

RÁKAI ORSOLYA

„Sas lelkek” és tengersík vidékek: a szabadságkép mint a Petőfi-kultusz tartós problémaforrása

Kulturális szocializációnk talán legnagyobb közhelye, egyik legfontosabb és legállandóbb magja Petőfi Alföld-képe, pontosabban *Az alföld* című költemény egy speciális, kötött kontextus mentén való interpretációja, mondhatnánk, „nemzeti mémje”. Mémhez illő módon hálózatba illeszkedik, egy forgalmas, a kollektív identitás elbeszélései számára megkerülhetetlen csomópont, amely eme elbeszélések állandó, kultikus fogalomkészletét rendezi valamiféle egységgé. Hogy milyen egységgé, az koronként változik: ezeket a fogalmi elemeket leginkább egy kaleidoszkóp elemkészletéhez hasonlíthatnánk, melyeknek hierarchiája – vagy ha úgy tetszik, a nemzeti identitás elbeszélésében való sorrendje-szórendje – változó lehet, de a készlet sztereotipikus egysége mindig felismerhető marad. Maga a készlet sem teljesen zárt: szinonimák és asszociációs láncok mentén bizonyos fokig bővíthető, ám mindig jól eldönthető marad, mi nem tartozhat a készletbe. Beletartozik például az alföld, a síkság, a paraszt, a szabadság, a függetlenség, a róna, a búzamező, az egyszerű, a tiszta, az átlátható, a homogén, a természetes, a romlatlan, az őszinte; beletartozhat akár az ugar, a puszta, a sivatag, a zsellér, a napszámos, a kietlenség, a műveletlen vagy a barbár is, de egészen biztosan nem tartozhat bele a nagyváros, a hegység, az őserdő, a tenger, a kifinomultság, az eldönt(het)etlenség, a nem igaz, az idegenség, a polgár, az értelmiségi, a sokszínűség, vagy mondjuk az alkalmazkodás.

A készlet elemei közti logikai kapcsolatok, értékviszonyok bizonyos fokig előre kijelölik, hogy egy-egy pozícióba mi kerülhet: az adatbázisszerű, paradigmatis elrendeződés így különféle, mégis egymással kapcsolatban maradó kollektív identitásnarratívák generálódását teszi lehetővé.¹ Magánál *Az alföld* című versnél maradvány úgy látszik például, hogy az egymással szoros kapcsolatban álló magyarság–természetesség–élet értékhalmozáshoz azok a fogalmak kapcsolódnak, melyek ezen értékek lehetőségfeltételeiként értelmezhetők: az életadó, az otthon, a szabadság és az átláthatóság/érthetőség fogalmai.

Az internet korában különösen érdekes az a nivellálódási-homogenizálódási folyamat, amely egyrészt a végletekig leegyszerűsíti a kiindulópontként említett, kötött kontextus mentén való interpretációt, másrészt szinte kizárólagosan *ezt* teszi hozzáférhetővé a szöveggel épp kötelezően, az iskolai szocializáció folyamán megismerkedő fiataloknak. A ctrl+C – ctrl+V billentyűk segítségével instant létrehozott, szinte egyforma

¹ Vö. Lev MANOVICH, *The Language of New Media*, Cambridge, MIT Press, 2001.

Petőfi-élettségi tételek és vázlatok minden esetben tartalmazzák az alábbi elemeket *Az alföld*-értelmezésekkel kapcsolatban: (1) szembeállítás az idegen tájjal, annak dinamikus, határozott elvetése a szülőföldre, az ismerős, saját táj javára; (2) a saját táj „költői, mégis pontos és hiteles” ábrázolása; (3) a saját táj életadó, termő, biztonságot adó; (4) a lírai én madártávlatból, fentről, „sasként” tekinti át (a romantika kedvelt én-metaforája) a tájat, ugyanakkor az apró részletekig leereszkedik, azokat is pontosan ábrázolja;² (5) a szeretet kölcsönös: „a táj visszanéz rám”, „mosolyog”. Nem mindegyikben explicit, de nagyon gyakoriak továbbá a következők is: (6) a saját táj nemzeti táj, mintegy a nemzet szimbóluma; (7) az olvasó a lírai énnel azonosul, így érzi sajátjának ezt a nemzeti tájat és (nemzeti) identitása pozitív középpontjának a szabadságélményt, a szabadsághoz való ragaszkodást.

