

VADERNA GÁBOR

## Város és biedermeier Petőfi költészetében

(nagyvárosok)

Georg Simmel klasszikus esszéjében (*Die Großstädte und das Geistesleben*, 1903), a blázirtságot nevezte meg a modern, nagyvárosi ember legfontosabb tulajdonságaként. A 19. századi nagyvárosokról szólva úgy vélte, hogy azok lakói az egyszerre túlságosan ingergazdag és szélsőségesen racionális környezetben eltompulnak. Ez csak viszonylagos veszteség, hiszen a blázírt nagyvárosi ember sikerének éppen az a titka, hogy nem törekszik gazdag emberi kapcsolatok fenntartására.

Talán nincs még egy lelki jelenség, amely olyan feltétlenül a nagyvárosokhoz kötődne, mint a szenvtelenség. Elsősorban azoknak a gyorsan változó és saját ellentétükkel szorosan összefonódó idegingereknek a következménye ez, amelyek véleményünk szerint a nagyvárosi élet intellektuális jellegét is fokozzák; ezért az ostoba és szellemileg kezdetlől fogva élettelen emberek általában nem éppen szenvtelenek. Ahogyan a mértéktelen élvezet blázírtta tesz, mert az idegeket oly sokáig a legerőteljesebb reagálásra izgatja, míg végül is azok egyáltalán nem reagálnak már, úgy változásuk gyorsasága és ellentétessége révén az ártatlanabb benyomások is olyan erőteljes választásokat kényszerítenek a nagyvárosi emberekre, olyan brutálisan ragadják őket ide-oda, hogy utolsó erőtartalékaikat is felélik, s miután környezetük változatlan marad, nincs idejük arra, hogy új erőt gyűjtsenek. Így képtelené válnak új ingerekre a megfelelő energiával reagálni. Éppen ez a szenvtelenség az, amelyet tulajdonképpen már minden nagyvárosi gyermeknél is tapasztalunk, ha összehasonlítjuk a nyugodtabb és kevésbé változékony környezetben felnőtt gyermekekkel.<sup>1</sup>

Simmel végső soron egy általános érzülettel ragadta meg a nagyvárosi ember idegenségének tapasztalatát, s emögött az a feltételezés állt, hogy a városi identitás szoros összefüggésben áll a polgári osztály identitásával. Bár utóbb ezt az esszét számos bíráló érte amiatt, hogy nem vett tudomást a város társadalmi rétegzettségéről, hogy nem beszélt az állam és a város bonyolult kapcsolatáról, és hogy nem differenciálta a város különböző tereit, az a tézise, hogy a polgári *Geistesleben* (akármi is

---

<sup>1</sup> Georg SIMMEL, *A nagyváros és a szellemi élet* = G. S., *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, szerk. SOMLAI Péter, ford. BERÉNYI Gábor, Budapest, Gondolat, 1973, 548–549.

legyen az) és a modernitás alapvetően összekapcsolódnak, a várostörténeti kutatások axiomatikus állítása lett.<sup>2</sup>

Kérdés lehet, hogy mikor kezdődik a modern város története. Simmel a *fin de siècle* városokról beszélt, Londonról, Párizsról, Berlinről. Ezzel egyrészt földrajzilag szűkítette perspektíváját, másrészt csak annyiban foglalkozott a vidéki étellel, hogy a nagyvárossal (*Großstadt*) a kisvárost (*Kleinstadt*) és a vidéki életet (*Landleben*) állította szembe. Simmel érdeklődése inkább volt szociológiai, a polgári identitás genezisének történeti vonatkozásai kevésbé érdekelték. Ebben a tanulmányban én hátrébb megyek az időben és kicsit keletebbre a térben. Az időpont: a 19. század közepe; a helyszín: a Magyar Királyság gazdasági és kulturális központja, Buda és Pest, a mai Budapest. A 19. századi Párizsról értekező Walter Benjaminget követve úgy gondolom, hogy a historizáló nagyváros „álmódosás” eredménye.<sup>3</sup> Ez kétféleképpen is igaz. Először is Budapest, miközben fővárossá, európai nagyvárossá vált, a kulturális képzelet terméke volt, mely örökölt történelmét kreatív módon formálta újra; másodsor a két városban lakók elkezdték magukat modern városi polgárként látni. A városi identitás nyugati kulturális mintáinak adaptációja nemcsak Buda és Pest építészetén hagyott nyomot, hanem magával hozott viselkedést, öltözködést, kulturális aktivitást. A magyar urbanizáció ugyanakkor különleges, eltér nyugati mintáitól (Párizs, London, Róma) és birodalmi mintájától (Bécs), mivel az agrikulturális országban a városi identitás hasonlítás alapja nem a másik város (miként Simmelnél volt a nagyváros ellentéte a kisváros), hanem inkább a vidék, a ruralitás. Ennek a szembeállításnak nem kizárólagos, de fontos kulturális tere volt az irodalom.

