig a náci Németország keleti térségre vonatkozó expanziós terveit nyugtalanították, amelyet egybekapcsolt a pusztuló magyarság problémakörével.⁶⁵

A sváb közösségek kapcsán érdemes kiemelni, hogy a megformált ellenségkép egyben mintaközösséget is takar a magyar paraszt számára. Kovács Imre a mezőgazdaság szövetkezeti alapú átszervezését már korai írásaiban is felveti, ennek kapcsán emeli ki a német parasztszervezők szervezői és teherbíró képességét: „Én láttam egy sváb községben a hitelszövetkezetnél vasárnap délelőtt mise után lajbis, csizmás, kékkötényes sváb gazdákat könyvelni, ők maguk vezették a szövetkezetet és látták el a falu hiteligényeit. Általában érdekes vonása a sváb faluknak, hogy nincs vagy alig van differenciálódás. Ott nem válik ki a falu közösségből az iparos vagy kereskedő, mint a magyar faluban, hogy urat játsszon. Ott megmarad svábnak, ha nincs munkája, megy ki a szőlőbe kapálni.”⁶⁶ Egyes írásaiban a svábokban rejlő életenergiát emeli ki: „A sváb valami csodálatos szívóssággal és céltudatos küzdelemmel tör előre. Új honfoglalásra készül éppen olyan vitalitással, tettvágygal és életkedvvel, mint a múlt század utolsó harmadának a magyar parasztsága.”⁶⁷

Kovács Imre már pályafutása kezdetén határozott elképzelésekkel kívánt változtatni kora társadalmi rendjén. Szükségesnek tartotta a régi rendszer elavult eszményeit konzerváló társadalmi rétegek befolyásának megszüntetését és minden egyéb „feudális jelleg” felszámolását: „A feudalizmus tudatalatti nyomása akadályozta meg eddig minden olyan elgondolás valóra váltását, amely egészségesebb földbirtokmegosztást, demokratikus irányú politikai fejlődést és szabad érvényesülést hirdetett.”⁶⁸

Kovács Imre egykeképzésének formálódásában fontos szerepe volt az ormánsági falukutatás során szerzett tapasztalatoknak. Az 1930-as években, Szabó Dezső és a kibontakozó népi írói mozgalom hatására számos fiatalokból álló csoportosulás érdeklődött a parasztság, a vidéki Magyarország társadalmi problémái iránt.⁶⁹ Ezek egyike, amelyhez Kovács Imre is tartozott, a Pro Christo Diákszövetség Hársfa utcai kollégiumában szerveződött meg. Az egyetemistákat, fiatal értelmiségieket egybefogó csoportosulás a szárnyait bontogató falukutatás egyik első műhelyévé vált.⁷⁰ A fiatalok vizsgálódásaik helyszínéül egy tipikusan egykésző községet kerestek, választásuk végül az ormánsági Kemsére esett.⁷¹ A kutatás végső eredménye lett a többszerzős, 1936-ban kiadott *Elsülylyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete*⁷² című monográfia.

Kovács Imre későbbi írásaiban számos gondolatot átvett a kemsei monográfiából, amelynek hatására a jelenség erkölcsi oldalának vizsgálatába fogott. Ennek értelmében – Fülep Lajos gondolatait felidézve – hangsúlyozza az egyke összetettségét, amelyet nem lehet pusztán gazdasági intézkedésekkel megoldani: „[...] az egyke egy zárt külön világot jelent; külön világnézettel, külön életszemléttel, külön gondolatokkal és külön emberekkel. És ebben a külön világot jelentő kérdésben csak egy a biztos, hogy t. i. van egyke, amit megszüntetni nem lehet – legfeljebb egy esetleges beavatkozással a pusztulást siettetni –, ami azonban úgyszólván rövidesen be fog következni.”⁷³

Kovács Imre írásaiban a kemsei monográfia megközelítését visszhangozva úgy vélte, hogy a hagyományos gazdasági eljárások háttérbe szorítása készítette arra a parasztságot, hogy a születések számát minél szigorúbban befolyásolni tudják. Ennek módját többféleképpen is elérték: „Eleinte nem volt tökéletes a módszerük [...] A gyerekek megszülettek és azokat egyszerűen megfojtották [...] Másutt nem szoptatták az újszülötteket és azok éhen haltak.”⁷⁴ A magzatelhajtási technikák fejlesztésével azonban új fejezet kezdődik az egykésző parasztság történetében. A gyermekek valóban nem születnek meg, azonban az asszonyokra gyakorolt hatásáról a szerző ekképpen ír: „[...] nem mindig sikerül a beavatkozás: ilyenkor a halottanyakönyvben lapozgatva fiatal asszonyok halála okául beírva ott találjuk az elvérzést. A méhkaparásoknak, a méhizgatásainak és megerőltetéseinek eredménye pedig az, hogy a baranyai parasztasszonyok

negyven-ötven éves korukban már derékban kettétörve, görnyedt vállal és háttal, szét-
esett farral, kifordult csípővel és lábakkal járnak az utcán: az ember megdöbben a sok
éléktelenedett alak láttára.⁷⁵

A húszas évek közepén Kodolányi János már beszámolt az „egykés atmoszféra” jelle-
géről, alig tíz évvel később Kovács Imre megjeleníti az egykéző kemsei családok meg-
határozó viselkedésmintáit.

Az egyke által kialakult családmóddal nemcsak a gyermekhez való viszonyulást
módosította, hanem a hagyományos férfi-női szerepek is jelentős átalakuláson mentek
keresztül. Kovács Imre a kemsei tapasztalatok alapján beszámol a „matriarchátus” rend-
szerről, amelynek értelmében a családfő szerepét a legidősebb nő – a szerző megfogalma-
zásában „öreg szüle” – testesíti meg. A család gazdasági ügyei a legidősebb nő kezében
összpontosulnak, a vagyon szerepe pedig arra irányul, hogy az egykének minél stabilabb
egzisztenciát biztosítson. Ennek érdekében az „öreg szüle” már előre kiválasztja a gyermek
leendő élettársát, mert ahogyan a szerző is fogalmaz, „Baranyában földet és házak háza-
sodnak össze és nem szerelmesszívű menyasszonyok és vőlegények.”⁷⁶ A gyermek a ké-
sőbbiekben nem befolyásolhatja az „öreg szüle” döntését érzelmei alapján: „[...] a lányok
és a legények eljárnak a játszóba, [...] ahol érzéseik szerint orientálódnak és sokszor síríg
tartó szerelmek keletkeznek, de minden reménye nélkül annak, hogy valaha is egymásé
lehetnek [...] A leánynak a végén mégis csak ahhoz kell menni, akinek élete párjául már a
bölcseben kiszemelték, úgyszintén a legénynek is.”⁷⁷ A házasság sem jelent önálló életet a
fiatal párok számára, közös életüket az „öreg szüle” gyámsága határozza meg: „A fiatalok
házaseletének minden mozzanatára a szüle vigyáz. Még a nemi életük is a szüle ellenőrzése
mellett folyik.”⁷⁸ Minderre azért is van szükség, mert az egy gyermekről kialakított kép
a faluközösség gondolkodását is általánosan meghatározta, vagyis aki nem képviseli az
egykés életszemléletet, azt a falu társadalma kiszorítja: „Kiközösítik azt az anyát, akinek
több gyereke van. Üldözik, patkányanak, malacosgöbének és nemasszonynak tartják. [...] A
gyerekek is csúfolják és általában közmegevetés tárgya a sok gyermekes magyar anya.”⁷⁹

Az egykés családszerkezet elsődleges funkciója tehát az anyagi jólét megteremtése és
fenntartása, amely a korábbi életmódhoz képest egy jóval kényelmesebb és minőségibb
életformát jelent. Ugyanakkor a természetellenes szokások idővel mentális zavart idéz-
nek elő a felnövekvő generációkban. A szerző a szülők részéről általánosnak véli a szo-
rongás jelenségét, ugyanis az egyetlen gyermek elvesztésének a képzele örökké tartó fé-
lelmet generál.⁸⁰ Az erőltetett házasságokból adódó konfliktusok folyamatos feszültséget
vagy viselkedészavart idéznek elő: „Hisztérikusak lesznek, állatok módjára üvöltenek,
ordítanak. A legkisebb ok is felingerli őket. Ilyenkor asszonyt, állatot, gyereket, mindent,
ami eléjük kerül, ütnek, vernek [...] Sokaknál, ahol nincs gyerek, nagy állatszeretettel
találkozunk. Vannak agglegények, akiknek rengeteg a macskájuk. Azokkal foglalkoz-
nak. Ezek egy része homoszexuális.[...]”⁸¹ Az anyagi bőség a parasztlányok öltözködési
szokásaiban is megnyilvánul: „Nagy az úrhatnáság. Parasztleányok is úgy szeretnének
járni, mint a helyi intelligencia hölgytagjai. [...] A parasztleány vasárnap négy-ötször is
átöltözködik, mindig más ruhába.”⁸² Az értékrend átalakulása a falusiak Istenről alkotott
képét is módosította, a szerző szerint széleskörűen terjed az ateizmus. A templom mint
anakronisztikus hagyomány él tovább, amelyet csak megszokásból látogatnak.⁸³

A falu világát meghatározó életellenes felfogás a paraszti társadalom értelmi és fizikai
passzivitását jelentősen növelte. Az önpusztítás árán elért életszínvonal rövid életűnek
bizonyult, ugyanis a hirtelen jött gazdagság végül nem várt folyamatokat idézett elő:
„Vannak negyven-ötven holdas gazdák, akik állandóan nyolcvan-száz-százhusz sertést
hizlalnak, gazdagok, de se feleségük, se gyerekük nincs, a házuk tája rendetlen, mocskos,

bűzös és, ha megkérdezi az ember tőlük, hogy mindez miért van? A vállukat vonogatják és ingerülten kéri, hogy hagyják őket békén, ők nem bánják, ha rácé, horváté, vagy svábé lesz a birtok és a vagyon (amit azonban jobb szeretnének a sírba vinni magukkal), csak nyugodtan és békében maradhassanak. [...] Sok községben hallottam értelmes parasztoktól, hogy teljesen tudatában vannak annak, mi vár rájuk. Tudják, hogy haldokló, pusztuló nép; el fognak tűnni, de nem tehetnek róla, mert halálosan fáradtak [...]”⁸⁴ A lelki hanyatlás egyértelmű jeleit a környezet állapota tükrözi, amely egy kiüresedett, elhanyagolt falu képét tárja elénk: „Az üres házak kapuját beszegezik, az udvarát felveri a gyom, lassan begyepesedik, körülöttük minden az elmúlásra emlékeztet. Végtelenül lehangoló ezeket a bezárkózott néma házakat nézni”⁸⁵ – fogalmazta meg végkövetkeztetését Kovács Imre.

(Összegzés) Látható, hogy a Dél-Dunántúlon zajló radikális születésszabályozás problémája hamar felkeltette a magyar értelmiség figyelmét. A témában már a századforduló környékén is felmerült néhány olyan megközelítésmód, amely a két világháború közti egykeirodalomban válik igazán meghatározóvá. Ilyen gondolat például a református felekezeti hovatartozás és az egykezés közötti összefüggés feltételezése, illetve az idegen népek demográfiai térhódítása és a magyarság pusztulásának éles kontrasztba állítása.

Az 1920-as évek közepétől az egykediskurzus fejlődésében lényeges fordulatot jelentett a népi íróknak a témával kapcsolatos szempontrendszer. Gondolkodásrendszerük leglényegesebb eleme, hogy a problémát a magyar nemzet megmaradásának kérdésével hozták összefüggésbe. Éppen ezért sürgették a mielőbbi radikális, a társadalom egészét megváltoztató reformok megvalósítását, amely vonatkozott a magántulajdoni viszonyok átrajzolására, illetve a meglévő társadalmi berendezkedés eltörlésére. A különböző perspektívák Kovács Imre és Kodolányi János gondolatvilágán keresztül jól érzékelhetők.

Kiemelt szempontként merült még fel az idegen népek, különösképp a németek egykés vidékeken való terjeszkedésének problémája. A német demográfiai fölény és a Harmadik Birodalom külpolitikai törekvéseitől való félelem egyaránt központi témává válik az egykekérdés vonatkozásában.

A jelenség társadalomra gyakorolt destruktív hatása szintén jelentős szempont a népiek gondolatvilágában. Kodolányi Jánost és Kovács Imrét is egyaránt foglalkoztatták az egyke erkölcsi összefüggései, illetve az erkölcsi problémák mögött húzódó okok is.

Továbbá az egykekérdést a magyar paraszti társadalom egyik válságjeleként tartották számon, így azt jellemzően szélesebb összefüggésben vizsgálták. A klasszikus paraszti társadalomról alkotott képük jelentősen eltért: Kodolányi a hagyományokhoz jobban ragaszkodott, szinte nosztalgiaiával fordult a régi világ felé, ellenben Kovács Imre a parasztpolgárosodás koncepciójában látta a parasztság jövőjét. Ez utóbbival kapcsolatban volt a leginkább megosztott a népi írók véleménye.

BIBLIOGRÁFIA:

Források:

- Buday Dezső: *Az egyke*. Bp., 1909, Huszadik Század Könyvtára – Deutsch Zsigmond és Társa kiadása.
 Elek Péter (szerk.): *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete...*, Bp., 1936, Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet.
 Fülep Lajos: Pusztuló magyarság tisztító „igazsárai”. Honnan jött az egyke Magyarországra? — A titokzatos bűn. Általános erkölcsi válság. *Pesti Napló*, 1929. 276. sz. 3–4. o.
 Hölbling Miksa: *Baranya vármegyének orvosi helyirata*. Pécs, 1845, Baranya Megye Tanácsa V. B. Egészségügyi Osztálya.