Ez utóbbi elemeket viszont pótlólag mindig behozza az iskolai (középszkolai) Petőfi-képbe a forradalom-értelmezés, a 'forradalmi költészet' című tétel, ahol (amennyiben *Az alföld* elemzésénél nem vált explicitté) legáltalánosabban a *Nemzeti dal* egészíti ki ezt az elvárt kollektív identitásképet. Itt azonban a nemzeti, saját táj, illetve a szabadság (bármit értsünk is alatta) már fenyegetett – a nem-mi, a közelebről meghatározatlan, odaértendő *ők* által. Épp az általános alany használata az, ami tökéletes identitásköltéménnyé teszi a szöveget, melyet morális koordinátarendszerben elhelyezett ellenfogalmak szerveznek. Ferenczi Zoltánt idézve Lukácsy Sándor egy tanulmányában megjegyzi, hogy Petőfi verseiben a szabadság szó 196 alkalommal fordul elő (összességében tehát többször, mint az ikonikus szabadság-szerelem négyesoros párfogalma, a szerelem),³ s nem túlzás megjegyezni (még ha a példák sorolásától itt el is kell tekintenünk), hogy a Petőfi-kultusz középponti mozgója, a legtöbbször aktualizált-kisajátított eleme épp a nemzeti identitás kulcsfogalmaként felmagasztalt (kérelhetetlen, bátor, megalkuvást nem ismerő, megállíthatatlan, végtelen stb.) szabadságigény.

Számos példát ismerünk a fogadtatástörténetből, amikor ezt a szabadságigényt politikai tartalommal igyekeztek megtölteni a különféle aktualizáló-applikatív, kultikus kommentárok, ami nem meglepő, hiszen Petőfi tudatosan egy sajátos irodalmi-politikai nyilvánosságtérbe szánta e megnyilatkozásait.⁴ Míg azonban a nemzeti kollektív-identitás-elbeszélések elemeként mérhetetlenül sikeresnek és tartósnak bizonyult e

² Érdekes gondolati lehetőséget nyitva ezzel a Foucault által pásztorinak nevezett modern államhatalom, bio-hatalom és a modern nemzet identitásnarratívájának implicit hatalomfogalma közti összefüggések vizsgálatához. Vö. Michel FOUCAULT, *Bio-politika és bio-hatalom*, ford. ÁDÁM Péter, Pompeji, 1992/1, 118–129; Michel FOUCAULT, *Omnes et Singulatim (Mindenkét és egyenként is): A „politikai ész” kritikája felé*, ford. SZAKOLCZAY Árpád = *A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl: Michel Foucault írásaiból*, szerk. SZAKOLCZAY Árpád, GÁTHY Vera, Budapest, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 1991, 43–86.

³ LUKÁCSY Sándor, *Petőfi szabadságfogalma*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, Tomus XXI, 1985, 39–54.

⁴ Másutt írtam arról, hogy ez a nyilvánosságtér leginkább a születőben lévő tömegmédiában megjelenő politika, azaz a politikai tömegkommunikáció terére emlékeztet. Lásd RÁKAI Orsolya, *Irodalmi és politikai nyilvánosság konfliktusa Petőfi munkásságában*, Irodalmi Magazin, 2023/1, 16–23.

szabadságfogalom (s kiválóan kisajátíthatónak a legkülönfélébb ideológiák számára), konkrét politikai tartalommal való feltöltése, politikai programként való értelmezése rendre kudarcot vallott. Különösen az 1960-as években erősödtek meg azok a kutatások, amelyek kifejezetten a radikális baloldali, esetleg anarchista politikai nézetek következetes kifejtéseként igyekeztek olvasni e szövegeket (nyilván szoros összefüggésben a kor tudománypolitikai elvárásaival), ám a kétségtelen filológiai kapcsolatok ellenére sem sikerült koherens politikai célkitűzésként, vagyis lényegében az irodalom által közvetített politikai kommunikációként olvasni e diffúz „szabadságigényt”.

Talán meglepő viszont, ha lehet ezt mondani, hogy az ideologikus kisajátítások sokkal jobban „teljesítettek”. Petőfi „történelem feletti”, „örök” igazságának és hitelességének a Petőfi-kultuszban szinte kezdettől meglévő mozzanata igazolódni látszott a millenáris nacionalizmus appropriatív aktaiban éppúgy, mint Illyés (Margócsy István által aprólékosan elemzett⁵) hihetetlenül sikeres retorikájú Petőfi-könyvének stratégiájában, vagy ezzel párhuzamosan a neokonzervatív kultúrpolitika Petőfi-képében – nem beszélve az 1950-es évek Petőfijének, az 56-os Petőfinek, a rendszerváltás Petőfijének vagy épp a jelenkori kormánykommunikáció Petőfi-interpretációjának a szabadsággal, a függetlenséggel, a meg nem alkuvással, s ezzel összefüggésben a kétségbevonhatatlan hitelességgel azonosított nemzeti önképében.