#### (város és falu)

A város modern kori gazdasági és kulturális felemelkedése azt a képet is formálta, amiként a városok a kulturális reprezentációban megjelentek. A város megítéléséről már a kora újkorban két koncepció versengett egymással, melyek mögött a történelem különböző elbeszélései álltak. Az egyik szerint a város a kultúra tere. Az emberi civilizáció különböző stádiumokon ment keresztül, amíg a barbárságtól a vadászó és a földművelő életformákat is maga mögött hagyva eljutott a polgári társadalmakig. A civilizáció lényege a szociabilitás, méghozzá a csiszolt úriemberek folyamatos társalgásában létrejövő szociabilitás. A város azért tere a kultúrának és a civilizációnak, mert alkalmat ad a társadalom magas szintű szerveződésére, s teret nyit ahhoz, hogy

<sup>2</sup> Ennek a beállításnak a legismertebb kritikáját Herbert J. Gans adta az 1960-as években. Ő úgy gondolta, hogy az életmód nem a város megkülönböztető jegye, hiszen az társadalmi osztályok és generációs változások nyomán állandóan módosul. Ezért aztán a város ökológiai tulajdonságai (például az emberek tömeges együttlakása) nem határozzák meg előre és magától értetődően szociológiai tulajdonságait. Herbert J. GANS, *Urbanism and Suburbanism as Ways of Life: A Reevaluation of Definitions* = H. J. G., *People, Plans and Policies*, New York, Columbia University Press, 1994, 170–195.

<sup>3</sup> Walter BENJAMIN, *Párizs, a XIX. század fővárosa*, ford. SZÉLL Jenő = W. B., *Kommentár és prófécia*, Budapest, Gondolat, 1969, 75–93.

a társadalomba szerveződő egyén ütköztesse álláspontját másokéval. Az *urbanitas* eszméje ebben az értelemben az emberi társadalom legmagasabb fokú szerveződésének eszméje.<sup>4</sup>

A másik változat a Közép-Európában igen népszerű republikánus történeti elbeszélésre épül. Eszerint az emberek természetes erényekkel születnek, s már a történelem kezdeti fázisában természetes erényközösségekbe rendeződnek. Az így létrejövő, s nem egyszer birodalmakat építő társadalmak egalitáriusok, s puritán katonai erkölcsökre épülnek. A republikánusok antik mintavárosa nem annyira a gyorsan pusztulásba rohanó Athén, hanem inkább a katonai szabályairól és puritanizmusáról híres Spárta, nem a császári, hanem a köztársasági Róma volt. A republikánusok a történeti időt ciklikusnak tartották. Az erényközösségből felépülő társadalmak ugyanis szükségszerűen pusztulnak el, amikor nagy birodalmat építenek. Ennek paradigmaticus példája a Római Birodalom pusztulása. A rómaiak ugyanis éppen természetes erényeiket veszítették el, amikor túlságosan gazdagok lettek. Katonáik a testi élvezetek hajszolása közben elnőiesedtek, s képtelenek voltak ellenállni a barbárok támadásának. Számunkra ebből annyi az érdekes, hogy a város (ebben az esetben Róma) éppen nagysága és gazdagsága miatt lett a bűn és erkölcstelenség hazája.<sup>5</sup>

A városi kultúra ellenpontja a vidék és a falu. Ezeknek a megítélése szintúgy kettős a hagyományban. Egyfelől a város kultúrájával szemben áll a műveletlen falu. Képzetlen parasztok, nyomor, barbár erkölcsök, por és sár – kulturálatlanság mindenütt. Másfelől a bűnökbe süllyedő várossal szemben áll az a falu, melynek természetes erkölcsét nem rontotta meg az elpuhulás, a luxus és a tékozlás. Utóbbi megközelítés szerint faluban a természet emberei laknak, akik természetes moralitásukat magától a természettől nyerik. Előbbi esztétikai koncepciójának eltolódása az utóbbi felé a 18–19. század nagy esztétikatörténeti fejleménye is: a póriás alantas esztétikai kategóriája népiessé nemesedik.<sup>6</sup>

A modern korban az aszimmetrikus ellenfogalmak hálózatát úgy egészíthetjük ki, hogy a város a kapitalista pénzgazdaság tere is lesz, s lakói a pénz hajhászása miatt is elidegenednek egymástól. A modern várost, akárcsak ókori elődeit, az erények pusztulása dönti romba, ám a végső csapást már nem a barbárok támadása jelenti, hanem

<sup>4</sup> Lawrence E. KLEIN, *Shaftesbury and the Culture of Politeness: Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1994, 11. Árnnyalása: Rosemary H. SWEET, *Topographies of Politeness*, Transactions of the Royal Historical Society, 2002/12, 355–374.

<sup>5</sup> Ennek a történeti elbeszélésnek már antik mintái is voltak (például Sallustiusnál), de a két legismertebb kora újkori példa Montesquieu-től a *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), illetve Edward Gibbon hat kötetes történeti munkája, a *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776–1789). A republikánus történeti narratíváról lásd Quentin SKINNER, *The Republican Ideal of Political Liberty = Machiavelli and Republicanism*, eds. Gisela BOCK, Quentin SKINNER, Maurizio VIROLI, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 293–309; Uő., *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge, University of Cambridge, 2008.

<sup>6</sup> Lásd MILBACHER Róbert, „...földben állasz mély gyököddel...”: A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és póriás hagyományának vázlata, Budapest, Osiris, 2000.

a város lakói fordulnak egymás ellen. A falu ebben a beállításban egyszerre lehet a természetesség, a tisztaság, valamint a szegénység és nyomor tere.

