

A KULTUSZKUTATÁS KÉT TENDENCIÁJA

SZOLLÁTH DÁVID

Az irodalmi kultusz kutatás két különböző – olykor egymással ellentétes, olykor termékeny együttműködésre képes – stratégiát dolgozott ki az irodalomtörténet-írás megújítására. A kultusz kutatásról persze nem lehet átfogó képet adni az irodalomtörténet-írás önreflexiójának szempontjából. E szempont alkalmazását pusztán az indokolja, hogy kapcsolódik ahhoz a két kérdéshez, amelyet legújabban Takáts József, illetve – más szempontból – Rákai Orsolya vetett fel.

Az egyik kérdés az irodalmi kultusz és irodalomkritika/irodalomtudomány fogalmi szembeállítására vonatkozik. Ez a tudományos önreflexió szintjén azt jelenti, hogy a kritikai kultusz kutatás tárgyával szemben határozza meg önmagát. A másik kérdés a kultusztörténeti kutatások kontextualizmusára, interdiszciplináris tájékozódására irányul, amellyel a társadalomtudományokhoz közelíti az irodalomtörténet-írást. Az önreflexió itt a diszciplína hagyományos kereteinek elmozdításában, sőt elhagyásában valósul meg.

A nyolcvanas évek végén nagy lendülettel megindult irodalmi kultusz kutatás hatását jelzi *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyvének* megjelenése Takáts József szerkesztésében.¹ Takátsnak volt miből válogatnia: négy monográfia, négy tanulmánykötet, két tematikus folyóiratszám és számos folyóirat-publikáció állt a rendelkezésére.² Talán nem túlzás, ha a fülszöveg „sikerágazatnak” nevezi a kultusz kutatást. A siker többek között az irodalmi kultusz kutatás kritikátörténeti, az irodalomtörténet-írás hagyományaira reflektáló megközelítésmódjának köszönhető. Az adott kutatási tárgyon túlmutató elméleti kérdések felvetése növeli az irányzat párbeszédképességét, nyitottságát.

A KULTUSZKUTATÁS ÉS A KULTUSZOK KRITIKÁJA

Manapság már inkább korlátnak tekintik a kultusz-kritikai szemléletet. Ezzel kétségbe vonják a kultikus és a kritikai kijelentések szembeállításának indokoltságát is, hiszen az azon alapult, hogy az irodalom kultikus befogadása épp ellentéte a tudományosan ellenőrizhető, racionális nyelvet használó kultusz-kutatató gyakorlatnak. Így viszont – mint Rákai Orsolya figyelmeztet – a kultuszt csak „rossz” vagy legfeljebb „diszfunkcionális” kritikaként tudta meghatározni a kutatás, megfelelkezve az irodalmi kultusz és az irodalomkritika hasonlóságairól.³ Takáts József arra mutat rá, hogy az „ellenőrizhetetlen” kultikus kijelentések és a kritikai kijelentések hierarchikus megkülönböztetéséhez eleinte „az a remény vagy akarat is tár-

sult, hogy az irodalomról való beszéd maga mögött hagyhatja kultikus szakaszát, s kritikaivá, azaz racionálissá, tárgyyszerűvé, ellenőrizhetővé válik”.⁴ Rákai szerint ahhoz, hogy a kultusz ne csak a kritikai racionalitás hiányával legyen jellemezhető, átfogó genealógiai munka szükséges; Takáts e munkában különböző társadalomtudományi irányzatokra – a nacionalizmus-kutatás, a társasnyelvészet, a cambridge-i eszméletörténeti iskola, az interpretatív kulturális antropológia, a mikrotörténet-írás, a bourdieu-i mezőelmélet,

1 ■ Takáts József (szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve. Tanulmánygyűjtemény.* Kijárát, Bp., 2003.

2 ■ Vö. A magyarországi kultusz kutatás válogatott bibliográfiája (1970–2000). Összeállította Kalla Zsuzsa és Vörös Boldizsár. In: Kalla Zsuzsa (szerk.): *Az irodalom ünnepei.* Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 2000. 301–321. old.

3 ■ Rákai Orsolya: S. O. S. – irodalom! (Kultusz, kritika és irodalomtudomány „közös forrásvidékén”). In: Dajkó Pál, Labádi Gegely (szerk.): *Klasszikus magyar irodalomtörténet.* Tiszatáj, Szeged, 2003. 235. old.

4 ■ Takáts József: A kultusz kutatás és az új elméletek. *Holmi*, 2002. 12. szám, 1534–1544. old. A tanulmányt a *Kézikönyvből* idézem: 296. old.

5 ■ Takáts József: Arany János szokásjogi gondolkodása. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2002. 3–4. szám, 295. old. A „holisztikusabb látószög” kifejezéssel Takáts vélhetőleg Dávidházi Péter könyveinek egyik módszertani megfontolására: „holisztikus módszertani elvére” („Isten másodszerűlttje”. *A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza.* Gondolat, Bp., 1989. 17. old.) vagy „antropológiai holizmusára” (*The Romantic Cult of Shakespeare. Literary Reception in Anthropological Perspective.* Macmillan, London – St. Martin’s Press, New York, 1998. 21. old.) is utal.

6 ■ Takáts József: A kultusz kutatás... In: *Kézikönyv*, 290–293. old., és uő: *Antropológia és irodalomtörténet-írás.* BUKSZ, 1991. tavasz, 38–47. old.

7 ■ Margócsy István: A magyar irodalom kultikus megközelítései (Kommentár és florilegium). *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1990. 3. szám, 288–312. old.

8 ■ Takáts: A kultusz kutatás..., *Kézikönyv*, 295., 297. old. Takáts Tverdota György könyvét is hasonló szempontok alapján bírálja. *Kézikönyv*, 293. old.; Takáts József: Tverdota György: A komor feltámadás titka. *Élet és irodalom*, 1999. nov. 26. 17. old.; Milbacher Róbert: Egy sikeres kísérlet tanulságairól és várható következményeiről. (Margócsy István: *Petőfi Sándor. Kísérlet*). *Jelenkor*, 2000. 12. szám, 1262. old.

9 ■ Fodor Géza: Egy irodalomkutatási szempont elsőszülöttje. Megjegyzések Dávidházi Péter „Isten másodszerűlttje” című könyvéhez. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1991. 2. szám, 214. old.

10 ■ Margócsy István: Lira és kultusz. In: uő: „Nagyon komoly játékok”. Pesti Szalon, Bp., 1996. 250–258. old. A kötetben összegyűjtött kritikák közül legkifejtettebb formában az alábbi kettő tárgyalja a kultikus szerephagyományok kérdését: Petri György: *Összegyűjtött versek.* [1992] uo.: 158–166. old. Már nem sajoj (József Attila legszebb öregkori versei). [1994] uo.: 66–74. old.

11 ■ Margócsy: „Nagyon komoly játékok”, 66. old.

12 ■ *I. m.* 256. old.