Egy Petőfi szabadságfogalmának szentelt tanulmányában Lukácsy Sándor – mielőtt áttérne a fogalom konkrét 19. századi politikai-eszmetörténeti forrásokkal való azonosítási kísérletére – kiindulópontként felveti, hogy Petőfi szabadságfogalma lényegében mintha inkább a totális egyéni függetlenséget jelentené. Az alföld, a síkság, a róna, a puszta szemantikai mezeje ezzel párhuzamosan egyenesen a sivatagig tágul. Bár Lukácsy hozzáfűzi, hogy a beduin (mint a teljes üresség, a sivatag lakója) a romantikus irodalomban az egyéni szabadság és függetlenség gyakori jelképe, s nálunk Vajda Péternél is előfordul, szerinte mégis kissé meglepő, de mindenképp tanulságos lehet az *Úti levelek* alábbi részletét összeolvasni *Az alföld* rónaság-képével: „Hortobágy, dicső rónaság [...] Megállok közepeden s körültekintek olly elragadtatással, [...] millyet csak a beduin érez [!] Arábia sivatagjaiban. Millyen szabadon lélekzem...”⁶

Szintén teljesen hasonló jelentésben szerepel a beduin *A csárda romjaiban* is:

Itt szeretnék élni a puszták közepin,
Mint Arábiában a szabad beduin.
Puszta, puszta, te vagy a szabadság képe,
És, szabadság, te vagy lelkem istensége!
Szabadság, istenem, még csak azért élek,
Csak azért, hogy egykor érted haljak én meg...⁷

⁵ MARGÓCSY István, *Illyés Gyula Petőfi-könyvéről*, Holmi, 2009/8, 1094–1116.

⁶ LUKÁCSY, 39.

⁷ *Uo.*, 40.

Bár kétségtelen, hogy a szabadság fogalmához alkalmanként számos kiegészítő tulajdonság társul Petőfi életművében, de a közös metszetet ezek nem változtatják meg alapjában. Ez a metszet pedig a szabadság egy sajátos, negatív értelmezése: sokkal inkább határozza meg, hogy mi az, amit a lírai én elutasít, mint az, hogy mire ad lehetőséget és hogyan kellene azt elérni. A „korlátatlanság” nem a *valamire* való, hanem a *valamitől* való szabadság.

Milbacher Róbert a schilleri naiv/szентimentális szembeállítás sajátos Petőfi-féle újraértelmezését elemezve kiemeli, hogy a „természet korlátlan jelzője abszolútumként definiálja a természetet, amely így a vele korrelációban lévő Én-t és gyakorlatát minden mesterséges, iskolai vagyis kulturális szabályozás és ellenőrzés fölé emeli”.⁸ Több szálon és szempontból is nagyon érdekes lenne továbbgondolni a korlátlan természet abszolútumának és a korlátlan Én abszolútumának e kétségkívül jelenlévő párhuzamát, most azonban ezek közül csak egyet szeretnék kiragadni: azt, ami hipotézisem szerint az „Alföld-paradigma” nemzetmetaforaként és nemzeti identitáselemként való hihetetlen sikerességének talán legfontosabb eleme. E sajátos jelenség megközelítéséhez a befogadás és kizárás kommunikációelméleti fogalmait szeretném segítségül hívni.

E megközelítés szerint a megszólalás elkerülhetetlenül hatalmi aktus is, egyben önemancipatorikus tett, amennyiben a mindenkori kommunikációs interakció terét mindig az határozza meg, ami elhangzik. Ami viszont nem jut szóhoz, jelöletlenül marad, az kizáródik a kommunikáció, s ezzel az emberi társadalom (aktuális) teréből. A nemzeti önaffirmáció kultikus diskurzusának a modern nacionalizmus kezdeteitől jelentkező folyamatossága ebből a perspektívából nézve szükségszerű: hiszen a folyamatos ön-kinyilvánítás, önprezentálás hiányában ez a virtuális kollektívum nem lenne képes a társadalom egyéb részrendszereiben specifikus nyomot hagyni, azokban saját szemantikus tereit létrehozva redukálni az egyre összetettebb emberi (világ)társadalom komplexitását.⁹

Szükségszerű tehát, de távolról sem problémamentes, ugyanis ez az önaffirmáció olyan korábbi társadalmi állapotok működési mechanizmusait próbálja reaktiválni, amelyek a modern, mondjuk így, nagyon elnagyolva, feudalizmus utáni társadalomban már diszfunkcionálisak. (Gondolhatunk például arra, ahogy a kapitalista gazdasági, „szabadpiaci” működés ellenében a „nemzeti termékek” minőségtől és költségtől független versenyelőnybe hozása a gazdaság problematikus működését eredményezheti; a globális, a művészet saját szabályai szerint értékesnek ítélt alkotásokkal szemben a nemzetiség esztétikum feletti értékkategóriává tétele a művészet mint elkülönült, önmagát saját elvei alapján kijelölő-értékelő rendszer problematikus működéséhez vezet, és még sorolhatnánk...) Emellett ráadásul a modern nemzet olyan szerzőknél megfogalmazódó identitás- illetve hagyományfogalmának, mint például Ernest Gellner,

⁸ MILBACHER Róbert, *Petőfi és a naivitás visszanyerésének ábrándja*, 2000, 2018/2, 71.