Miben áll a modern város kultúrája? Paul Kluckhohn 1928-ban tett javaslatot arra, hogy a posztromantikus német írók első generációját a *Biedermeier* fogalmával írják le. A *biedermeier* fogalma a polgári kultúra tárgyi leírására korábban is létezett,<sup>7</sup> ám Kluckhohn nemcsak azt szerette volna, ha ez az irodalom kutatásával bővül, hanem azt is megcélozta, hogy leírhatóvá váljon a német polgári kultúra egésze, s ezen keresztül meg lehessen fogalmazni a közép-európai modernitás geneziséét.<sup>8</sup> Tanítványa, Wilhelm Bietak szerint a korszak legfontosabb jellemzőjét – az ő szavával: életérzést (*Lebensgefühl*) – a politikai és szellemi rezignációban találhatjuk. Ezért van, mondja Bietak, hogy a *Biedermeier* a polgári életmód mindennapi apró örömei felé fordult: a polgárok lakásukat apró, mives dísz tárgyakkal rakják ki, a szalonokban cél nélkül fecsegnek egymással, a város tereit sétával és szerelmi légyottokkal lakják be. A kultúra körülveszi őket, de annak nincs különösebb telosza.<sup>9</sup> Günther Weydt ugyanezt a kispolgári kultúrát egészen másként értékelte. Szerinte a *Biedermeier* lényege egy olyan polgári mentalitás, mely a gyűjtés kulturális praxisát helyezi középpontba. Szerinte a felhalmozó polgári kultúra a maga kapitalista logikájával voltaképpen kiszabadította a kultúrát a korábbi, szűkre szabott elitista köréből. A kulturális tárgyak és élmények gyűjtése a polgári szorgalom éthoszáét hatékonyan kapcsolata össze a társadalmi mobilitás kulturális modelljével.<sup>10</sup> S volt olyan megközelítés is, mely szerint a polgári kultúra közel sem volt annyira apolitikus, mint elsőre látszik: Rudolf Majut a *Biedermeier* tragikus vonásait emelte ki, amikor annak „politikai hamletizmusáról” értekezett.<sup>11</sup>

Nemcsak azért érdemes felidézni ezt a német korszakolási kísérletet, mert Közép-Európában, így Magyarországon is, igen nagy hatást gyakorolt,<sup>12</sup> hanem azért is, mivel ez a fogalmi keret lehetővé tette a városi polgárság kultúrájának, szociológiai helyzetének, valamint politikai törekvéseinek együttes kezelését.<sup>13</sup> A következőkben

<sup>7</sup> Lásd például FARKAS Zoltán, *A biedermeier*, Budapest, Singer és Wolfner kiadása, 1914.

<sup>8</sup> Paul KLUCKHOHN, *Die Fortwirkung der deutschen Romantik in der Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Zeitschrift für deutsche Bildung, (4) 1928, 57–69.

<sup>9</sup> Wilhelm BIETAK, *Vom Wesen des österreichischen Biedermeier und seiner Dichtung*, Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, (9) 1931, 668–669; Wilhelm BIETAK, *Das Lebensgefühl des „Biedermeier“ in der österreichischen Dichtung*, Wien – Leipzig, Wilhelm Baumüller, 1931, 34.

<sup>10</sup> Günther WEYDT, *Literarisches Biedermeier*, Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, (9) 1931, 630.

<sup>11</sup> Rudolf MAJUT, *Das literarische Biedermeier, Aufriß und Probleme*, Germanisch-romanische Monatschrift, (20) 1932, 407.

<sup>12</sup> Lásd korábbi írásomat Zolnai Béla *biedermeier*-könyvéről: VADERNA GÁBOR, *Biedermeier és szellem-történet: Zolnai Béla és a magyar biedermeier = Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Budapest, Ráció, 2006, 130–148.

<sup>13</sup> Természetesen némileg korlátozott módon. A növekvő számú városi proletariátus kultúráját ez a koncepció sem vette számításba, amikor negligálta a város polgárságon túli szociológiai rétegzettségét. A közép-európai *biedermeier* problémáiról lásd Virgil NEMOIANU, *The Taming of Romanticism: European Literature and the Age of Biedermeier*, Cambridge, MA – London, Harvard University Press, 1984, 120–160.

Buda és Pest polgári kultúrájából két elemet emelek ki: 1) miként képzelte el a biedermeier polgári kultúra a várost; 2) s ez miként állította szembe a várossal annak ellenfogalmát, a falut?

(az *imaginált város*)

Az urbanizáció a 19. században Magyarországon is új kulturális terek sorát hozta létre. A vidéki kastélyokból a szalon a városba költözött; a kastélyszínházakat és a vándortársulatok működését állandó társulattal dolgozó kőszínházak váltották fel; a látogatható múzeumok, könyvtárak megjelentek a városi térben. Ennek a jelentős urbanisztikai változásnak volt a kísérője a média expanziója. A kultúra egyik legfontosabb tere a sajtó világa lett. Nem véletlen hát, hogy ebben a térben kiemelkedően sokat foglalkoztak a város, az *urbanitas* kérdéseivel.<sup>14</sup> A gombamód szaporodó fővárosi divatlapokban rendszeresen jelentek meg cikkek és tudósítások más országok nagyvárosainak kultúrájáról és problémáiról. A városok rövid történetének elbeszélése rendszerint a jelen korba futott, ahol szóba kerülhetett a tudatos városépítéssel, az épített természet problémája, a közterek és középületek kialakítása, a szalonok és kávéházak működése.<sup>15</sup> És természetesen a kényelmetlen problémák is előkerültek: a városi bűz, a por, a nehézkes közlekedés, a tűzveszélyesség, valamint a bűnözés. (Londonról nem csak a magyar lapoknak volt nagyon rossz véleménye ekkoriban.) A divatlapok szó szerint is elhozták Bécsset és Párizst: a legfrissebb – vagy legalábbis legfrissebbnek mondott – divat nyomán közöltek úgynevezett divatképeket. Amikor valaki ennek alapján csináltatta meg ruháját, s abban jelent meg a bálban, az utcán vagy egyéb nyilvános városi térben, akkor ez a kulturális korszerűség vissza is igazolódott, hiszen a ruha viselője személyében reprezentálta azt.