13 ■ *Uo.*

az emlékezet helyeinek Pierre Nora-féle kutatása stb. – kíván támaszkodni. Az interdiszciplináris nyitás „holisztikusabb látószöveget”⁵ biztosítana az irodalomtörténet-írásnak, segítve eltávolodását a tárgyat homogenizáló gyakorlatától, az esszencialista irodalomszemlélettől, a kanonikus struktúrák felállításának hagyományos feladatától.⁶

Nehezen tudnám cáfolni, hogy kritika és kultusz szembeállítása kritikára szorul. Mégis, érdemes talán fölidézni azokat a rendszerváltás környéki éveket, amikor ez a szembeállítás, legalábbis néhány irodalomtörténész esetében, felszabadító hatású volt, különösen az a felismerés, hogy a racionális igazolhatóság határait a szakrális, mitológiai metaforika irányában túllépő irodalomtörténeti kijelentések elkülöníthető, formálisan egységes csoportot alkotnak, függetlenül attól, kik tették, mikor, hol és miről vagy miről. Margócsy István impozáns listája az *Irodalomtörténeti Közleményeknek* a kultusz kutatást bemutató, 1990-es számának az élen⁷ épp azt demonstrálta, hogy elismert filosz és alkalmi publicista, nyugatos és konzervatív, népi és urbánus, rendszerpárti és ellenzéki szerzők írásaiban egyaránt feltűnnek a kultikus beszéd paneljei, sőt ők maguk is kultikus kijelentések tárgyává válhatnak mások írásai-ban. Ez a bírálói által pánkultikusként elmarasztalt, homogenizálónak vagy történetietlennek tartott szemlélet⁸ mindazonáltal úgy vállalkozott az irodalomról való beszéd megújítására, hogy az igazolhatóság/cáfolhatatlanság határkijelölő, negatív kritériuma mellé nem állított követendő, pozitív nyelvi normát. Nem vált például a kritika tudományosságának hirdetőjévé, mint a magyar recepcióesztétika, amelynek nyelvújító motivációi között szintén fellelhető volt a törekvés a kritikai impresszionizmustól (sőt esetenként a kultikus alapú kritikai értékelésektől) való megszabadulásra, a kritikai nyelv ellenőrizhetőségére. A nyolcvanas–kilencvenes évek fordulóján a szakmában igény volt arra, hogy újraértelmezzék, esetleg felülvizsgálják az irodalomról való beszéd lehetőségeit. Fodor Géza 1991-es recenziójában ebből a kultuszkritikai szempontból is jelentősnek tartotta az „*Isten másodszületője*”-t (noha elismerte, hogy Dávidházi könyve nem támogatja e szempontot), azt várva tőle, hogy reflektáltabb nyelvhasználatra sarkallja a szakmát: „Végül termékeny lehet az irodalmi kultusz szempontja a mai magyar irodalomkritika bizonyos problémáinak tudatosításához. Kifejlődött egy olyan esszéizmus, amelyhez képest a hajdani impresszionista kritika maga volt a pedáns szcientizmus, s amely bizonyos írókkal kapcsolatban kimeríti a kultusz fogalmát.”⁹

A tizenöt-húsz évvel ezelőtti kultuszkritikai „közhangulat” erejét a legnyomatékosabban az „*Isten másodszületője*”-nek sajátos recepciója jelzi. Egy olyan könyv lett ugyanis az eleinte főleg kritikai beállítottságú kultusz kutatás alapműve, amely a kultikus kijelentések kritikáját tudományosan termékletlennek tartva az irodalmi kultuszok kulturális értékét hangsúlyozta. A kultusz kutatás kritikai tendenciájának javára írható, hogy nem fűtötte purifikátori indulat, és nem gerjesztett

felesleges vitákat. A magyar irodalom szentesített kánonjainak bírálata helyett inkább a szentesítés eszközeinek és stratégiáinak a kritikájára vállalkozott, ami nem vezetett egy megtisztított nyelvi normára alapozó új irodalmi vagy irodalomkritikai kánon felállításához.

Annak ellenére sem, hogy a kultusz kutatás kritikai tendenciáját eleinte kortárs irodalmi fejlemények is inspirálták. A képviseleti beszéd hagyományának megkérdőjeleződése a hetvenes évek megújuló költészetében és prózájában, a nyelvkritikai attitűd a költészetben előbb Tandorinál és Petrinél, majd néhány évvel később a prózafordulat íróinál, továbbá a romantikus eredetű, a kultikus hagyományokba illeszkedő költőszerepek határozott elutasítása vagy ironizálása (a nyolcvanas években például Parti Nagy Lajosnál) – mind előkészítette a talajt a kultusz kutatás kritikai szemlélete számára is.

Margócsy 1989-es *Lira és kultusz* című tanulmánya és néhány kilencvenes évek elején írt kritikája¹⁰ mindenestre azt dokumentálja, hogy a kortárs irodalmi tapasztalat is motiválta a kultusz kutatás irodalomtörténeti szempontjának kidolgozását. Margócsy a költészet társadalmi funkciójára vonatkozó, széles közmegegyezésen alapuló és az olvasói elvárásokban megnyilvánuló kultikus beállítódást bírálta („a közkeletű magyar irodalomszemlélet gyógyíthatatlan és járványos kultuszbetegségben szenved”¹¹), költészetkritikájában pedig értékmérő szemponttá emelkedett a kultikus elvárásokkal való szembehelyezkedés és a közösségi felhatalmazásra épülő vátesz szerep elutasítása („A mai magyar költészet legjava kultuszellenes”¹²). A kultuszkritika a líratörténeti korszakváltás magyarázatára is alkalmasnak látszott: „A hatvanas évek végén fellépő generáció legmarkánsabb képviselői (a legnagyobb erővel talán Tandori és Petri) a kultusz központi mozzanatának, a költői szerepnek kritikáját, a személyiség önvizsgálatát tették költészetük alapmozzanatává.”¹³ Petri a költői szerephagyományok folytathatatlanágát, programszerű kritikájukat, főleg József Attila kapcsán, több helyen is megfogalmazta. Az alábbi interjúrészletben a kérdező Domokos Máttyás szelíd nyomásának engedve, de fenntartásait jelezve, Petri generációs jellemzőként fogalmazza meg ezt a programot: „Ha nem is az egész generációra, de a generáció néhány tagjára [...] azt mondanám, hogy megjelent egyfajta empirista beállítottság a költők egy részénél, hogy a hagyományos költő-szerep fikcióját radikálisan fölül kell vizsgálni, és – hogy is mondjam ezt? – van néhány alapkérdés, amit, úgy gondolom, hogy én, talán Várady Szabolcs, Tandori és még néhány költő feltett magának, és megpróbált rá új választ adni. Az egyik magára az úgynevezett lírai Énre, a költő-szerepre vonatkozik, s a kérdés úgy hangzik, hogy: »Ki vagyok én a magam *tényleges* tapasztalataiban?» S erre azt kell felelnem, hogy nem látok vagyok, nem vátesz, nem próféta, nem Isten küldöttje, hanem a hatvanas években felnőtt, író foglalkozású budapesti lakos... A következő kérdés: kinek a nevében beszélék? Itt azt kel-

lett és lehetett végiggondolni, hogy vajon jelentenek-e még valamit a ködös univerzáliaiak, hogy nép, nemzet, emberiség... hogy nem kellene-e szerényebben, de konkrétan meghatározni, hogy mi az a lehetséges közösség, kikből áll az a kör, akiknek a problémáit megfogalmazom, és akikhez jó eséllyel úgy tudok szólni, hogy megértik, amit mondom.¹⁴

A közösségi felhatalmazásra épülő költői imágók levedlését szorgalmazó Petri politikai költészetének befogadása persze nem kis részben egy ellenzéki értelmiségi kultusz keretei között zajlott. Kultusza talán nem volt olyan kiterjedt, mint néhány évvel később a „prózaforradalmat” követően az irodalmi-kritikai életet mélyen átható írókultuszok némelyike (Esterházy, Hajnóczy,¹⁵ Ottlik), de nem kevésbé komoly szerepet játszott a művek és a környező hatalmi viszonyok közt cirkuláló társadalmi energiák¹⁶ színrevitelében.