⁹ A szemantikus terekkel kapcsolatban lásd Niklas LUHMANN, *Gesellschaftsstruktur und semantische Tradition* = N. L., *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Band 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993. A világtársadalommal kapcsolatban lásd Rudolf STICHWEH, *Die Weltgesellschaft: Soziologische Analysen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.

Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, paradox módon nyitottnak, adaptálhatónak és vindikatívnak kell lennie, hogy a folyamatosan változó körülmények közt állandóan, kizárólagosan releváns közösségmeghatározó tudjon maradni. Pontosan ezt a célt szolgálják az olyan viszonyfogalmak, ellenfogalmak, ahol az egyik fél egyrészt mindig pozitív, másrészt a két fél mindig csak egymáshoz való viszonyban létezhet, ahol a mi/ők különbségtétel állandó pozitív/negatív előjellel van ellátva, ám tartalmuk ennél pontosabban nem specifikálódik és nem is specifikálható. Ez az alapszerkezet az, ami (a rendszerelmélet kifejezését kölcsönvéve) megvalósíthat aktuálisan bármilyen programot (vagyis a nemzet fogalmának bármilyen aktuális értelmezését), társadalomszemantikus kódként mindig képes lesz az azonosulást kiváltó és térben-időben állandó (nemzeti) kollektívum érzetét kelteni.

Azonban egy másik összetevője is van e struktúrának, ami magának az identitás-elbeszélésnek mint narratívának az alapvető jellemzője, s ez a kulturális antropológia fogalomtárából lehet ismerős. Clifford Geertz írja, hogy a kultúra „sűrű leírásának”¹⁰ nagyon fontos része az úgynevezett doxikus tudás, azok a magától értetődő, közös evidenciák, amelyek épp annak révén biztosítják (és mutatják fel egyben) a közösséghez tartozást, hogy nemhogy nem kell őket kimondani, de ez akár egyenesen fölösleges vagy tilos is lehet. Ha szükség van e „magától értetődőségekre”, evidenciafogalmak magyarázatára, az épp annak a jele, hogy az illető nem része a közösségnek: idegen, kívülálló. (Ehhez egyébként nagyon hasonló módon beszél a hazai kultusz kutatás a különféle kultuszok azon sajátosságáról, hogy „tudjuk”, mit és miért kell tisztelni, ezért ezt soha nem kell külön újra bebizonyítani, megindokolni.) Ezt továbbgondolva azt mondhatjuk, hogy ezek az evidenciák sajátos, látens narratívák formájában vannak jelen egy közösségben. E látens narratívák épp lappangó jellegükből nyerik erős normativitásukat is: ugyanis mindig a normasértés az, ami explicit, ami látható és hallható, ami jelölt, s a norma az, ami magától értetődő, amit nem szükséges jelölni. Ezeket az elbeszéléseket tehát soha senki nem mondja el (legfeljebb bizonyos elemeit, rituális/ünnepélyes alkalmakkor, sajátos, konfesszionális, dramaturgiai keretben): mindig csak egy-egy utalás formájában kerülnek megidézésre. Ez a dinamika az, amely a mindenkor befogadót, akihez ezek az utalások szólnak, arra indítja, hogy *kiegészítse* az önmagukban hiányos elbeszéléselemeket a látens narratíva segítségével. A narratív azonosulás, az immerzió eme aktusa pedig igen nagy hatással tudja bevonni az egyént e látens narratíva doxikus-normaadó kollektív terébe, amint arra egyfelől a 20. század végének médiahatás-vizsgálatai, másfelől a propaganda- és reklámkommunikáció kutatási eredményei számos alkalommal rámutattak.

A Petőfi-kultusz olyan kulcsfogalmai, mint a szabadság fentebb említett speciális felfogása, tökéletesen képes a Petőfi-életmű számos elemét a nemzeti kollektív identitás látens narratívájának ilyen hívószavaivá, kiegészítendő, hiányos elbeszélés-darabjaivá

¹⁰ Clifford GEERTZ, *Sűrű leírás: Út a kultúra értelmező elemzéséhez*, ford. BERÉNYI GÁBOR = C. G., *Az értelmezés hatalma*, Budapest, Századvég, 1994, 170–199.