A városképek e sorozatából ha nem is rajzolható fel egy eszményi város képe, annyi legalább érzékelhető, hogy milyen dilemmák mentén gondolkodtak ekkoriban a kérdésről. Hogy milyen legyen a születő Budapest, azon is múlhatott, hogy annak polgárai miként látták és érzékelték Európa többi városát. Mindazonáltal azért sem egyszerű pontosan megmondani, hogy ez az imaginált város milyen is volt, mert sok esetben a divatlapok saját ellenzéküknek is hangot adtak – rendszerint vitapozícióban, problémaként jelent meg a városi élet új használata. Az Életképek egyik 1845-ös számában olvassuk például ezt az érvelést a divatképekről a Vas Andor álnévű szerzőtől (aki valójában Kelemenfy László színész, családi nevén Hazucha Ferenc):

<sup>14</sup> Ennek korai történetéhez lásd VADERNA Gábor, *Város és pallérozódás: A Mindenes Gyűjtemény eszméletörténeti helyéhez*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2019/4, 476–489.

<sup>15</sup> Lásd Carl E. SCHORSKE, *The Ringstrasse, its Critics, and the Birth of Urban Modernism* = C. E. SCH., *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture*, New York, Random House, 1980, 95–110; Andrew LEES, Lynn Hollen LEES, *Cities and the Making of Modern Europe, 1750–1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 206–243.

Öltönyeink kelméit napról-napra többen vásároljuk belföldi készítőktől; s ezt még többen fogjuk tenni, ha elegendők lesznek gyáraink, amire örvedetes kilátások nyílnak... Már most szeretném tudni, ha kelméink honiak, miért legyenek e kelmék folyvást külföldi formák és divatszabályok után felszabdalva és elkészítve? Örökké oly másodrendű város legyen-e a mi kedves Buda-Pestünk, mely csak oly szabású öltönyt merjen készíttetni s embereinek ajánlgatni, melyet előbb a külföld helyeslő szava megszentelt?<sup>16</sup>

A rövid és indulatos szöveget követő szerkesztői kommentár, megköszönvén a véleményt, bejelentette, hogy az Életképek ezentúl havonta egyszer „nemzeti divatképeket” is közölni fog.<sup>17</sup> Ennek nyilván okai voltak a fenti idézetben is jelen lévő politikai és gazdasági szempontok: a nemzeti viselet előnyben részesítése reakció volt arra a kritikára, hogy a nyugati városi kultúra utánzása a saját kultúrát pusztítja, a hazai ipar támogatása pedig a korabeli politika egyik kulcstémája volt. Emellett persze azt is fontos tekintetbe venni, hogy a „magyar divat” csak a bécsi és párizsi divathoz képest jelenhetett meg, s ilyen módon a nemzeti divat nem eltünteti a nyugati mintáját, hanem dialógusba lép vele.

A divatlapok az értekező és polemikus cikkek mellett irodalmi műveket tartalmaztak. Egy térbe került itt a városi kultúráról való reflexió és a városról beszélő irodalmi szöveg. Így a városi kultúra termelése a város képét is megalkotta. Egyfelől folyamatosan reflexió tárgya volt a nyugati városok kulturális élete, másfelől az Életképek szerzői folyamatosan, *flâneur*ként járták Buda és Pest utcáit, s értelmezték, amit láttak.<sup>18</sup> Minden lapszám közölt városi életképeket. Ezek hol rövid történetek, hol ismeretterjesztő szövegek, hol a város társas életének fontos eseményeiről szóló tudósítások (színház, párbaj, bál stb.).<sup>19</sup>

A *Budapesti séták* sorozatot például több szerző is írta, minden lapszámban jelent meg egy-egy humoros darab belőle. A cikksorozatban az elképzelt nyugati városok sokszor egy elképzelt Budapesttel lettek összehasonlítva. Ennek a retorikai formája a mindent uraló ironia volt. A Kiss Pál álneven író Nagy Ignác regényíró így vezeti fel virtuális sétáját a Gellért-hegyre:

<sup>16</sup> Vas Andor, *Divatlap és divatkép*, Életképek, (3) 1. félév, 1. szám, 1845. március 8., 294.

<sup>17</sup> *Uo.*, 297.

<sup>18</sup> A térfoglalás irodalmi módjáról lásd Walter Benjamin klasszikus értekezését: Walter BENJAMIN, *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél*, ford. BENCE György = W. B., *Angelus novus: Értekezések, kísérletek, bírálatok*, szerk. RADNÓTI Sándor, Budapest, Magyar Helikon, 1980, 850–888. Lásd GYÁNI Gábor, *Flânerie (kószálás): a várostörténet kulcsfogalma = Cluj – Kolozsvár – Klausenburg. Várostörténeti tanulmányok: Studii de istorie urbană*, főszerk. LUPESCU MAKÓ Mária, szerk. IONUȚ COSTEA, OVIDIU GHITTA, SIPOS Gábor, RÜSZ-FOGARASI Enikő, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület, 2018, 533–537.

<sup>19</sup> A reformkori divatlapok térhasználatáról lásd FAZEKAS Júlia, *Fizikai és szimbolikus tér összekapcsolódása a reformkori divatlapok sétálóinál = Találkozások*, szerk. BALLAGÓ Júlia, HAVASI Zsuzsanna, Budapest, ELTE Eötvös József Collegium, 2018, 29–41.

