

BÉNYEI PÉTER

Az irodalmi szövegértelmezés határos határtalanságáról*

Az egyetemi és a középiskolai irodalomoktatás gyakorlatában mind a mai napig alapvető szerepet tölt be az irodalmi szövegek interpretációja, amely ideális esetben az irodalmi művek poétikai feltérképezését, valamint a befogadás távlataiban felvetődő kérdések körbejárását jelenti: sok kontextust/nézőpontot mozgató, nyitott dialógust feltételez tehát, a kész jelentések rögzítése vagy száraz tényanyag közvetítése helyett. Ezért az oktatási szituációban zajló szövegértelmezés egyik legfontosabb tanári feladata a diákok/hallgatók műértelmező képességének a fejlesztése, ám ennek gyakorlati megvalósítása közel sem egyszerű. Egyszerre igaz ugyanis, hogy a szöveginterpretáció bizonyos fogásait lehet „tanítani”, ahogyan az is, hogy sok mindent nem, hiszen „nincs olyan egyszer és mindenkorra érvényes szabálykészlet, amellyel minden szöveg minden időben felnyitható lenne”.¹ A tanulmányom ebben a kontextusban viszonylag szerény feladatra vállalkozik: a bő egy évtizede tartott proszemináriumi kurzusom szövegelemző foglalkozásának tapasztalatára támaszkodva azt vizsgálom, hogy egyfelől milyen nehézségekkel szembesül egy kezdő szakmai értelmező az irodalmi szöveg megszólaltatásakor, másfelől pedig milyen bevésődött interpretációs sémákkal igyekszik áthidalni ezeket az akadályokat, melyek viszont gyakran inkább berekesztik, mintsem megnyitják a szövegről kialakuló dialógust. A két vizsgált szempont szorosan kapcsolódik a műértelmezés két általánosabb dilemmájához – az első részben ezeket tárgyalom.

A műértelmezés néhány dilemmája

1. Szabadság és „határkijelölés” az értelmezésben

A szöveginterpretáció – és a szövegről zajló csoportos dialógus – folyamatának ket-tős dinamikája van, s ez a két tendencia gyakorta feszültségbe kerül egymással. Az egyik oldalon az olvasói szabadság tűnik fel minden értelmezés alaphelyzeteként, míg a másik oldalon belép az értelmezői szabadságot valamelyest korlátozó reflexióra késztetettség.² Alapvető kérdés ugyanis, hogy az értelmezés előrehaladásában tényleg

* A dolgozat megírását a Debreceni Egyetem EFOP-3.4.3-16-2016-00021 pályázata tette lehetővé.

¹ Manfred FRANK, *Mi az irodalmi szöveg, és mit jelent annak megértése?* ford. WEISS János = M. F., *A stílus filozófiája*, Bp., Osiris, 2001, 112.

² Stanley Fish a szöveginterpretációk négy dilemmájáról beszél, ebből a negyedikre fogok kitérni a bevezető fejezetben: „A szöveg státusa, az értelmezői tekintély forrása, a szubjektivitás és objektivitás közötti kapcsolat, az *értelmezés korlátai* – ezek azok az alapvető kérdések, melyek újra és újra előkerülnek, [...]” Stanley FISH, *Bizonyítás vagy meggyőzés: a kritikai tevékenység két modellje*, ford. BECK András = *Az irodalom*

lehet-e bármit állítani egy szövegről, vagy a gondolatébresztő, kreatív felvetések mellett vannak hasznavehetetlen, félrevezető interpretációkezdemények? A befogadói szabadság és az értelmezői reflektáltság kettős dinamikája természetesen más súlypontokkal esik latba a szakmai és a mindennapi olvasás esetében. Anders Pettersson több írásában is hangsúlyozza, hogy az irodalmi művek „azért íródtak, hogy olvassák és élvezzék azokat; s egészen bizonyosan nem azért, hogy az irodalomtudományos vizsgálódás tárgyai legyenek”, ezért szerinte „a szakmai olvasás érdekeltisége nagyban különbözik a hétköznapi olvasásától”.³ „Ennek fényében számomra természetesnek tűnik, hogy alapvető különbséget tegyünk egyfelől a hétköznapi olvasáshoz [...] kapcsolódó interpretáció, másfelől a szakmai, különösen a tudományos igényű interpretáció között”.⁴ A jelentéstulajdonítások érvényességéről vagy érvénytelenségéről leginkább csak ez utóbbi kontextusban beszélhetünk. Viszont valahol a hétköznapi és a szakmai értelmező gyakorlat határvidékén helyezhetők el az irodalomórák csoportos szöveginterpretációi, hiszen ideális esetben a diákok szabadabb olvasási élményére támaszkodnak, ugyanakkor az oktatási szituáció szakmai keretet is ad a folyamatnak: az órai dinamikában a tanárnak például mérlegelnie kell, hogy továbbviszi-e vagy sem a hallgatók egy-egy felvetését.

Értelmezői szabadság és reflektáltság dilemmája egy másik aspektusban is megragadható. A szöveginterpretációk hermeneutikai alapállása szerint az irodalmi szöveg nem rendelkezik belehelyezett értelemmel („mondanivalóval”): az mindenkor a szöveg és az olvasó között létrejövő dialógusban teremődik meg, így ugyanahhoz a szöveghez elvileg végtelen számú jelentés is rendelhető a különböző olvasói aktualizálásoknak köszönhetően. Ugyanakkor már az irodalmi hermeneutikában megjelennek a jelentésképzés szabadságát korlátozó gesztusok. „A szövegben vagy a műalkotásban rejlő igazi értelem kimerítése azonban nem ér véget valahol, hanem valójában végtelen folyamat” – írja Gadamer az *Igazság és módszer*ben, aki ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy az irodalmi hermeneutika egyik alapkérdése, „[h]ogyan lehet egy szöveget előre megvédeni a félreértésektől”, illetve, „hogyan lehet megkülönböztetni

elméletei, szerk. THOMKA Beáta, Pécs, Jelenkor, 1997, III, 25. (kiemelés tőlem) Az interpretáció határait (és határtalanságára) Fish egy paradoxonban igyekszik rámutatni: „Az interpretációt – tévesen – olyan tevékenységnek tekintik, amelynek korlátokra van szüksége, holott az interpretáció éppenséggel a korlátozások rendszere”. *Uo.*, 5.

³ Anders PETTERSSON, *Meaning in literature*, Neohelicon, 2010/2, 435. (Amennyiben külön nem jelzem a fordítót, akkor az idegen nyelvű idézeteket a saját fordításomban közlöm. – B. P.)

⁴ Anders PETTERSSON, *Five Kinds of Literary and Artistic Interpretation = Types of Interpretation in the Aesthetic Disciplines*, eds. Staffan CARLSHAMRE, Anders PETTERSSON, Montreal – London, McGill-Queen’s University Press, 2003, 53–54. – A nem-professzionális és a szakmai olvasók/olvasás megkülönböztetése természetesen jóval komplexebb kérdéskört takar: Pettersson alapján pusztán arra akartam rámutatni, hogy a hétköznapi olvasáshoz nem feltétlenül társul a fókuszált interpretáció aktusa. A laikus olvasásról lásd a *Laikus olvasók?: A nem-professzionális olvasás értelmezési lehetőségei* című kötet (szerk. LÓRÁND Zsófia et al., Bp., L’Harmattan, 2006.) tanulmányait, főleg KÁLMÁN C. György (*uo.*, 12–19.) és RÁKAI Orsolya (*uo.*, 20–31.) írásait.

a megértést biztosító *igaz előítéleteket*, melyeket megértünk, a *hamis előítéletektől*, melyek félreértésekhez vezetnek”⁵ A szöveg beszéde, saját igazságigénye az olvasói előfeltevések folyamatos reflexiójára késztet az értelmezés előrehaladásában, amely valamifajta nehezen kijelölhető határt szab az elemzésnek.⁶ Más okokból, de az olvasónak már korábban nagyobb szabadságot igénylő Új Kritika szoros olvasás gyakorlata is gátat igyekezett szabni a szövegek kétértelműségeiből fakadó végtelen jelentéstudajdonításoknak. A *close reading* főbb teoretikusai (I. A. Richards, William Empson stb.) is úgy vélték, hogy a „többjelentések feltárásán túl [...] egy ezzel ellenirányú munkát is el kell végeznie az értelmezőnek: a széttartó elemek egységbe rendezését és minden részlet helyének meghatározását a feltételezett *műegészben*”. Minden irodalmi műalkotásban érvényesül ugyanis egy olyan „összetartó erő, amely korlátozza a jelentésszóródást, és amelyet szintén fel kell tárnia az értelmezőnek”⁷ A szubjektivitás, a szabadság, az olvasói előfeltevések dominanciája az értelmezésekben vagy a lassú olvasás gyakorlata sem feltételezi tehát azt, hogy bármit mondhatunk egy irodalmi szövegről. „Vagyis egy műről elvben végtelen sok mindent lehet mondani, de nem lehet bármit” – hangsúlyozza Kappanyos András is, aki szerint egyfelől „semmilyen módon nem korlátozható egy adott műalkotás értelmének megragadására irányuló kísérletek száma: sohasem lehet bizonyossággal állítani, hogy például a *Hamlet*ről már mindent elmondtak. Másfelől az is általános tapasztalat, hogy vannak téves, ostoba, rossz, helytelen, sőt káros interpretációk”⁸

A határkijelölés ugyanakkor rendkívül nehéz, mind a szakmai, mind az órai dialógusban realizálódó interpretáció során. Az előbbi jól mutatja az Umberto Eco revideált felfogása körül kialakult vita. Eco nagyhatású interpretációelméleti munkájának (*Nyitott mű*, 1962) alaptézisét⁹ vizsgálta felül a ’90-es években írt tanulmányai-ban. Úgy véli, hogy bármennyire is fontos szerepe van az interpretátor aktivitásának az irodalmi szövegek megszólaltatásában, a szöveg és az olvasó dialógusa nem lehet végtelenített folyamat: „a határtalan szemiozsis fogalmából nem következik, hogy az interpretációnak ne lennének kritériumai. Az az állítás, hogy az interpretáció (mint

⁵ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., Osiris, 2003, 333, 302, 334. (kiemelés az eredetiben)

⁶ Hans Robert Jauss szerint „az interpretációk horizontváltása alapján különbséget lehet tenni, legalábbis az önkényes és a konszenzusképes, a pusztán eredeti és a normateremtő értelmezések között. Az a fundamentum in re, amire ez a hipotézis épül, csakis a szövegek esztétikai karakterében lehet, ami regulatív elvként lehetővé teszi, hogy valamely irodalmi szöveghez interpretációk egész sora kapcsolódhat”. Hans Robert JAUSS, *A költői szöveg az olvasás horizontváltásában*, ford. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán = H. R. J., *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Bp., Osiris, 1997, 330.