fordítani. Az *alföld* című vers metaforahálójának identitásbeszélésként (és ezzel összefüggésben például érettségi tételként¹¹) kizárólag bizonyos szigorúan meghatározott szemantikai egységei relevánsak. Például a „sas” jelentésmezejének annak ellenére is csak „az egyén romantikus függetlenség- és szabadságvágyának jelölője” elem lehet az értelmezés számára érvényes része, hogy ugyanez a kultikus értelmezés hangsúlyozza a vers perspektívájának kameramódra pásztázó, „természetfilmre” emlékeztető realizmusát, konkrétságát. Ennek ellenére sem képzelhető el, mondjuk, a sas-kép olyan értelmezése, hogy a lírai én szabadságának forrása és záloga a madár csúcsragadozó jellege, minden fenyegetettség-től mentes, hegemon uralmi pozíciója, s hogy a pusztá (mely az interpretációs játék kedvéért maradhat most a haza metaforája) a vadászterülete, melyet zsákmány reményében pásztáz fentről, s melyet ő ezzel együtt is szabadon elhagyhat és ahová visszatérhet. Szemben a neki kiszolgáltatott, az ő túlélését-boldogulását szolgáló zsákmánnyal, mely a területhez kötött, és kiszolgáltatottságában – ha úgy tetszik –, „erőforrás-voltában” is „mosolygva” és megbocsátó, tápláló anyaként–asszonyként tekint a ragadozóra, akit mindig visszafogad és visszavár. (Nem lenne tanulság nélküli ezzel összevetni Ady versének „fö-l-földobott kő”-képét, de az már az Alföld-paradigma egy másik leágazása.) Amennyiben irodalmi műként, szabadon interpretáljuk a verset (mondjuk, az azzal először találkozó középiskolásokkal), elvileg minden további nélkül kísérletezhetnénk egy ilyen értelmezés következteteshálójának végigkísérésével is: ám – mivel ezek ütköznek a vers nemzeti identitásépítő, kultikus-szocializációs célú alkalmazását lehetővé tevő látens narratívával – egy ilyen értelmezés egyedi, partikuláris, sőt, akár (elégtelen dolgozatot is eredményező) „trollkodásnak” minősülhet.

A táj kiüresítve megtöltése

Nagyon érdekes megfigyelni azt a tájkezelésben megjelenő különbséget, amely a 19. század első harmadának nemzeti tája és a Petőfi költészetéből „levezetett” Alföld- vagy pusztá-paradigma újfajta nemzeti tája közt fennáll. A 18–19. század fordulójának nemzeti tájképe genealogikus jellegű, „történelemmel telített”, transzcendens táj, melynek egyik legteljesebb példája Kölcsey *Hymnusa*: egyrészt mint Istentől (vagy a magyarok

¹¹ Vö. ehhez a Nemzeti Alaptanterv új, explicit célkitűzését: „A magyar nyelv és irodalom tantárgyak kiemelten fontos területei a nemzeti öntudatra, önazonoságtudatra nevelésnek. [...] Az irodalmi alkotásoknak érték közvetítő funkciójuk van. A magyar irodalom tantárgy tananyaga olyan normatív értékeket közvetít, amelyek a társadalom döntő többségének értékvilágát tükrözik.” A történelem és állampolgári ismeretek vonatkozásában: „A magyar történelem tanulása és tanulmányozása segít megérteni Magyarországot és a magyar nemzet helyét és helyzetét a világban, és segít elmélyíteni benne a hazaszeretet érzését. [...] A tantárgy tudást, kultúrát és normákat közvetít [...]. Fő cél a normakövető magatartás és a társadalmi felelősségvállalás megalapozása, a szabadság és felelősség, valamint az alapvető jogok és köteleességek egyensúlyának megismerése.” *A Nemzeti alaptanterv kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról szóló 110/2012. (VI. 4.) Korm. rendelet módosításáról*, Magyar Közlöny: Magyarország hivatalos lapja, 17. szám, 2020. január 31., 290–446, itt: 300, 342.

istenétől) kapott ígéret földje, jogos birtok; másrészt a nemesi nemzet harcias múltjának nyomait, vesztes vagy dicsőséges csatáinak emlékeit hordozó, a múltról mesélő, emléktörzso/kollektivitásteremtő táj. Amint azt számos kiváló elemzés kimutatta, Petőfi pusztái nem ilyenek: a nyomok, a romok nem a nemzeti közösség konkrét emlékhelyei, s értéküket sem e genealogikusan legitimáló jellegük adja. Ez a táj üres (puszta, róna, sivatag), s inkább generikus, mint genealogikus: a beszélő, jelen példánkban a sas lakhelye, otthona, birtoka, melyhez nem specifikus közösségi emlékek, hanem az egyéni élet élményei kötik, melyek szinte mindig a gyermekkor anyai tájai. „Szárnyra bocsátják” a lírai ént, aki felnőve, szuverén egyénné válva már elhagyja ezt a szelíd, tápláló, megbocsátó, állandó, változatlan tájat, s csak erőforrást keresve tér vissza időnként.¹² A narratívának fontos látens szála az Antheusz-metafora is, s ismét a föl-földobott kő képére utalhatunk.