Ki Rómában volt és a pápát nem látta, az – nem látta a’ pápát, szokták mondani nemcsak azok, kik Rómában voltak, hanem azok is, kik Debreczenből Kis-várdánál tovább soha életökben nem utaztak; én pedig azt hallottam, hogy ki Budapesten husvét második napján a’ Gellért hegyen nem volt, annak fogalma sem lehet a’ budapesti életről, és – a’ csillagvizsgálásról. Ne csodálja tehát a’ nyájas olvasó, ha ezúttal Gellért hegyének csúcsára kell velem kapaszkodnia; néemberolvasóim karomra támaszkodhatnak, a’ teljes című férfiak pedig csak méltóztassanak előre sétálni, és igen le fognak kötelezni, ha rám vissza nem tekintenek magasb állásukról a’ hegyoldalon, mert én nem szeretem magamat lenézetni.<sup>20</sup>

A Rómával való összevetés humorának több rétege is van. Először a (természetesen kitalált) szolás tautológiába fordítása már azt is kérdéssé teszi, hogy mit gondoljunk majd arról, amit ez az elbeszélő ajánlani fog nekünk. Másodsor Budapest Róma után két magyar vidéki várossal lesz összehasonlítva. Ennek iróniája arra irányul, hogy a fővárost attól függően volt szokás európai vagy magyar perspektívába helyezni, hogy éppen dicséret vagy bírálat volt a cél. Harmadszor az első mondat váratlan csattanója kelt humoros hatást, amely a városi sétát és az asztronómiát hozza kapcsolatba. A következő mondat női és férfi olvasók közt tesz különbséget, s itt még egy nyelvi játék is fokozza a humoros hatást (lenéz a hegyről – lenéz engem). Az elbeszélő a női társasággal hátramarad, a többi férfit elküldi maga mellől. (Vajon miért? Rossz az, aki rosszra gondol...) Budapest városi identitása ebben az iróniában alakul. A térbeli képzeletnek semmi sem szabhat határt. Kiss Pálnak/Nagy Ignácnak a *Budapesti séták*ban van egy olyan sorozata is, amelyben azt állítja, hogy hirtelen Kínába kellett utaznia, s onnan visszatérve a Távols-Kelet perspektívájából tekint Budapestre. Természetesen az olvasó számára is teljesen világos, hogy a szerző soha nem járt Kínában. Az idegen tér hamisított volta, a térbeli imagináció ironikus önreflexiója tulajdonképpen azt is reflektáltta teszi, amiként Budapest elképzeltetik az *Életképek*ben.<sup>21</sup>

Amikor Vas Andor/Kelemenfy László alkalmilag átvette a *Budapesti séták* sorozatot 1846. február 21-én (a fikció szerint Kiss Pál/Nagy Ignác ekkor volt Kínában), nem lehet pontosan elválasztani egymástól fikciót és valóságot. Nem eldönthető, hogy Kelemenfy szórakoztató novellát írt, mely útirajznak álcázta magát, vagy éppen fordítva, informatív útirajzokat írt irodalmi formában. Azt a jelenetet mesélte el, ahogy az *Életképek* szerkesztője felkérte őt e szövegek megírására a Duna partján, ahol véletlenül találkoztak. Ez az ártatlan kis jelenet két sétáló embert mutat be, akik véletlenül találkoznak egymással.<sup>22</sup> Ily módon jönnek létre azok a városi terek, melyek sétálásra alkalmasak, s ily módon képződik meg a társadalmi gyakorlat, aminek

<sup>20</sup> Kiss Pál, *Budapesti séták. XII.*, *Életképek*, (4) 1. félév, 16. szám, 1846. április 18., 501.

<sup>21</sup> Lásd Kis Pál, *Budapesti séták. VII.*, *Életképek*, (4) 1. félév, 10. szám, 1846. március 7., 314–316; Kis Pál, *Budapesti séták. VIII.*, *Életképek*, (4) 1. félév, 11. szám, 1846. március 14., 338–340.

<sup>22</sup> Vas Andor, *Budapesti séták. VI.*, *Életképek*, (4) 1. félév, 8. szám, 1846. február 21., 257–260.

révén e tereket használni lehet. Fontos szerepe lesz itt a véletlennek. A *flâneur* ebben az esetben cél nélkül bolyong a városban, ám ez a célnélküliség csak látszólagos: hiszen az eseménynélküliség is elbeszéléssé írható át (az elbeszélőnek semmi sem jut eszébe, hogy miről is írhatna, mert az előző éjszakát egy lánnyal táncolva mulatta át, ám miközben ezt elmondja, mégiscsak elbeszél egy történetet), s a véletlen találkozások halmazából létrejön az imaginált Budapest. A véletlen és az élet totalitásának ezt a dinamikáját Lukács György Gustave Flaubert *Érzelmek iskolája (L'Éducation sentimentale, 1869)* című regényének alakjai kapcsán bírálta:

Eseményeken vagy pszichológián túl ez adja nekik létezésük tulajdonképpeni minőségét: bármily véletlenszerű legyen is pragmatikusan és pszichológiailag egy alak fellépése, létező és átélt kontinuitásból bukkan föl, s az egyszeri és egyedüli életfolyam hordozott voltának légköre felszámolja élményeinek véletlenszerűségét és az eseményeknek elszigeteltségét, amelyekben szerepel. Az élet egésze, amely minden embert hordoz, ezáltal dinamikussá és elevenné válik[.]<sup>23</sup>

Ez az életegész a mi esetünkben nem egy párizsi regény szereplőire, hanem inkább a Budapesten kószáló városlakókra vonatkozatható. (Lukács számára persze az egyenlőség szakadatlan áramlása közel sem kielégítő, amennyiben eszmények hamis látszatát sugározza vissza. A véletlen pillanatok áramlása talán valóban csak az illúzióját hordozza a teljességnek, de a teljesség, egy új életegész illúziója legalábbis létrejön.)