- Illyés Gyula: *Puszták népe*. Budapest, 2003, Osiris Kiadó.
- Kerék Mihály: Az egyke. Múltja, jelene, orvosszerei. *Magyar Szemle*, 1935. 1–4. sz. 227–237. o.
- Kiss Géza: Az „Egyke”. *Protestáns Szemle*, 1934. 1. sz. 10–18. o.
- Kiss Géza: Az egyke-kérdéshez. *Protestáns Szemle*, 1929. 4. sz. 243–251. o.
- Kovács Alajos: Hazánk néperejének újjászületése. *Társadalomtudomány*, 1922. 1–2. sz. 10–28. o.
- Kovács Alajos: Egyke és népszaporodás. *Statistikai Szemle*, 1923. 3–4. sz. 65–79. o.
- Kovács Imre: A falu válsága. *Pesti Napló*, 1935. 52. sz. 39. o.
- Kovács Imre: Dunántúl Erdély sorsán? Levél a szerkesztőhöz. *Pesti Napló*, 1934. 68. sz. 38. o.
- Kovács Imre: Elsüllyedt világ. *Pesti Napló*, 1934. 107. sz. 38. o.
- Kovács Imre: Egy elszüllyedt Dunántúli falu. Legújabb egyke kutatás eredménye az Ormánságban. *Magyar Szemle*, 1936. 1–4. sz. 328. o.
- Kovács Imre: Hogyan él a magyar nép? I. A fölbirtokos. *Magyar Út*, 1935. 6–7. o.
- Kovács Imre: Hulló Magyarország. *Válasz*, 1935. 7–8. sz. 417–428. o.
- Kovács Imre: Hűszévesek. *Pesti Napló*, 1935. 221. sz. 35. o.
- Kovács Imre: *Népiség, radikalizmus, demokrácia*. Bp., 1922, Gondolat.
- Kodolányi János: *A hazugság öl.* Bp., 2003, Szent István Társulat.
- Kodolányi János: Az egyke nyomán Baranyában. *Pesti Napló*, 1926. 102. sz. 15. o.
- Kodolányi János: „Ahol a gyermek kereső társ, ott sok születik, ahol fogyasztó, ott kevés”. *Magyarország*, 1936. 265. sz. 11. o.
- Kodolányi János: Egy magyar vidék pusztulása. *Pesti Napló*, 1926. 102. sz. 4. o.
- Kodolányi János: Honnan-hová? Jegyzetek egy baranyai utazásról. *Szabadság*, 1934. 16. sz. 3. o.
- Kodolányi János: Hulló Európa – Hulló Magyarság. Népesedés politikai kérdések II. *Szabadság*, 1934. 31. sz. 9. o.
- Kodolányi János: Hulló Európa – Hulló magyarság, Népesedés politikai kérdések IV. *Szabadság*, 1934. 33. sz. 9. o.
- Kodolányi János: Lehet-e az egykének gátat vetni? Az egyke nyomán Baranyában. *Pesti Napló*, 1926. 123. sz. 15. o.
- Kodolányi János: *Ormánság*. In uő: *Esti beszélgetés*, Bp., 1944, Magyar Élet Kiadása.
- Kodolányi János: Útinapló a pusztuló Ormánságból. *Szabadság*, 1934. 39. sz. 9. o.
- Kodolányi János: Végig a pusztuló Dunántúlon. Nincs gyerek – Kié a jövő? *Magyarország*, 1934. 83. sz. 5. o.
- Kodolányi János: Végig a pusztuló Dunántúlon. Papok és tanítók a gátakon. *Magyarország*, 1934. 79. sz. 5. o.
- Széchenyi Imre: *Az egyke*. Budapest, 1906.

Szakirodalom:

- Andorka Rudolf: A dél-dunántúli egyke kutatások története. *Statistikai Szemle*, 1969. 12. sz. 1245–1257. o.
- Bata Imre: Kodolányi Jánosról In Csűrös Miklós (szerk.): *Én vagyok*. In memoriam Kodolányi János. Budapest, 2001, Nap Kiadó.
- B. Bernát István: „Fajmentéstől” a „Pusztulás-ig”: Az „egyke” kérdése a húszas években. *Világosság*, 1985. 3. sz. 270–277. o.
- Haas György: *Kovács Imre – Harc a nemzeti függetlenségért*. Bp., 2012, Püski.
- Rajnai László: *Kodolányi János*. Pécs, 2019, Pro Pannonia.
- Salamon Konrád: *Kovács Imre forradalma. A földreform és a népképviselet Dózsája*. Bp., 2021, Magyar Napló.
- Szeredi Pál: *Megcselekedte, amit megkövetelt a haza – Egyéni és nemzedéki korrajz a huszadik század magyar történelméből. Kovács Imre élete és kora*. Pilisszentkereszt, 2013, Barangoló.
- Tüskés Tibor: *Kodolányi János*. Bp., 1974, Magvető.

JEGYZETEK

- | | | | |
|---|---|---|--|
| 1 | Hölbling Miksa: <i>Baranya vármegyének orvosi helyirata</i> . Pécs, 1845, Baranya Megye Tanácsa V. B. Egészségügyi Osztálya. 63. o. | 4 | Kerék Mihály: Az egyke. Múltja, jelene, orvosszerei. <i>Magyar Szemle</i> , 1935. 1–4. sz. 227–237. o. |
| 2 | Andorka Rudolf: A dél-dunántúli egyke kutatások története. <i>Statistikai Szemle</i> , 1969. 12. sz. 1245–1257. o. | 5 | Andorka: 1969, 1246. o. |
| 3 | Hölbling: 1845, 63–64. o. | 6 | Széchenyi Imre: <i>Az egyke</i> . Budapest, 1906, 12. o. |
| | | 7 | Buday Dezső: <i>Az egyke</i> . Bp., 1909, Huszadik Század Könyvtára – Deutsch Zsigmond és Társa kiadása. |

- 8 Andorka: 1969, 1248. o.
- 9 Kovács Alajos: Egyke és népszaporodás. *Statisztikai Szemle*, 1923. 3–4. sz. 65–79. o.
- 10 Andorka: 1969, 1248. o.
- 11 Kovács Alajos: Hazánk néperezének újjászületése. *Társadalomtudomány*, 1922. 1–2. sz. 10–28. o.
- 12 A világháború előtt is boncolgatták már a reformátusok és egyke közötti kapcsolatot. Széchenyi Imre és Milhoffer Sándor is határozottan állította az összefüggés meglétét.
- 13 Pezenhoffer Antal: *A demográfiai viszonyok befolyása a nép szaporodására*. Bp., 1922, Szerző kiadása.
- 14 B. Bernát István: „Fajmentéstől” a „Pusztulásig”: Az „egyke” kérdése a húszas években. *Világosság*, 1985. 3. sz. 270–277. o.
- 15 Lásd Fülep Lajos: i. m. Pusztuló magyarság pusztító „igazságai”. Honnan jött az egyke Magyarországra? — A titokzatos bűn. Általános erkölcsi válság. *Pesti Napló*, 1929. 276. sz. 3–4. o.
- 16 Lásd Kiss Géza: i. m. Az „Egyke”. *Protestáns Szemle*, 1934. 1. sz. 10–18. o.
- 17 Lásd Kiss Géza: i. m. Az egyke-kérdéshez. *Protestáns Szemle*, 1929. 4. sz. 243–251. o.
- 18 „Hátha két családból egy család, négy holdból nyolc hold lenne? Ni, milyen könnyű s mennyire egyedüli útja a jobbletnek ...S a gondolatot tett követte. A tett az észszerűség ruháját öltötte magára. Mint észszerűség, valahogy a lelkiismeret szankcióját is megszerezte: *erkölcse* változott.” Lásd Kiss: i. m. 1929. 246. o.
- 19 Rajnai László: *Kodolányi János*. Pécs, 2019, Pro Pannonia, 37. o.; Tüskés Tibor: *Kodolányi János*. Bp., 1974, Magvető, 65. o.
- 20 Bata Imre: Kodolányi Jánosról. In Csűrös Miklós (szerk.): *Én vagyok. In memoriam Kodolányi János*. Budapest, 2001, Nap Kiadó, 237. o.
- 21 Kodolányi János: *A hazugság öl*. Bp., Szent István Társulat, 2003, 22. o. A nyílt levél utóéletének, Kodolányi és Huszár eredménytelen megbeszélésének leírására: Lásd Kodolányi János: *Baranyai utazás*. Budapest, 1941, Bolyai Akadémia, 9–12. o.
- 22 „Az Ormánság csak a bomlás kezdete volt [...] a leggyengébb pont, ahol a nép életöztöne leghamarabb megtörtött.” Lásd Kodolányi János: i. m. Végig a pusztuló Dunántúlon. Nincs gyerek – Kié a jövő? *Magyarország*, 1934. 83. sz. 5. o.
- 23 Lásd Kodolányi János: i. m. Az egyke nyomán Baranyában. *Pesti Napló*, 1926. 102. sz. 15. o.
- 24 Lásd Kodolányi: i. m. 1927. 24. o.
- 25 Kodolányi János: Ormánság. In uő: *Esti beszélgetés*, Bp., 1944, Magyar Élet Kiadása, 318. o.
- 26 Uo.
- 27 „[...] a létért való küzdelem irányítását a tőke ragadta magához... Az ember a tőkét dolgoztatja és arra igyekszik, hogy ez reá nézve minél nagyobb haszonnal járjon... [...]” Lásd Kodolányi János: i. m. „Ahol a gyermek kereső társ, ott sok születik, ahol fogyasztó, ott kevés”. *Magyarország*, 1936. 265. sz. 11. o.
- 28 Lásd Kodolányi: i. m. 1936. 11. o.
- 29 Lásd Kodolányi: i. m. 1944. 318. o.
- 30 Lásd: Kodolányi: i. m. 1926. 15. o.
- 31 Lásd Kodolányi János: i. m. Lehet-e az egykének gátat vetni? Az egyke nyomán Baranyában. *Pesti Napló*, 1926. 123. sz. 15. o.
- 32 Lásd Kodolányi: i. m. 2003. 7–8. o.
- 33 Lásd Kodolányi: i. m. 1926. 15. o.
- 34 Uo.
- 35 Uo.
- 36 „[...] az embereknek egyszerűen nincs hitük, amely életük bázisát jelentené s cinikus materializmusba fullad minden hajdani kultúrértékük.” Lásd Kodolányi János: i. m. Egy magyar vidék pusztulása. *Pesti Napló*, 1926. 102. sz. 4. o.
- 37 „[...] a nép ellentállása a gazdasági kényszerrel szemben megtörik, ősi ösztöneit [...] háttérbe tolja s kialakítja azt a tipikus egykés atmoszférát, amely e kipusztuló vidékekre jellemző.” Lásd Kodolányi: i. m. 2003. 11. o.
- 38 Kodolányi: 1926. 4. o.
- 39 Kodolányi János: Útinapló a pusztuló Ormánságból. *Szabadság*, 1934. 39. sz. 9. o.
- 40 Kodolányi: 1926. 15. o.
- 41 Kodolányi: 2003, 13. o.
- 42 Uo. 16. o.
- 43 Lásd Kodolányi János: i. m. Hulló Európa – Hulló Magyarság (Népesedés politikai kérdések) II. *Szabadság*, 1934. 31. sz. 9. o.
- 44 „[...] tanítók lassú, fáradságos és szorgalmas munkával leszkottatták a gyermekeket saját nyelvről, büntették, gúnyolták azokat, akik a maguk ormánsági nyelvén feleltek.” Lásd Kodolányi János: i. m. Honnan-hová? Jegyzetek egy baranyai utazásról. *Szabadság*, 1934. 16. sz. 3. o.; Illyés Gyula erre vonatkozó személyes élménye: Illyés Gyula: *Puszták népe*. Budapest, 2003, Osiris Kiadó, 283–285. o.
- 45 Kodolányi: 1934, 3. o.
- 46 „Az egykés vidékek melegágyai a legsúlyosabb neurozisosoknak [...]” Lásd Kodolányi: i. m. 2003. 19. o.
- 47 Uo. 19.
- 48 Lásd Kodolányi: i. m. 1934. 3. o.
- 49 Az új örökösödési törvény értelmében a földbirtok nem egyénenként, hanem családonként, azok nagysága szerint öröklődne. A szerző szerint a közösség helyreállítása és a föld megléte fokozná a gyermekvállalási kedvet. A kialakult családközösségekben az egyéni érdekek háttérbe szorulnának, ami már önmagában jelentős változást idézne elő az egykésös gondolkodásban.
- 50 Kodolányi: 1934, 22–23. o.
- 51 Kodolányi: 1926, 15. o.