⁷ SZEMES Botond, *A szoroson túl: A close reading módszere és lehetséges alternatívái*, Prae, 2018/3, 75. (kiemelés az eredetiben)

⁸ KAPPANYOS András, *Az interpretáció érvényessége*, Helikon, 2001/4, 475.

⁹ „Minden műalkotás, még ha nyíltan vagy burkoltan a meghatározottság poétikája szerint hozták is létre, virtuálisan végtelen számú lehetséges olvasat felé nyitott; ezek mindegyike a személyes távlattól, ízléstől, kivitelezéstől függően ad életet a műnek.” Umberto ECO, *Nyitott mű*, ford. DOBOLÁN Katalin, Bp., Európa, 1998, 103.

a szemiózis alapvonása) potenciálisan határtalan, nem jelenti, hogy az interpretációnak nincs tárgya, vagy hogy a saját kénye-kedve szerint »hömpölyög«.¹⁰ Ezért a szerzői vagy az olvasói intencióval szemben az értelmezés legfontosabb viszonyítási pontjaként a szöveg intencióját jelöli ki,¹¹ amely egyfelől irányítja az olvasó figyelmét, másfelől viszont valamelyest be is határolja a jelentésképzés lehetőségeit, gátat szab a végtelen asszociációknak. Ugyanakkor Eco maga is jelzi, hogy a szerzői vagy a befogadói intencióhoz hasonlóan a szövegintenciók sem objektíválhatók: a szöveg nyelvi utalásrendszere, poétika eljárásai, vélt/valós koherenciája – vagy az odaértett szerzői tudathoz („minterszerzőhöz”) kapcsolódó stratégiák¹² – stb. is csak az olvasó közreműködésével nyernek értelmet. „A szöveg szándéka nem mutatkozik meg a szöveg felszínén, vagy ha megmutatkozik is, akkor is az ellopott levél értelmében. [...] Ezért a szöveg intenciójáról úgy beszélhetünk csupán, mint az olvasó találgatásainak következményéről. Az olvasói kezdeményezés alapvetően a szöveg intencióira történő találgatásokban áll.”¹³

Eco felfogását több jogos kritika is érte,¹⁴ ugyanakkor interpretációs gyakorlatomban (vagy a szövegértelmező egyetemi foglalkozásokon) támogatom és követem is ezt az elgondolást. Amikor saját értelmezői ötleteimet vagy a hallgatói felvetéseket teszem mérlegre, mindig arra támaszkodom, hogy mennyiben igazolja vissza a szöveg több más pontja az állítást; vagy mennyiben nyitja meg a szöveget más értelmező kontextusok (filozófiai, történeti, lélektani stb.) felé, melyekből merített szempontok, kapaszkodók, gondolatok aztán újra a szövegintenciók mérlegére helyezve aktivizálhatók. Amennyiben a kérdésfelvetés által kezdeményezett hermeneutikai kör nem futtatható végig problémátlanul, ha az adott kérdésre (az általam vélelmezett „szövegintenciók” szerint) nem ad választ a szöveg, elvetem vagy vitatkozom a másik fél álláspontjával. A szöveghez való állandó vissza-visszafordulás az a végső kontrollinstancia, amely keretben tartja az interpretáció széttartó folyamatát.

Ugyanakkor nehéz nem egyet érteni az Ecót kritizáló ellenvéleményekből kirajzoló interpretáció-felfogásokkal. A „túlinterpretálás” védelmére kelő Jonathan Culler szerint például azok az interpretációk érdemelnek figyelmet, melyek „más intellektuális tevékenységekhez hasonlóan annyiban lesznek érdekesek, amennyiben szélsőségesek

¹⁰ Umberto ECO, *Interpretáció és történelem*, ford. VANKÓ Annamária, Helikon, 2001/4, 490.

¹¹ „Legfrissebb írásaim némelyikében azt sugalltam, hogy a szerzői intención kívül (amelyet nagyon nehéz megfejteni, és amely sokszor irreleváns is a szöveg értelmezésekor) és az értelmezői intención kívül (amely Richard Rorty szavaival »a saját céljainak megfelelő formára pofozza a szöveget«) létezik egy harmadik lehetőség. *A szöveg intenciója.*” *Uo.*, 491. (kiemelés az eredetiben)

¹² Így például a stílus, az elbeszélői stratégia, a szövegbe kódolt utasítások összessége stb. Lásd Umberto ECO, *Hat séta a fikció erdejében*, ford. SCHÉRY András, Gy. HORVÁTH László, Bp., Európa, 2002, 25–27.

¹³ Umberto ECO, *Szövegek túlinterpretálása*, ford. VANKÓ Annamária, KEMÉNY Ágnes, Helikon, 2001/4, 516–517.

¹⁴ A vita magyar nyelvű összegzését és kommentálását lásd KAPPANYOS András, *Interpretálás és túlinterpretálás*, Helikon, 2001/4, 533–549; POGONYI Szabolcs, *Az értelmezés szabadsága: Richard Rorty és Umberto Eco vitája*, Világosság, 2003/11–12, 83–88.

[*extreme*]. A mértéktartó [*moderate*] értelmezések, melyek egyfajta konszenzust fejeznek ki, bizonyos szempontból értékesek, ám kevésbé érdekesek.¹⁵ Ez egyben azt is jelenti, hogy az interpretátor olyan kérdések, felvetések sokaságát is nekiszegedheti az irodalmi műnek, melyek a vélelmezett szövegintenciók alapján kevésbé vagy egyáltalán nem relevánsak. Éppen ezért Culler az *interpretation* és az *overinterpretation* egymást kizáró ecói fogalom párjával szemben (s egyben vitatva a túlinterpertálás jelenlétét) – Wayne C. Booth gondolatait követve – az *understanding* és (a magyarra nem igazán átültethető) *overstanding*¹⁶ fogalmi kettősét állítja, melyeket egymást kiegészítő értelmezői gyakorlatként határoz meg. Egy szöveget megérteni (*understanding*) „azt jelenti, hogy olyan kérdéseket teszünk fel neki, melyekre az valóban súlyt helyez”. Ezzel szemben az *overstanding* stratégiája „olyan egymást követő kérdéseket tartalmaz, melyeket a szöveg nem tesz fel a mintaolvasójának”.¹⁷ A szövegintenciók követése helyett/mellett legalább olyan termékeny tehát az az interpretációs gyakorlat, amely nem arra figyel, hogy mit mond, hanem arra, hogy mit hallgat el, vagy mit vesz túlzottan magától értetődőnek egy írás.¹⁸ S legalább annyira fontos, amit – nem közvetlenül Cullerre hivatkozva, de az ő szellemében – Kálmán C. György fogalmaz meg: az „értelmezőnek meg kell, hogy legyen a felfogatáshoz való joga”.¹⁹ Az ilyen túlinterpertálásnak bélyegzett gyakorlat legnagyobb hozománya Culler szerint, hogy „kísérletet tesz arra, hogy az egyes szöveget a narráció, a figuráció, az ideológia stb. általános szerkezeteihez tártsítsa”.²⁰ S szintén ez a szemlélet vezethet – más megközelítések, értelmezésemleletek belátásaira is támaszkodva – egy olyan olvasási gyakorlathoz, amikor is „az interpretáció egyik fontos feladata lehet az ismerősben és a magától értetődőben megmutatni a véletlenszerűt, a különöset vagy az idegent”.²¹

Az oktatás gyakorlatára – tehát a csoportdialógusban zajló értelmezés esetére – vetítve is több tanulással szolgálhat az interpretáció körül zajló szakmai vita. A Culler-féle felfogás (távoli) analógiájaként leginkább azokra a hallgatói felvetésekre

¹⁵ Jonathan CULLER, *In defence of overinterpretation = Interpretation and overinterpretation*, ed. Stefan COLLINI, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 110. – A vita harmadik résztvevője, Richard Rorty pragmatista szempontból kritizálja Eco felfogását: szerinte ugyanis nem lehet különbséget tenni egy szöveg interpretációja és használata között. Rorty úgy véli, hogy Eco „nem nagyon gondolkodott el a szöveg nem interpretáció-jellegű használatának a lehetőségéről”, pedig „akárki akármit csinál valamivel, az nem más, mint használatba vétel. Értelmezni valamit, tudomást szerezni róla, eljutni a lényegéhez stb., mindezek csak különböző módjai annak, ahogyan a használatba vétel folyamatát megragadjuk”. RORTY, *The pragmatist's progress = uo.*, 93.

¹⁶ Molnár Gábor Tamás magyarázata szerint az *overstanding* művelete „a szövegnek nem »aláálló«, hanem a szöveg működésmódját mintegy kívülről vagy felülről is megvizsgáló attitűd”. MOLNÁR Gábor Tamás, *Az irodalomértelmezés hasznáról és káráról = M. G. T., Visszacsatolások: Irodalomértelmezés és reflexivitás*, Debrecen, Méliusz Juhász Péter Könyvtár, 2019, 89.

¹⁷ CULLER, *i. m.*, 114.

¹⁸ Lásd *uo.*, 115.

¹⁹ KÁLMÁN C. György, *Interpretáció-mitológiák*, 2000, 1991/3, 61.

²⁰ CULLER, *i. m.*, 114.

²¹ MOLNÁR, *i. m.*, 15.

asszociálhatunk, amelyek a szöveg kiváltotta érzelmi hatás, gondolati benyomás spontán-asszociatív reakciójaként hangzanak el, a saját szubkultúrából merítő kontextusokat is mozgósítva. Ezzel kapcsolatosan jegyzi meg Arató László, hogy egy szövegközpontú, az irodalmi megértés folyamatára is reflektáló csoportos értelmezés felé tett első lépés éppen „azáltal lehetséges, ha a laikus olvasást-értelmezést nem elfojtjuk a tanítási folyamatban, hanem szóhoz juttatjuk mind iskolán kívüli tárgyait, mind iskolán kívüli premisszáit, hallgatólagos axiómáit”.²² Ugyanakkor reális gyakorlati-módszertani kérdésként vetődik fel, hogy meddig és hogyan érdemes teret engedni az ötletek áradásának, mikor és hogyan szükséges halványan kijelölni azokat a határokat, melyeken túl az irodalmi szöveg – témája, poétikai felépítettsége, kommunikációs stratégiája alapján – már kevésbé válaszképes, még egy tágan értett, hallgatói élményeknek, benyomásoknak szabad teret engedő dialógus kontextusában is.