Ezen előzmények ismeretében váratlanok is tűnhetnek, hogy a kultusz kutatás figyelme nem a kortárs vagy az 1945 utáni magyar irodalomra, hanem elsősorban a XIX. századra és a XX. század első felére összpontosult. Az irodalomtörténetnek a kortárs irodalomból sikerült leszűrnie egy kutatási szempontot, ami önmagában is jelentős egy olyan évtized küszöbén, amelyben az irodalomtudományos szövegek nem csekély része a nyugati tudományosság applikációjának és közvetítésének sikerén méri saját legitimitását. A kortárs irodalmi tapasztalat irodalomtörténeti transzpozíciója a tudományág önreflexióját serkentette, mégsem vált kanonikus irodalomtörténeti normává. A felismerés, hogy az irodalomról szóló szakavatott írások teli vannak olyan megállapításokkal, amelyek egyrészt (az adott írás vagy szerzője által elfogadott kritériumrendszer alapján is) kívül esnek a bizonyíthatóság és a cáfolhatóság területén, másrészt szakrális retorikába ágyazódnak, bibliai allúziókat mozgósítanak stb., megnyitotta a kaput a kritika- és az irodalomtörténet-írás újraolvasása előtt, méghozzá olyan szempont segítségével, amely korábbi irodalomtudományos eszmények szerint vállalhatatlan volt. Némileg a tudományos kutatás Kuhn által leírt paradigmaváltásainak módjára: az új paradigma a tétel látványosan igazoló és eladdig nem folytatott kutatásokat indít el,¹⁷ amelyekre esetünkben, főleg a kezdeti fázisban, egyfajta gyűjtő magatartás jellemző. Margócsy említett listája mintha azt a meglepetést közvetítené, amit a gyűjtő akkor érezhet, amikor hirtelen az általa gyűjtött dolgoknak egy szinte kimeríthetetlen készletére bukkan.¹⁸ Az első két kultusz történeti monográfiát megelőzte egy Shakespeare, illetve József Attila tisztelének jegyében fogant archiváló munka, valamint egy teljességre, de legalábbis reprezentativitásra törvő Nagy Szöveggyűjtemény. Dávidházi Péter nyilatkozatából tudjuk, hogy az „Isten másodszületője”-nek alapötlete a *Magyar Shakespeare-tükör* című antológia olvasása közben merült fel benne.¹⁹ A *Komor feltámadás tükre* is nagyszabású forrásfeltárás előzte meg, eredménye a *Kortársak József Attiláról* három kötete volt, amelynek szerkesztési és szövegrendezői munkálata-

it Bokor László halála (és a munka hosszú szünete) után végül Tverdota György fejezte be.²⁰

Mindkét kultusz történeti monográfia esetében ezek az antológiák tették (könnyebben) hozzáférhetővé a feldolgozott kritikátörténeti források számottevő részét, ám mindkét monográfia a gyűjtés céljaitól eltérő indíttatással használta fel azokat anyagát. A *Shakespeare-tükör* előszavában Maller Sándor kitért ugyan „Shakespeare dicséretének” néhány esztére, de nem tulajdonított nekik különösebb jelentőséget.²¹ Tverdota pedig a *Kortársak* bevezetésében a tisztázásra szoruló, József Attilához kapcsolódó „legendák, torzítások, álproblémák” káros hatásáról írt, de ez a kultuszkritikáinak is mondható szemlélet nem előlegezi a *Komor feltámadás tükre* szempontjait.²² Az „újrafelhasználás” hasonló ahhoz, ahogyan az irodalmi muzeológusok kultusz történeti tanulmányai használják fel a gyűjteményekben felhalmozott irodalomtörténeti ereklyéket: a gyűjtést motiváló kultikus irodalom szemléleti szokásokat elemzik e szokások eredményei, az összegyűjtött anyag alapján.²³

A viszonylag csendben lezajló önreflexív fordulat nagyon hasonlít ahhoz a nemzetközi szemléletváltáshoz, amelyik a tárgy helyett a tárgyat konstituáló beszédet, gyakorlatokat és intézményeket tekinti vizsgálódása tárgyának. E hasonlóságnak tudománytörténeti jelentőséget tulajdonítanak a „kultuszkonferenciákon” rendszeresen előadó, tudományelméleti kérdések iránt is érdeklődő kutatók, mint Gyáni Gábor vagy Takáts József.

Takáts például, ha jól értem az utóbbi években írt „módszertani” tanulmányait (azaz a különböző társadalomtudományi irányzatok által felvetett elméleti kérdéseket az irodalomtörténész pragmatikus szem-

14 ■ Domokos Mátyás: A lírai hős leszerel? (Beszélgetés Petri Györggyel). (1982) In: *Beszélgetések Petri Györggyel*. Pesti Szalon, Bp., 1994. 19. old.

15 ■ Szerdahelyi Zoltán: Egy élő kultusz nyomában. Megjegyzések Hajnóczy Péter írói utóéletéhez. In: Kalla Zsuzsa (szerk.): *Tények és legendák, tárgyak és ereklyék*. Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 1994. 163–172. old.

16 ■ Vö. Stephen Greenblatt: *The Circulation of Social Energy*. In: uő: *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. University of California Press, Berkeley–Los Angeles, 1988. 1–20. old. Magyarul: Stephen Greenblatt: *A társadalmi energia áramlása*. Ford.: Bocsor Péter. In: Kiss Attila Attila, Kovács Sándor s. k., Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv*. I. köt. JATE–Ictus, Szeged, 1996. 355–372. old.

17 ■ Thomas S. Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Ford. Bíró Dániel. Osiris, Bp., 2000. 37–38. old.

18 ■ „Az alábbiakban azért egy példátartat közölnék, felületesen válogatva a magyar irodalmi kritika kimeríthetetlen tengeréből. Mivel az irodalmi kultuszok kutatása a magyar irodalomtudományban még épp hogy csak elkezdődött, jelen dolgozatban csak a kultikus hozzáállás meglétének és nagyságának bizonyítását kísérelhettem meg, s le kellett mondanom az egyes kultuszok történeti kibomlásának leírásáról...” Margócsy: *A magyar irodalom kultikus megközelítései*, 293. old.

19 ■ Szirák Péter: „Siet valahová?” Beszélgetés Dávidházi Péterrel. In: *Pályák emlékezete. Szirák Péter beszélgetései irodalomtudósokkal*. Balassi, Bp., 2002. 112. old.

20 ■ Maller Sándor, Ruttkay Kálmán (vál. és szerk.): *Magyar Shakespeare-tükör. Esszék, tanulmányok, kritikák*. Bp., Gondolat, 1984; Tverdota György: *A komor feltámadás tükre. A József*

szögéből, alkalmazhatóságuk, heurisztikus erejük szempontjából vizsgáló, episztemológiai előfeltevéseik elemzését azonban elhárító dolgozatait),²⁴ a kultusz kutatást tartja a legalkalmasabbnak arra, hogy újraértelmezze az irodalomtörténet-írás szerepkörét. A *BUKSZ*-ban megjelent tanulmányának egyik tétele szerint az irodalomtörténet-írás azt „tanulhatná el” a kulturális antropológiától, hogy megpróbáljon idegenként tekinteni vizsgált anyagára, mintha az egy másik (ha nem térben, hát időben), tőlünk már elválasztott kultúra terméke volna. Hasonló tanulság szűrhető le Foucault (persze már Foucault idejében is nagy múltra visszatekintő) episztemológiai töréseméletéből. Ott az választja el a kutatót a történeti alanyoktól, hogy radikálisan különböző tudásszerkezet vagy –mintázat alapján szerveződnek ismereteik, beszédük, észleléseik stb.

Az episztemológiai törés a kultusz kutatásban eleve adott – feltéve, ha a fogalmat Foucault ambícióiról lemondva, nem két kulturális korszakot egészében és radikálisan elválasztó szakadéknak tekintjük, hanem lokálisan használjuk, s egy diszkurzív formációra: az irodalomtörténetre, továbbá nemzeti-nyelvi kereteken belül maradvá: a magyar irodalomtörténetre leszűkítve értjük. És feltéve, hogy ezt a redukciót a fogalom még megengedi. A *saját* diszciplináris hagyomány, legalábbis annak vizsgált – kultikus – paradigmája (az újabb gyakorlattól elkülönített, de tanulmányozásra érdemes) *idegenné vált* abban a néhány évben, ami a *Magyar Shakespeare-tükör* megjelenését Dávidházi, vagy ami a *Kortársak József Attiláról* megjelenését Tverdota monográfiájától elválasztja. Fontos azonban megjegyezni, hogy a két szerző mind az „újráfelfhasználásban”, mind a tudománytörténe-

ti/diszciplináris önértelmezés módjában határozottan különböző utakat választott. A Tverdota-féle kultusz kutatást nevezem kritikainak, s ehhez a szemlélethez érzem közelebb állónak mind Szilasi László, mind Margócsy István munkáit, a Dávidházi-félet pedig kontextualistának, s Takáts felfogása ez utóbbi tendenciához kapcsolódik inkább.