A táj nemzetiesítésének kérdésével foglalkozó szakirodalom fogalmait felidézve mondhatnánk, hogy ez a tér *landscape*-jellegű, ám nem lenne teljesen igazunk: nemzeti, homogén táj ez, melynek azonban nem inherens részei sem a kultúra- és történelemspecifikus, sem az életmód regionális eltéréseiből adódó különbségek – még akkor sem, amikor a nemzeti táj már kiterjed a nem puszta-típusú területekre is. Ezt a gondolatmenetet azonban itt most nincs mód részletesebben kifejteni vagy alátámasztani. A táj homogenitását ugyanis egy sajátos birtokviszony, egyben kommunikációs helyzet adja: az Én mint a kollektívum identikus képviselője határozza meg és írja le, méghozzá különös pozícióból. Egyszerre kiszolgáltatott e tájnak és egyben ura is annak: bár hangsúlyozódik a terület életadó, felnevelő, tápláló jellege, az Énnek nincs vele feladata. Nem kell fejlesztenie, művelnie, felemelnie, védenie, mint a 18–19. század fordulójának uralkodó nemzetmetaforikája esetében, ahol a nemzet fiai hangsúlyozottan felnőttek (fiatal férfiak), akiknek teendőjük van a kertként-hölgyként leírt haza, illetve a nemzeti nyelv terével: meg kell menteniük a szépséges, ártatlan hölgyet (ami nagyon emlékeztet a korabeli románc műfajának *damsel in distress*-modelljére), esetleg feleségül kell venniük, gondoskodniuk róla és gyermekeket nemzeniük vele, avagy paradicsomkertté kell formálniuk a birtokot.¹³ Az új, modern, homogenizáló nemzetképben viszont a táj fia gyermek, és az is marad: a nemzet anyaként megszemélyesített *erőforrás*, mely *önként* adja áldásait, és nem vár cserébe semmit, csak szeretetet és hűséget. A gyermek, ha harcol, immár nem a rábízott, az ő felelősségét képező területet védi, hanem önnön szabadságát. S amikor a kiapadhatatlan forrásként megrajzolt szimbolikus táj

¹² Ez a minta a 20. század közepének magyar lírájában is nagyon gyakori, lásd például Nagy László: *Rege a tűzről és a jácintról; Ha döng a föld*; Csoóri Sándor: *Anyám szavai*. Lásd erről Szabó T. Anna megjegyzését is: MARKÓ Anita, „Az örökké megalázott asszony sorsát is megláttam benne”: *Beszélgetés Szabó T. Annával*, Magyar Narancs, 2020. június 27. <https://magyarnarancs.hu/sorkoz/az-orokke-megalazott-asszony-sorsat-is-meglattam-benne-131033> (Letöltés ideje: 2023. dec. 21.)

¹³ Mindezek megjelennek mind a civilizatorikus csinosodás-diskurzusban, mind a nyelvújítás metaforikájában: RÁKAI Orsolya, *Az eleven kép: A nemzet és a nyelv kongruenciájának néhány kérdése a XVIII–XIX. fordulóján = Mesterek, tanítványok: Ünnepi tanulmánykötet a hetvenéves Csetri Lajos tiszteletére*, szerk. SZAJBÉLY Mihály, LABÁDI Gergely, Budapest, Magvető, 1999, 203–223.

mégis kimerülni, elpusztulni látszik, a gyermek csalódottan realizálja, hogy e „táj” immár nem képes betölteni feladatát – ám a látens narratíva által felkínált passzív pozíció mégsem változik, ahogy majd a Petőfi-féle Alföld Ady-féle ugarrá válása esetén látjuk.

A közoktatásban *Az alföldhöz* hasonlóan kulcsszerepű, azzal mintegy párt alkotó *Nemzeti dal* retorikai szerkezete különösen érdekes ebből a szempontból. A harc célja a szabadság megvédése, illetve visszaszerzése, ám a szabadság és a rabság párba állítása esszencializált és kontextus nélküli: magából a versből nem tudjuk meg, miben áll a rabság, ahogy azt sem, mi jelenti a szabadságot. Ezt pusztán az egyértelműként előfeltételezett és a vershez külön megtanult elsődleges kontextus kizárólagosan érvényesként és problémamentesként való elfogadása (a társadalmi, nyelvi, kulturális stb. szempontból és időhöz kötetlenül homogén magyarság felszabadulási igénye a – szintén közelebbről meghatározatlan, mindenkori, állandó – idegen rabság alól, ahol a rabság az önrendelkezés, a szuverenitás hiányát jelenti: ez szintén esszenciális önérték, amellyel az „idegen” semmilyen körülmények közt nem rendelkezhet jól, kedvezően vagy elfogadhatóan) tölti fel jelentéssel. Ennek a tökéletesen kiüresített szabadságfogalomnak a szöveg szintjén pusztán a nemzeti én önértékének növekedése, illetve kvázi-esztétikai érvek (a kard „jobbán ékesít”, mint a lánc) adnak alapot, míg a rabság nem szánsalomra méltó állapot, hanem morálisan elítélendő bűn: a gyávaság bűnének eredménye. A szabadság vissza-, illetve elnyerése sem a nemzet terének megváltását, felemelését, jobba tételét jelenti, hanem a gyávaság morális bűnétől való megszabadulást, a „magyar névhez” emiatt hozzátapadó „gyalázat” vérrel való lemosását, a becsület visszanyerését, függetlenül attól, hogy ez mennyi áldozattal jár – kicsit azoknak a korban népszerű romantikus regéknek a módján, amelyek Vörösmarty *Két szomszédvár* című művében a kérdéses családok teljes pusztulásával járnak, a becsület helyreállításának és a bosszú végigvitelének érdekében.