Komoly dilemma persze, hogy miben is látjuk az irodalomoktatás, s azon belül a szövegekkel folytatott értelmező párbeszéd funkcióját, „feladatát”. Ennek a komplex kérdéskörnek legalább három aspektusa levezethető Hansági Ágnes egy interjújában elhangzott gondolatmenetéből. Szerinte a könyvolvasás legfontosabb hozománya, hogy

[r]á tudok csodálkozni, és ez örömet okoz. Óriási ajándéka a sorsnak, ha valaki tud és szeret olvasni. Az olvasó embereknek sokkal jobb minőségű az élete, mint azoknak, akik ezekhez a nagyszerű szövegekhez (amit irodalomnak hívunk), nem férnek hozzá. Hiszek abban, hogy az olvasás, az irodalom hozzásegít bennünket a körülöttünk lévő világ, az emberek (és értelemszerűen önmagunk) megismeréséhez vagy egyszerűen a figyelem képességéhez. Ahhoz, hogy a (nyelvi és más) komplexitásokkal tudjunk mit kezdeni.²³

Az irodalmi szövegek értelmező olvasásának első lényegi funkciója az elemi olvasási képesség elsajátíttatása, és ezen keresztül (mindenfajta) írott szöveg megértési készségének a fejlesztése. Az olvasási-megértési és kommunikációs rutin megszerzése ugyanis nagyban befolyásolja az egyén tájékozódási és érvényesülési lehetőségeit a világban.²⁴ Az olvasási rutin aztán kaput nyithat az irodalmi szövegek élményszerű befogadása felé: ez a tapasztalat egyfelől az örömrész/rácsodálkozás felszabadultságát hozhatja el, másfelől pedig egy kreatív gondolkodási folyamat kiindulópontja lehet, s ebben az esetben „az irodalom értelmezése mintegy terepgyakorlatként szolgálhat a világ dolgainak megértéséhez”, mivel „az irodalom megértésekor azt értjük meg,

²² ARATÓ László, *Manipulált minikontextusok avagy milyen szöveg(világ) is van a magyarórán? = Laikus olvasók?, i. m.*, 121. (kiemelés az eredetiben)

²³ *Mentések: Hansági Ágnes*t Farkas Evelin kérdezte, SZIFONline, 2017. január 03. http://www.szifonline.hu/index.php/interju/1755-Ment_sek (kiemelés tőlem) (Letöltés ideje: 2019. december 12.)

²⁴ Vö. FÜZFA Balázs, *Élményközpontú irodalomtanítás a harmadik évezredben = Élményközpontú irodalomtanítás: Kreativitás, produktivitás, kultúrakezelés a digitális korban*, szerk. BODROGI Ferenc Máté, Szombathely, Savaria, 2016, 13.

hogy mi történik velünk egyébként a világmegértés során”.²⁵ S itt jutunk el a harmadik lehetséges aspektushoz, amely – bármennyire közhelyes is – az ön- és világmegértés felcserélhetetlen médiumában jelöli ki az értelmező olvasás funkcióját. Nem véletlen, hogy még az élményközpontú irodalomtanítás gyakorlata is arra törekszik, hogy az olvasás során felszabaduló fiziológiai érzetek, érzelmek második lépésben hermeneutikai kaput nyissanak a szöveg komplexebb megszólaltatása felé is.²⁶

Ez a három funkció akkor érvényesülhet maradéktalanul, ha a csoportos interpretáció nem zárt keretekben történik, s nem feltétlenül tekinti elsőleges feladatának a kizárólagos értelem- vagy jelentéstulajdonítást, hanem inkább az olvasási élményhez kapcsolódó kérdések, felvetések reflektált körbejárásában érdekelt. „Az efféle interpretáció – írja Molnár Gábor Tamás – *nem elsősorban egy szöveg tulajdonképpeni jelentésére vagy értelmére kérdez rá, hanem annak értelmezhetőségére.*”²⁷ Gumbrecht szerint pedig „a tanítást, amennyire csak lehet, az élmény (*Erleben*) módusában gyakoroljuk”, s ennek szellemében beszél a „jó tudományos tanításról”, amely „a komplexitást viszi színre, a hallgatók figyelmét összetett jelenségekre és problémákra irányítja rá, ahelyett, hogy előírná, hogyan kell adott problémákat megoldani és hogyan kell végül megbirkózni velük”. Az irodalomtanítás ezen funkciója viszont csak az olvasás erőteljesen új felfogására alapozódhat Gumbrecht szerint, s az „ilyen *olvasás*, könyvek olvasása és a világ olvasása egyaránt, nem pusztá jelentéstulajdonítás”.²⁸ Fontos hangsúlyozni, hogy csak mindezek figyelembevételével beszélhetünk az értelmezői szabadság ellenpólusán szóba hozott „határkijelölésről”, reflexióra készíthettségéről. Az árnyalt gondolkodás, az empátiás – a másakra is ügyelő – megértés médiuma lehet ugyanis a szöveg igényeire figyelés az olvasás során, vagy a vélemények ütköztetése egy csoportos interpretációban. Éppen ezért a csoportdialógusban a tanárnak érdemes törekednie a szubjektív asszociációk mérlegre helyezésére, akár megkérdőjelezésére is. Fel kell vállalni tehát azt a közel sem egyszerű feladatot, hogy úgy igyekezzen minél nagyobb teret engedni a hallgatói élménynek és kreatitásnak, hogy közben nem tekintélyelvű, de mégis irányító szólamként termékeny vitába szálljon a szöveg intencióihoz (elsőleges

²⁵ MOLNÁR, *i. m.*, 81.

²⁶ Vö. BODROGI Ferenc Máté, *Az irodalom, a kreativitás és a „nem-hermeneutikai”* = B. F. M., *Soráthajlás*, Szombathely, Savaria, 2016, 172–173.

²⁷ MOLNÁR, *i. m.*, 13. (kiemelés az eredetiben) – Roland BARTHES posztstrukturalista interpretáció-felfogásában is központi ez a belátás („az értelmezés nem [többé-kevésbé megalapozott, többé-kevésbé szabad] értelemtulajdonítást jelent, hanem éppen ellenkezőleg, annak a felbecslését, hogy milyen jellegű a szöveg pluralitása” – *S/Z*, ford. MAHLER Zoltán, Bp., Osiris, 1997, 16.), valamint a saját interpretáció-oktatói gyakorlatáról beszámoló Antoine Compagnon is azzal zárja gondolatmenetét, hogy „azt próbáltam a hallgatóim fejébe vétni, hogy mindig legyenek tudatában: amit helytálló jelentésként próbálnak rögzíteni, az soha nem az, amire vártak, ezért mindig ébernek és készen kell maradniuk alternatív megoldásokra”. Ahogy korábban – Montaigne-t parafrazeálva – szentenciózusan megfogalmazta: „az iskolánk a vadászatot részesíti előnyben a vad elejtésével szemben; azaz, az öröm a vadászatban magában rejlik, nem a fogásban”. Antoine COMPAGNON, *The Resistance to Interpretation*, *New Literary History*, 2014/2, 274, 273.

²⁸ Hans Ulrich GUMBRECHT, *A jelenlét előállítás*, ford. PALKÓ Gábor, Bp., Ráció, 2010, 104, 105.

kontextusához, témájához, poétikai felépítettségéhez stb.) kevésbé társítható ötletekkel – közben persze mindvégig kijelölve ezen felvetések továbbgondolásának lehetőségét is. Ha valós olvasói élményből fogan, akkor ugyanis nincs igazán rossz vagy hibás ötlet, sőt, a „hibás előfeltevések számos esetben helyes felismerésekhez vezetnek”:²⁹ a mögötte húzódozó motivációk, előfeltevések mérlegelése vagy a különböző szöveghelyek játékbá hozása mindig új távlatokat nyithat a szöveg megszólaltatásában. S persze arról se feledkezzünk el, hogy az irodalmi szövegek jelentős része nehezen befogadható a diákok számára, így egyáltalán nem vált ki sem érzelmi élményt, sem önmegértésre irányuló reflexiókat: a szöveggel szembeni ellenállás, a hallgatók ötletnélkülisége (az *under-* és/ vagy *overstanding* hiánya) is valamifajta irányított értelmezést igényel a tanár részéről, amely a határkijelölés gesztusával (is) járhat.

(*egy példa a „határkijelölésre”*: Semmiért Egészen) A tanulmányom egyik nagyobb egysége részletesen foglalkozik majd ezzel a kérdéskörrel, de előtte megidézek egy oktatói gyakorlatomból merített egyszerű példát a szubjektív asszociációkkal létesített „határkijelölő” vita kezdeményezéséről. Egyetemi képzésünk negyedik évében kerül sor egy hallgatói mikrotanítást is magában foglaló műelemzés szemináriumra, melynek keretében az adott foglalkozás első egységét a hallgató által megtartott „középiskolai” szövegelemző óra teszi ki, melyet az óra tanulságainak a számbavétele, illetve más interpretációs lehetőségek körbejárása követ. Szabó Lőrinc *Semmiért Egészen* című versének mikrotanításakor az egyik hozzászóló hallgató annak a spontán ötletének adott hangot, hogy a „Mint lámpa, ha lecsavarom, / ne élj, mikor nem akarom” sorban a (feltételezett férfi) beszélő részéről a szeretetteljes odafordulás rejtett gesztusa is megmutatkozik: a lámpa metaforájához kapcsolódó képzetek (fény, melegség, otthonosság) ugyanis az intimitás érzeteit idézik meg, s a „lekapcsolás” gesztusának – a másik semmibevételének – az ellenpólusán a „felkapcsolás” (intimitás) lehetősége is bele van kódolva a megszólalásba. A felvetést a mikrotanítás tanári pozíciójában lévő hallgató megdicsérte, majd mindenfajta reflexió nélkül fordult is rá a következő ötlet meghallgatására.

Az értékelő részben két rövidebb kritikai megjegyzést is fűztem az elhangzottakhoz: egyfelől jeleztem, hogy az ominózus szövegrész intenciója nem feltétlenül támasztja alá a felvetést, másfelől pedig elmaradt az ötlet átbeszélése a versbeszéd egészére vetítve, ami termékennyé tehetné volna ezt az amúgy kreatív ötletet. A szituáció ott lett igazán érdekes, amikor a mikrotanítást tartó hallgató dacosan a szememre vetette, hogy én is ugyanúgy korlátozom az értelmezés szabad kibontakozását, ahogyan egy korábbi kritikai megjegyzésemben őt vádoltam, nyomatékosan jelezve neki, hogy a házasságtörő Szabó Lőrinc életrajzi mátrixára felhúzott, a szerző morális megítélésére (férfisovinizmus) leegyszerűsített olvasat nagyon leszűkíti a versbeszéd komplexitását. Válaszomban igyekeztem kerülni a vita szubjektív-személyes irányba mozdulását, így mellőzve azt a kézenfekvő reflexiót, hogy az óratartó hallgató nem igazán érzékelte saját,

²⁹ KAPPANYOS, *Az interpretáció érvényessége*, i. m., 483.

életrajzközpontú-moralizáló szemlélete és a hozzászóló ötlete mögött húzódozó előfeltevés gyökeres különbségét. Inkább Stanly Fish egyik direktíváját igyekeztem szem előtt tartani válaszom retorizálásakor, mely szerint „az értelmezés egyéni és privát konstrukciók dolga”, ami az oktatásban azt jelenti, hogy „nincs válaszuk annak a diáknak, aki azt állítja, hogy az én értelmezésem is van olyan érvényes, mint a tiéd”³⁰ – tehát a tanár csak meggyőzően érvel saját álláspontja mellett, nem tekintélyelvű gesztussal veti el a diákok felvetését.