(az imaginált falu)

Nemcsak Lukács gondolkodott az „életegész” problémájáról a 20. század elején. Wilhelm Bietak 1935-ben úgy írta le a biedermeier korszakot, mint a nyugati világ utolsó, értelmében egész virágkorát (*sinnganze Kulturblüte*), s azt állította, hogy blázirtságának (Simmel) és pesszimista világlátásának (Majut) ellenében jött létre egy polgári egész értelem (*Sinnganges*), egy világkép (*Weltbild*) és egy életmódeszmény (*Ideal der Lebensführung*).<sup>24</sup> Ez a totalitás úgy is érthető, hogy a biedermeier városi kultúrájában nemcsak a város, de annak ellenfogalma, a falu is létrejött. A városi képzelet viszonyítási pontokat keresett magának: nyugati nagyvárosokat, magyar kisvárosokat és a falut. Míg azonban – ahogy az látható volt a már idézett példákban is – a városok valóban létező, lokalizálható helyek voltak, addig a falu többnyire lokalizálhatatlan maradt, s csak mint imaginált tér jelent meg.

<sup>23</sup> LUKÁCS György, *A regény elmélete* = L. Gy., *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. A regény elmélete: Ifjúkori művek*, ford. TANDORI Dezső, Budapest, Magvető, 1975, 571.

<sup>24</sup> Wilhelm BIETAK, *Zwischen Romantik, Jungem Deutschland und Realismus: Eine Literatur- und Problemschau vom Standpunkt der Biedermeierforschung*, Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, (13) 1935, 173.



Petőfi Sándor első verseskötete 1844. november 10-én, a Lipót-napi vásárra jelent meg Pesten.<sup>25</sup> Ez a könyv nagy feltűnést keltett, talán a benne körvonalazható szerep miatt. Petőfi költői figurája a nép ártatlan, tiszta erkölcsű gyermeke – ő az, aki most érkezett a városba, s a városiak számára megmutathatja, hogy milyen a nép valójában. Nem kellett megvárni a kötet megjelenését, hogy ez a kép kialakuljon a költőről. A Pesti Divatlapban és másutt publikált költemények már adhattak róla egy összképet. Ám talán nem túlzás azt gondolni, hogy e kötet volt, amely mégiscsak egységbe rántotta a sokféle tartó költészetet. (Hiszen kérdéses, hogy volt-e olyan korabeli olvasó, aki képes lehetett Petőfi összes médiamegjelenését lekövetni.) A *Versek 1842–1844* mindazonáltal nem a szociológiailag vagy néprajzilag leírható falusi kultúrát mutatja be verseiben, hanem egy biedermeier kultúrában (azaz: egy városias kultúrában) imaginált népi kultúrát. (Van egy olyan sejtésem, hogy ezt a korabeli városiak is pontosan tudták.)

Ennek a népi figurának a legfontosabb tulajdonsága az őszinteség. Petőfi *Én* című versében ezt olvassuk:

Mint a róna, hol születtem,  
Lelkem útja tetteimben  
Egyenes;  
Szavaimmal egy az érzet,  
Célra jutni álbeszédet  
Tétovázva nem keres.<sup>26</sup>

Ez az őszinteség, melyet versről versre megerősít, azonban attól zavarba ejtő, hogy az egyes költemények lírai szubjektuma mindemellett nagyon sokféle tud lenni. A rövid dalok nem egy szubjektum történetét beszélnek el, s nem rajzolják fel egy szubjektum arcát. Egyik versében (*A borozó*) ezt olvassuk:

Gondüző borocska mellett  
Vígán illan életem;  
Gondüző borocska mellett,  
Sors, hatalmad nevetem. [...]

Egykor majd borocska mellől  
A halál ha úzni jó:  
Még egy korty – s nevetve dülök  
Jégöledbe, temető!

<sup>25</sup> PETŐFI Sándor, *Versek, 1842–1844*, Budán, A Magyar Kir. Egyetem Betűivel, 1844.

<sup>26</sup> A versek szövegét az alábbi népszerű kiadásból idézem: *Vándor Petőfi*, koncepció MINKÓ Mihály, VADERNA Gábor, gond. VADERNA Gábor, Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2023. <https://vandar.pim.hu/> (Letöltés ideje: 2023. november 17.)

Másutt pedig (*Élő halott*) az iménti életöröm átfordul a teljes rezignációba:

Nincs semmi örömem,  
Nincs semmi bánatom;  
Érzelmim, vágyaim  
Mind, mind elaltatom.

Ohajtásim közül  
Ébren csak egy marad:  
Aludjam én... minél  
Elébb... a föld alatt.