Persze az efféle szembeállítások csak a tények jelentős hányadának eliminálása árán végezhető el, ám minthogy nem ellentétes pólusokról, hanem párhuzamos tendenciákról van szó, az átfedések léte természetes. A szembeállítást leginkább az bizonytalantítja el, hogy a „kritikai” oldalra terelt művekre is az jellemző, hogy a kultuszokat a társadalmi, politikai kontextusukba ágyazottan vizsgálják. Elég csak olyan könyvfejezetekre gondolnunk, mint a *Petőfi és az irodalmi gépezet*,²⁵ ahol Margócsy az irodalom kortárs „piaci” és szerzői jogi viszonyainak elemzésével jut el Petőfi költészetét és a Petőfi-kultuszt egyaránt érintő következtetésekhez, vagy Tverdótánál a politikai kisajátítás és a bünbakképzés mechanizmusait elemző fejezetekre, ahol azt láthatjuk, hogy a József Attila-életrajz újraformálásai minden esetben a személyes, közösségi vagy államhatalmi önlegitimáció manővereihez kapcsolódnak.

Markáns különbség viszont az, hogy a tárgyalt „kritika vs. kultusz” opozíció csak a kultusz kutatás kritikái tendenciájának fontos előfeltevése.²⁶ Tverdota a saját diszciplína nyelvi és mentális épségét óvja, amikor felteszi a kérdést: „Vajon nem volna helyesebb az ilyenfajta megnyilvánulásoktól [ti. a kultikusaktól] egyszer s mindenkorra megszabadítani az irodalomról való beszédet, vagy legalábbis szegénylősen hallgatni róla, ha már leküzdeni nem tudjuk?”²⁷ Tverdota – nagyszerű könyve a bizonyság rá – szerencsére nem hallgat a kultikus nyelvhasználatról, és nem is küzdi le azt, hanem mélyrehatóan elemzi különböző megjelenési formáit. Elemzéseinek módszertani szempontból legeredetibb vonása talán épp az, ahogyan a szakrális, rituális eredetű narratívák és műfajok társadalomba oltottságát kimutatja (például a passiótörténet narratíváinak, a temetési beszédek, nekrológok műfaji hagyományának továbbélésében és funkcióváltozásaiban). Egyértelműen értékkülönbséget lát viszont az irodalomhoz való kultikus és kritikai viszonyulás között, és pedig az utóbbi javára, a kultuszt a kritika felfüggesztéseként, hiányaként határozza meg.²⁸ Ugyanakkor nem gondolom, hogy bármely tárgyat, így József Attila kultuszát is csak akkor lehet érdemben vizsgálni, ha a kutató tartózkodik a bírálattól. Klasszikus történeti munkák hosszú sorára lehetne hivatkozni, amelyeket épp a vizsgált tárgy kritikái megközelítése tett érdekessé és értékessé.

Schöpflin Aladár írja egy majd száz évvel ezelőtti cikkében, hogy „Nincs magyar költő, akiről annyit összeírtak volna, mint Petőfiről. És nincs, akiről olyan keveset tudtak volna mondani. Egy kásahegy, amelyen keresztül kell enni magát, és amikor keresztül van rajta, akkor látja az ember, hogy messzebb

Attila-kultusz születése. Pannonica, Bp., 1998; Bokor László (szerk.): *Kortársak József Attiláról*. I–III. köt. S. a. r. Tverdota György, Bp., Akadémiai, 1987.

21 ■ Maller Sándor: Shakespeare-örökségünk. In: Maller–Ruttikay: *i. m.* 40. old.

22 ■ Tverdota György: Bevezetés. In: *Kortársak*, 9. old. Margócsy István Petőfi-monográfiáját egy, már a politikai kisajátítás kultusztörténeti szempontja alapján összeállított gyűjtemény előzi meg: Margócsy István (szerk.): „Jöjjön el a te országod...” *Petőfi Sándor politikai utóéletének dokumentumaiból*. Szabad Tér Kiadó, Bp., 1988.

23 ■ A *Kézikönyvbe* beavagatott tanulmányok közül leginkább Kalla Zsuzsa tanulmánya (A Petőfi-relikviák története) jelzi ezt a szemléletváltást.

24 ■ A már említett két tanulmányon és a módszertani-elméleti írásokhoz szorosan kapcsolódó Arany János szokásjogi gondolkodásán kívül az alábbi írásaira gondolok: Takáts József: Társasnyelvészet és irodalomtörténet-írás. *BUKSZ*, 2002. tél, 366–373. old. Uő: Nyolc év az elsődleges kontextus mellett. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2001. 3–4. szám. Vö. a felvetett kérdésekhez írt hozzászólással: Sári László: Provizórius érvék az „utolsó kontextus” mellett. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2003. 1. szám.

25 ■ Margócsy István: *Petőfi Sándor. Kísérlet*. Korona, Bp., 1999. 48–74. old.

26 ■ Szilasi kételyeit az opozíciót illetően lásd: Szilasi László: *A selyemgubó és a „bonczoló kés”*. Osiris–Pompei, Bp., 2000. 9–12. old.

27 ■ Tverdota: *A komor feltámadás...*, 132. old., *Kézikönyv*, 171. old.

28 ■ *i. m.* 9. old.

van Petőfitől, mint volt. Ennek a neve Petőfi-kultusz.²⁹ Az azóta eltelt időben sem csökkent a kultikus Petőfi-irodalom mennyisége. Szilasi és Margócsy könyveinek kiindulópontja az a tapasztalat, hogy a Petőfi- vagy Jókai-szakirodalom éppoly hatalmas, mint amennyire zárt és folytathatatlan.

Szilasi írásaiban nyomon követhető, hogyan ütközik a Jókai-szakirodalom némileg frusztráló zártságának irodalomtörténeti tapasztalata az olvasás és az interpretáció mindenhatóságában bízó (az utóbbi másfél évtized magyar irodalomelméletére általában jellemző) optimizmussal. Szilasi azzal a meggyőződéssel, hogy noha a kultusz olvasás- és interpretációellenes, a recepciótörténet figyelembevétele nélkül viszont nem lehet a műveket olvasni,³⁰ nekifogott a nagyrészt Jókai saját regénykommentárjainak határain belül mozgó kultikus és a kultuszt, valamint a Jókai-regényeket bíráló kritikai paradigmák újraolvasásának. Az újraolvasás (egyéb meritumai mellett) azt eredményezte, hogy Szilasi feltárta, explicitté tette a Jókai-szakirodalomban eddig csak látenszen létező sejtést, miszerint Jókai művei inkább megfelelnek a *romance*, semmint a regény műfaji sajátosságainak. (Ezt egyébként a kultuszmentes és a *romance* műfajához jobban szokott angol Jókai-recepció is igazolja.) Az „újrahasznosításnak” (tőle kölcsönöztem a szót)³² a fentitől némileg eltérő logikája működik Szilasi újraolvasásában. A kultusz vizsgálata nem annyira a saját irodalomtörténeti gyakorlat kritikus felülvizsgálatában hoz hasznot (azt inkább kihívja, próbára teszi), hanem abban, hogy a kultikus hagyomány kazlából kirostálható néhány interpretációs ötlet is, amelyek segítségével feléleszthető a szoborhalott Jókai a mai olvasó számára, és amelyek lehetővé teszik, hogy túllépjünk a kultikus hagyományon. „A kultusz vs. kritika” opozíció Szilasinál a „kultusz vs. interpretáció” alakjában jelentkezik, s ha Szilasi kiinduló feltételezése az volt, hogy a kultusz lehetetlenné teszi az olvasást, és letiltja az interpretációt, akkor a könyvének egésze által sugallt álláspontot úgy lehetne összefoglalni, hogy az interpretáció a kultusz ellen-szere, minthogy az interpretáció megfékezheti, folytathatatlaná teszi a kultikus beszédet. A vizsgált saját irodalomtörténeti/diszciplináris hagyomány (amelyet az 1894 és 1968 között keletkezett Jókai-mono-gráfiák halmaza jelöl ki) itt idegenként tűnik fel ugyan, de idegenségében elutasítatik. *A selyemgubó és a „bonczoló kés”* egyik tanulmányának korábbi változatából idézve: „A kultikus olvasatot ki kell mondani, hogy kiderüljön: *nincs mögötte semmi.*”³²