Első körben a szövegintenciókra és a vers néhány poétikai aspektusára hivatkoztam érvelésemben. Ha szorosabban megnézzük az ominózus verssort, láthatjuk, hogy ott nem elsősorban a lámpa, hanem a „lecsavart lámpa” dehumanizáló képe kap metaforikus többletet.³¹ A mondat egésze inkább egy erőteljes, a másik igényeit, érzéseit megsemmisítő, személyiségét önkényesen leuraló performatív aktus. Ha ténylegesen valamilyen konkrét cselekvésre fordítjuk le a „ne élj, mikor nem akarom” verbális formulát, akkor a teljes elzárkózástól a verbális (vagy akár testi) erőszak legkülönbefélebb formáira is asszociálhatunk. Önmagában is olyan durva és megszegényítő ez az illokutív beszédaktus, hogy nem igazán engedi be az azt ellenpontoszó asszociációkat. A versbeszéd tágabb kontextusa is szinte kizárólag ebbe az irányba tereli az olvasó figyelmét: a trópusokban szegényes, de dinamikus versbeszéd több szöveghelye is a másik önálló létének megkérdőjelezése („Ha szeretsz, életed legyen / öngyilkosság, vagy majdnem az”), vagy a másik eltárgyasítása felé mozdul el: „én többet kérek: azt, hogy a / sorsomnak alkatrésze légy”; „míg magadra gondolni mersz, / míg sajnálsz az életed, / míg nem vagy, mint egy tárgy, olyan / halott és akarattalan”. Egyetlen szöveghelyen beszél a lírai én a saját gyengeségéről, valamint a másik szükségességéről („Félek mindenkitől, beteg / s fáradt vagyok; / kívánlak így is, meglehet, / de a hitem rég elhagyott”), ám a nyeglén odavetett ’meglehet’ formula itt is fenntartja a beszélő igényelt/demonstrált párkapcsolati dominanciáját. A szöveg intenciói tehát nem igazán támasztják alá azt a felvetést, hogy az ominózus verssorban az intimitás lehetősége is felderengene.

Ugyanakkor a hallgatói felvetés több szempontból is továbbgondolható. Ha a vers szakmai recepciójának dialógusterébe helyezzük ezt a spontán ötletet, azonnal az interpretáció egyik alaplémájához kerülünk közel. „[A] kritikai méltatás – különösen a *Semmiért Egészen* esetében – folytonosan arra kényszerült, hogy mintegy az emberi méltóság tagadásának hallgatólagos vádjá alól tisztázza a vers üzenetét” – jegyzi meg Kulcsár Szabó Ernő, hiszen a vers a másik ember eszközként való használatát

³⁰ Stanley FISH, *Van szöveg ezen az órán?*, ford. KÁLMÁN C. György = *Testes könyv*, szerk. Kiss Attila Atilla et al., Szeged, Ictus, 1996, I, 279. A „meggyőzés-modell” mibenlétéről az irodalomtudományos diskurzusokban, valamint az oktatási gyakorlatban részletesen lásd Stanley FISH, *Bizonyítás vagy meggyőzés*, i. m., 16–26.

³¹ Akárcsak Szabó Lőrinc másik két versében is: „A test [...] így például a (költői) leírás számára idegen: a *Te meg a világban* visszatérően a természeti tájhoz, illetve géphez hasonlítottat (a testi lét megszűnése ebből a perspektívából például ismételtlen a »lecsavart« lámpa metaforájában jelenik meg: *Halálfélelem*, *Két sárga láng*, *Semmiért Egészen*), hangsúlyosan nem emberi alakot ölt tehát.” KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, „*Sötétben nézem magamat*”: Az individualitás formái Szabó Lőrinc *Te meg a világ című kötetében*, It, 2005/1, 81.

demonstráló állításaival akár az emberi jogok (humánértékek) tagadásának a gyanúját is felkeltheti.³² A vers tényleg nem egyszerűsíthető le a maskulin felsőbbrendűség lírai kinyilatkoztatására vagy a párkapcsolati intimitás elutasítására – bár közel sem irreleváns az ilyen megközelítés, hiszen egy érzelmileg kizsákmányoló kapcsolat körvonalai is felsejlenek a megszólalás háttérében. A performatív versbeszéd hatókörének tágítását az teszi leginkább lehetővé, hogy nincs konkrét utalás sem a vers beszélőjének, sem a megszólítottjának a nemi identitására. Így a vers – minden radikalitása dacára – lehetőséget teremt a két pozíció felcserélhetőségére: a lírai én nemcsak a saját követelését fogalmazza meg, hanem „a vele különbözve összetartozó Te idegen igényének *igazságos* megszólaltatás[át]”³³ is magában foglalja. Így viszont az intimitáslíranak egy olyan változata jön létre, amely a párkapcsolatot nem a szerelmi szenvedélyek színre vitelében vagy a beteljesülés kommunikációjának a távlatából ragadja meg, hanem egy attól merőben különböző nézőpontból láttatja: „az összetartozás feltétlenségét az elválasztottságon keresztül teszi láthatóvá”³⁴ a vers.

Olyan antropológiai meghatározottságból fakadó feszültségre irányítja tehát a figyelmet az indulatos versbeszéd, amellyel valamennyi tartós párkapcsolatnak szembe kell néznie. A mindennapos együttélés gyakorlatában mindkét fél igényli a saját személyisége önállóságának a fenntartását: ez tudatos és tudattalan célok, egoisztikus cselekedetek vissza-visszatérő – kisszerű vagy komoly téttel bíró – konfliktussorozatához vezet, amely, ha reflektálatlan marad, tartósan mérgező viszonyhoz (vagy rossz váláshoz) vezet, reflektált és kommunikált változatában viszont egy hosszú távon működőképes kapcsolatot (vagy „jó” válást) teremthet meg. Az intimitáslírából teljességgel kiszorul ez a mindkét félre komoly terhet helyező alapaspektus. A „két önzés titkos párbajaként” színre vitt párkapcsolat természetesen olyan tapasztalatokat feltételez, melynek sem a 16-17 éves középiskolai diák, sem a huszonéves egyetemista még nem lehet birtokában. Ugyanakkor éppen az ilyen – szubjektív olvasói igényeket megfogalmazó és/vagy a szerelmi líra bevett konvencióit érvényesítő – felvetések tehetik lehetővé a szöveg komplexebb gondolatiságának a megnyitását a hallgatók felé. Egy-egy értelmezői felvetés érvényességének megkérdőjelezése (a határkijelölés gesztusa) is elősegítheti a kreativitás kibontakozását, a megértés műveleteire történő reflexiót. Talán nem mindent mondhatunk egy irodalmi szövegről, de szinte minden felvetéssel lehet és érdemes valamit kezdeni.

2. Hogyan kezdjük el a műértelmezést?

Az eddig fókuszpontba kerülő – a jelentésképzés határtalanságára/határaitra irányuló – gondolkodás némileg homályban hagyja azt az interpretációt érintő gyakorlati dilemmát, amely végső soron az értelmezői rutin fejlesztésének a legfontosabb kihívása

³² KULCSÁR SZABÓ ERNŐ, *A „szerelmi” líra vége: „Igazságosság” és az intimitás kódolása a későmodern költészetben*, Alföld, 2005/2, 48.

³³ *Uo.*, 51. (kiemelés az eredetiben)

³⁴ *Uo.*, 52.

is egyben. Azt gondolom, hogy az irodalmi szöveginterpretáció mibenlétét, folyamata-
tát jóval magától értetődőbbnek tartjuk, mint amilyen az valójában.³⁵ Az értelmező
szabadsága, kreativitása, felforgatáshoz való joga ugyanis gyakran már a kezdőpon-
ton elakad: nem redukálható egyértelmű szabályszerűségekre, hogy mit is csinálunk
valójában, amikor irodalmi szöveget értelmezünk. Egyetértek Manfred Frankkal,
aki szerint a „szöveg és az olvasó közötti közvetítési kísérletet sokkal inkább megte-
remtendőnek, mint adottnak kell tekintenünk”.³⁶ Kellő rutin és szakmai felkészültség
nélkül ugyanis alapvető kérdésként vetődik fel, hogy honnan indul, hogyan zajlik és
hová tart az irodalmi szöveginterpretáció: mit mondhatunk és mit nem egy szöveg-
ről, hogyan artikuláljuk a benyomásainkat, milyen lépésekből álljon az elemzés stb.?
Túllépve az élvező megértés hatókörén (amikor is nincs szükség a benyomások hiva-
talos keretek között zajló megosztására), értelmezni kívánva a szöveget, kezdetben
sokkal erőteljesebb a bizonytalanság érzése, a gátak (lefagyás) megtapasztalása, mint
az értelmezői felszabadultság öröme. Oktatói tapasztalatom, hogy még a negyedéves
hallgatók is – poétikai alapozó kurzusok, irodalomtörténeti szemináriumok, előadá-
sok-vizsgák sokasága után – a mikrotanítás órán komoly kihívásként szembesülnek
azzal, hogy (leendő) tanárként immár úgy kell elkészíteniük egy szöveginterpretációt,
hogy az egy átfogó beszélgetés kiindulópontja lesz. S ilyenkor jönnek a szocializációs
sémák, melyeket legjobb szándékaink dacára sem sikerül sok esetben felülírnunk: a
vázlatos, tényadatuló életrajzi felvezetők, a műértelmezést kiváltó irodalomtörténeti
folyamatleírások, a műfaji-poétikai-stílustörténeti kategóriák rugalmatlan és gyakran
pontatlan, mechanikus érvényesítése stb.

Tanulmányom második nagyobb egysége éppen ezért ebből a pozícióból (az értel-
mezés megnyitásának és felépítésének a távlatából) igyekszik immár jóval gyakorla-
tiasabban reflektálni az eddig érintett dilemmákra. A konkrét alapszituáció innentől
kezdve annak az elsőéves irodalom szakos hallgatónak a helyzete lesz, aki először
szembesül a szakmai jellegű szöveginterpretáció kihívásaival. Immár bő tíz éve tar-
tom az *Irodalomtudományi prosezeminárium* című bevezető-alapozó kurzust, amely
egyfelől megismertet az irodalomtudomány legalapvetőbb fogalmaival, a szaktudo-
mányos források hozzáféréseivel és alkalmazásával, másfelől gyakorlatias jellegű: a
foglalkozások egy részében a szakmai szöveginterpretáció elkészítésének folyamata
(bibliográfiakészítés, kijelölt szaktanulmányok olvasása/kijegyzetelése, vázlatírás) ke-
rül fókuszba, amely aztán egy rövidebb irodalmi szövegértelmezés megírásával zá-
rul. Ezt a feladatot egy műértelmező foglalkozás is igyekszik segíteni a félév során.