- 52 Kodolányi János: Végig a pusztuló Dunántúlon. Papok és tanítók a gátakon. *Magyarország*, 1934. 79. sz. 5. o.
- 53 Kodolányi: Hulló Európa – Hulló magyarság. Népesedés politikai kérdések IV. *Szabadság*, 1934. 33. sz. 9. o.; vö. Kodolányi János: Hulló Európa – Hulló Magyarság. Népesedés politikai kérdések II. *Szabadság*, 7. 1934. 31. sz. 9. o.
- 54 „[...] mennél radikálisabban, becületesebben, komolyabban s gyorsabban szakítanunk kell az 1914 előtti világszemléletünkkel, társadalmi, politikai, gazdasági beállítottságunkkal, régi módszereinkkel, – egész életformánkkal.” Lásd Kodolányi: i. m. 1934. 9. o.
- 55 Haas György: *Kovács Imre – Harc a nemzeti függetlenségért*. Bp., 2012, Püski, 9–10. o.
- 56 „[...] ha idejében nem halljuk meg a messze magyar faluk harangjainak S. O. S. ! jeleket leadó kongását, akkor nem is olyan sokára ezek a harangok már temetésre szólnak, temetésére mindennek, aminek neve magyar.” Lásd Kovács Imre: i. m. Dunántúl Erdély sorsán? Levél a szerkesztőhöz. *Pesti Napló*, 1934. 68. sz. 38. o.
- 57 Uo.
- 58 Kovács Imre: Elsüllyedt világ. *Pesti Napló*, 1934. 107. sz. 38. o.
- 59 Uo.
- 60 Uo.
- 61 „A negyven-száz holdas önérzetes parasztréteg nem akarja, hogy utódai kisparaszti sorba süllyedjenek le, ami több gyerek esetében a birtok elaprózódásával bekövetkezne és ezért áttér az egy gyerek(egyke) rendszerre.” Lásd Kovács Imre: i. m. A falu válsága. *Pesti Napló*, 1935. 52. sz. 39. o.
- 62 Lásd Kovács Imre: i. m. Hogyan él a magyar nép? I. A fölbirtokos. *Magyar Út*, 1935. 6–7. o.
- 63 Kovács: 1935, 39. o.
- 64 Lásd Kovács: i. m. 1934. 38. o.
- 65 Uo.: „Németországnak expanziós területekre van szüksége, ezt pedig kelet felé találja meg. Mi sem természetesebb, minthogy a szomszédságunkba kerülő Németország azt a propagandát fogja nálunk is kifejtetni, amelyet most Ausztriában végez. Alapot erre az itt élő németsegre hivatkozva keres. Utána – nem is kell hozzá nagy fantázia – a Dunántúl Anschlussát fogja előkészíteni.”
- 66 Lásd Kovács: i. m. 1935. 39. o.
- 67 Lásd Kovács: i. m. 1934. 38. o.
- 68 Kovács Imre: Húszévesek. *Pesti Napló*, 1935. 221. sz. 35. o.
- 69 Szeredi Pál: *Megcselekedte, amit megkövetelt a haza – Egyéni és nemzedéki korrajz a huszadik század magyar történelméből*. Kovács Imre élete és kora. Pilisszentkereszt, 2013, Barangoló, 13. o.
- 70 Haas: 2012, 11. o.
- 71 Salamon Konrád: *Kovács Imre forradalma. A földreform és a népképviselőlet Dózsjája*. Bp., 2021, Magyar Napló, 42. o.
- 72 Elek Péter (szerk.): *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete....* Bp., 1936, Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet.
- 73 Lásd Salamon: i. m. 2021. 419. o.
- 74 Lásd Kovács Imre: i. m. Egy elsüllyedt Dunántúli falu, Legújabb egyke kutatás eredménye az Ormánságban. *Magyar Szemle*, 1936. 1–4. sz. 328. o.
- 75 Lásd Kovács Imre: i. m. Hulló Magyarország. *Válasz*, 1935. 7–8. sz. 417–428. o.
- 76 Kovács: i. m. 1935. 421. o.
- 77 Uo. 421–422. o.
- 78 Uo. 422. o.
- 79 Uo. 424. o.
- 80 Kovács Imre a kemsei kutatás során maga is megtapasztalhatta a gyermektelenség gondjait: „[...] februárban egyedül leutaztam Kemsére, s fájdalmas, szomorú élményben volt részem. Egy gyermektelen öreg házaspárnál, Pósaéknál szálltam meg, akik örökbe akartak fogadni. Egy este, miután elsírták panaszukat, hogy nincs utód, nincs, aki örökölje a birtokot, és már a nyáron engem néztek ki örökösnek, drámaian kérdezték: akarok-e a fiuk lenni?” Lásd Kovács Imre: i. m. *Népiség, radikalizmus, demokrácia*. Bp., 1992, Gondolat, 68. o.
- 81 Lásd Kovács: i. m. 1935. 422. o.
- 82 Uo.
- 83 Uo.
- 84 Lásd Kovács: i. m. 1935. 423. o.
- 85 Uo. 424. o.

A királykérdés árnyékában, a köztársasági gondolat megjelenése a magyar politikai közbeszédben

(A köztársasági gondolat megjelenése a magyar politikai közbeszédben a századelőn)
Annak érdekében, hogy megérthessük, miként jelent meg a köztársasági gondolat a két világháború közötti Magyarországon, fontos visszanyúlnunk a századelő Magyarországra. Ekkor bontott ugyanis először zászlót a republikánus ügyvéd, Nagy György köztársasági mozgalma 1911–1912-ben. Ők voltak az elsők, akik a dualista Magyarországon hangsúlyosan a zászlójukra tűzik az államforma megváltoztatásának kérdését. Ennek az elsőségnek a kiemelése azért is fontos, mert ahogyan azt Erényi Tibor is kihangsúlyozza egy 1990-ben megjelent tanulmányában, a köztársaság mellett kiállás még a Magyarországi Szociáldemokrata Pártnál sem jelent meg. Holott az ember jogosan keresné a köztársaság hirdetőit a szociáldemokraták között. Erényi azonban rámutat, hogy a szociáldemokratáknak még az 1903-as pártprogramjukban is csak halványan esik szó az államforma megváltoztatásáról.¹ A köztársaság mellett kiálló „*magányos*” hangokkal ugyanakkor találkozhatunk, ahogyan azt többek között egy Kristóf György és Dolmányos István között 1960-ban lezajlott történelmi vitának köszönhetően megtudhattuk. Ilyen volt Benedek János függetlenségi képviselő, aki a képviselőházban éljenezte a „*respublikát*”, valamint állítása szerint minden 1000 magyar közül 999 republikánus. Emellett Szini Károly publicista az 1870-es, '80-as években már képviselte a köztársasági nézeteket a nyilvánosság előtt.²

(Nagy György köztársasági mozgalma) Benedek és Szini esetében ugyanakkor nem beszélhetünk olyan szervezett politikai mozgalmakról, mint amilyen a Nagy György által életre hívott Országos Köztársasági Párt lesz később. Fontos kitérnünk ugyanakkor arra, hogy ezt megelőzően miért nem találkozhatunk a köztársasági gondolat megjelenésével a magyar politikai közbeszédben. Pölöskei Ferenc, a köztársasági gondolat magyarországi megjelenésének megkerülhetetlen kutatója ennek okát az 1848–49-es szabadságharc bukását követő időszakban látta. Ekkor ugyanis Pölöskei szerint a kibontakozó abszolutista rendszerben maga a nemzeti lét került veszélybe. Miután pedig az abszolutista rendszer enyhülni látszott, a hazai politikai elit a birodalmon belüli viszonylagos függetlenség helyreállítására törekedett. Az 1867 után kialakult rendszerben pedig bármennyire is érvényesült az uralkodói hatalom túltengése, Pölöskei úgy látta, hogy a rendszer ellentmondásai, a felgyülemlett külső- és belső feszültségek, valamint a rendszer megreformálhatatlansága is kellett ahhoz, hogy az államforma megváltoztatásának igénye megjelenjen a magyar politikai közbeszédben.³

A köztársasági gondolat első olyan megjelenése a századelőn, amikor a gondolat mellé egy jól szervezett politikai mozgalom is szerveződik, a már említett székely származású ügyvéd Nagy Györgyhez köthető, akiről Pölöskei Ferenc a következő jellemzést adta: „*[a] sepsiszentgyörgyi Székely Mikó Kollégiumban [...] életre szólóan kialakult benne hűsége, ragaszkodása az erdélyi magyarság iránt és egyben mély aggodalma is további sorsának alakulását illetően. [...] a Budapesti Királyi Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Karán [...] elsősorban a francia forradalom eszméi és azoknak Magyarországra gyakorolt hatása ragadta meg. Am az 1848-49. évi polgári forradalom*

és szabadságharc után a hozzá közelálló függetlenségi párt eredeti közjogi és liberális programja is nagy hatással volt rá. Ebből a három szellemi forrásból, tudatosan vállalt életfelfogásból formálódott véleménye a századforduló Magyarországról, ami egyben tettekre serkentő erőforrássá is vált benne.”⁴ Nagy György köztársasági programját a Függetlenségi Pártban, valamint a koalíciós időszak politikájában való csatlósítás után fogalmazta meg. Ez a program a következő pontokból állt: az államforma megváltoztatása, általános, egyenlő és titkos választójog, az egyesülés és gyülekezés teljes szabadsága, a virilizmus eltörlése a közigazgatásban; progresszív adózás, valamint a latifundiumok megszüntetése.⁵ Mindennek a megvalósítását kizárólagosan alkotmányos úton kívánták megvalósítani. A forradalmi utat, vagy a Martinovics Ignáchoz köthető összeesküvés megoldást elvetették.⁶

Nagyon fontos Nagy Györgyék esetében Hódmezővásárhely mint a mozgalom központja. Ez a város volt ugyanis Féja Géza megfogalmazásában a Viharsarok politikailag legaktívabb városa. Emellett pedig színmagyar lakosságú, valamint nagyon erősek voltak itt a kossuthi hagyományok. A helyszínválasztás fontosságára Bónis György, valamint Horváth András is külön kitér a Nagy Györggyel foglalkozó munkáikban. Kiemeli továbbá Pölöskei Ferenc is, hogy a mozgalom mindvégig itt, valamint Székelyföldön volt a legbeágyazottabb.⁷ Nagy György itt, Hódmezővásárhelyen alapította meg 1911-ben a *Magyar Köztársaság* című folyóiratot, amely Horváth András megfogalmazása szerint minden gúny és lekicsinylés ellenére szervesen illeszkedett a századelő hasonló szellemiségű politikai folyóiratai közé: olyan munkákkal állítja párhuzamba a *Magyar Köztársaságot*, mint a szintén hódmezővásárhelyi Gonda József által alapított *A Jövendő*, vagy mint a Budapesten megjelenő *Nyugat*.⁸ Ahogyan arra Horváth András rámutat, rendkívül fontos foglalkoznunk a *Magyar Köztársaság* első száma megjelenésének dátumával. Az ugyanis 1911. október 14-én jelent meg. Horváth szerint Nagy György ezzel egyszerre kívánt utalni a szabadságharc idején, 1849. április 14-én a debreceni Nagytemplomban történt eseményekre, valamint a Bastille 1789. július 14-i ostromára. Ez a dátum annyira fontos szimbolikus jelentőséggel bírt Nagy György számára, hogy innentől fogva a havonta megjelenő folyóirat minden száma 14-i keltezéssel jelent meg.⁹ Annak érdekében, hogy megérthessük Nagy György eszmevilágát, úgy vélem, mindenképpen érdemes idéznünk a *Magyar Köztársaság* első számában megfogalmazott programadó gondolatait: „Útnak indul a »Magyar Köztársaság.« Bátor öntudatos lépéssel. Ismeri az út nehézségeit, de bizva-bizik a köztársasági eszme mindenható erejében. Ez eszmének bölcsője minden becsületes, szabadságszerető sziv. [...] A magyar köztársasági eszmének leghatalmasabb apostola, Kossuth Lajos 1849. április 14-én veti meg a magyar köztársaság alapját. [...] Kossuth mindhalálig következetes maradt önmagához. Mint a szabadságharc vezére, mint az ország kormányzója, mint két világrész bujdosója, mint turini remete egyaránt hű maradt lelke szentségéhez, a köztársasági eszméhez. [...] A jelen küzdelmét, a jövődönnek reményét, az emberi méltóság felébredését, a nemzeti függetlenség harci indulóját jelenti a köztársasági eszme, lapunk ezt az eszmét szolgálja! Czime egyúttal célja is: magyar köztársaság!”¹⁰

A *Magyar Köztársaság* idézett sorából rendkívül jól érzékelhető, hogy Nagy György és követői számára az igazi republikánus eszményképet Kossuth Lajos és a Függetlenségi Nyilatkozat megfogalmazása jelentette. Ebben pedig egyetértés van a Nagy György személyével foglalkozó történetírók között. Ugyanis mind Bónis György, Horváth András és Pölöskei Ferenc is külön kitér erre a kérdésre. Sőt, ahogyan egy Nagy György személyével foglalkozó tanulmányában Szabad György fogalmaz: Feltehetőleg ő volt

az, aki megértette Kossuth Lajos politikájának a lényegét.¹¹ Erős volt továbbá olyan történelmi alakok tisztelete is, mint a szintén 1848-49-hez köthető Petőfi Sándoré vagy a magyar jakobinus Martinovics Ignácé.¹² Arról ugyanakkor megoszlik a történetírók véleménye, hogy a Függetlenségi Nyilatkozat kimondását, valamint Kossuth Lajos személyét mennyire hozhatjuk összefüggésbe a republikánizmus kérdésével. Az jól ismert tény, hogy 1849 áprilisában nem történt meg a köztársaság kikiáltása. Ezt a megállapítást ugyanakkor Mezey Barna egy, a témával foglalkozó írása árnyalni igyekszik. Mezey ugyanis úgy látja, hogy a magyar történelemtudomány 1848–49 republikájához való hozzáállása bizonytalan. A köztársasági gondolatot a magyar reformkor, a polgári átalakulás, valamint 1848–49 meghatározó jelenségének tartja. Azt Mezey is elismeri, hogy 1849 áprilisában nem történt meg a formai szakítás a királyság államformájával. Úgy véli azonban, hogy tartalmát tekintve a Függetlenségi Nyilatkozat igenis köztársaságinak tekinthető. Ezen állításának alátámasztására pedig Beér János alkotmányjogászra és Csizmadia Andor jogtörténet-professzorra hivatkozik.¹³

A *Magyar Köztársaság* idézett soraiból, valamint a bemutatott szerzők gondolataiból remekül érzékelhető, hogy mi volt azon eszmei alap, amire építve Nagy György végül 1912-ben létrehozta az Országos Köztársasági Pártot. Ezzel a lépéssel megszületett az a párt, amely a századelő politikai formációi közül elsőként követelte nyíltan az államforma megváltoztatását. A köztársaság kikiáltása első helyen szerepelt a párt programpontjai között.¹⁴ A pártnak ugyan nem sok ideje volt arra, hogy a köztársaság eszméjét terjessze a szélesebb magyar közvélemény előtt, mielőtt szembe találta volna magát az akkori, Tisza István vezette államhatalommal, azonban nem sokkal a párt 1913-as betiltása előtt még lehetősége volt magát kipróbálnia egy fővárosi időközi választáson. Ferencvárosban és Kőbányán ugyanis megüresedett egy parlamenti mandátum. Ezen a voksoláson Nagy Györgynek sikerült 121 voksot szereznie. A mandátum elnyeréséhez ez ugyan kevés volt, ahogyan azonban arra Horváth András is rámutatott, egy nem sokkal korábban alakult párt számára ez lélektani sikert jelentett.¹⁵