KULTUSZKUTATÁS ÉS KONTEXTUALIZMUS

A Dávidházi műveihez kapcsolható, kontextualistának nevezett irányt leginkább az különbözteti meg az eddig tárgyalttól, hogy lemond a kultusz kritikájáról. Dávidházi „módszertaninak”, „taktikainak” nevezi azt az ideiglenes *agnoszticizmust*, amelynek jegyében leválasztja a kultikus kijelentést a tárgyról, felfüg-

geszti annak megítélését, hogy az amúgy is *per definitionem* cáfolhatatlan és igazolhatatlan kijelentéseknek van-e referenciális értékük.³³ Ez a módszertani döntés eléggé kézenfekvőnek tűnik, ám előfeltételez egy mégis meglehetősen szokatlan, mert a kanonikus ítélekezésről lemondó kritikátörténeti lépést: ne sikerültségük alapján ítéljük meg a vizsgált kritikai meg-szólalásokat.³⁴ Tegyük félre azt a kérdést, hogy az adott kritikai ítéletet utólag igazolta-e az irodalom-történet, vagy sem, ugyanis a kritikai ítéleteknek nem az az egyetlen (sokszor talán nem is az a legfőbb) funkciójuk, hogy tárgyaikat, az irodalmi műveket minősítsék. Azok a kritikus önformálásában is fontos szerepet játszhatnak, vagy hozzásegíthetik a kutatót mentalitástörténeti, vallásszociológiai stb. megfigye-lésekhez.³⁵

Dávidházi módszertani agnoszticizmusa azt kívánja meg az irodalomtörténészről, hogy hagyja el szak-mája kereteit. Ha ugyanis az irodalomtörténeti ha-gyomány nem szolgáltat olyan tudományos segédesz-közt, amellyel elemezhető volna az irodalmi kultusz (ami az irodalmat és befogadását mégiscsak nagyban meghatározza), akkor kénytelen lesz, legalább rész-ben és ideiglenesen, kiemelni tárgyát irodalomtörté-neti összefüggéséből, hogy aztán új (Dávidházinál mentalitástörténeti, kulturális antropológiai, val-lásszociológiai) kontextusba helyezze át. Ez a *dekon-textualizálást* követő *rekontextualizálás* nagyban kü-lönbözik azoktól az irodalomtörténeti repertoárban régóta meglévő módszerektől, amelyekben a nem iro-dalomtudományos (politika- vagy társadalomtörté-neti, szociológiai, pszichológiai stb.) kontextus a végső soron irodalomtörténeti megalapozottságú tudományos koncepciónak alárendelve, azt kiegészítve, mintegy adatszolgáltatói minőségben vesz részt az ér-telmezésben. Az „*Isten másodszülöttje*”-ben viszont azt láthatjuk, hogy a könyv végkövetkeztetései nem, legalábbis nem *csak* irodalomtörténeti jellegűek. Dá-vidházi Arnold van Gennepe, Victor Turner, Max We-ber és a kortárs amerikai vallási mozgalmakat elemző vallásszociológusok nyomán jut arra a következtetés-

29 ■ Schöpflin Aladár: Előszó egy talán megírandó Petőfi-ta-nulmányhoz, *Nyugat*, 1909. 6. szám.

30 ■ Lásd ehhez az akkor már megkezdett Jókai-kutatás által felvetett kérdéseket és a Szilasi által adott válaszokat „boncol-gató”, kiváló műhelyesszét: Irodalomtörténet. [1993] In: uő: *Mi-ért engedjük át az ácsnak az építkezés örömét*. József Attila Kör–Pesti Szalon, Bp., 1994. 11–23. old.

31 ■ Szilasi: *A selyemgubó...*, 17. old.

32 ■ Szilasi László: Jókai talapzata: A pseudoprototypusok. Jókai Mór *Hétköznapok* című regényének kultikus olvasata, k. o. In: Kalla (szerk.): *Kegyület és irodalom*, 58. old.

33 ■ Dávidházi: *Isten másodszülöttje*, 19., 33., 218. old. stb. A kérdést bővebben tárgyalja: Uő: *The Romantic Cult of Shakes-peare*, 23–33. és 203. old.

34 ■ Dávidházi Péter: *Hunyt mesterünk. Arany János kritikusai öröksége*. Argumentum, Bp., 1994. 31., 70. old. Vö. Szilágyi Már-ton: „Érdemes azonban a kritikai szövegeket állítás helyett – vagy mellett – kifejeződésként is olvasnunk, vagyis nem a kritikák nehe-zen megragadható igazságtartalmát mérlegelnünk...” Szilágyi Már-ton: *Kritika és irodalomtörténet-írás, avagy miért érdemes XIX. szá-zadi szövegeket olvasnunk*. In: uő: *Kritikai berek*. JAK–Balassi, Bp., 1995. 9. old. Vagy Radnóti Sándortól idézve: „Az egyik legfőbb

re, hogy a Shakespeare-kultusz különböző rituális formákban jelentkező, összetett társadalmi jelenség, amelynek egyik legjelentősebb vonása, hogy a kultuszban való részvétel lehetővé tesz a résztvevők számára egy olyan, megszokott életükben csak elvétve megtapasztalható kvázitranszcendens élményt, amelyben utópisztikus módon felfüggesztődnek társadalmi kötöttségeik, és amelyből megtérve identitásukat maradandóan formáló élménnyel gazdagodnak. A turneri komunitas-fogalom a Shakespeare-kultuszok ritusaiba való bekapcsolódás hangsúlyos helyein vesz részt az értelmezésben: a David Garricktól induló Shakespeare-ünnepélyek vagy a zarándoklatok hosszú sorának feldolgozásában Szabó Magdáig.³⁶ Ugyancsak ezek a szempontok teszik lehetővé a kultusz járulékos kulturális hatásainak értékelését is.³⁷

Kis túlzással azt is mondhatnánk, hogy az „*Isten másodszületője*” irodalomtörténeti anyagon elvégzett kulturális antropológiai kutatás eredménye. Ezért sem értek egyet azzal a kritikával, amely (noha valóban megfontolandó érveket sorakoztat fel a Dávidházi felállította kultusztörténeti kategóriákat illetően) végső soron (a hallgatólágoosan) az irodalomtörténet-írás kritériumának tartott stílus- vagy eszmetörténeti mesternarratívát hiányolja a könyvből. Az „*Isten másodszületője*” nem vonja kétségbe az irodalomtörténeti kategóriák érvényességét, csak éppen alkalmilag használja őket, nem pedig strukturáló elemként, ugyanis (csak néhányat említve) a „beavatás kora”, a „mitizálódás kora”, a „bálványrombolás kora”, egy vallásszociológiai/kulturális antropológiai, nem pedig irodalomtörténeti jelenségeként felfogott tárgy adekvát történeti kategóriái.³⁸