³⁵ Hasonló felvetéssel indítja egyik interpretációelméleti monográfiáját Wolfgang Iser is: „E könyv az értelmezés mibenlétével foglalkozik, azzal a céllal, hogy cáfolja azt az általánosan elterjedt nézetet, hogy az értelmezés magától értetődő tevékenység, amely természetesen igazodik az értelmezés tárgyához, és nem szorul magyarázatra.” Wolfgang Iser, *Az értelmezés világa*, ford. LAJOSI Krisztina, Bp., Gondolat, 2004, 7.

³⁶ FRANK, *i. m.*, 118.

A szemináriumi órán Ambrus Zoltán *Ninive pusztulása* (1892)³⁷ című novelláját interpretáljuk közösen: a foglalkozást megelőzően a hallgatóknak egy bő fél oldalas esszészerű elemzést kell írniuk és elküldeniük, s ez kiegészül néhány olyan nyitott kérdés megfogalmazásával, amely a szövegolvasás folyamatában vetődött fel bennük. A feladat hangsúlyozottan önálló (tehát szakirodalmi munkák mellőzésével készül), ám reflexív interpretációt (tehát nem olvasónaplót, szubjektív ötletelést) kér. A továbbiakban – a szakmai és „naiv” olvasat határvidékén született – bő 250 hallgatói értelmezés és kérdéssor tanulságaira reflektálok,³⁸ a műértelmezés dilemmáinak eddig ismertetett összefüggésrendszerében.

Két szempont alapján rendszerezem a tapasztalataimat. Első körben arra ügyelek, hogy melyek azok az előzetes értelmezői beidegződések, amelyek visszatérő (és hasonló) módon rekesztik be az olvasást, némítják el a szöveg beszédét. A legtöbb tipizált esetben nem félreolvasásról van szó, sokkal inkább az interpretáció akaratlan elkerüléséről: berögzült sémák mechanikus alkalmazásáról, a szöveggel létesített párbeszéd elmaradásáról. Leginkább talán „alulinterpretálásként” (*underinterpretation*) lehetne jellemezni ezeket a stratégiákat, amikor is „az interpretáció kudarca abból adódik, hogy nem mozgat meg kellő számú elemet a műből”.³⁹ Nem a hallgatói „hibák”, „tévedések” lajstromozása a célom: a tendenciaszerűen alkalmazott értelmezői panelek mögött húzódo előfeltevésekre igyekszem rámutatni elsősorban, s közben arra is figyelek, hogy ezekben a sémászerű felvetésekben milyen továbbgondolható potenciál rejlik. Ez a gondolatmenet a határkijelölés műveletének a problémakörét járja körül: nemcsak abban az értelemben, hogy mit lehet és (esetleg) mit nem lehet mondani egy irodalmi szövegről, hanem hogy az értelmező bizonyos felvetéseivel milyen esetekben húz saját maga számára is egy határt a szöveg megszólaltatásában.

Második körben pedig arra az alapidilemmára próbálok egy gyakorlati példát hozni, hogy milyen módon lehet átlendíteni az interpretáció ellenállásán a kezdő értelmezőt. Itt a recepcióesztétika olvasáselméleti modelljének az alkalmazásából le-szűrhető tapasztalatokat összegzem: közismert – az értelmezői gyakorlatban és az irodalomtanítási módszertanban gyakran mozgósított – eljárásról van szó, ezért a hallgatói értelmezések/kérdésfelvetések konkrét példáival pusztán demonstrálni szeretném az erre a modellre felfűződő, csoportos értelmező dialógus egy lehetséges gyakorlati megvalósulását. Olyan, kiemelkedően nagy százalékban visszatérő hallgatói kérdésfelvetéseket idézek majd, melyek segítségével több szálon is elindítható az interpretáció. Saját *Ninive*-értelmezésemet ezen felvetések távlatában építem majd fel, szorosan lekötve és továbbgondolva azokat. A legfontosabb célom, hogy

³⁷ AMBRUS Zoltán, *Ninive pusztulása* = A. Z., *Giroflé és Girofla: regény és válogatott elbeszélések*, Bp., Szépirodalmi, 1959, 266–291. (A novellából vett idézetek oldalszámait a főszövegben, zárójelben közlöm. – B. P.) A *Ninive pusztulása* digitalizált formában a Magyar Elektronikus Könyvtár honlapján is elérhető: <https://mek.oszk.hu/11200/11268/pdf> (Letöltés ideje: 2019. december 12.)

³⁸ A továbbiakban a hallgatói dolgozatokból vett citátumokat kurziválva, anonim módon fogom idézni.

³⁹ CULLER, *i. m.*, 112.

folyamatában mutassam meg az értelmezés létrejöttének egy lehetséges modelljét, amely akár zsinórmértékül is szolgálhat ahhoz, hogy a kezdő értelmezők más esetekben is átlendüljenek a dialógus legnehezebb pontjára.

Küzdelem az értelmezéssel

1, kitérés az értelmezés elől: tartalomismertetés

Az irodalmi szöveg tartalmi összegzése az interpretáció megkerülésének leggyakoribb formája, s egyben az értelmezés nehézségeivel való szembesülés legjellemzőbb tünete is. A hallgatói értelmezések közel 30%-a (70/257) pusztán tartalmi kivonatot foglal magában, de legalább a felében figyelhető meg, hogy egy-egy értelmezői felvetést indokolatlanul hosszas tematikai leírás követ.⁴⁰ A mozaikos cselekményösszegzéssel azonban nem csak az a probléma, hogy eltakarja a szöveg komplexebb beszédét. Egy lírai költemény esetében például ez eleve lehetetlen vállalkozás: József Attila szerint „a költeményt kivonatolva nemcsak, hogy nem kapok ihletet, hanem azt egyenesen megölöm, fogalmat, azaz a jelenvolt ihlet nemlétét kapom”.⁴¹ A tartalmi kivonatolás azonban még egy tízoldalas novella beszédét is kifogatja. Általában csak mozaikos, töredékes leírás születik,⁴² s gyakorta kissé „más történetet” kapunk, mint amely az adott műben jól érzékelhető módon elbeszélésre kerül. Kulcsfontosságú jelenetek, történetfordulatok maradnak ki, s előfordul az is, hogy „továbbíródik” a történet a tartalmi leírásban, tehát bekerülnek olyan cselekménymozzanatok, melyek nincsenek benne a műben.⁴³ Kétség-

⁴⁰ Szakirodalmi kontextusban a tematikus olvasás gyakorlatára alapozva mondja ki a *Ninive pusztulása* egyik első recenziója, Lázár Béla a novelláról zajló beszédet évtizedekig meghatározó vádat, mely szerint az Ambrus-mű Anatole France *Thaisz* című regényének utánzásaként született, s nélkülözi az írói eredetiséget. „Anatole France e nagyszabású alkotása nélkül Ambrus novellája soha meg nem született volna. Nemcsak hangra, hanem tárgyra nézve is közös tulajdonságokat ismerhetünk fel.” Dr. LÁZÁR Béla, *Irodalmi hatás és eredetiség*, Nemzet, 1895. szeptember 18., 1. A tematikus olvasás egyoldalságából fakadó állítást Kiczenko Judit a szöveg poétikai megalkotottságára hivatkozva cáfolja: „Meglepő, hogy még az 1970–80-as években írott munkáknak is a Thaisz-Ninive kérdés volt a központi szempontja, anélkül, hogy a mítosz, az ismétlés/ismétlődés, a motívumok, toposzok, archetipusok, az előszövegek szerepe, az intertextualitás szempontjai előtérbe kerültek volna.” KICZENKO Judit, *A mítosz ironikus vigasza: Ambrus Zoltán Ninive pusztulása című novellájáról = A XIX. század vonzásában*, szerk. KICZENKO Judit, THIMÁR Attila, Piliscsaba, PPKE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, 2001, 115.

⁴¹ JÓZSEF Attila, *Ihlet és nemzet: [26] [...az esztétika éppen ezért nem juttathat el...]* = JÓZSEF Attila *Összes tanulmányai és cikke*, hálózati kritikai kiadás, s. a. r. BARTA András et al., ELTE, Gépeskönyv, 1999. <http://magyar-irodalom.elte.hu/ja/tartalom.htm> (Letöltés ideje: 2019. december 12.) – Vö. MOLNÁR Gábor Tamás, *Élmény, olvasói tapasztalat, értelmezés* = M. G. T., *A figyelem művészete: Bevezetés az irodalmi művek értelmezésébe*, Bp., Eötvös Lóránd Tudományegyetem, 2015, 127–128.

⁴² Például: „Történetünk Lilith alsóvárosba való mesés utazásával indul, amikor is nagy zaj hallatszik a vásártér felől, s később kiderül, hogy egy eszelős bolond kelti a zűrzavart, aki a világ végét hirdeti, de az emberek bolondnak nézik.”

⁴³ „Egy másik réteg, az árusok éltek addigi életüket és megpróbálták hasznot húzni Jónás jelenlétéből, hiszen a »bolond« odacsábította az embereket, akik előbb utóbb vettek is valamit.” „A novella a ninivei király lá-

telenül az értelmezői tapasztalat hiánya váltja ki ezeket a megoldásokat: ugyanakkor – s erre mindjárt részletesebben is kitérek – némi reflexív figyelemmel a tartalmi kivonatosítás művelete is az interpretáció *kezdőpontja* lehet.

A tartalmi összefoglalók többségében vésszen elszegényedik az irodalmi szöveg, főként azért, mert – a prózai művek esetében – háttérbe szorul az elbeszélés többlete, mindaz, amit a szöveg nem közvetlenül kommunikál, hanem nyelvi-poétikai megalakotottsága révén közvetít a befogadó felé. Ez a „többlet” teremti meg a szöveg pluralitását, s ugyanúgy közremunkál az olvasói élmény (érzéki tapasztalat) kiváltásában, ahogyan a jelentésképződés egészen eltérő irányait is kijelöli. Ezeket a belátásokat az orosz formalizmus prózafelfogásának alapvetésével szoktuk demonstrálni az alapozó kurzusokon, amely különbséget tesz egy prózai szöveg fabulája és szüzséje között. A „fabula” (story) a szöveg cselekményét, történetének az anyagát („tartalmát”) foglalja magában, míg a „szüzsé” (discourse) azon poétikai és narratív műveletek összességét jelenti, ahogyan ez a történet elbeszélésre kerül. Márpedig ugyanazt a történetet nagyon sokféleképpen el lehet beszélni, attól függően, hogy milyen narrációs technikát, jellemteremtési stratégiát stb. mozgósít a szöveg odaértett szerzői tudata, vagy, hogy a történetmozzanatok rögzítő nyelvi jelölők milyen más funkcióban aktivizálódnak (metaforikus utalások, szövegközi párhuzamok, műfaji kódok stb.) a szövegben. Minden egyes téma a megírtság, a megalkotottság közremunkálásával kap tehát jelentésképző potenciált: egy regény vagy novella fabuláris összegzése nem képes közel kerülni a szöveg pluralitásához.