(*A köztársasági mozgalom és a hatalom kapcsolata*) A párt tehát aktívan részt kívánt venni a politikai életben, azonban nagyon hamar szembe találta magát az akkori államhatalommal. Azt, hogy gyakorlatilag már az indulás pillanatában retorziókat voltak kénytelenek elviselni, remekül bemutatja Ruszoly József egy még 1969-ben megjelent tanulmánya. Ruszoly itt leírja, hogy a *Magyar Köztársaságnak* az előzőkben idézett programadó írása miatt is sajtópert indítottak Nagy György ellen. Ekkor azonban még nem születik elmarasztaló ítélet vele szemben. Az igazi fordulat Ruszoly szerint a köztársaságiak és a hatalom viszonyában 1913. április 14-e után érkezik el. A köztársaságiak ugyanis erre a napra Makóra egy nagygyűlést terveztek összehívni, amelyet az államhatalom betiltott, és ennek folyamányaként mondta ki végül a szegedi királyi ügyészség azokat az elveket, amelyek a *király megsértéséről és a királyság intézményének megtámadásáról* szóló 1913. évi XXXIV. tc. alapjául szolgáltak.¹⁶ Az államforma kérdésével a törvény 3. §-a foglalkozik. Ez a következőt mondja ki: „Aki a királyság intézményének megszüntetésére irányuló mozgalmat kezdeményez, szervez vagy vezet, vagy ily mozgalomban más módon tevékeny részt vesz, ugyszintén az, aki nyomtatvány útján, vagy pedig irat, vagy képes ábrázolat közszemlére tételével, vagy nyilvánosan szóval a királyság intézménye ellen lázít, vagy a királyság intézményét ugyanily módon politikai célzattal megtámadja, öt évig terjedhető állampogházzal és négyezer koronáig terjedhető pénzbüntetéssel, továbbá a politikai jogok gyakorlatának felfüggesztésével és hivatalvesztéssel büntetendő.”¹⁷ Abban, hogy ezt a törvényt mennyire

Nagy György és mozgalma ellen hozták meg, egyetértés mutatkozik a Nagy György személyével foglalkozó történetírók között. Többen idézik Andrássy Gyula szavait, aki a törvényt egyszerűen „*lex Nagy Gyurkának*” nevezte.¹⁸ Bónis György kiemeli, hogy ez a törvény rendkívül gyorsan ment át az akkori törvényhozáson: 1913. július 29-én már az uralkodó is szentesítette, augusztus 7-én pedig a kihirdetésére is sor került.¹⁹ A törvény súlyos büntetést helyezett kilátásba azok számára, akik kiálltak az államforma megváltoztatása mellett. Horváth András a törvénnyel kapcsolatban két nagyon fontos megállapítást tesz. Megemlíti egyrészt, hogy 1912. június 4-én, amikor is a véderőjavaslat kapcsán az ellenzék által alkalmazott obstrukciót Tisza István letörni igyekezett, a Parlament ülésterméből erőszakkal kihurcolt Függetlenségi és Negyvennyolcas Párt vezére, Barabás Béla elkiáltotta magát, hogy: „*Éljen a köztársaság!*”. Horváth úgy látja, hogy ez volt az a pont, ami ráirányította a figyelmet Nagy György addig csak „*kikacagott*” köztársasági mozgalmára. Másrészről pedig a korábban már bemutatott időközi választás – a köztársaságiak számára lélektani sikert jelentő – eredménye Tisza István számára azt mutatta, hogy a Nagy György-féle köztársasági mozgalom hosszú távon egy komoly potenciális veszélyforrást jelent.²⁰ A betiltás pillanatában Nagy Györgyéknek nem volt sem akkora tömegbázisa, sem pedig érdekérvényesítő képessége, hogy pártjuk betiltásával szembehelyezkedhettek volna. Ez azonban nem jelentette azt, hogy a döntést elfogadva ki kívántak vonulni az országos politikából. Az 1913. évi XXXIV. tc.-re egyfajta reakcióként megalapították az Országos Kossuth Lajos Pártot, amelynek programjában bár a köztársasági államformát nem hirdethették, azonban követelték a köztársasági propagandát tiltó törvény eltörlését.²¹ Ez a lépés Bónis György szerint remekül példázza a köztársaságiak szívósságát.²²

(Nagy György és a köztársasági mozgalom szerepvállalása az 1918-as forradalom eseményeiben) Az első világháború, ahogyan a nemzet, úgy Nagy György életében is sorfordító időszak. Azt ugyanis, ahogyan Pölöskei Ferenc is írja, többek mellett Nagy György is a nemzet élethalálharcának tekintette.²³ Ennek köszönhetően érthető meg, amikor Horváth András azt írja Nagy Györgyről, hogy a háború alatti politikai szereplésének „*alig van nyoma*”. 1918 őszén azonban már merőben más volt a helyzet. Nagy ugyanis újra aktív szereplője kívánt lenni a politikai történéseknek. Ennek folyományaként az Országos Köztársasági Pártot is újjá alapította. Értesülve a budapesti forradalmi eseményekről, habozás nélkül a fővárosba siet, ahol azonnal követelni kezdi a köztársaság kikiáltását. Ahogyan azt Vigh Károly is leírja, Nagy György már akkor az Astoria Szálló erkélyéről szónokolt a köztársaság kikiáltása mellett, amikor Károlyi Mihály és a Nemzeti Tanács vezetői még az uralkodó lépésére vártak, hogy Károlyit nevezze ki miniszterelnöknek. Nagy végig ott van az 1918. őszi események sűrűjében. Ő volt az, aki az Országház kupolatermében 1918. november 16-án felolvasta a népköztársaság kikiáltásáról szóló határozatot. Az 1918-as köztársaságot azonban mégsem Nagy Györggyel, hanem Károlyi Mihállyal azonosítjuk. Vigh Károly szerint nem véletlen, hogy míg a köztársasági gondolat első hirdetőjének személyét a székely származású és kossuthi elveket valló Nagy Györgyben találjuk meg, addig az első magyar köztársaság elnöke az a Károlyi Mihály lesz, aki az egyik legismertebb magyar főúri család sarja volt. Az 1918-as események során Nagy György és pártja egyesül a Károlyi-párttal és egyfajta másodvonalbéli szerepbe szorul. Ez azonban nem fogja át jelenteni, hogy Nagy ne szólalt volna fel Károlyi Mihály túlzott balratolódása ellen.²⁴

(*A köztársasági gondolat megjelenése Trianon után*) Nagy György 1919-ben ismét újjá alapította pártját. Ekkor azonban Horváth András megfogalmazásával élve, egyfajta légüres térben találta magát, hiszen a tanácsköztársaság ideje alatt elkövetett bűnöket sokan a köztársasággal azonosították. Erre erősít rá Pölöskei Ferenc, amikor azt írja, hogy a politikusok és az államjogászok zöme politikai és társadalmi okokból vetette el a köztársaság államformáját, azt ugyanis a forradalmakkal azonosították. Emellett a királyság államformájától nagyobb stabilitást, biztonságot és belső nyugalmat reméltek.²⁵

Jól ismert tény, hogy a Károlyi-féle népköztársaság, majd pedig a tanácsköztársaság bukása után az ország visszatért a királyság államformájához. Ahogyan azt Kmety Károly és Buza László 1921-ben megfogalmazták, nem az volt a kérdés, hogy az ország visszatérjen-e a királyság ősi államformájához, hanem hogy a királyságot magát miképpen szabályozzák.²⁶

A háború után két eltérő közjogi felfogás fogalmazódott meg: a szabadkirályválasztás és a legitimista út. Míg utóbbiak a Habsburg restaurációt tartották kívánatosnak és ragaszkodtak IV. Károly személyéhez, addig az előbbi szerint a Monarchia felbomlásával, valamint IV. Károly 1918. novemberi nyilatkozatával a királyválasztás joga is visszaszállt a nemzetre.²⁷ A két tábor közötti vitával és a köztársasági gondolat ebben a kérdéskörben való megjelenésével Egresi Katalin foglalkozott egy tanulmányában. Egresi ennek az írásnak rögtön az elején leszögezi, hogy az 1920. évi I. törvénycikk és az azzal létrejövő ideiglenesnek szánt politikai rendszer határozottan szembenáll a köztársasági gondolattal. Ugyanakkor a törvény Egresi szerint több lényeges kérdést nyitva hagyott az államforma szempontjából. Ilyen volt többek között, hogy az eckartsauai nyilatkozat deklarálta a királyi hatalom gyakorlásának megszűnését, de nem kérdőjelezte meg a királyságot, ugyanakkor nem is deklarálta azt. Hasonlóan nyitott kérdés volt még IV. Károly trónigénye, hiszen Magyarország és az örökös tartományok különváltak. Mindemellett ugyanígy tisztázatlan volt Egresi meglátása szerint a felsőházzal nem rendelkező ideiglenes nemzetgyűlés szerepe, hogy milyen jogkörök illessék meg Horthy Miklós kormányzót, valamint, hogy magát a kormányzót miként válasszák meg.²⁸ Itt fontos beemelnünk Schweitzer Gábor és Kende Péter gondolatait. Ugyanis a rendezetlen kérdéseknek ez a sora eredményezhette aztán, hogy a Horthy-kori politikai rendszert Schweitzer Gábor szerint nemcsak a rendszer köztársaságpárti ellenzéke, hanem a magyar közjogtudomány is bizonyos esetekben a „*királyi köztársaság*” jelzővel illette. Kende Péter megfogalmazásában Horthy Miklós ekkor inkább hasonlított egy időkorlát nélkül regnáló köztársasági elnökre, mint királypótló régensre vagy alkotmányos uralkodóra.²⁹ Az 1920. évi I. tc. köztársasággal való szembehelyezkedése ugyanakkor Egresi szerint abban nyilvánult meg, hogy nem engedték működni a Nagy György-féle köztársasági pártot, valamint hogy a Magyarországi Szociáldemokrata Pártnak is le kellett mondania a köztársasági gondolat terjesztéséről. Egresi szerint ezek a tényezők egyértelműen jelzik, hogy a köztársasági államforma a rendszer számára elfogadhatatlan volt. Jellemző volt rá ugyanakkor a keresztény nemzeti gondolat, a jogfolytonosság, valamint a történelmi magyar alkotmányra való hivatkozás. A Szent Korona-tan pedig, ahogyan azt Egresi írja, ezekkel az eszmékkel összefüggésben és szerves egységben jelent meg. Olyan aránytalan helyzet állt elő, amely nem engedett teret alternatívák megfogalmazásának, a Szent Korona-tant pedig minden kül- és belpolitikai probléma megoldására előtérbe állította. Ez a szemlélet végig meghatározó szerepet töltött be a két világháború közötti politikai és közjogi gondolkodásban. Egresi úgy látja,

hogyan a Szent Korona-tan jelentéstartalma ugyan sokszor változott, de mindvégig megmaradt hivatkozási alapként. A köztársasági eszme és a politikai rendszer demokratizálódásának igénye és a mögötte rejlő köztársasági gondolat csak időnként bukkant fel.³⁰

(Nagy György köztársasági mozgalomának működése a Horthy-korszak első éveiben)
Az előzőekben vázolt gondolatok után jogosan merül fel a kérdés, hogy mi történt azokkal, akik hirdetni kívánták a köztársasági gondolatot. Mint ahogyan az ismeretes, a szociáldemokraták számára az 1921. december 22-én megkötött Bethlen–Peyer-paktum tiltotta a köztársasági propaganda folytatását.³¹ Ez ugyanakkor nem jelentette azt, hogy a szociáldemokraták részéről ne jelentek volna meg a köztársaságot támogató hangok. Ugyanis mind a párt lapjában, a *Népszavában*, mind pedig a nemzetgyűlésben megjelentek ilyen megnyilatkozások.³² Megjelentek továbbá olyan kis pártformációk, mint a Dénes István-féle Magyarországi Munkáspárt vagy a Buza Barna-féle Magyar Szabadság Párt, amelyeknek programjában ott volt az államforma megváltoztatásának követelése.³³ Mégis az egyetlen olyan politikai formáció, amely hangsúlyosan kiállt az államforma megváltoztatásának az érdekében, az Nagy György újjászervezett köztársasági pártja volt. A párt, ahogyan az első világháborút megelőző években, most is aktívan részt kívánt venni a hazai politikai életben. Politikai zászlóbontásuknak tekinthető, amikor 1921 márciusában, Kossuth Lajos halálának évfordulóján több párt közös megemlékezést szervezett Kossuth Lajosnak a Fiumei úti sírkertben található sírjához. Ezen a megemlékezésen jelen volt Szabó István kiscgazda földművelésügyi miniszter, Kovács J. István képviselő, Óhegyi Lajos, a Függetlenségi és Negyvennyolcas Párt képviselője. Az imént felsorolt személyek mellett jelen volt még a köztársasági Nagy György, valamint a pártban ekkor már fontos szerepet betöltő Veér Imre is. Itt és a megemlékezést követő pártvacsorán Nagy és Veér magukat Kossuth Lajos híveiként aposztrofálták, valamint hangoztatták, hogy az eseményt arra kívánják felhasználni, hogy a nemzeti köztársaság megvalósításáért zászlót bontsanak. A republikánus gondolat állításuk szerint ugyanis nem veszett ki a nemzetből. Az eseménynek komoly sajtóvisszhangja lett³⁴, emellett Tasnádi Kovács István képviselő interpellációt intézett Tomcsányi Vilmos Pál igazságügy-miniszterhez az eseménnyel kapcsolatban.³⁵ Tomcsányi válaszában az 1913. évi XXXIV. tc.-re hivatkozva ítéli el a történeteket. Mint ahogyan azt kifejti: „[v]an nekünk egy törvényünk, az 1913. évi XXXIV. tc., amely egészen világosan rendelkezik arra nézve, hogy milyen cselekményeket, milyen magatartást lehet alája vonni és büntetni. [...] Véleményem az, hogy az 1913. évi tc. épügy, mint minden más magyar törvény, amelyet alkotmányosan hoztak és meg nem változtattak, hatályban van ma is [...] és épen ennek alapján kell a kormánynak és a bíróságoknak is eljárniok.”³⁶ Tomcsányi tehát világosan arra az álláspontra helyezkedett, hogy az 1913. évi XXXIV. tc. egy alkotmányos úton megalkotott törvénycikk, amely továbbra is érvényben maradt és alkalmazni kell. Tasnádi fellépése a nemzetgyűlésben hamar meghozta a várt eredményt. A köztársasági pártot ugyanis még abban az évben betiltották. Ennek alapjául az 1913. évi XXXIV. tc. mellett még az 1921. évi III. tc., a fennálló államformát védelmező rendtörvény szolgált. Megtörtént tehát a párt újbóli betiltása. Ezt azonban kezdetben Horváth András és L. Nagy Zsuzsa szerint sem alkalmazzák igazán következetesen. Többek között ennek is köszönhető az, hogy a párt még megpróbál elindulni az 1922-es nemzetgyűlési választásokon. Nagy György maga Szentesen kívánta megmérgettni magát.³⁷