E kiüresített szabadságfogalom, illetve gyermeki énpozíció kollektív identitást meghatározó szerepével összefüggésben állhat az a jelenség is, amelyet – mindenekelőtt László János kutatásaihoz kapcsolódva – többen is elemeztek az elmúlt évtizedekben.¹⁴ E kutatások szerint a magyar kollektívidentitás-tudatnak központi jelentőségű elemét alkotják az úgynevezett áldozati narratívumok, melyek a közösség problémáival kapcsolatban elutasítják a saját ágenciát, amellet érvelve, hogy a problémákat mindenekelőtt ellenséges külső behatás okozza. A kutatásoknak fontos részét képezte annak feltérképezése is, hogy az iskolai oktatásban elsajátított magyar történelemkép, illetve a kötelező olvasmányok generációkon átívelően stabil kánonja milyen módon

¹⁴ Néhány példa: LÁSZLÓ János, *Történelem, elbeszélés, identitás*, Magyar Tudomány, 2003/1, 48–57; Uő., *Bűnbakképzés és nemzeti identitás, avagy a szociálpszichológia mint empirikus társadalomtudomány = Bűnbak minden időben: Bűnbakok a magyar és az egyetemes történelemben*, szerk. GYARMATI György, LENGVÁRI István, PÓK Attila, VONYÓ József, Pécs – Budapest, Kronosz, 2013, 43–61; BALOGH László Levente, *A magyar nemzeti áldozatnarratíva változásai*, Korall, 2015/1, 36–53; JENEI Dániel Ferenc, CSERTŐ István, VINCZE Orsolya, *Elkövetőből áldozat – a csoportközi konfliktusok narratív konstrukciójának perpciója*, Magyar Pszichológiai Szemle, 2020/3, 407–424.

lehet jelen e speciális kollektív-identitás-narratíva tartós fennmaradásában és állandó újratermelődéésében.¹⁵

Ebből a perspektívából tehát a Petőfi-epigonizmus, majd a népnemzeti iskola kánonjára alapozó századfordulós nemzeti-identitás-diskurzus nyomán meghatározóvá váló „pusztaromantika”,¹⁶ valamint az Ady-féle magyarugar-kép nem feltétlenül jelenik meg ellentétként. Sokkal inkább egy olyan nemzeti-identitás-narratíva két lehetséges aspektusaként, amelyek legfőbb vonásaikban közösek: a főszereplő gyermeki szabadsága egyfajta üres potencialitás, a „bármit megtehetek” szabadsága, a tér, a terek (az eredet, az erőforrás különféle szimbolikus nemzeti terei) érte vannak; a gondoskodásért pusztán hála jár, hiszen az a születéssel járó automatikus jog e kontextusban,¹⁷ felelősséggel, illetve az erőforrások aktív visszatáplálásával, védelmével a nemzet (immár örökké gyermek) fia nem tartozik érte. Még ha az erőforrástér kimerültként, tehát funkcióját immár ellátni képtelenként jelenik meg a leírásban, az is leginkább gyászreakciót hív elő, esetleg reményt, hogy a *jövőben* „majd”, „valaki”, „egyszer” visszahozza a gyermeki paradicsomot, gyakran felelevenítve ennek során a második eljövétel megváltáselbeszéléseit.

Részletesebb vizsgálatot és bemutatást igényelne, hogy pontosan milyen (nem kizárólag irodalmi vagy irodalomszemléleti) kommunikációs szituációkban, milyen

¹⁵ A középkorai történelemkönyvek vizsgálatával kapcsolatban lásd TÓTH Judit, VINCZE Orsolya, LÁSZLÓ János, *Történelmi elbeszélés és nemzeti identitás: Az Osztrák–Magyar Monarchia reprezentációja osztrák és magyar történelemkönyvekben*, Educatio, 2006/1, 174–182. A kötelező olvasmányok listáján is szereplő történelmi regényekkel kapcsolatban lásd János LÁSZLÓ, Orsolya VINCZE, *Coping with Historical Tasks: The Role of Historical Novels in Transmittin Psychological Patterns of National Identity*, Siegener Periodicum zur Internationalen Empirischen Literaturwissenschaft, 2002/1, 76–89; VINCZE Orsolya, KÓVÁRINÉ SOMOGYVÁRI Ildikó, *A nemzeti identitás reprezentációja a sikeres történelmi regényekben*, Magyar Tudomány, 2003/1, 58–66.