Halálra issza magát és kacagva hal meg – melankolikusán, bánatában pusztul el. Hogy hol van ennek a szubjektumnak az „igazsága”, amit az őszintesége tár fel, nem lehet pontosan tudni. Nemcsak hangulatai változnak, de szinte minden tulajdonsága megváltozik. Egy dolog van, amely visszatérően jelenlévő marad: egy olyan lírai én, akinek a megszólalásmódja megköveteli, hogy olvasói higgyenek neki. Miért nem okoz zavart ez az olvasásban? Azért, mert az őszinteség autofikcióját az olvasó ideiglenesen elfogadja. Ez ugyanaz az ironikus játék, amelynek segítségével a biedermeier városi életképek létrehozták a városi élet egészének illúzióját (miközben iróniájuk a véletlennek is komoly szerepet szánt). Petőfi létrehozott egy népi beszélőt, s ezt még azzal is kiegészítette, hogy a saját jogon, saját hangon megszólaló alanyi dalai közé népdalokat és -románokat kevert. A pusztáért lelkesedő Petőfi így lesz a puszták költője szó szerint is: ő nemcsak onnan származik, hanem annak kultúrája mélyen áthatja költészetét, hiszen tud úgy népdalokat írni, ahogy csak egy természeti ember lehet képes. Bizonyos értelemben – természetesen csak fiktív módon – így ő maga lett a nép. Ismeretes, hogy a Petőfi-recepcióban és -kultuszban mily erős volt ezen fikció komolyan vétele,<sup>27</sup> s legalább annyira a Petőfi-értésről, mint költészetéről szólnak Szerb Antal malíciózus szavai: „a Petőfi-népdal olyan vers, melyet egy nem-nép valaki írt a nem-nép számára. Végeredményben tehát az egész népies-nemzeti iskola a romantikus kor álorcáskodó hajlamának a végső és legintenzívebb hajtása, nagyszabású szerepjátszás, lírai pásztorjáték, ahol a pásztorok titokban hercegek és a néző a királynő”.<sup>28</sup>

A városi közönség számára Petőfi nemcsak a saját figuráját kreálta meg, hanem a faluval kapcsolatos városi képzeletet is formálta. A kötet dalai ismert folklorikus hagyományokat használnak fel, de azokat sokszor meg is változtatják. Talán kijelenthető, hogy Petőfi a város számára konstruálja meg a falut. A kötet vége felé

<sup>27</sup> Vö. TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története a legrégebb időktől a jelenkorig rövid előadásban*, Pest, Emich Gusztáv, 1864–65, 381.

<sup>28</sup> Szerb Antal, *Magyar irodalomtörténet*, Budapest, Révai, 1935, 352–353.

Petőfi ezt a játékot reflektálttá is teszi. Előbb a *Kedves vendégek* című versében írja meg, ahogy vidéki emberek (az „ostoba falusi nép”) Pestre látogatnak, majd a *Boldog pestiek* című versben gúnyolódik Pest ostoba lakóin. A két vers ironiája kioltja egymást, s – akárcsak a város biedermeier konstrukciójánál láttuk – nem lehet olyan értékszempontot találni, amely kívül állna az irónián. Hiszen a vidék a pestiek szemével szánalmas hely: eltévednek a városban, csak a gazdaságról lehet velük beszélgetni, műveletlenek. És a *Boldog pestiek* esetén Pest a vidéki szemével szintén szánalmas hely: nincs benne természet, felesleges luxustárgyakkal veszik körül magukat, dözsölő lakomákat tartanak, semmittevők. Petőfi könyvének odaértett olvasója eddig a városi ember volt, aki a falut idillként, a pusztát a nemzetet konstituáló autentikus tájként, a vidéki embereket természeti emberekként kapja meg. A városi biedermeier kultúra ellenpontja a biedermeier kultúra által konstituált vidék. Az imént idézett két versben jelenik meg a falu és a város másik arca: a műveletlen falusi paraszt és a luxusban fürdő, kényes polgár. Ezek a versek azonban ironikus távlatba kerülnek, s a kötet egészében az a funkciójuk, hogy megmutassák, mi az, amihez képest a falu idill, s mi az, amelyenné nem szabad változnia a városi olvasónak.

Irodalomtörténeti közhely, hogy Petőfi a második kötetével<sup>29</sup> már ellépett volna a saját maga által megalkotott népköltői szereptől.<sup>30</sup> Bár a költői kísérletezés új irányokba mutat, annyit azért érdemes megjegyezni, hogy a korábbi poétikai fogások megmaradnak, s alkalmilag vissza-visszatérnek korábbról ismerős Petőfi-alakok, -megszólalások is. A város és vidék közötti játék is háttérbe szorul. A második kötetnek még fontos témája ez,<sup>31</sup> később már kevésbé – legalábbis csak alkalmilag tér hozzá vissza. Sokatmondó, hogy a városi életképet felrajzoló *Tündérkalandot* Petőfi végül nem fejezte be, nem iktatta kötetbe.<sup>32</sup> Petőfi következő köteteinek költő figurája már nem a falusi-vidéki ember volt, aki falut imaginál a városban, hanem a polgár, aki ugyan a faluból jött, de már csak emlékezik a falura.

A *Szerelem gyöngyei* című kötet<sup>33</sup> összes verse például szerelmes vers: egy polgári – amúgy reménytelen – szerelem története. Ebben a kötetben már nem a természeti ember autentikus hangja szólal meg, hanem a táj és a falu képei a polgári életérzés metaforái lesznek. A XXXIII. vers első versszaka például a vihar után mutatja meg a pusztát idilljét:

<sup>29</sup> PETŐFI Sándor, *Versék, 1844–1845*, Pest, Beimel József, 1845.

<sup>30</sup> KERÉNYI Ferenc, *Petőfi Sándor kötetei* = K. F., *Vörösmarty – Petőfi – Madách: Tanulmányok*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, GYURGYÁK János, SZILÁGYI Márton, Budapest, Osiris, 2022, 86–87.