(Az 1923-as köztársasági bünper visszhangja a nemzetgyűlésben) Az a mód, ahogy a Horthy-kori politikai rendszer fellépett azokkal szemben, akik valamilyen formában a köztársasági államformát képviselték, a nemzetgyűlésben is megjelent. Ezzel állt összefüggésben az a Cserti József által 1922. január 18-án beterjesztett indítvány, amelyben a képviselő arra ösztökölte a kormányzatot, hogy sürgősen (a sürgősen szót vastagon ki is emelte Cserti) terjesszen elő törvényjavaslatot az 1913. évi XXXIV. törvénycikk hatályon kívül helyezésére. El kívánta érni továbbá, hogy a köztársasági államforma megvalósítására irányuló alkotmányos tevékenység innentől ne legyen büntethető.³⁸

Az 1923-as köztársasági bünper, amelyben Veér Imrét végül elítélték, komoly visszhangot keltett. A nemzetgyűlés 1923. június 13-i ülésén Horváth Zoltán³⁹ képviselő egyenesen Károlyi Mihály pere mellé helyezte Veér perét. Ugyanakkor Horváth szerint Veér semmi mást nem tett, mint a köztársaság alkotmányos úton történő elérését szorgalmazta. Ennek érdekében valóban propagandát fejtett ki, ugyanakkor Horváth úgy fogalmazott, hogy: „*Ha az idők változása szerint az alkotmányt módosítani kell, akkor joga van mindenkinek eszméikkel, tervekkel előállni.*”⁴⁰ Veér Imre elítélésével Horváth Zoltán meglátása szerint a Horthy-rendszer mindösszesen annyit ért el, hogy a külföld előtt bizonyította: Magyarországon nincsen demokrácia.⁴¹ Szintén 1923 júliusában szólal fel a kérdésben Nagy Ernő⁴² képviselő. Felszólalása azért is fontos, mert remekül illusztrálja számunkra, hogy Veér Imre elítélését miképpen tudjuk szélesebb kontextusba helyezni. Felszólalását ugyanis Bethlen István számonkérésével kezdi. Nagy állítása szerint Bethlen politikai álláspontja úgy változik, ahogyan éppen a szél fúj. Ezen állítását a következőképpen fejezte ki: „*Dél felé köztársasági párti lesz, majd délután reakciós, Habsburg-párti vagy szabad királyválasztó. Szóval, mint a napraforgó szokott a nap sugarai után igazodni, úgy igazodik az igen t. miniszterelnök ur is az alkalmak alkalmasságához.*”⁴³ Nagy szerint Bethlen István 1919-ben még a szociáldemokraták leendő jelentőségéről beszélt Bécsben, emellett pedig hangoztatta az egyenlő és titkos választójog fontosságát is. Megfogalmazta továbbá azt a kérdést is a képviselő, hogy vajon a kormányzat mikor fogja a magyar nép véleményét kikérni azzal kapcsolatban, hogy ki is vezesse az országot. Számon kéri továbbá Bethlenen a Habsburgok trónfosztásának és IV. Károlynak az antant hatalmaknak való átadás mikéntjét. A kérdésben ugyanis nem kérdezték meg a magyar népet. Nagy Ernő tehát nem maga a trónfosztás ellen szólalt fel, hanem a választás szabadságának a megtagadása ellen. Állítása szerint, hogyha Bethlen Istvánék ezt nem mulasztották volna el, akkor a trónfosztással magával nem lenne probléma. Fontos kiemelni, hogy Nagy a választás szabadságának felvetésével egy olyan szempontot hoz elő, amely a két világháború között a köztársaság mellett kiállók egyik sokat hangoztatott követelése volt. Kiemelte továbbá, hogy a magyar nép szinte bizonyosan a Habsburgok trónfosztása mellett döntött volna, ugyanis a nemzet 400 éves vágya, hogy ezt megtegye. Visszaul Drozdy Győzőnek nem sokkal korábban a *8 Órai Ujságban* megjelent írására, amelyben Drozdy többek között az általános választójog követelése mellett a következőt fogalmazta meg a Habsburgok trónfosztása kapcsán: „*...van ugyan néhány aulikus mágnás és azoknak a sleppjeibe fogódzó dzsenti és a papság egy része is talán ezt az uralkodóházat akarja továbbra is Magyarország nyakán tartani, azonban a nép nagy többsége velünk van, szabadulni akar ettől a háztól és igazi demokratikus magyar köztársaságot akar!*”⁴⁴ A Habsburg-ház trónfosztása körüli vitás pontok további boncolgatása során jut el Nagy Ernő oda, hogy szóba hozza Veér Imre elítélését. Ez az a pont tehát, ahol kapcsolódik Horváth Zoltán korábban már idézett felszólalásához.

Furcsaságnak nevezi ugyanis, hogy az országban Habsburg-párti propagandát lehet folytatni, ugyanakkor köztársaságit nem. Holott, ahogyan azt Drozdy Győző közbevetéséből is megtudhatjuk, azt törvény tiltja. Nagy szerint nincs a világon még egy, az 1913. évi XXXIV. tc.-hez hasonló törvény. Ennek okán határozati javaslatot nyújt be, hogy a kormányzat 30 napon belül nyújtson be törvényjavaslatot annak eltörlésére. Ennek indoklása során Veér Imrét Nagy igaz magyarnak, ideális és fennkölt szellemű embernek festi le.⁴⁵

Szintén Veér Imre peréhez kapcsolódóan szólalt fel 1923 decemberében Pikler Emil szociáldemokrata képviselő is. Pikler ezen felszólalása azért is rendkívül fontos, mert abban több olyan elem előjön, amely a köztársasági eszme mellett kiállónál visszatérő gondolati motívum. Többek között: Kossuth Lajosra és Petőfi Sándorra való hivatkozás, a köztársasági gondolatnak a hatalom részéről történő üldözése, Bethlen István politikájának kétarcúsága, valamint a Habsburg-restauráció kérdése. Szóba hozza továbbá az 1913. évi XXXIV. tc.-et, amely nem sokkal korábban alapul szolgált Veér Imre elítéléséhez. Azt, hogy a királyság védelméről szóló törvényt ekkor is alkalmazzák, egyfajta tréfának tekinti. Ezt többek között azzal kívánja alátámasztani, hogy Nagy Györgyöt korábban ez alapján csak három havi fogházra ítélték, míg Veért másfél évre. Eszerint pedig Ferenc József idejében kisebb bűnnek számított a köztársaság mellett agitálni, mint a kormányzóság idejében, amikor nem állt koronás király az ország élén. Némileg ironikusan felteszi a kérdést, hogy hol volt a királyi ügyész a budaörsi csata idejében vagy a trónfosztás kimondásakor. Ehhez kapcsolódóan veti közbe Drozdy Győző, hogy mennyire is ellentmondásos helyzet, hogy ugyanazon bíró mondja ki a köztársaság melletti kiállásért bűnösnek Veér Imrét, aki korábban maga is felesküdött a köztársaságra. Tovább folytatva az ellentmondásosnak vélt dolgok felsorolását Halász Móric, miután Pikler Emil kiemelte, hogy szociáldemokrataként és mint ilyen „*ex offo*” köztársasági közbeveti, hogy a korábban már említett Horváth Zoltán is köztársaságpárti, holott ő nem is szocialista. Az eddig elhangzott hozzászólásokhoz kapcsolódva hozza fel Propper Sándor a köztársaságpártiak egyik másik fontos érvét, mely szerint alkotmányos formában igenis szabad az államforma megváltoztatásáért küzdeni. Erre reflektálva füzi hozzá Pikler és Drozdy, hogy Európa más monarchista államaiban is vannak köztársasági pártok, sőt Drozdy szerint Dániában még maga a király is köztársaságpárti. Mindezek mellett Horváth Zoltán előhossa Apponyi Albertnek azt a korábban tett kijelentését, mely szerint a szabadkirályválasztásnál még a köztársaság is jobb.⁴⁶

(Összegzés) Jelen tanulmány keretében jól érzékelhettük, hogy a köztársasági gondolat hangsúlyos megjelenése a századelőhöz köthető. Nagy György és republikánus mozgalma ekkor lépett ugyanis a politika színterére. Láthattuk, hogy milyen fontos szerepet tölt be Nagyék számára Hódmezővásárhely, valamint a Viharsarok mint erős kossuthi hagyományokkal bíró régió. Ugyanis ahogyan azt a bemutatott irodalmaknak és idézett forrásoknak köszönhetően megtudhattuk, Kossuth Lajos és az 1849 áprilisában kimondott Függetlenségi Nyilatkozat volt az az „*ösélmény*”, amely meghatározta Nagy Györgyék republikánus gondolkodását. Fontos volt ugyanakkor látni azt, hogy Nagyék elvetették a köztársaság forradalmi úton való megvalósítását. Kizárólag az alkotmányos úton való megvalósítást tartották lehetségesnek. Bár a mozgalomnak nem volt lehetősége széles tömegbázisra szert tenni, a Tisza István vezette államhatalom hosszú távon mégis komoly veszélyforrást látott benne. Ezt igazolja ugyanis az 1913. évi XXXIV. tc. megalkotása, amely segítségével a törvény szigorával léptek fel a köztársasági mozgalom ellen és igyekeztek ellehetetleníteni azt. Ahogyan azonban láthattuk, ez nem

jelentette azt, hogy Nagy Györgyék feladták volna republikánus törekvéseiket. 1918 őszén ugyanis az események sűrűjében találjuk őket. Nagykék részt vettek az 1918-as köztársaság kikiáltásában, noha idővel Károlyi Mihállyal ellentétbe támadt Nagy Györgynek. 1919-ben ismét újja alakult a köztársasági párt, ekkor azonban már egy légtelen térben mozgott, hiszen a tanácsköztársaság ideje alatt elkövetett borzalmakat sokan egybekötötték a köztársasági államformával. Emellett 1920 után a köztársasági gondolat hirdetőinek meg kellett találniuk a módját, hogy miképpen pozícionálják magukat a legitimista szabadkirályválasztó vita által meghatározott közéletben. Mindemellett a Horthy-kori államhatalom kifejezetten ellenségesen viszonyult a köztársasági gondolat hirdetőihez. Ennek megnyilvánulása volt, amikor az 1923-as köztársasági bűnper alkalmával Veér Imrét komolyabb büntetésre ítélték a köztársasági gondolat hirdetése miatt,

JEGYZETEK

- 1 Erényi Tibor: Magyar Köztársaság 1918–1919-ben. In Pölöskei Ferenc (szerk.): *A köztársasági eszme és mozgalom Magyarországon*. Budapest, 1990, Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 28. o.
- 2 Kristóf György: Megjegyzések a Nagy György-féle köztársasági mozgalom ideológiájához és hatásához. *Századok*, 1960. 4. sz. 661. o.; Dolmányos István: A Nagy György-féle köztársasági mozgalom néhány vitás kérdéséről. *Századok*, 1960. 4. sz. 679. o.
- 3 Pölöskei Ferenc: *A köztársasági eszme története Magyarországon*. Budapest, 1994, Cégér, 59. o., 68–69. o., 73–74. o.
- 4 Uo. 74–75. o.
- 5 Az Országos Köztársasági Párt programja 1912-ből. In Mérei Gyula – Pölöskei Ferenc (szerk.): *Magyarországi pártprogramok 1867–1919*. Budapest, 2003, ELTE – Eötvös Kiadó, 275–276. o.
- 6 Pölöskei: i. m. 74–75. o., 82. o.
- 7 Uo. 88–89. o., 100. o.; Bónis György: *Nagy György és az 1914 előtti köztársasági mozgalom. Értekezések a történeti tudományok köréből. Új sorozat 26./* Budapest, 1962, Akadémiai Kiadó, 46–49. o.; Horváth András: „*A republika álmodója*” (Nagy György harca a független magyar köztársaságért). Budapest, 1992, A Bethlen Gábor Alapítvány által kiírt pályázatra készült pályamű, 1992, 75–77. o.
- 8 Horváth András: A „Magyar Köztársaság” és Nagy György republikánus mozgalma, *Tiszatáj*, 1991. 10. sz. 57–58. o.
- 9 Uo. 62. o.
- 10 Nagy György: Kossuth Lajos országa. *Magyar Köztársaság*, 1911. 1. sz. 1–5. o.
- 11 Szabad György: Nagy György, a leghívebb republikánus. *Tiszatáj*, 1991. 10. sz. 56. o.
- 12 Pölöskei: i. m. 84. o.; Bónis: i. m. 85–93. o.; Horváth: i. m. 75–77. o.
- 13 Mezey Barna: Az első magyar köztársaság. 1849 respublikája, In Feitl István (szerk.): *Köztársaság a modern kori történelem fényében. Tanulmányok*, Budapest, 2007, Napvilág Kiadó, 183–184. o.
- 14 Az Országos Köztársasági Párt programja 1912-ből. In Mérei – Pölöskei: i. m. 275–276. o.
- 15 Horváth: i. m. 67. o.
- 16 Ruszoly József: A magyar republikánusok perei Szegeden. *Tiszatáj*, 1969. 2. sz. 149–150. o., 154–157. o.
- 17 1913. évi XXXIV. törvénycikk a király megsértéséről és a királyság intézményének megtámadásáról <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=91300034.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D37> (Letöltés: 2022. június 27.)
- 18 Horváth: i. m. 104–108. o.; Bónis: i. m. 63–71. o.
- 19 Uo. 63–71. o.
- 20 Horváth: i. m. 98–108. o.
- 21 Uo. 108–110. o.; Pölöskei: i. m. 75–85. o.; Mérei – Pölöskei: i. m. 293. o.
- 22 Bónis: i. m. 78–80. o.
- 23 Pölöskei: i. m. 103. o.
- 24 Horváth: i. m. 118–127. o.; Hatos Pál: *Az elátkozott köztársaság Az 1918-as összeomlás és az őszirózsás forradalom története*. Budapest, 2018, Jaffa Kiadó, 366. o.
- 25 Vigh Károly: Károlyi Mihály és Nagy György (Páthuzamos életrajzi vázlat). *Tiszatáj*, 1991. 10. sz. 76–77. o.; Pölöskei: i. m. 101–110. o., Horváth: i. m. 118–127. o., 129–130. o.; Horváth: i. m. 66–68. o.
- 26 Kmety Károly: Véleményem a királykérdésben. *Jogtudományi Közlöny*, 1921. 1. sz. 1. o.; Buza László: A királyválasztás joga. *Magyar Jogi Szemle*, 1920. 2. sz. 84. o.
- 27 Pölöskei Ferenc – Gergely Jenő – Izsák Lajos (szerk.): *Magyarország története 1918–1990*. Budapest, 1995, Korona, 42–43. o., Pölöskei: i. m. 130–139. o.; Romsics Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Budapest, 2010, Osiris, 138–139. o.