A kultuszkatatás két tendenciája közötti átfedésre lehet példa, hogy a cáfolhatatlan kijelentések kritériuma, azaz a kritika és kultusz szembeállítását megalapozó (s a kultuszkatatás *kritikai* tendenciáját jellemző) előfeltevés éppen Dávidházi könyvének egyik kiemelten fontos kiindulópontja. Csakhogy mivel Dávidházinál a módszertani agnoszticizmus épp azt

hivatott megakadályozni, hogy ezeken a kijelentéseken számon kérjük igazságtartalmukat, hajlamos vagyok a cáfolhatatlanság kritériumában olyan, pusztán formális szempontot látni, amely arra szolgál, hogy előzetesen elkülönítse a később más szempontok alapján vizsgálendő anyagot. Ha nem nyújtana más szempontokat a könyv az irodalmi kultusz elemzéséhez, akkor ez a szempont *önmagában* valóban nem is volna többre alkalmas, mint hogy kijelentések egy csoportjáról megállapítsuk: nem tudományosak. Az antropológiai holizmus ugyanakkor azt feltételezi, hogy a nyelvi megnyilatkozásokat nemcsak szemantikai oldalukról érdemes vizsgálni, írja Dávidházi Wittgensteinre hivatkozva, hanem ajánlatos odafigyelni nem nyelvi környezetükre, a szokásokra, életformákra és gyakorlatokra (a kulturális kontextusra – mondanám én), amelyekben részt vesznek, és valamilyen szerepet játszanak. „A perspektíva, amely ennyire különböző sajátosságokat is átfoghat, talán meglepően ingatagnak tűnhet az irodalomtudósoknak, akiknek hagyományos tudományága mindig kizárólag a betűk birodalmára irányította a figyelmét, s arra készítette fel tanítványait, hogy minden, ami jelentős, az várhatóan *itt* történik meg.”³⁹

A cáfolhatatlanság kritériumának segítségével Dávidházi nem az irodalmi kultuszt és az irodalomtudományt állítja szembe, hanem ez az első fázisa egy összetett interpretációs műveletnek: 1. a cáfolhatatlanság kritériuma elkülöníti a kijelentések egy csoportját; 2. (dekontextualizálás): a „taktikai agnoszticizmus” felfüggeszti az irodalomtudomány illetékeségét e kijelentések megítélésében (hiszen csak elítélni tudná azokat); 3. (rekontextualizálás): az antropológiai holizmus jegyében kijelölt három szempont (beállítódás, nyelvhasználat, szokásrend) segítségével kultúrantropológiai, vallásszociológiai, társadalomlélektani segédeszközökre bizza egy összetett és csak részben irodalminak tekintett jelenség elemzését.

A kritikai és a kontextualista tendenciák elkülönülését jelzi, hogy a Dávidházi-könyv három *korrelatív* elemző szempontja közül (beállítódás, szokásrend, nyelvhasználat), amelyek a *The Romantic Cult of Shakespeare*-ben kifejtett antropológiai holizmus szemléletét előlegezik meg, az irodalomtörténész számára leginkább „kézhez álló” *nyelvhasználat* szempontja futotta be a legnagyobb karriert a kultuszkatatásban. A kulturális antropológiai megközelítést inkább igénylő *szokásrend* vagy rítus a fent említett monográfiákban nem kap fontos szerepet.⁴⁰ (A beállítódás szempontja mentalitásra, illetve lélektani vagy társadalom-lélektani állapotra is utalhat, használata általános, de mivel ez a legkevésbé körülírt kategória a három közül, alkalmazásai általában nagy változatosságot mutatnak.) Mielőtt azonban a kultuszkatatás tantételeit feltűző dogmatizmus gyanújába keverednék, szeretném hangsúlyozni, hogy az antropológiai holizmus szemlélete természetesen nem jobb vagy rosszabb, mint a kultusz kritikai megközelítése, egyszerűen csak más következtetésekhez vezet. Dávidházi könyve például abban az

gondolati hiba, amelyet a kritikusokkal szemben elkövetnek, az az utólagos szemrehányás, amely számon kéri az adott korszak ma érvényes kánon-listáját.” Radnóti Sándor: *Piknik. Írások a kritikáról*. Magvető, Bp., 2000. 18. old. Mindkét a szerző *Hunyt mesterünk*-re hivatkozik véleményét megerősítendő. Egy alaposabb tanulmányban érdekes volna ezt a módszertani agnoszticizmust összevetni a Dávidházi szerint az Arany János világnézetében fellelhető agnosztikus vonásokkal: *I. m.* 78., 85., 170., 279., 343–346. old.

35 ■ Az újrahasonosítás itt, ezúttal Dávidházi kifejezésével élve: a kritikai kijelentések mentalitástörténeti „többlehasználatként” jelenik meg. Dávidházi: *Hunyt mesterünk*, 26. old.

36 ■ Csak néhányra utalva: Dávidházi: „*Isten másodszületője*”, 34., 52., 70., 132., 235., 266., 280. old.

37 ■ *Uo.* 318–330. old.

38 ■ *Uo.* 71. old.

39 ■ Dávidházi: *The Romantic Cult...* 22. old. Kiemelés az eredetiben.

40 ■ Vö. Tverdota: *Komor feltámadás...* 8. old.: „A kultusz mint szokásrend például csak marginálisan bukkan föl e könyv lapjain.” Szilasi: *A selyemgubó...* 14. old.: „Magam igyekszem a beállítódás és a nyelvhasználat vizsgálatára szorítkozni.” A szokásrend kérdése mégis feltűnik helyenként: pl. 52–56. old.

értelemben is elhagyja az irodalomtörténet-írás kereteit, hogy nem biztat (vagy csak nagyon áttételesen) Shakespeare műveinek újraolvasására. Nem tekinti feladatának, hogy a kultusz hagyományaihoz viszonyított, a hagyományokat megújító vagy leépítő Shakespeare-újrértelmezést nyújtson. Margócsy vagy Szilasi könyveiben viszont épp az teszi megalapozottá a kultusz kri-

Irodalom és kultuszképződés
Irodalomtörténeti Közlemények,
1990. 3. szám.

Péter Dávidházi – Judit Karafiáth (eds.):
Literature and its Cults / La littérature et ses cultes. Argumentum, Bp., 1994.

Kalla Zsuzsa (szerk.):
Tények és legendák, tárgyak és ereklyék
Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 1994.

Kalla Zsuzsa (szerk.):
Kegyelet és irodalom
Kultusztörténeti tanulmányok
Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 1997.

Kalla Zsuzsa (szerk.):
Az irodalom ünnepei
Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 2000

Takáts József (szerk.):
Az irodalmi kultuszkutatás kézikönyve
Tanulmánygyűjtemény.
Kijárat, Bp., 2003.

tikáját, hogy képesek a kultikus hagyomány által kialakított Petőfivel vagy Jókaiival szemben felmutatni egy másik (és végre nem egy „igazibb”) Petőfit és Jókait. Például a *romance*-író Jókait a regényíróval szemben, a romantikus Petőfit a realistával szemben. A szemléletbeli különbség részben a tárgy különbségéből is adódik. Shakespeare akármennyire „magyarrá vált” is klasszikus fordításainak, oktatásának, színházi sikereinek, az itthoni kultuszát ápoló intézményeknek köszönhetően, s akármennyire épültek is rá irányzati kiséjtések, mégsem vált „lobogóvá”, mint Petőfi, vagy mint József Attila. A két magyar költő kultuszának mindenkor ideológiai összetevői jobban kihívják kultuszaik kritikus szemléletét.

A Petőfi-, a Jókai- és a József Attila-kultusz abban is különbözik a Shakespeare-kultusztól, hogy az előbbiek már a kultikus figura életében megkezdődtek, s ez a különbség is számos olyan felismeréshez vezetett, amelyek a Shakespeare-kultusz tanulmányozásából nem következnek. Az egyik – a kultuszkutatás perspektíváit is érintő felismerés – a költői szerep és a kultikus befogadás kontinuitásának hangsúlyozása. Tverdota György József Attila önellendősítő és öngazoló gesztusairól ír, életrajz és életmű átlényegülésének eseteit vizsgálja a Horger-ügy

kapcsán,⁴¹ Szilasi László pedig nagy súlyt helyez a Jókait olvasó és kommentáló Jókai vizsgálatára, a regények elő- és utószavaiban rögzített értelmezési keretekre és határokra, amelyeket aztán a Jókai-szakirodalom kultikus paradigmája nem képes meghaladni.⁴² Margócsy Petőfi szerepdilemmáit vizsgáló írása a versek szövegében is kimutatja azt a három romantikus szerepmintát, amelyek közül a kultusz mindig választ és felmagasztosít egyet.⁴³ Ezek az elemzések afelé mutatnak, hogy a kultuszkutatás képes kritikatörténeti szempontjait kiterjeszteni poétikai területekre. Porkoláb Tibornak a *Kézikönyv*ben is közölt, Jókai önéletrajzi elbeszéléseit vizsgáló tanulmánya is ezt a nyomvonalat követi. Azt hiszem, Takáts nem véletlenül épp az ő írása kapcsán jegyzi meg, hogy „az írói image-alkotás vizsgálata lesz talán a következő évek egyik húzóágazata a kultuszkutatáson belül”.⁴⁴ Margócsy kritikáiból ugyanakkor azt is láthatjuk, hogy a kultuszkutatás kultuskritikai indulásában is fontos szerepet játszott ez a problémakör.