<sup>31</sup> A városi térhasználat felől nemrégiben Kardeván Lapis Gergely elemezte Petőfi költészetét. Ő a nyilvánosság tereinek közösségi és magánhasználata felől nézett rá az ekkor kibontakozó társadalmi gyakorlatokra, ám velem ellentétben a probléma megjelenését Petőfi második kötetére tette. Lásd KARDEVÁN LAPIS Gergely, *Petőfi sétálni megy: Avagy a séta poétikája az 1840-es évek városirodalmában és Petőfinél*, Irodalomtörténet, 2019/3, 235–256.

<sup>32</sup> PETŐFI Sándor *összes költeményei (1847)*, s. a. r. KERÉNYI Ferenc, Budapest, Akadémiai, 2008 (Petőfi Sándor Összes Művei, 5.), 431.

<sup>33</sup> PETŐFI Sándor, *Szerelem gyöngyei*, Pest, Landerer és Heckenast, 1845.

Elnémult a fergeteg süvöltő  
Hárfájának zordon éneke.  
Nyúgodt a táj, mint az arc, mely küzdött  
A halállal s már kiszenvede.

Oly szelíd, szép őszi délután van!  
Itt-ott látni csak kis felleget;  
A viharból úgy maradt meg ez, mint  
Bús időkből az emlékezet.

A táj érzése (vihar utáni csend, de a „bús idők” emlékezet) ezek után a vidéki élet apoteózisába fordul („A faluknak bádogtornyait a / Nap sugári megaranyozák”), hogy aztán – a tájköltészetben szokásos módon – a költő saját lelkének analogonjaként értelmezze a tájat:

Áttekintek a nagy láthatáron,  
Rónaság ez, völgy- és hegytelen.  
Szívem is most ily végetlen róna...  
Nincsen benne más, csak szerelem.

Azonban ez már *csak* metafora. A táj a vihartól halad az idill felé, míg a szerelmes férfi épp fordítva, az idilltől halad a pusztulás felé („Ugy vagyok, mint a fa, melynek ága / Alig birja dús gyümölcseit.”), hogy az utolsó sorban bejelentse a reménytelen szerelem miatti várható halálát. Az a kérdés nyitva marad persze, hogy a költő az idill képének ellenére, vagy épp az idill következtében fog meghalni. Mindenesetre az a költői szubjektum, aki itt megszólal, már nem a falusi ember, hanem a polgári-városi költő, aki *csak* emlékezik a tájra és a falura.

(összegzés)

A város és falu hagyományos aszimmetrikus ellenfogalmait, a modern kor új urbanisztikai fejlődése új helyzetbe hozta. Budapest történetének abban a periódusában, amikor kisvárosból nagyvárossá nőtt, amikor egy soknyelvű, multietnikus településből egy nemzet fővárosává alakult, nemcsak a város tereit kellett újraépíteni és középületekkel benépesíteni, hanem azt is fel kellett találni, hogy milyen urbanisztikai tradíciókhoz csatlakozzon a város. A korabeli sajtó folyamatosan tárgyalta az európai városok történetét és korabeli urbanisztikai projektjeit. Az irodalom emellett – és részben a sajtó médiumán keresztül – a várost úgy képzelte el, hogy annak ellenfogalmakat keresett. Ez részben a másik város volt, részben a falu és a vidék. Ahhoz tehát, hogy egy település nagyvárossá válhasson, imaginálnia kellett egy olyan viszonyítási pontot, melytől különbözhet kultúrája. A városi kultúra mindemellett, Lukács György fogalmával, totalitásra törekedett. Ennek eszköze az lehetett, hogy a különböző, sokszor ellentmondó

érveket egymással szembehelyezte, s a város és falu tárgyát ironikus formában adta elő. Ez az irónia más, mint a romantikus irónia a nyugat-európai irodalomban. Virgil Nemoianu arról ír, hogy a romantikus irónia, amely még kritikai figyelmet érdemelt, a biedermeier kultúrában tragikomédia lett.<sup>34</sup> Mindez társadalomtörténeti szempontból lehet egy kulturális megnyugvási kísérlet is: válasz a nyugat-európai kultúra okozta hatásiszonyra, a szélesedő szakadéokra a városi polgárság és az agrikulturális társadalom között, és a multietnikus város magyar fővárossá alakítására.

---

VADERNA GÁBOR  
 egyetemi docens  
 Eötvös Loránd Tudományegyetem  
 vaderna.gabor@btk.elte.hu

*The City and Biedermeier in the Poetry of Petőfi*

**Abstract:** The term of Biedermeier – which was used to describe the interior style of the middle class at first and then it was connected to some of the literary phenomena in the first half of the 19<sup>th</sup> century – made it possible to interpret the culture of the modern city and the urban middle class – often creating an opposition between the city and its antithesis, the country. The questions connected to *urbanitas* were often discussed in the most important space of the culture of modernity: the press. They published articles and reports on foreign cities as well as the forming middle class culture of Buda and Pest in the fast-spreading metropolitan journals. The city and the country are recurring themes in the poetry of Sándor Petőfi along with the different lifestyles and identities connected to them. The first collection of Petőfi, which was published on 10 November 1844, caught people’s attention because of the way the poet’s role was represented in it: Petőfi’s poetic identity is the innocent and moral child of the nation – he is the one who has just arrived in the city, showing what the people are really like. However, the collection entitled *Poems 1842-44* does not represent the culture that could be described by sociological or ethnographic terms, but rather the folk culture seen through the lenses of a Biedermeier (urban) culture: Petőfi therefore constructed the image of the country for the city.

**Keywords:** the poetry of Sándor Petőfi, Biedermeier, Modernity, modern city, the culture of the urban middle class

DOI: 10.37415/studia/2023/3-4/5-17.

Open Access: Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) 

---

<sup>34</sup> NEMOIANU, 161–193.