- 28 Egresi Katalin: A köztársasági eszme és a Szent-Korona-tan a magyar politikai gondolkodásban a két világháború között. In Feitl István (szerk.): *Köztársaság a modern kori történelem fényében. Tanulmányok*. Budapest, 2007, Napvilág Kiadó, 240–241. o.
- 29 Kende Péter: A köztársasági eszme magyarországi állásáról. *Múltunk*, 2005. 2. sz. 186. o.; Schwitzer Gábor: *A magyar királyi köztársaságtól a Magyar Köztársaságig – Közjog- és tudománytörténeti tanulmányok*. Pécs, 2017, Publikon, 2017, 5. o.
- 30 Egresi: i. m. 272. o.
- 31 L. Nagy Zsuzsa: *Bethlen Liberális ellenzéke (A liberális polgári pártok 1919 – 1931)*. Budapest, 1980, Akadémiai, 138–139. o.; Romsics Ignác: *Bethlen István*. Budapest, 2019, Helikon, 250–251.o.; L. Nagy: i. m. 47. o.
- 32 A KRE-DIT folyóirat gondozásában készült *Újkor – Új Kor?* című 2022 őszén megjelent konferenciakötetben megjelenésre került Segesdi Gergő: *A köztársasági kérdés a magyar politikai közbeszédben 1918 és 1928 között* címen a szerző tanulmánya, amely a köztársasági gondolatnak az 1920-as években a politikai baloldalon történő megjelenését elemzi. Ez a munka olyan orgánumon keresztül vizsgálja a köztársasági gondolat megjelenésének kérdését, mint: *Az Ujság, Erdélyi Futár, Esti Kurir, Magyarország, Nemzeti Ujság, Népszava, Pesti Hírlap, Szózat, Új Barázda, Új Nemzedék*, illetve a *Világ* című folyóirat. <https://www.kre-dit.hu/tanulmanyok/segesdi-gergo-a-koztarsasagi-kerdes-a-magyar-politikai-kozbeszedben-1918-es-1928-kozott/> (Letöltés: 2024. március 8.)
- 33 Gergely Jenő – Glatz Ferenc – Pölöskei Ferenc: *Magyarországi pártprogramok 1919–1944*. Budapest, 2003, ELTE – Eötvös Kiadó, 55–57. o.; Megalakult a Magyar Szabadság Párt. *Nemzeti Ujság*, 1921. december 11. 278. sz. 2. o.
- 34 Köztársasági propaganda Kossuth Lajos sírja fölött. Interpelláció a nemzetgyűlésen Nagy Györgyék ellen. *Új Nemzedék*, 1921. március 22. 62. sz. 3. o.; A köztársasági párt nyílt levele a kormányhoz. *Népszava*, 1921. július 3. 144. sz. 6. o.; A köztársasági párt Kossuth Lajos sírjánál. *Népszava*, 1921. július 19. 157. sz. 5. o.
- 35 Tasnádi Kovács József Tomcsányi Vilmos igazságügyminiszterhez intézett interpellációja a Nemzetgyűlés 170. ülésén 1921. március 21-én. In *Az 1920. évi február hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés naplója*. 9. köt. Budapest, 1921, Athenaeum, 144–145. o.
- 36 Tomcsányi Vilmos igazságügyminiszter válasza Tasnádi Kovács József képviselő interpellációjára. In Uo. 145. o.
- 37 Horváth: i. m. 129–133. o.; L. Nagy: i. m. 11. o., 54. o.
- 38 Cserti József nemzetgyűlési képviselő indítványa az 1913. évi XXXIV. tc. megszüntetésével kapcsolatban. In *Az 1920. évi február hó. 16-ára összehívott Nemzetgyűlés nyomtatványai. Nemzetgyűlés. – Irományok*. 12. köt. Budapest, 1922, Pesti Könyvnyomda Részvénytársaság, 301. o.
- 39 Horváth Zoltán: A Függetlenségi és 48-as Kossuthpárt (Batthyány-párt) képviselője az 1922–1926. évi nemzetgyűlésben. In Lengyel László – Vidor Gyula (szerk.): *Nemzetgyűlési almanach*. Budapest, 1922, Pallas Részvénytársaság Nyomdája, 214. o.
- 40 Horváth Zoltán nemzetgyűlési képviselő felszólalása Veér Imre elítélésével kapcsolatban a Nemzetgyűlés 155. ülésén 1923. július 13-án. In *Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés naplója*. 11. köt. Budapest, 1923, Athenaeum, 135. o.
- 41 Uo. 135. o.
- 42 Nagy Ernő: A Függetlenségi Kisgazda-, Földműves- és Polgári Párt (Rassay-párt) képviselője az 1922–1926. évi nemzetgyűlésben. In Lengyel – Vidor: i. m. 213. o.
- 43 Nagy Ernő nemzetgyűlési képviselő felszólalása Veér Imre elítélésével kapcsolatban a Nemzetgyűlés 163. ülésén 1923. július 27-én. In *Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés naplója*. 15. köt. Budapest, 1923, Athenaeum, 159. o.
- 44 Uo. 161. o.
- 45 Uo. 163. o.
- 46 Pikler Emil nemzetgyűlési képviselő felszólalása Veér Imre elítélésével kapcsolatban a Nemzetgyűlés 214. ülésén 1923. december 31-én. In *Az 1922. évi Nemzetgyűlés naplója*. 18. köt. Budapest, 1923, Athenaeum, 307–308. o.

A nemzetek tragédiája, avagy a demográfia filozófiája

A filozófia és a szaktudományok között bonyolult kapcsolat van. Egyrészt a szaktudományok egyre inkább lefedik a világot, ami egyben a filozófia kiszorulását is jelenti a tudományos megismerésből. Másrészt a filozófusok gyakran korukat megelőzve ki-találnak új szaktudományokat (pl. Auguste Comte a szociológiát), vagy pedig szaktu-dományos eredményekre támaszkodva új filozófiai interpretációkat fogalmaznak meg, ahogy azt tette például Karl Marx a kapitalizmus gazdaságtanára vagy Arne Naess az ökológiára támaszkodva. A szaktudományok filozófiája – öko-filozófia, gazdaságfilo-zófia, politikai filozófia – fontos filozófiai diszciplína, és így a demográfiai filozófia is sikerre van ítélve.

A *Demográfiai tél* című könyvében Tóth I. János a demográfia és a filozófia érintke-zési pontjait kutatja. A szegedi filozófus ezt a területet a demográfiai tél önmagában is érdekes témáján keresztül vizsgálja. Napjainkban egyre több írás hívja fel a figyelmet arra a veszélyre, hogy a kelet-európai nemzetek többsége – köztük Magyarország is – gyorsabban, míg a kelet-ázsiai nemzetek lassabban haladnak egy végzetes előregedési és megsemmisülési pályán, a népesség folyamatos csökkenése miatt. A közvélemény erről a problémáról alig tud valamit, és amikor a demográfiai válság kérdése szóba kerül, akkor az emberiség túlzaporodására, a globális szintű népességrobbanásra gondol. Ez nem meglepő, hiszen világviszonylatban jelenleg még a túlnépesedés folyama-ta áll az előtérben. A demográfiai tél, vagyis a „tartósan fennálló természetes fogyás” viszont hasonlóan súlyos, ha nem súlyosabb probléma. (13. o.) A természetes fogyás arra a demográfiai helyzetre utal, amikor egy migrációs szempontból zárt társadalom-ban a halálozási szám magasabb, mint a születési szám. Erről az új keletű veszélyről azonban az emberek nagy része még nem hallott. Ennek okait és magának a problé-mának a kialakulását, lehetséges és tragikus kimeneteleit régóta kutatja a szerző, aki már számos publikációt megjelentetett ebben a témában. A könyv négy fő részből áll, amelyek közül az első kettő a probléma „hogyan”-ját vizsgálja, vagyis a termékenység és a születés csökkenésének formális vonatkozásait, a demográfiai tényeket és folya-matokat; a mű második fele pedig ezen elemek és általában a termékenység csökkené-sének demográfiai, ideológiai és politikai következményeit, illetve tartalmi okait kutatja, azaz a „miért” kérdésére keresi a választ.

A könyv első részében a szerző a demográfia feladatát, alapjait és általános fogalmait ismerteti, melyeken belül kitüntetett hangsúlyt kapnak a metademográfiai kérdések, a demográfiai átmenet elmélete, illetve olyan új fogalmak, mint a természetes egyenlőség és egyensúly. Az előbbi kifejezés a születések és a halálozások pillanatnyi és esetleges, míg az utóbbi a tartós és szükségszerű egyenlőségére utal. (42–43. o.) A demográfiai át-menetre vonatkozó elmélet szerint a modernizáció előrehaladtával a népességrobbanásból – spontán módon – egy „alacsony” egyensúlyi állapot alakul ki. Tóth szerint ez a következ-tetés téves és kimutatja, hogy ezen átmenet inherens törvényei nem egyensúlyhoz, hanem a társadalmak előregedéséhez és a népesség folyamatos fogyásához vezetnek. (69–84. o.) Ebben a részben a filozófus azt is hangsúlyozza, hogy demográfiai szempontból hatalmas különbségek vannak a különböző népek, kultúrák, régiók és kontinensek között, ezért hi-bás az a kiindulópont, amely nem veszi figyelembe ezeket a lokális eltéréseket és az embe-riséget egyetlen egységes populációként (pusztán globálisan) fogja fel. (89–92. o.)

Tóth szerint azok is tévúton járnak, akik a modernizáció folyamatát is homogénnek tételezik fel, mert annak több fázisa, formája, aspektusa létezik, sőt időbeli korlátlanúság is jellemzi, vagyis a modernizációnak nincs vége, ahogy a történelemnek sincs. (29–33. o.) Jónak tekinthető a modernizációnak az a vetülete, amely növeli az emberek élettartalmát, csökkenti a halandóságot, biztosítja a szükségleteket stb. Azonban a modernizációnak vannak rossz vonatkozásai is, ami olyan következményeket von maga után, mint a népességrobbanás, az ökológiai krízis vagy a népességfogyás. László Ervin *A modernség észrevétlen elavulása* című tanulmányában már 1984-ben arról írt, hogy a modernizáció belépett a csökkenő hozadékok szakaszába és mellékhatásai révén több kárt okoz, mint hasznot: a „láthatatlan kéz” így változott át „láthatatlan lábbá” (vagy ököllé).

Mindezen előzményekre reagálva Tóth főként a második demográfiai átmenet veszélyeire hívja fel a figyelmet és kifejti, hogy a modern országok fennmaradását tekintve a legújabb és talán legsúlyosabb kihívást az jelenti, hogy a termékenységi ráta már nem éri el a 2,1 gyermek/nő értéket, ami egyet jelent a népesség elöregedésével és csökkenésével. Ez pedig egy felfoghatatlanul tragikus prognózist vetít előre, tudniillik az adott nemzetek megsemmisülését. Ez a lehetőség elsősorban a kisebb létszámú és termékenységű, szegényebb (főként kelet-európai) országokat fenyegeti, ugyanis amíg a gazdagabb nyugati országok számolhatnak a migrációs beáramlással, addig a keleti nemzeteknél a fiatalok kivándorlása gyorsítja ezt a folyamatot. A gazdag nyugati országokat az a veszély fenyegeti, hogy az egyre nagyobb számban érkező bevándorlókat nem képesek integrálni, és így „az őshonos népek elveszítik etnikai, kulturális és nyelvi identitásukat”. (65. o.)