A KÉZIKÖNYV

A Takáts József szerkesztette kötet szerencsére nem kétpólusúnak, hanem jóval sokszínűbbnek mutatja a kultuszkutatást. A kötet terjedelmének egyharmadát kitevő első négy írás nem irodalmi kultuszokat vizsgál. Művészettörténésztől olvashatunk a múlt század második felének művészkultuszairól az intézménytörténeti, műfaj-történeti és a művészek társadalmi reprezentációjának szempontjai alapján a kötet első, legnagyobb terjedelmű, egyben az egyik legalaposabb tanulmányában (Sinkó Katalin: *A művészi siker anatómiája 1840–1900*). Hofer Tamás írása a Néprajzi Múzeumban 1994-ben, az ő irányításával berendezett, nagy visszhangot kiváltott *Magyarok „Kelet” és „Nyugat” közt. Nemzeti jelképek és legendák* című kiállítást kommentálja. (*Kiállíthatók-e a „magyar emlékezeti helyei”?*). A többek között Pierre Nora elméletére támaszkodó, a nemzettudatot mintegy tárgykörökre bontva „átvilágító” kiállítás rendezési elvei a fent elközlített két tendencia szempontjából is tanulsággal szolgálnak: kritikai szemlélet és „módszertani agnoszticizmus” jól megférhet egymás mellett. Hofer az előbbi a kiállítás a nemzeti jelképeket „visszafejtő történetiséggel” „dekonstruáló szándékúnak”⁴⁵ nevezi, s mintha ennek a dekonstruáló szándékúnak vagy visszafejtésnek épp a nemzeti jelképeket agnosztikus távolságtartással újraértelmező magatartás kiváltása volna a célja: „Aki a magyar művelődéstörténet folya-

41 ■ Tverdota: *Komor feltámadás...* 43., 61., 66. old.

42 ■ Szilasi: *Selyemgubó...* 134–191. old.

43 ■ Margócsy: *Petőfi Sándor*, 75–134. old.

44 ■ *Kézikönyv*, 320. old.

45 ■ *Uo.* 69. old.

46 ■ *Uo.* 71. old.

47 ■ *Uo.*

48 ■ *Uo.* 288. old.

49 ■ Takáts Ferenc: *Mise és karnevál: A Joyce-kultusz rítusai. Irodalomtörténeti Közlemények*, 1990. 3. szám, 387–399. old.

matában elhelyezi ezeket az egymás mellett kiállított Attilákat, föltehetően távolabbról fogja nézni az olykor öltre menő vitákat arról, rokonunk volt-e Attila vagy sem...?”⁴⁶ Hofer a nemzeti szimbolika használati módjainak vizsgálatakor éppúgy a szimbólumok referencialitásának kérdését függeszti fel, mint ahogyan azt Dávidházi tette a Shakespeare-kultusz elemzésekor: „Azt hiszem, nem kell hozzátennem, hogy itt nem bármelyik ábrázolás vagy költői mű hitelesítéséről van szó a történeti Attilával szemben...”⁴⁷

Zeidler Miklós (*Magyar irredenta kultusz a mindennapokban*) egy politikai ideológia kultuszát mutatja be. Az irredentizmus szimbólumkészletének, ünnepeinek, szimbolikus térhasználatának, propagandájának felvázolása után a kultuszt a mindennapok folklórában tárgyalja a köszönési szokásoktól és a „hazafias foxtrottól”, a „Nem soha!” feliratú szódásüvegig. Fejős Zoltán (*A nemzeti hős három arca*) három amerikai Kossuth-szobor felállítását vizsgálja (1902, 1928, 1990) abból a szempontból, hogy a nemzeti hős alakja hogyan alkalmazkodik az emigráció formálódó csoportidentitásának kifejeződéseihez. Behatóan elemzi a szimbolikus térhasználat, a politikai ki-sajátítási törekvések, a szoboravatások ünnepeinek összetevőit. A kultusz történeti értékelését jelzi, hogy Fejős a Kossuth-kultusz emigrációban betöltött szerepében hangsúlyozza az államhatárok felett átvívelő, nemzeti-kulturális összetartozás megélhetőségének közösségformáló tapasztalatát.

Takáts a tárgyalt monográfiák közül Dávidházi és Margócsy könyveinek módszertani fejezeteit veszi át, Tverdota könyvéből pedig a József Attila-életrajz szakralizálódását bemutató *Az életrajz mint passió* című tanulmányt. Porkoláb Tibor említett dolgozata önéletrajzi fikció és szakirodalmi életrajz kapcsolatait tárja fel, az (auto)biográfia „kultikus célzatú konfigurálásának” elemzésében. Ezt az írást érdemes volt közvetlenül Tverdota tanulmánya mellé szerkeszteni, mert hasonló kérdésekre nyújtanak eltérő válaszokat.

A kontextualista megközelítés erényeit talán Kerényi Ferenc irodalomszociológiai tanulmánya mutatja a legjobban (*A Petőfi-kultusz korai szakaszának szociológiájából, 1844–1867*): a kortárs mezővárosi-falusi értelmiség „irodalomhasználati” szokásaiban tárja fel a Petőfi 1949 utáni kultuszát is előkészítő befogadómódokat. W. Somogyi Ágnes kiváló, mikrofilológiai kvalitásokban bővelkedő tanulmánya az Ady halálának reggelét követő nap történetét dolgozza fel, majd a szanatórium szobáiban ekkor készült képzőművészeti alkotások és halotti maszkok utóéletét, az Ady-reprezentációkra kifejtett hatását követi nyomon. Az 1977-es szöveg szemléletmódja érthető módon elűt a többi (eredetileg 1989 és 2002 között megjelent) tanulmányétól. Ez az egyetlen olyan írás, amely kultikus figurát szembeállítja annak kultikus értelmezésével, azaz meglehetősen távol áll a módszertani agnoszticizmus nézőpontjától.

Kalla Zsuzsa a szentek és a kultikussá váló íróalakok analógiájának történeti kialakulására alapozva,

valamint a szentek relikviáinak és az írói ereklyék tiszteletének összefüggéseit feltárva mutatja be a Petőfi-ereklyék gyűjtésének szokásrendjét, az ereklyetisztelet magatartásmintáit, intézményesült formáit egészen a Petőfi Irodalmi Múzeum alapításáig. Lakner Lajos a szerzője a kötet harmadik muzeológiai tárgyú írásának („...csodás színéváltozás...”. *Irodalom és múzeum*). A tanulmány a kultikus beállítottság kisé nehezen definiálható, inkább csak egyes aspektusaiban megragadott (kritikai normák felfüggesztése, önálávető magatartás stb.) és így valóban továbbgondolásra érdemes kérdését járja körül szubjektumelméleti szempontból és a múzeum által előírt hagyományos viselkedésnormákkal összefüggésben.