¹⁶ Azt, hogy a fogalom milyen tartósan és központi elemként épült be a magyarságképbe (az önképbe éppúgy, mint a külső leírásokba), jól mutatja, hogy a Klebelsberg-féle kultúrpolitika egyik legfőbb célkitűzése is az ellene, pontosabban a képben rejlő lehetséges negativitás ellen való küzdelem, de még a rendszerváltás utáni, például az 1999-es frankfurti könyvvásár kapcsán a német sajtóban megjelenő médiakontextusnak is meghatározó eleme marad. Lásd Klebelsberg beszédét, illetve cikkét a római magyar akadémia épületének megvásárlása alkalmából: KLEBELSBERG Kunó, *Palazzo Falconieri* = K. K., *Neonacionalizmus: Gróf Klebelsberg Kunó összegyűjtött újságcikkei*, Budapest, Athenaeum, 1928, 105–110. A frankfurti könyvvásár fogadtatástörténetében való PPP-kép (Paprika–Pusztá–Piroschka) jelenlétéről lásd Steffen RADLMAIER, *Wein und Witz statt Puszta und Piroschka*, Nürnberger Nachrichten, 1999. október 15.; *Mehr als Puszta und Piroschka*, Frankfurter Rundschau, 1999. október 15.; Lilo PLASCHKE, *Zu Gast im Café Pest-Buda*, Thüringer Allgemeine, 1999. október 16.

¹⁷ E kép elterjedése természetesen nem elválasztható az anyametafora történeti változásaitól sem. Az anyakép történetiségével, a „pelikán anya” képeinek születésének a társadalmi modernizálódással való szoros összefüggéséről lásd mindenekelőtt Elisabeth BADINTER, *A szerető anya: Az anyai érzés története a 17–20. században*, ford. SZEKERES András, Debrecen, Csokonai Kiadó, 1999. Modern és hazai vonatkozásairól lásd CSÁNYI Gergely, KERÉNYI Szabina, *A „jó anya” mítosza Magyarországon a reprodukív munka és a piac globális történetének szempontjából*, Fordulat, 2018/24, 134–160. A tápláló-gondoskodó nemzeti tér és az anyametafora kapcsolatával összefüggésben érdekes továbbá a 20. század második negyedétől az irodalomban megjelenő „áldozat(os) anya”-minta korábban már említett elterjedése is (például Nagy László, Csoóri Sándor, Weöres Sándor, Szabó Lőrinc stb. műveiben).

interpretációs aktusokban képződik meg és rögzül ez az Alföld- vagy puszta-paradigma a fentiekben említett, kollektív identitást megalapozó látens narratívaként. Azért is lenne jó ezt megtenni, mert további adalékokkal szolgálhatna annak megismeréséhez, hogy miként „használjuk” a kultuszban az irodalmi alkotásokat, mennyiben maradunk az irodalmi kommunikáció terepén, ha pedig kilépünk onnan, milyen céllal tesszük, és hová kerül a megnyilatkozásunk. Egyelőre azonban csak arra szerettem volna röviden ráirányítani a figyelmet, hogy az identitásnarratívák, bár kétségtelenül számos tekintetben különböznek az irodalmi elbeszélésektől, abban mégis hasonlítanak, hogy szimbolikus-metaforikus, fiktív terekben játszódnak; szereplőik szándékai, motivációi az irodalmi alkotások szereplőinek motivációihoz hasonlóan redukálódnak cselekményformáló tényezővé; a cselekmény kimenetele pedig a tragédiához (és a populáris irodalom elbeszélő műfajaihoz) hasonlóan kezdettől kijelölt és meghatározott. A különféle társadalmi gyakorlatokat és intézményes cselekvési rendszereket megalapozó és legitimáló, működésüket alapvetően befolyásoló látens, normatív narratívák hatóköre pedig igen jelentős: a kultusz kutatás egy fontos területe lehet e kérdések részletesebb vizsgálata.

RÁKAI ORSOLYA

tudományos főmunkatárs

HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet
 rakai.orsolya@btk.mta.hu

*“Eagle Souls” and Plain Landscapes:
 the Concept of Freedom as a Permanent Issue in the Cult of Petőfi*

Abstract: The concept of freedom plays a central role not only in Petőfi’s reception, but also in constructing the poet’s own image and it is the base of the cults of Petőfi as well. His poem, *The Plains* is of central importance in this process: the metaphorization and the semantization of the concept of freedom happens through this poem in public education. It is also responsible for the specifically national image of freedom which facilitates the process of making the national images of the 19-20th literature a factor in forming a collective identity. However, the central metaphor for freedom in *The Plains* is very specific: it expresses negation rather than standing up for values – freedom from something rather than freedom to do something. In this paper I would argue that this metaphor can be used effectively in different kinds of cults. Even though the metaphor seemingly serves its purpose well in constructing the collective identity and it can have a strong emotional-mobilizational aspect, it also poses a lot of problems for further analysis.

Keywords: Petőfi’s landscape poetry, political poetry, cult, nationalism, collective identity

DOI: 10.37415/studia/2023/3-4/161-170.

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