A mű második részében az európai, a kelet-európai, de főként a magyarországi demográfiai helyzetet és paramétereket tárgyalja részletesen a filozófus. Magyarország azon országok közé sorolható, amely elsőként sodródott a természetes fogyás állapotába. A szerző ebben a részben azt is megvizsgálja, hogy a politikai dimenzió milyen közvetett és közvetlen hatásokat vált ki a teljes termékenységi arányszámok tekintetében. Mínt hogy Magyarország az elsők között került szembe ezzel a problémával, ezért tapasztalatai nagyban hozzájárulhatnak a demográfiai tél jobb megértéséhez. (125–142. o.) Kelet-Európa demográfiai helyzete egyrészt rosszabb, ugyanakkor itt az emberek fogékonyabbak a kormányzatok gazdasági és pronatalista jellegű család- és népesedéspolitikai kampányaira; Nyugat-Európa gazdaságilag jobb helyzetben lévő lakosságát kevésbé lehet ösztönözni ilyenfajta monetáris aspektusú intézkedésekkel.

A szerző attól fél, hogy a gazdasági ösztönzésen alapuló családpolitikai intézkedések csak kis mértékű javulást eredményeznek. A születési számok emelkedéséhez sokkal jelentősebb pronatalista fordulatra lenne szükség, amely leváltaná a jelenlegi nyugatias alapállású (tőke- és gazdaságorientált, radikálisan individualista) modernitást, és amely képes lenne arra, hogy biztosítsa a produkció és a reprodukció közti egyensúlyt. Erre a lépésre nagy szükség volna, méghozzá mihamarabb, ugyanis Magyarország népessége 1980-tól egyre nagyobb mértékben csökken, vagyis a demográfiai tél már napjainkban is súlyos problémát jelent hazánk számára. (142. o.) Tehát a modernizálódó Magyarországnak el kell köteleznie magát egy pronatalista jellegű népesedés- és családpolitika mellett annak érdekében, hogy kialakíthassa és fenntarthassa a 2,1-es termékenységi rátát.

A harmadik, vagyis a *Demográfiai tél strukturális okai* című részben a szerző a modernizáció antinatalista (születést korlátozó) hatásának a „miértjére” fókuszál. Az itt található fejezetek mindegyike a termékenységbeli csökkenés okait tárja fel. Ennek során az író a modernizáció antinatalista hatását olyan tényezőkre vezeti vissza, mint az urbanizáció, szexuális forradalom, emancipáció, női munkavállalás,

fogamzágatlás, a gyermeknevelés növekvő költségei, antinatalista nyugdíjrendszer. Mindezen folyamatok és általában a modernizáció antinatalista irányba formálja az emberi természetet is.

Az említett tényezőkből példaképp emeljük ki a modernizáció és az urbanizáció közti szoros összefüggést! A szerző felhívja a figyelmet arra a statisztikai tényre, hogy a nagyvárosokban (beleértve Budapestet is) lényegesen alacsonyabb a termékenységi ráta, mint vidéken. Spenglert idézve amellettt érvel, hogy az urbanizáció antinatalista hatású. Az urbanizáció során nemcsak a városok mérete növekszik, hanem a vidék is válaszút elé kerül: modernizálódik vagy végletesen előregedik és kiüresedik. Így vagy úgy, de az urbanizáció hatására a vidéki és tradicionális beállítottság egyre inkább háttérbe szorul, azaz egyre inkább eltűnik a pronatalista jellegű életforma. (152–159. o.)

A *demográfiai tél ideológiai vonatkozásai* című záró részben a filozófus azt a kérdést vizsgálja, hogy a modern nemzetek miért nem foglalkoznak ezzel a problémával. Ennek során megállapítja, hogy ebben a tudományelméleti nehézségek, a születések elmaradásának láthatatlansága, illetve a demográfiai folyamatok lassúsága egyaránt szerepet játszanak. A szerző külön fejezetet szentel azon ideológiai tényezők beazonosítására, melyek hozzájárulnak a demográfiai tél veszélyeinek és közelgő tényérésének az elhallgatásához. (227–241. o.) Tóth a demográfiai tél példáján keresztül azt is kimutatja, hogy a társadalomtudományos paradigmák kialakításában nem csupán az empirikus tények és elméleti megfontolások, hanem az ideológiák is jelentős szerepet kapnak. (242–254. o.)

A filozófus szerint sem a népességrobbanás, sem a demográfiai tél nem fenntartható, hanem mindkettő egy szélsőséges jellegű pusztító folyamat. Ellenben a stacionárius népességnek és a kettes termékenységi arányszámnak óriási morális és társadalmi jelentősége van a fenntartható fejlődés szempontjából. „A megoldást a mérsékelt (tradicionális) modernizáció jelenti, amely képes egyesíteni a mikroszintű és makroszintű, az individuális és társadalmi, a modern és tradicionális értékeket, valamint az antinatalista és pronatalista hatásokat. A dialektika terminológiáját használva azt mondhatjuk, hogy a tradicionális modernitás megszüntetve-megőrizve haladja meg a szélsőséges modernitást.” (266. o.)

(Tóth I. János: Demográfiai tél. A modernizáció sötét oldala. Budapest, 2021, Gondolat Kiadó, 276 oldal)

Thomas Isler

Kétségbeesünk a világ állapota miatt?

Ha a jelenlegi válságok és katasztrófák közepette némi optimizmust keresünk, kezdjük a légréssel. Legkésőbb január 2-án pedig egy sétával. Niklaus Brantschen jezsuita szerzetes és zenmester elárulja a vele a tavalyi év utolsó napján készült interjúban, hogy hol lehetünk sötét időkben vigaszra.

A 86 éves Niklaus Brantschen filozófiát és teológiát tanult, a jezsuita rend tagja és katolikus pap. Brantschen 1976-tól rendszeresen utazott Japánba, hogy zen tanulmányokat folytasson. 1999 óta zenmester. Brantschen vezette a Bad Schönbrunni oktatási központot, amelyet 1993-tól a lelkiség és a társadalmi tudatosság központjává emelt, és amely jelenleg a Lassalle-Haus nevet viseli. A szerzetes számos lelki olvasmány és könyv szerzője.

- Brantschen úr, hol lehetünk vigaszra?

- Elsősorban más emberekben. A találkozások akkor vigasztalók, ha a másik ember nem egyszerűen olcsó közhelyekkel és „vigasztalással” reagál a szenvedésünkre. Inkább akkor, ha ez az ember jelen van, és hallgatni is tud. Vigasztaló, ha valaki ott van és – jó értelemben – együtt szenved velünk, azaz együttérzést mutat.

- Azt mondta, hogy „elsősorban” az emberekben. Hol másutt találhatunk még vigaszt?

- A természetben. Különösen akkor, amikor kimegyünk mozogni a természetbe. Nemrég olvastam Günter Eich költőtől: „Ki szeretne a fák nyújtotta vigasz nélkül élni!” Én biztosan nem. Itt a Lassalle-házban, a parkban van egy hatalmas, több mint negyven méter magas fa még a múlt század előtti időből. Amikor mellette állok, és felnézek rá, rájövök: idősebb nálam, sokkal magasabb nálam, és még akkor is élni fog, amikor én már nem leszek.

Ez vigasztaló. A természet általában megnyugtató – mivel nem csap lármát. Amikor sétálni megyek, érzem a csendet, a hangokat, de nincs láрма. Ez megnyugtató, és kapcsolatba hoz minden létezővel. Mert a vigasztalanság valójában az elkülönülés, nem pedig a világban és a világgal való együttlét [érzése].

- De miért is képes egy fa vigasztalni?

- Az állandóság miatt. És ennek az állandóságnak a részese lenni vigaszt jelenthet. Látni, hogy van valami a pillanatnyi hangulatomon, a csalódottságomon és a veszteségemen túl. Az élet megy tovább. És ez vigasztaló.

- A természet is tud vigaszt nyújtani, ha nagy veszteség ér valakit? Például, ha elveszítettünk egy szeretett személyt?

- Igen. Azt hiszem, igen. De természetesen egy nagy veszteség esetében minden bizonyos fontosság, hogy más emberekkel találkozzunk. Viszont ezeknek az embereknek sem kell sokat tenniük. Itt a megbízhatóság érzéséről is van szó, arról, hogy van valaki, aki fogja a kezünket vagy megölel, hogy érezzük a támogatást. De tudja, van egy másféle súlyos veszteség is: mégpedig az a mély szomorúság, amely akkor tör ránk, amikor önmagunkat veszítjük el. Amikor a mókuserékben vagyok, és elveszítem magam és a lelki nyugalmam a sok beszéd és felhajtás miatt. Csak egy dolog segít: magamba kell szállnom, és újra megtalálom önmagam. Bizonyos gyakorlatokkal, meditációval, szertartásokkal. Ez is az egyik alapvető feladata annak a háznak, ahol most itt együtt ülünk. A Lassalle-ház arról szól, hogy a csendben és a másokkal való találkozásban levegőhöz jussunk, megtaláljuk önmagunkat, hogy végül eggyé váljunk egy olyan valósággal, amely hatalmasabb nálunk, és amelyet Istennek nevezünk.

- Vigasztalhatjuk-e saját magunkat?

- Nem, én nem vigasztalom saját magam. Csak a feltételeket teremtem meg hozzá. Azáltal, hogy megtapasztalom, hogy az lehetek, aki vagyok. Tehát nem ülök ott és mondogatom

magamnak, hogy milyen jó vagyok. Hanem inkább azt: létezhetek és lélegezhetek. Ezt a tapasztalatot Japánban, zen meditáció közben szereztem. Ülünk, teljes nyugalomban lélegzünk és megtapasztaljuk, hogy vagyunk. Nem azt, hogy birtoklok vagy cselekszek valamit. Hanem azt, hogy vagyok, és hogy létezhetek. A légzésnek központi szerepe van ebben. A latin „spiritus” szó jelentése „lélegzet”, „lehelet” – és „Szentlélek”. A spiritualitásnak köze van a lélegzethez és a szellemhez.

- Ez valóban spirituálisan hangzik: vigaszra lelünk, ha belehelyezzük magunkat a nagy kontinuumba. Nincs ennél valami hétköznapiabb? Egyesek a vásárlásban, mások a mámorban találnak vigaszt.

- Ez a függőség fogalma – amelybe egyébként a munkamánia is beletartozik. Az ilyen vigasz olcsó vigasz. Nem hagy nyugtot, és végső soron fokozza a csalódottságunkat. Nem szabad összekevernünk a mennyiséget a minőséggel.

- Vegyünk egy másik egyszerű gyógymódot: vigasztaló-e az alvás?

- Igen, létezik az éjszaka vigasztalása. Lefeküdhethetünk úgy, hogy tele vagyunk gondokkal, átadjuk magunkat a jó erőknak, és az alvás által megvigasztalva ébredünk. Néhány dolog csodálatos módon elrendeződik. Én legalábbis gyakran érzem így.

- A szertartások is vigasztalnak?

- De még hogy! A rituálék tartást adnak, ezért lehet bennük vigaszt találni. Ha szertartást viszünk a folyamatokba, ez majdnem olyan, mint a vallás. Ha valamit mindig ugyanúgy és bizonyos gondossággal teszünk együtt másokkal, az közösségi érzést teremt. A rituálék azonban nem korlátozódnak a vallásra. Mindannyian létrehozhatunk szertartásokat a mindennapi életünkben: hogyan megszervezzük az étkezéseket, hogyan lefektetjük a gyerekeket, hogyan gondoskodunk arról, hogy a plüssmaci mindig a megfelelő helyen legyen. A rituálé segít abban, hogy otthon érezzük magunkat. A szertartásnak egyszerűnek, megismételhetőnek és érthetőnek kell lennie. Különben állandóan rögtönzéshez kell folyamodnunk. Ez utóbbi is szép. De jobban működik, ha a rituálékban biztonságérzetre találunk.

- Sokan keresnek vigaszt, mert kétségbeesettek a világ folyása és az emberek szenvedése miatt.

- Ami jelenleg a világban történik, az borzasztóan szomorú, ez így igaz. De éppen ezért nem javaslom, hogy ész nélkül állandóan csak a rossz híreket böngésszük, de azt sem, hogy figyelmen kívül hagyjuk vagy szépítsük a tragikus helyzetet. Tudatosan kell magunkba fogadnunk az információkat, és meg kell próbálnunk kezelni azokat. Én személy szerint bizonyos kéréseket az imáimba is belefoglalok. De nem szabad a probléma megoldását a Jóistenre bízni. Saját kezünkbe kell vennünk, és ösztönén meg kell kérdeznünk magunktól: Mit tehetünk? Itt és most. Svájcban. Hogyan tudok például segíteni azokon az embereken, akik elvesztették a reményt? Egy telefonhívással? Egy látogatással? Sok lehetőség kínálkozik. Mindig a következőképpen álljunk hozzá: Ami jót tudok tenni, azt meg is teszem. Az a tudat, hogy cselekedeteimnek jelzésértéke van, szintén vigaszt jelenthet.

- Atya, Ön 86 éves. Érez-e néha egyfajta közömbösséget a világgal szemben?

- Én is elgondolkodtam már ezen: miért érdekelne még mindig ez vagy az az én koromban? De eközben meg vagyok győződve arról, hogy minél éberebb, minél nyitottabb vagyok, minél több szeretetet adok, annál jobb a világnak. És nekem is. Ha mogorva lennék és keseregnék, akkor egy gyengülő erőter részévé válnék. Ellenben a hozzáállással és az örömmel a pozitív erőteret erősíthetem. Minden öröm életet szolgálja.

- Az óév vége felé sokan hajlamosak a mélabúra, és vigasztalást keresnek.

- Nincs ezzel semmi baj. Ezek a napok jó alkalmat nyújtanak arra, hogy egy kis szünetet tartssunk. Továbbá arra, hogy tudatosítsuk magunkban – talán vigasztalan – helyzetünket. Ehhez ki kell kapcsolni, időt kell szánni rá. A gyors megoldások nem adnak vigaszt. Ezek a napok jó kiindulópontjai lehetnek annak, hogy megbékéljünk saját életünkkel. Megkísérelhetjük, hogy ne állandóan a múlton rágódjunk, hanem hogy elfogadjuk: ami megtörtént, az megtörtént. Most december 31-e van,

és egy új év következik. Megpróbálhatjuk nyitott szívvel és éber elmével fogadni, és az élet ajándékaként üdvözölni.