Dávidházi Péter készülő Toldy-monográfiájának itt közölt fejezete a pszichoanalízistól tiszteletteljes távolságban, mégis lélektani szempontok segítségével elemzi egy „Oidipusz-komplexum” történetét. (A Babitsot követő szóhasználat is kifejezi a magyar pszichoanalitikus hagyományban és a köznapi nyelvhasználatban is latinos formában elterjedt freudi fogalomtól való távolságtartást.) A lélektani és a kritikátörténeti eszközkészletek, amelyekkel Dávidházi Toldy szimbolikus apagyilkosságát, majd büntudatát, illetve a bírálókat a testi bántalmazás szökepeivel társító kritikai nyelvhasználatot elemzi, továbbá a tegeződés kérdése kapcsán előkerülő szociolingvisztikai szempontok ezúttal is egy kulturális antropológiai kérdéscsoporttal egészülnek ki. Toldynak a magyar nyelvközösségbe, a Kazinczy-családba, az „írói karba” történő beavattatásai egy átmeneti ritusok által tagolt kritikusi-tudósi önformálás pályarajzát nyújtják. A Kazinczy halálát követő gyászunkának, a megbántott szellemi apa kien-gesztelésének vannak az irodalomtörténeti hagyományt és kánont hosszabb távon befolyásoló következményei is. Az agnosztikus szemléletet jelzi viszont, hogy noha Toldy irodalomtörténeti koncepciójának, nagyarányú szövegkiadói munkásságának, Kazinczy-életrajzában stb. feltárhatók kompenzatorikus lélektani indítékai és az azokat övező rituális, szimbolikus cselekvések, ezek alapján azonban tudósi életművét „nem minősíthetjük; eredményeinek értéke nem azonos eredetükével”.⁴⁸

Takáts már többször említett tanulmánya (*A kultusz kutatás és az új elméletek*) a kultusz kutatásnak a már tárgyaltakon kívül sok más, fontos elméleti kérdését is áttekinti. Takáts szerkesztői utószavában jegyzi meg: a válogatás egyik szempontja az volt, hogy a XIX–XX. századi magyar kultúra kérdéseivel foglalkozó tanulmányokat gyűjtsön össze. A szerkesztő munkája nyilván mindig komoly kompromisszumokkal jár (terjedelem, kiadó, nyomdaköltségek stb.), mégis sajnálom, hogy Takács Ferencnek az ír Joyce-kultuszt tárgyaló tanulmányaiból nem került be egy a kötetbe. Tovább gazdagította volna a képet egy játék- és örömelvű, a kultikus beállítódás travesztiját is nyújtó irodalmi kultusz ismertetése.⁴⁹ Hasonló okokból hiányolható a sajátos értelmiségi elitkultuszt be-

A lettre őszi számának tartalmából

CSORDÁS

Beszélgetés Csordás Gáborral az európai megértésről és félreértésről

KÖZELMÚLT FELDOLGOZÁS

Jürgen Kocka: Kollektív emlékezet és politika
Németországban 1945 és 1990 után

Jörn Rüsen a történelmi traumák feldolgozásáról
Peter Bender és Jerzy Kochanowski tanulmányai
a lengyel-német viszonyról

Kukorelly Endre: Nagyon kevés, kevés, semmi
(Lengyelek, magyarok, meg én)

Pavel Vilikovskij: A szlovákságról

Rafal Stobiecki: A lengyel közelmúlt kutatás fogalmi keretei

Maria Todorova: Mi az, hogy történelmi régió?

Andrzej Stasiuk esszéje Európa két feléről

Abody Rita, Kiss Noémi, Lovas Ildikó, Kornis Mihály,
Adam Zagajewski prózája, Tandori Dezső verse

SVÉD CSAVAR

Szóllósi Adrienne: Svéd irodalmi nyelvlecke újratekintésnek

Eva-Marie Liffner, Mikael Niemi, Lena Andersson,

Jonas Hassen Khemiri,

Alejandro Leiva Wenger, Peter Birro és Marcus Birro
prózája

Johannes Anyuru és Bob Hansson versei

PÁRHUZAMOS TÖRTÉNETEK

Krzysztof Wojciechowski: A lengyel-német
jósomszédi viszonyról

Zdenek Eis: Mennyire hibásak a csehek a szudétanémetekhez való viszonyban?

Martin Porubjak: Németek és szlovákok

Simon Attila, Lovas Ildikó, Láng Zsolt a szlovák, szerb,
román és magyar történelemkönyvekről:

A mi történelmünkötől a közös történelemig

Kapható a jobb könyvesboltokban. Egy szám ára 600 Ft.

Előfizetési díj egy évre 1800 Ft.

Minden előfizető ajándékkönyvet kap.

Megrendelhető a Lettre kiadója, a Jelenkor Kiadó címén:

7621 Pécs, Munkácsy Mihály u. 30/a Tel: 72/314-782 Fax: 72/532-047

és honlapján: www.jelenkor.com e-mail: lettre@c3.hu

mutató Karafiáth Judit-tanulmány, amely ráadásul magyar jelenséget vizsgál.⁵⁰

A kötet szerkesztési szempontjai határozottan a kultusz kutatás interdiszciplináris tendenciájának fel-erősítését támogatják, s ami ezzel jár, a kultuszok komplex, különböző kontextusok mozgósításával elvégzett vizsgálatát. Ha a kötet egy magyar szakosok-nak tartott egyetemi szeminárium tanterve volna (s mondjuk, *A jól képzett irodalmi kultusz kutató iskolája* volna a címe), akkor a következő nevelődéstörténetet lehetne felvázolni a tartalomjegyzék alapján. Az első négy nem irodalmi kultusz-tanulmány alkotja a prope-edeutika fázisát: a bevezető tárgy az interdiszciplináris készségek megszerzéséből áll. Csak ezután fog-hatnak a jövőbeni kultusz-kutatók az irányzat „klasszi-kusainak” (Dávidházi, Tverdota, Margócsy) történe-ti tanulmányozásába, majd a (szintén interdiszciplináris jellegű) specializációba: irodalom-szociológia (Kerényi Ferenc), művészettörténet és mikrohistória (W. Somogyi Ágnes), irodalmi muzeológia (Kalla Zsuzsa), majd a kritikátörténet kulturális antropoló-giai megközelítésben (Dávidházi). A végzősök kel-lően felkészültek ahhoz, hogy a kultusztörténet elmé-leti kérdéseivel is találkozzanak, az utolsó, filozófiai grádusul Takáts és Lakner tanulmányai szolgálnak.

Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve Takátsnak a kultusz kutatás kontextualizmusa iránti elkötelezett-ségét tanúsítja, s ez mindenképpen a kötet hasznára válik. Egy komplex jelenséget sok, egymástól igen-csak eltérő irányokból közelít meg, méghozzá kivétel nélkül magas színvonalú tanulmányokkal. Egy repre-zentatív, a kultusz kutatás történetét bemutató anto-lógia minden bizonnyal unalmasabb olvasmány vol-na, és csökkentené a kultusz kutatás párbeszédképes-ségét. Takáts és Karafiáth tanulmányainak elhagyá-sán kívül nem is tudok mást kifogásolni a kötetben, hacsak nem azt, hogy Kalla Zsuzsa és Vörös Boldi-zsár 2000 első felében lezárt bibliográfiáját érdemes lett volna a friss adatokkal itt kiegészíteni. A kultusz-kutatás kritikai tendenciájának „leírását” viszont el-hamarkodottnak tartom. Mivel a kontextualista szemlélet különböző tudományos alternatíváinak szorgalmazása (amint ezt a kötet bizonyítja) a kul-tusz kutatásban eleve meglévő tendenciákkal találko-zik, Takátsot nem fenyegeti az a veszély, hogy a kül-honi elméletek közvetítésében a „lépéstartás!« torna-tanári retorikájának⁵¹ hibájába esne. A „kultusz vagy kritika” fogalmi szembeállításának, s ezzel a kri-tikai tendenciának az elmarasztalásában azonban mintha mégiscsak volna egy halk „Aztán nem ám le-maradni, gyerekek!” . □

50 ■ Karafiáth Judit: Az eltűnt Proust-kultusz nyomában. *Iroda-lomtörténelmi Közlemények*, 1990. 3. szám, 377–386. old.

51 ■ Mészáros Sándor *bonmot*-ját idézi Takáts: *Kézikönyv*, 289. old