Jó példa erre Móricz Zsigmond két novellája, az 1909-es *Tragédia* és az 1933-ban publikált *Egyszer jóllakni*. Móricz a bő húsz évvel később írt művében lényegében ugyanazt a fabulát – legalábbis nagyon hasonló elemekből felépülő történetet – beszéli el, ám az elbeszélés műveletei módosulnak, s egy másképpen kommunikáló szöveget kapunk. Míg a *Tragédia* elbeszéltsége (a falusi világ reprezentációja, ironikus narratori magatartás, megidézett intertextusok, Kis János beállítása stb.) fokozatosan eloldja az olvasó-értelmező figyelmét a 20. század eleji falusi élethelyzet konkretizációjától, s lezárja a szoroson társadalomkritikai értelmezés lehetőségét (Kis János figuráját a ’felesleges ember’ antropológiai képlete felé mozdítja el⁴⁴), addig a nagyon hasonló tematikai alaphelyzetre (szegény ember vendégségbe hívása a módos földesúrnál) felfűzött *Egyszer jóllakni* erőteljesebben irányítja a figyelmet a társadalmi egyenlőtlenségből fakadó megszegényítés aktusaira. Kis János itt már életszerűbb (nem a felesleges ember toposzából kreált) figura, akit a feleségét elcsábítani óhajtó

nyának, Lilith bemutatásával kezdődik.” „Részletes képet kapunk arról, hogy miként epekednek Lilith után a fejedelmek és a királyok.” „Mivel a novella világa mesés elemeket is tartalmaz, nem túlzás arra gondolni, hogy természetfölötti forrásból származik Lilith vagyona. Véleményem szerint magával az Ördöggel kötött üzletet a lány, később átvette annak szerepét.”

⁴⁴ „Irtózatosságon végződött hangtalanul a földön, míg csak végleg el nem csendesedett. Senki se vette észre, hogy eltűnt, mint azt sem, hogy ott volt, vagy azt, hogy élt.” MÓRICZ ZSIGMOND, *Tragédia* = MÓRICZ ZSIGMOND *válogatott novellái*, Bp., Szépirodalmi, 1988, 112.

fiatal gróf nyilvánosan megaláz, s aki kiszolgáltatottságában a mellé rendelt csendőrbé szúrja a kését.

Az elmondottak ellenére ugyanakkor óva intenek attól, hogy teljesen elveszük a tartalmi összegzés stratégiáját, amennyiben az interpretációt *elindító* aspektusként tekintünk rá:⁴⁵ főleg akkor, ha nincs meg a kellő interpretációs rutin. A *Ninive pusztulásának* például sok olyan tematikai markere van, melyek pusztula leírása automatikusan ráirányítja a figyelmet az elbeszélés poétikai műveleteire is. A novella címe például azonnal sejteti, hogy az ószövetségi Jónás könyve irodalmi parafrázisával lehet dolgunk: ha valaki az intertextuális eljárás leírásával indítja a tartalmi összegzést, azonnal a szöveg egészét látóterbe helyező értelmezési folyamatban találja magát. (A hallgatói elemzések majd mindegyike ezzel a felütéssel kezdi az értelmezést, akár kivonatolásba, akár árnyaltabb interpretációba fut ki aztán a gondolatmenet.) A novella nyitányában jól felismerhetők a mese narratív megoldásai, melyek később is visszaköszönnek az elbeszélés különféle regiszterein. Ez a tartalmi összegzésekben is rendre felbukkanó szempont máris egy fontos értelmezői dilemmát generál: hogyan is lakható be egy olyan teremtett világ, melyben „reális”, mesei és mítoszi valóságszintek keverednek?

Ebben az összefüggésben érdemes kitérni az irodalom idealizálásával kapcsolatos jelenségre, amely az irodalmi műveket olyan mélyenszántó érzések-gondolatok tárházaként állítja be, melyek megszólaltatására kizárólag különleges tudás vagy érzékenység birtokában vagyunk képesek. Anders Pettersson – a hétköznapi és a szakmai olvasás érdekeltiségének megkülönböztetésére alapozva – elkülöníti egyrészt a szöveg „nyelvi jelentését” (*linguistic meaning*), mely a történet és az abban színre vitt világ tartalmi letapogatását jelenti (kivonat); a „célszerű, hasznosítható jelentést” (*applicatory meaning*), melyet az „az olvasó szövegre adott kognitív és érzelmi reakciójából” összeálló tapasztalat aktivizál; valamint a „kritikai jelentést” (*critical meaning*), amely a szöveg megalkotottságára ügyelő, tudományos apparátust érvényesítő jelentéstudajdonításokat fedi.⁴⁶ Csak ez utóbbi igényel szakmai előképzettséget és értelmezői rutint. Amikor Pettersson arra mutat rá, hogy az irodalmi szövegeknek nincs „egy jelentése”,⁴⁷ nem a jelentésképződés elvi lezárhatatlanságára utal, hanem arra, hogy az interpretáció csak egy „használati módja” az irodalmi szövegeknek, melyek sok más regiszteren is kommunikálnak az olvasóval. Hasonló a sugallata Umberto Eco egyik állításának, aki szerint az „irodalmi művek az értelmezés szabadságát kínálják

⁴⁵ Egyetértek Molnár Gábor Tamás megállapításával, aki szerint az „[e]lbeszélő művek értelmezésének egyik kézenfekvő első lépése, hogy megkíséreljük rekonstruálni a cselekményt. [...] A rekonstrukció és annak reflexiója során ugyanis lehetőség nyílik annak mérlegelésére, hogy honnan, milyen forrásból származnak értesüléseink az egyes cselekménymozzanatokról, azok oksági vagy egyéb összefüggéseiről.” MOLNÁR Gábor Tamás, *Hangtalan olvasás? Füst Milán A cicisbeo című novellájáról* = M. G. T., *Visszacsatolások*, i. m., 229.

⁴⁶ PETERSSON, *Meaning in literature*, i. m., 435.

⁴⁷ „[E]l kell vetnünk azt az általános felfogást, hogy van olyan, hogy *a* jelentése a szövegnek [*the meaning of the text*]”. Uo., 436. (kiemelés az eredetiben)

nekünk, mert több szinten olvasható szövegeket tárnak elénk, és felhívják figyelmünket a nyelv és az élet kétértelműségeire”.⁴⁸ Bármennyire is túlbonyolított nyelvi jelrendszer az irodalmi szöveg,⁴⁹ a több szinten olvashatóság Eco gondolatmenetében egy ezzel ellentétes tendenciára ugyanúgy ráirányítja a figyelmet: az irodalmi mű közvetlenül (is) kommunikál, belevonja az olvasót a történés közvetlenségébe, a cselekmény érzelmi dinamikájába.⁵⁰ Még egy inkább szakmai érdekeltségű olvasás esetében sem érdemes azonnal a szöveg komplexitásánál megragadni az értelemképzést, hiszen az a kezdő értelmezőknél könnyen frusztrációhoz vezethet. Bartis Attila *A nyugalom* (2001) című regénye például egy időrendjében, elbeszéltségében, metaforikus utalásrendjében valóban komplex regény, mégsem tudok teljes mértékben egyetérteni Szilágyi Zsófia interpretációjának azzal a passzusával, mely szerint

bár a könyv olvasmányosságához, sikeréhez nyilvánvalóan jelentősen hozzájárul, hogy benne egy igen jól felépített, nyomasztó fiktív világgal szembeesülünk, amelyet a betegesen végletes érzelmekre és viselkedésre képes hősök egyikének elmondásából ismerünk meg, *A nyugalom* legfőbb értékét véleményem szerint *nem* a fiktív világ különössége, a szereplők pszichológiai „ábrázolása”, egymáshoz való viszonyuk (időnként talán túlzottan is) patológikus jellege, a narrátor-főhős „feltárulkozása” adja, hanem a szöveg ennél sokkal részletesebb vizsgálatot is megérdemlő [...] kimunkáltsága, ami feledtetni képes a szereplők egymással folytatott párbeszédeiben néhol felfedezhető döccenőket, túlzásokat, megbicsaklásokat is.⁵¹

Szilágyi a szakmai interpretáció fókuszáltsága érdekében (részben) zárójelbe teszi az olvasói tapasztalat első evidens regiszterét, a fabula szintjén megragadható benyomásokat. *A nyugalom* jól dekodolható módon vezeti be az olvasóját egy harmincas éveie elején járó férfi tudati-emocionális világába, akinek a mozaikos emlékezés-elbeszélésében úgy tárulkoznak fel gyermek- és felnőttkorának epizodikus élettörténetei, hogy közben a negatív anya-gyermek viszony személyiségformáló lenyomata (önértékelés zavarai, párkapcsolatra képtelenség, szexualitás perverz kilengései stb.) is kirajzolódik az elbeszélésben. Ebből a közvetlen tematikus tapasztalatból a szakmai olvasás természetesen

⁴⁸ Umberto Eco, *Az irodalom néhány funkciója*, ford. GECSER Ottó = U. E., *La Mancha és Babel között*, Bp., Európa, 2004, 12.

⁴⁹ „Mivel azonban mindaz, ami nyelviileg megfogalmazódik, másként is megfogalmazható, az irodalom tehát a dekonstruáló alternatívák konstruálásában legalábbis latensen állandóan részt vesz, arra hajlik, hogy a nyilvánvaló dolgokat viszonylag gyorsan kiiktassa.” K. Ludwig PFEIFFER, *A mediális és az imaginárius*, ford. KERÉKES Amália, Bp., Magyar Műhely Kiadó – Ráció, 2005, 80.

⁵⁰ Azzal analóg módon, ahogyan Barthes az irodalmi szövegek egy-egy mondatának értelmi áttetszőségéről beszél: „Mert hiszen bármilyen jelentéseket szabadítson is fel a későbbiek során egy mondat, kiejtésakor nem valami végtelenül egyszerűt, szó szerintit, eredendőt látszik-e mégis közölni? Valami igazat, melyhez képest minden egyéb (ami azután, ráadásul jön) irodalom.” BARTHES, *i. m.*, 21.