- Ez megfelelő zárzó volt.

- Igen, de ne feledkezzünk meg arról, hogy eleget tartózkodjunk a természetben. Azt tanácsolom, hogy újév napján, de legkésőbb január 2-án menjünk el egy nagyot sétálni. Jót fog tenni.

(*Neue Zürcher Zeitung*)

Zanny Minton Beddoes

Melyik a világ legszebb nyelve?

Johnson, az Economist nyelvészeti rovatvezetője a beszéd vonzerejét vizsgálta meg.

A nyelvészek hajlamosak azt állítani, hogy minden nyelv értékes, kifejező és bonyolult. Rendszerint azt tartják, hogy az előítéletesség és a politika negatív hozzáállást tükrözhet. Talán emiatt van, hogy senki sem tanulmányozta még alaposan azt a kényes kérdést, hogy melyik nyelv tekinthető szépnek vagy csúnyának.

Ez addig tartott, ameddig három tudós – Andrej Anyikin, Nyikolaj Aszejev és Niklas Erben – tavaly meg nem jelentette 228 nyelvről szóló tanulmányát. Az az ötletük támadt, hogy egy Jézus életét bemutató online filmet használnak, amelyet a terjesztői nyelvek százaiban vettek fel. Nagyon lényeges, hogy a legtöbb felvételen legalább öt különböző ember beszél, mivel a filmben bevezető és dialógusok is vannak. A csapat 820, három különböző nyelvcsoporthoz tartozó embert verbuvált össze – voltak köztük kínaiak, angolok és sémi nyelvet beszélők (arabok, héberek és máltaiak) –, hogy meghallgassák a [videó]klipeket és értékeljék a nyelvek vonzerejét.

Az eredmény az lett, hogy szinte mind a 228 nyelv feltűnően hasonló módon lett értékelve – amikor bizonyos tényezőket ellenőrzés alatt tartottak. Egy 1-től 100-ig terjedő skálán valamennyi 37 és 43 közé esett, illetve a legtöbb 37 és 42 közé. Melyiket értékelték

a legmagasabbra? A francia és az olasz (legalábbis anglofónok körében) feltételezett varázsa ellenére ez a nyelv a *tok pizsin* volt, egy Pápua Új-Guineában beszélt angol kreol nyelv (melanéziai pidzsin-angol). A legalacsonyabbra értékelt? A *csecsen*. A három nyelvcsoporthoz preferenciái nagyjából azonosak voltak. A legjobb és legrosszabb értékelést kapott nyelvek között azonban olyan csekély volt a különbség – az egyes értékelők körében pedig oly nagy az eltérés –, hogy senki se essen abba a kísértésbe, hogy a *tok pizsin* kiáltsa ki a nyelvek legszebbikének.

Az értékelést befolyásoló további külső tényezők voltak még, hogy [az alanyok] előnyben részesítették a női hangokat, és kevésbé kedvelték a mélyebb vagy leheltszerű mormolt hangokat. De bármennyire igyekeztek a vizsgálatot végzők, semmiképpen nem találtak olyan eredendő fonetikai jellegzetességet – mint például a nazális hangok (mint a francia *bon vin blanc*-ban) vagy a réshangok (mint a lengyelben gyakori *s* és *zs* mássalhangzók) jelenlétét –, amelyet egybecsengően szépnek tartottak volna. Pusztán a tonális nyelvek iránt érzett némi enyhe ellenszenv volt statisztikailag jelentős. A tonális nyelvek a hangmagasságot használják egyébiránt homofón ('azonos hangzású') szavak megkülönböztetésére. Még a kínai alanyoknak sem igazán tetszettek ezek a nyelvek, bár a kínai maga is tonális nyelv.

Johnson néhány megválaszolatlan kérdést emel ki. Csapatának nincs információja arról, hogy milyen hangok szoktak együtt megjelenni (Az angolban úgy jönnek egymás után a mássalhangzók – mint a *string* szóban is –, ahogy sok más nyelvben nem.) Egy ilyen jellegzetesség lemerését már nem tudták elvégezni. Hasonlóan a prozódiaéért sem, amely megközelítőleg a nyelv ritmusát jelenti. S mivel az egyes nyelvek pusztán öt ember szájából hallatszottak, néhány vonzó vagy épp ellenszenves egyéni nyelvhasználó könnyűszerrel billenthetette a mérleg nyelvét bármelyik irányba.

Végül a hanganyagokról átirat is készült. Ez egyrészt jó dolog, mert az értékelők minden egyes nyelven ugyanazt a filmrészletet

hallották (ugyanazzal a jelentéssel). A spontán, természetes beszéd azonban teljesen más benyomást kelthet. Az embereknek talán nem egy nyelv hangállománya tetszik vagy nem tetszik, hanem az a mód, ahogy az egyes emberek beszélik azt. Ha ez így van, akkor egy nyelv vonzereje inkább tulajdonítható a beszélők kultúrájának – és nem pedig magának a nyelvnek.

A kísérletek negatív eredményeit rendszerint nem verik nagydobra, de az iméntiek érdekesek – mivel annyira szembemennek az emberi megérzésekkel –, továbbá szórakoztatóak is. Világunk épp eléggé megosztott. Ahogy a kutatók összegezték: „Nyomatékosan kiemeltük a világ nyelveinek alapvető fonetikai és esztétikai egységét”.

(The Economist)

E SZÁMUNK SZERZŐI

Agócs Gergely PhD, a Hagyományok Háza főtanácsadója, a Magyarságkutató Intézet László Gyula Kutatóközpont és Archívum tudományos főmunkatársa, Budapest

Boros János az MTA doktora, professzor emeritus, PTE, Pécs

Csath Magdolna kutatóprofesszor, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest

Czirkos Barnabás PhD-hallgató, SZTE BTK Filozófia Tanszék, Szeged

Fenyvesi Szabolcs filozófus, Budapest

Hoppál Mihály etnológus, folklorista, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet és a Magyarságkutató Intézet László Gyula Kutatóközpont és Archívum kutatóprofesszor emeritusa, Budapest

Leidinger-Demeter Kata történész, Pomáz

M. Lezsák Gabriella PhD, régész, tudományos munkatárs, HUN-REN BTK, Magyar Östörténeti Kutatócsoport, Budapest

Mátéffy Attila kulturális antropológus, néprajzkutató/folklorista, mongolista, nyelvész, turkológus, doktori hallgató, Bonni Egyetem, Bonn

Sántha István szociálintropológus, kutató, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézete, tudományos főmunkatárs, Csákvány

Segesdi Gergő főszerkesztő KRE-DIt folyóirat, doktorandusz Károli Gáspár Református Egyetem Történettudományi Doktori Iskola, történelemtanár, Velence

Somfai Kara Dávid PhD, tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK, Néprajztudományi Intézet, Budapest

Szabados György a Magyarság Kutató Intézet László Gyula Kutatóközpont és Archívum (Budapest) igazgatója, a Siklósi Gyula Városháza Kutatóközpont (Székesfehérvár) történésze és a Szent István Király Múzeum (Székesfehérvár) történész tanácsadója



*100 éve Magyarország
gyarapodásáért*

Százéves a Magyar Nemzeti Bank 1. rész

A Magyar Nemzeti Bank (MNB) történetében kiemelkedően fontos szerepet tölt be a 2024-es esztendő, hiszen az ország jegybankja idén ünnepli megalapításának 100. évfordulóját. A független nemzeti bank hazánk szuverenitásának egyik legfontosabb szimbóluma, megalapításának követelményét már az 1848–49-es forradalom követeléseit összegző 12 pontban is megfogalmazták.

Az alapításhoz vezető út

Az Osztrák–Magyar Monarchiában a jegybanki feladatokat kezdetben az 1816. július 1-től működő Osztrák Nemzeti Bank látta el, amit a polgárosodó Magyarországon egyre inkább sérelmeztek, mert úgy látták, hogy a hazai gazdasági viszonyok elmaradottsága jelentős mértékben az önálló jegybank hiányára vezethető vissza. Nem véletlen tehát, hogy az 1848–49-es forradalom követeléseit összegző tizenkét pont közül a kilencedik az önálló nemzeti bank alapításának követelményét fogalmazta meg. Kossuth Lajosnak, az első független, felelős magyar kormány pénzügyminiszterének a javaslatára a szabadságharc idején a jegybanki feladatokat a Pesti Magyar Kereskedelmi Bank látta el. Ebben a pénzügyintézetben bocsátották ki az első magyar bankjegyeket, a Kossuth-bankókat.

Az 1867-es kiegyezést követően a pénzügyek közös irányítás alá kerültek, és ez továbbra is akadályozta az önálló magyar jegybank létrehozását. Ugyanakkor azonban az Osztrák Nemzeti Bankot 1878-ban Osztrák–Magyar Bank néven átszervezték. A két főintézettel rendelkező központi pénzügyintézet budapesti székhelye számára épült meg 1902 és 1905 között – Alpár Ignác építész tervei alapján – az a Szabadság téri épület, amely a 100 éves fennállását ünneplő Magyar Nemzeti Banknak mindvégig székhelye volt és amelyet most a centenáriumi alkalmából felújítanak.

Az első világháború következményeként 1918. október végén az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlott, az Osztrák–Magyar Bankot felszámolták. A központi banki feladatkört az 1921. július 11-én megalakult Magyar Királyi Állami Jegyintézet vette át.

A Magyar Nemzeti Bank százéves történetének elindulását a Népszövetség kölcsönei segítették. Az ország gazdaságának talpra állítását szolgáló hitel egyik fő feltétele az önálló magyar központi pénzügyintézet létrehozása volt.

Az önálló magyar jegybank megszületése

Végül 1924. június 24-én valósulhatott meg a márciusi ifjak akarata, az 1848–49-es forradalom és szabadságharc egyik követelése, hiszen az önálló magyar jegybank, a Magyar Nemzeti Bank – részvénytársasági formában – ezen a napon kezdte meg munkáját. Az új intézmény első elnöke, a kor kiváló szakembere, a harmadik Wekerle-kormány pénzügyminisztere és az Osztrák–Magyar Bank korábbi főkormányzója, Popovics Sándor volt, aki jelentős tudást és tapasztalatot hozott magával.

A központi bank első, legfontosabb feladata az I. világháborút követően inflálódott korona stabilizációja volt. Ennek sikeres megvalósítása után a Magyar Nemzeti Bank 1926-ban bocsátotta ki az új valutát, a pengőt, továbbá átvette az állami számlák vezetését, az államadósság kezelését és irányította az ország hiteléletét.

Az 1924-ben életre hívott, a pénzügyeket szabályozó és felügyelő önálló Magyar Nemzeti Bank hazánk egyik legstabilabb és legnagyobb tekintélyű nemzeti intézményévé vált.

A független jegybank a nemzeti szuverenitás része. Elsődleges feladata az árstabilitás elérése és fenntartása, de kiemelt céljai között szerepel a környezeti fenntarthatósággal kapcsolatos törekvések támogatása, valamint a pénzügyekkel kapcsolatos tájékoztatás és ismeretterjesztés, a lakosság és a gazdasági szereplők pénzügyi tudatosságának fejlesztése is.

Ennek szellemében 2022. március 15-én nyitotta meg kapuit – az egykori Postapalota Széll Kálmán téri épületében – a Magyar Pénzmúzeum és Látogatóközpont. Európa leglátványosabb pénzmúzeumának létrehozásával a jegybank kiemelt célja, hogy a pénzügyi kultúra növelése mindenki számára elérhető legyen, a gyerekektől a felnőttekig.

A 100 éves Magyar Nemzeti Bank történetével kapcsolatban további információkért látogasson el az *MNB100* weboldalra!

TARTALOMJEGYZÉK

Csath Magdolna: A körforgásos gazdaság és az értékláncok. 1

SZÁZADOK

Egy szakmaközi vitaülés kritikai észrevételei 13

Szabados György: Kalászolás középkori kútfőinkben
keleti kulturális kapcsolatainkról 14

Hoppál Mihály: Jegyzetek az ősmagyar mítoszok eredetiségéről. 24

Sántha István: Diószegi Vilmos személyisége,
munkássága szibériai terepkutatásai tükrében – nyolc tételben. 30

M. Lezsák Gabriella: „Rombolni mindig könnyebb, mint építeni” 39

Somfai Kara Dávid: Pócs Éva tanulmánya margójára. 42

Agócs Gergely: Megjegyzések egy dekonstrukciós kísérlethez 47

Mátéffy Attila: A honfoglaló magyarok világfája Pócs Éva illúzióinak fényében
Prekonceptió, koncepció, miszkonceptió – avagy a képmutatás módszertana. . . 54

MŰHELY

Befejezetlen múlt című eszmetörténeti konferencia 73

Boros János: Befejezhetetlen múlt és befejezhetetlen jelen
A történelem procedurális poétikája. 74

Fenyvesi Szabolcs: Politikai retorika és modernitás – Észrevételek. 86

Leidinger-Demeter Kata: Az egykekérdés a magyar közgondolkodásban
a századfordulótól a Horthy-korszakig 97

Segesdi Gergő: A királykérdés árnyékában, a köztársasági gondolat
megjelenése a magyar politikai közbeszédben. 110

NAPLÓ ÉS KRITIKA

Czirkos Barnabás: A nemzetek tragédiája, avagy a demográfia filozófiája. 120

KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

Thomas Isler: Kétségbeesünk a világ állapota miatt? (123) *Zanny Minton Beddoes*:
Melyik a világ legszebb nyelve? (125)

Százéves a Magyar Nemzeti Bank 1. rész 127

KÉPEK

F. Farkas Tamás grafikái (23, 29, 46)

A 2020. évi és az azelőtti lapszámaink kedvezményesen, 250 forintos áron vásárolhatók meg a szerkesztőségben.

Ára: 2000 Ft • Előfizetéssel: 1650 Ft