⁵¹ SZILÁGYI Zsófia, *Az iszapba ragadt idő*, Bárka, 2002/3, 116. (kiemelés az eredetiben)

elmozdulhat a szöveg megalkotottságának alapos feltárása felé (ahogy Szilágyi színvonalasan teszi), de akár egy pszichológiai érdekeltségű interpretáció felé is, amelynek viszont ugyanúgy ügyelnie kell a szöveg poétikai-nyelvi kimunkáltságának bizonyos – családdinamikai helyzeteket árnyaló – műveleteire az argumentációjában. Ez utóbbi olvasat létjogosultságát lehet cáfolni, de ez nem indokolja a „tematikus jelentés” háttérbe szorítását a Bartis-regény szakmai olvasataiban – még a pszichológiai értelmezéssel szembeni aggályok érvényesítése esetében sem.⁵²

Egészen más módon támogathatja egy irodalmi szöveg komplexebb interpretációját a tematikai aspektusokra ügyelés Örkény István *Tótékja* (drámaaváltozat, 1967) esetében. Itt alig lehet egy leegyszerűsítő formulát találni a tematikai jelentés megragadására, hiszen a drámai jelenetkezés komikus-groteszk hangoltsága magával ragadja az olvasó (színházi néző) figyelmét. Részben ebből is adódik, hogy – például a már említett mikrotanítás órán – a szakirodalmi ismeretekkel felvértezett hallgatók szinte azonnal az allegorikus jelentés felfejtésével kezdik az interpretációt: eszerint a mű a szocialista rendszer célirányos kritikáját fogalmazza meg. Árnyaltan kifejtve ez releváns interpretációja a tragikomédiának, viszont a szöveg teremtett világa, szereplői viszonyrendszerre, groteszk jelenetkezése stb. egyáltalán nem direkt módon kínálja fel ezt az olvasatot: az alaptémából komplex drámapoétikai eljárások mozgósítása révén épül fel egy több regiszteren is kommunikáló szöveg, melynek csak egyik lehetséges olvasata a zsarnokság allegorizése. A történet tematikai alapszituációja szerint a második világháború idején egy kis magyar faluba érkezik egy pszichés zavarokkal küzdő (a poszttraumás stressz-szindróma tüneteit produkáló) katonatiszt, aki humoros/tragikomikus élethelyzetekbe keveredik egyik katona beosztottja szüleivel, akik mindenben alkalmazkodni igyekeznek irracionális igényeikhez. Az alaphelyzetből két „irányba” építkezik a dráma. Egyfelől az Őrnagy PTSD-jének valamennyi tünete (rémálmok, emléketörések, ismétléskényszer, szélsőséges érzelmi állapotok) a jellem- és helyzetkomikum legkülönbözőbb változatait hívják elő, ahogyan a család alkalmazkodásának a mozzanatai is. A humoros hatásra, groteszk látásmódra kiélezett jelenetek dinamikája pedig közvetetten átfordul a zsarnoki rendszer működésének modellálásába, anélkül, hogy erre bármilyen konkrét utalás történne a drámában.⁵³ Másfelől viszont

⁵² Ezért veti el a pszichológiai megközelítés létjogosultságát Szilágyi Ákos: „Leírható lenne», de egy irodalmi alak esetében egy ilyen leírás értelme és szellemi hozadéka vajmi csekély. Persze, ha a művet mint pszichikai tünetet az empirikus szerzőre vonatkoztatjuk, vagy ha pszicho-szexuális problémák példatáraként használjuk fel egy pszichiátriai előadásban, akkor más a helyzet. Ebben a helyzetben azonban nem a mű kritikai elemzésére és megítélésére kerül sor, hanem a helyes diagnózis megállapítására és a páciens ellátására vagy kezelésére.” MARGÓCSY István, *Bartis Attila: A nyugalom*, 2000, 2002/3, 61. (Szilágyi Ákos „margináliája” a 30. lábjegyzetben.)

⁵³ Még Cipriani rendszerkritikai áthallásokkal teli „rezonőr” monológja is belesimul a teremtett világ hétköznapiságának groteszk módon elrajzolt történéseibe: „Nekem ugyanis az a meggyőződésem, hogy az, ami most van, nem tart örökké. [...] Annak, ami most van... egyszer vége lesz. Ennek az átkozott háborúnak és ennek az egész, átkozott világnak is vége lesz! [...] És akkor a maguk őrnagyát fel fogják akasztani. A maguk őrnagyának a parancsnokát is fel fogják akasztani...” ÖRKÉNY István, *Tóték* = Ö. I., *Drámák*, Bp., Palatinus, 2001, I, 274.

a *Tóték* a doni katasztrófa emlékezetét is aktivizálja, melyet a groteszk-komikus hangoltság ugyanúgy háttérbe szorít, mint az allegorikus jelentésképzés: pusztán a darab tematikai aspektusainak – valamint a szerzői előszó figyelmes olvasásának⁵⁴ – köszönhetően realizálódhat a befogadóban. A drámaszöveg tehát lehetővé teszi, hogy az Örnagy alakját egyszerre lássuk a kommunista rendszer jelképes hatalmasságaként, valamint a világháború magyar áldozatainak reprezentánsaként.

A *Tóték* kiválóan demonstrálja, hogy az irodalmi szöveghez gyakran egymással alig összeegyeztethető jelentésregiszterek is társíthatók, de összességében jól példázza azt is, hogy mit jelent az irodalmi alkotások „több szinten” olvashatósága: egyrészt miért lehet akár a legegyszerűbb szintről (a tematikus parafrázisból) kiindulva felépíteni egy komplex szövegelemzést, másrészt pedig miért nem helyettesíthető egy szöveg interpretációja annak pusztá tartalmi kivonatával. Jól megragadja ezt a kettősséget az olvasás mibenlétéről elmélkedő Paul de Man, aki szerint az olvasó mindig bizonytalan abban, hogy „vajon egy irodalmi szöveg *arról* szól-e, amit leír, megjelenít vagy kijelent. [...] Az olvasásnak a szövszerintiség és a gyanakvás efféle bizonytalan vegyülékében kell kezdetét vennie”⁵⁵.

2, a szakmai értelmezés mechanikussága: a poétikai interpretáció egyoldalúsága

A hallgatók különböző előképzettséggel kezdik el magyar szakos alaptanulmányaikat, de azzal mindannyian tisztában vannak, hogy az irodalmi szövegek bizonyos szabályszerűségeket követve épülnek fel, s ezek a poétikai-műfaji komponensek az értelmezés műveleteinek főbb szempontjaiként is mozgósíthatók. A szakmai elemzés elvárása előhívja ezek kissé görcsös mozgósítását, ami a poétikai eljárások mechanikus lajstromozását eredményezi, s ugyanoda vezet, mint a szöveg alakítottságára alig ügyelő tartalomösszegzések: a szöveg beszédének elszegényítéséhez, az értelmezés felfüggesztéséhez. A poétikai-műfaji szempontok – de a stílusirányzatok kategóriáinak, az irodalomtörténeti korszakolás fogalmainak stb. – pusztá lajstromozása az irodalmi szövegek eszközszerű használatát eredményezi, ami néhány szabályszerűség és kategória lenyomatává csupasztítja a műveket. A poétikai olvasás ugyanis csak akkor fordul át szorosabb interpretációba (vagy az élvező megértés szakmaibb jellegű narrativizálásába), ha a műfaji-poétikai stratégiák szövegbeli aktualizására is ügyel: milyen funkcióval ruházódnak fel ezek az eljárások; milyen olvasói alapállást jelölnek ki; hogyan szervezik az értelmezői figyelmet stb.?

⁵⁴ „1943. január 13-án, a Don-kanyarban, elkezdett lefelé görögni az a szikla, mellyel a magyar hadsereg sziszüphoszi sorsa elvégeztetett. [...] Hatvanezer ember fagyott meg ott, abban az aknatűzben, a jeges szélben, a hóban. [...] A *Tóték* nem róluk szól, vagy nemcsak róluk, sőt, talán egészen másról, de én írás közben mégis mindig rájuk gondoltam. A legtöbben ülve fagytak meg, s ahogy ott ültek, márványba fagyott arccal, még most is hátamban érzem a tekintetüket.” *Uo.*, 205.

⁵⁵ Paul DE MAN, *Az olvasás allegóriái*, ford. FOGARASI György, Szeged, Ictus, 1999, 82. (kiemelés az eredetiben)

A hallgatók csak egyszerű prózapoétikai szempontokkal dolgoztak az elemzéseikben: sokan kitértek a műfajiságra, a kompozíció felépítettségére, a teremtett világ idő és térbeliségére, a szereplők felsorolására és rövid jellemzésére.

„Ambrus Zoltán műve megfelel a novella követelményeinek, rövid, kevés szereplőt tartalmaz, egy cselekményszálon fut. A helyszín Ninive, Jérib király uralkodása alatt. Az elbeszélő kívülálló, E/3-ben. Hat kisebb részre van tagolva.” „Ez a szöveg novella formában íródott, amire a szöveg terjedelme és elrendezése lehet bizonyíték.” „A mű hat fejezetre tagolódva írja le a történetet, mely Ninive városában játszódik, ahol él egy lány, Lilith, akire mindenki csodával tekint fel.” „Az első fejezetben megtörténik a város és a lakók leírása. Itt szemlélteti a szerző, hogy milyen pazarló életet folytatnak.” „A cselekmény leírása részletes, több helyszínen és több napon keresztül játszódik a történet. A narrátor részletes leírást ad a novella szereplőiről.”

A dolgozatok 10%-a (25/257) épült erre a sémarendszerre, de ilyen típusú megnyilatkozások a dolgozatok kétharmadában előfordultak, nagyon hasonló beállítással és retorikával. Közös jellemzőjük, hogy a poétikai aspektusok felsorolásszerű rögzítését – természetesen jó néhány kivételtől eltekintve – nem követi az aktualizált poétikai funkciók kibontása és értelmező aktivitásba helyezése. Mindez persze nem várható el a magyar szakos képzést éppen csak elkezdő hallgatónál, az órai foglalkozáson ezért külön hangsúlyt fektetünk a poétikai szempontok reflexív körüljárására. Például arra, hogy a kompozíció esetében nem a hat fejezetre osztottsága, hanem a novella műfajának kompozíciós dinamikája (drámai jelenetezés a „csattanóig”) érdemel olvasói figyelmet: jelenetről jelenetre kapunk betekintést Ninive világába, Jónás törekvéseibe, a két felfogás párbeszédébe, s annak végkimenetelébe, a város egyszerre várt és váratlan pusztulásába. A novella kronotoposza, az „ókori” Ninive esetében egyaránt fontos, hogy a narratori leírásokból, a szereplői megnyilatkozásokból *milyen módon rajzolódik ki* egy markáns életviteli mintázatokkal jellemzett társadalom képe; illetve, hogy ugyanezen eljárások *milyen módon relativizálják* a teremtett világ realitáseffektjeit. A szereplők pedig nemcsak morálisan megítélhető hús-vér emberek, hanem egy elbeszélői stratégia révén megformálódó figurák: a mesei tipizálás, a mítoszi figurák aktualizálási módja például ugyanúgy érvényesül a *Ninive* jellemteremtési eljárásában, mint a polifonikusság, hiszen a kitüntetett szereplők egy-egy magatartásformának a képviselői. A sort lehetne folytatni, de valamennyi fontosabb poétikai aspektusra részletesen kitérek majd a tanulmány novellaelemző részében.

Persze nem lehet eléggé hangsúlyozni, mennyire elengedhetetlen a legalapvetőbb poétikai-műfaji ismeretek elsajátítása az irodalomtanári pályára készülők számára. Az egyetemi irodalomoktatás lényegi feladata a gyakorlati helyzetekre is konvertálható szakmai tudás átadása: a szorosabb szövegértelmezés területén ez a poétikai/műfaji ismeretek reflektált, történeti kontextusokban is felmutatott, funkcionális szemléletű

közvetítését jelenti. A *Ninive*-elemzések esetében szándékosan nem gyűjtöttem egybe a poétikai ismeretek hiányát demonstráló állításokat, hiszen az elemzések írói még a szakmai képzésük legelején jártak. A tárgyi tudás elsajátítása az egyetemi képzés során viszont „nem öncél, [...] létoka a megértés képességének fejlesztésében áll”.⁵⁶ Ezért az a középiskolai tanár, aki nem képes magabiztosan tájékozódni a prózai művek változékony poétikai szabályszerűségeiben, az nem képes felismerni ezeknek a tendenciáknak az egyes művekben megmutatkozó realizációját, s így nagyobb eséllyel lesz hajlamos a száraz tankönyvi interpretációk átadására, vagy kevésbé tud rugalmasan reagálni a diákok szubjektív felvetéseire. Ám legalább annyira fontos, hogy a poétikai olvasás ne csapjon át az ellenkező végletbe, tehát ne strukturális leírások, definíciók, uralják el az irodalom oktatását – mondjuk a nyitottabb gondolkodás fejlesztésének a rovására. „Miért tanuljuk az irodalmat, hogyha az irodalom nem más, mint az irodalomtanulás eszközeinek az illusztrációja?” – teszi fel joggal a kérdést Tzvetan Todorov az irodalom mibenlétéről írott tanulmányában.⁵⁷

3, reflektálatlan irodalomszemlélet: kapaszkodók, bevett értelmezési panelek keresése

A hallgatók – az értelmezői nyelvhasználat vehemens keresése közben – gyakorta kísérletet tesznek egy-egy meggyőző „jelentés” rögzítésére is: ezek alátámasztására pedig olyan kézhez álló ideológiai/pszichológiai/morális stb. téziseket mozgósítanak, melyek legtöbbször még a középiskolai irodalomoktatásban alkalmazott értelmezői szempontrendszer halvány, sablonos emlékezeti maradványaként lép működésbe.⁵⁸ Az Ambrus-novella egy-egy mozzanatára születő asszociációként aktivizálódnak ezek a panelek, melyek anélkül demonstrálják a szöveg lehetséges „jelentését”, hogy a novella más szöveghelyei látótérbe kerüljenek. Szoros szövegolvasás helyett tehát „azonnal az emberi tapasztalat vagy a történelem általános kontextusába”⁵⁹ helyezkedve igyekeznek értelmet adni egy-egy szövegrésznek vagy olvasói élménybenyomásnak ezek a kísérletek: nem igazán mérve fel az állítás – szöveg egészére is érvényes – létjogosultságát. Az ilyen jellegű általánosítások mögött az irodalmi szöveghez társuló, jó szándékú alapelvárás húzódik.⁶⁰ eszerint az irodalmi művek valamilyen

⁵⁶ MOLNÁR Gábor Tamás, *Néhány megjegyzés az irodalomértelmezés „tudományosságáról”* = M. G. T., *A figyelem művészete*, i. m., 67.

⁵⁷ Tzvetan TODOROV, *What Is Literature For?*, *New Literary History*, 2007/1, 13.

⁵⁸ Arató László szerint „a laikus olvasás sem előfeltételmentes, és sokszor régebbi professzionális olvasásmódok folklorizálódásának terméke”. ARATÓ, i. m., 68. Ennek szellemében tépázza meg az olvasói szubjektivitás mítoszát Roland Barthes is: „Úgy tűnhet, a szubjektivitás tökéletesen teljes, kerekded képzet, melyet koloncként a szöveg nyakába akasztok; látszólagos teltsége azonban csupán az engem alkotó kódok nyoma, úgyhogy alanyiságom végső soron sztereotípiák általánossága.” BARTHES, i. m., 21.

⁵⁹ Paul DE MAN, *Visszatérés a filológiához*, ford. GYURIS Norbert, *Filológiai Közöny*, 2002/1–2, 14.

⁶⁰ Egy ismeretterjesztő írásában Jonathan Culler például így írja le ezt az alapelvárást: „Az ember akár anekdotát mesél a barátjának, akár regényt ír az utókornak, gyökeresen mást csinál, mint ha mondjuk tanúskodik a bíróságon: olyan történetet próbál kreálni, amit »megéri« végighallgatni vagy elolvasni, aminek lesz valami tanulsága, értelme vagy jelentősége – ami szórakoztat vagy örömet okoz. [...] Sok látszólagos

mély, rejtett tudást hordoznak, legyen szó akár mai vagy valamikori társadalmi viszonyokról, akár történelmi eseményekről/folyamatokról, akár az emberi lélek bensőséges területeiről vagy a létezés filozófiai megértéséről – de leginkább és elsősorban a társadalom kritikájáról van igazán mondanivalójuk, mint azt a következő alfejezetben láthatjuk.

3/a, a társadalomkritikai olvasás reflektálatlansága

A *Ninive*-interpretációkban relatíve nagy számban (45/257) történik határozott utalás a novella társadalomkritikai aspektusaira, annak ellenére, hogy a mesei-mítoszi valóságszinteket is magában foglaló teremtett világ, a narrátori szólám ironikussága, a történelek előrehaladása stb. nem igazán tereli az olvasót egy társadalmi reprezentációra érzékeny olvasás felé. Általában szakmainak tűnő, ám könnyen előhívható interpretációs panelként aktivizálódik ez a szempont, például ezekben a felvetésekben:

„A hölgy nem kiemelkedő eszmei képességei által került hatalmi pozícióba, és már szinte abszurd, hogy egy egyszerűen gyönyörű nő előtt meghajlik mindenki. A nép társadalmi igényeinek hiányát teszi markánsná ez által az író.” „A társadalomra utaló ironia *Ninive* felosztásában jelenik meg. Két szinten élnek: felsővárosban (az elit, az arisztokrácia jelképe) és alsóvárosban (a szegény rétegek, a munkásréteg szimbóluma).” „Társadalomkritikát is megfogalmaz a mű, hisz bemutatja az alsó és felsőváros közti különbségeket, valamint kiderül, hogy Lilith is az alsó városból származik, de szépsége miatt fel tud kapaszkodni.” „Ambrus a jelenkor társadalmát mutatja be, és kinyilatkoztatja érzéseit, véleményét: *Mi sem érdemlünk többet, mint a niniveiek.*” „A mű ironikus elemekkel van tarkítva, melyekkel elsősorban Jónást illeti az elbeszélő, de átfogóan olyan tükör tárul élénk, amely akár a mai társadalomra is érvényes bírálatot tartalmaz.”⁶¹

A „nép társadalmi igényei” formula gyaníthatóan a marxista irodalomtörténet-írás távoli fogalmi áthallásaként idéződik meg a hallgatói elemzésben, melynek alapvetése szerint az irodalmi szövegek rámutatnak a műben reprezentált társadalmi rend

értelmetlenséggel megbékél az ember, ha tudja, hogy irodalomról van szó. Az olvasók alapnak veszik, hogy az irodalmi nyelvhasználatban végül is lesz egy kommunikációs cél, amit a bonyolult és mindennapitól eltérő megoldások szolgálnak, és aminek a megértéséért megéri megküzdeni. [...] Az »irodalom« egy intézményes címke, ami azt jelzi, hogy az adott szöveget »megéri« elolvasni.” Jonathan CULLER, *Mi az irodalom, és számít ez egyáltalán?*, ford. PIKÓ András Gáspár, FÜZI Péter, Tempevölgy, 2020/1, 64. (kiemelés az eredetiben)

⁶¹ A szakmai interpretációk közül Lőrinczy Hubánál jelenik meg hangsúlyosan ez a szólám: „Élménymagból sarjadt a novella is, s benne nem csupán a két főhős alakja és kapcsolata, hanem – sokszoros áttétellel, stilizáltan persze – bizonyos beállítások, hangulatok, helyszínek is a századvég Budapestjét mintázzák. Egyebek között az »alsó- és a felsőváros« életmód- és mentalitáskülönbségére, az élvezetkultuszra, a kufárszellem elúrhodására és az erkölcsi közömbösségre, a »prófétát« vásári mutatványossal azonosító léhaságra gondolunk.” LŐRINCZY Huba, *Élmény és parafrázis (Ambrus Zoltán: Ninive pusztulása)*, ItK, 1984/1, 68.

visszásságaira, az elnyomottak érdekeire, s egy igazságosabb társadalmiság igényét jelentik be. Ehhez egy olyan – a mindennapos befogadásban is meghonosodott – „rejtjelező olvasásmód” („*symptomatic reading*”/tüneti olvasás) társul, amely arra kondicionálja az olvasót, hogy mindig jelképes értelmet keressen az amúgy kézenfekvőnek/egyértelműnek tűnő tematikus és poétikai aspektusokban. Ez az interpretációs metódus „az elnyomott, felszínen hozzáférhetetlen aspektusokat tekinti a szöveg legérdekesebb részének, s Fredric Jameson szerint ezért az interpretátornak a »nyilvánvaló [*manifest*] beszéd mélyén meghúzódó lappangó [*latent*] jelentést kell keresnie»⁶² S persze ott rejlik a hallgatói felvetések mögött a marxista beállítódás jóval szelídebb, s időben kiterjedtebb irodalomszemléleti változata, amely a „valóság ábrázolásában” látja az irodalom legfőbb funkcióját, s a mimetikus-ábrázoláselvű olvasás rutinját hívja elő még azoknál a szövegeknél is, melyek inkább ellenállnak egy ilyen irányú kérdésnek. A *Ninive pusztulása* többé-kevésbé belevezeti az olvasóját egy Kr. e. 8. századi ókori város mozzanatszerűen feltáruuló hétköznapijaiba, ám látványosan el is rajzolja a hétköznapi valóságtapasztalat határait: ilyen eljárás az ószövegségi próféta, Jónás szerepeltetése, vagy még szembetűnőbb Mikimóki alakja, akinek a neve feltűnően mesei hangzású (Recepicéhez és Veresbegyhez hasonlóan, de a szintén mítoszi allúziókat megidéző Dáthántól, Abirontól vagy Lilithtől eltérően⁶³), ráadásul a teremtett világ „reális” történéseinek a síkján bánatában eltörik, összeragasztva viszont új életre kel.⁶⁴

Érdekesebb egy másik hallgatói felvetés szerkezete: a Jónásra irányuló elbeszélői ironia felvetését egészen váratlanul egy társadalombírálatra vonatkozó formula („*olyan tükör tárul elénk*”) aktualizálása követi, amely – a novella „társadalmi” hasznosságát demonstrálva – villámgyorsan lezárja a gondolatmenetet. Nem arra irányul tehát a figyelem, hogy a novella teremtett világa milyen társadalmi világot épít fel, hogyan teszi ezt és milyen módon vezeti be az olvasóját ebbe a világba, hanem az értelmezők társadalomkritikai attitűdöt feltételeznek a történések mögött (vagy a „*szegény sorból a gazdagságba kerülő*” Lilith felemelkedésének példázatértékét hangsúlyozzák):

⁶² Stephen BEST, Sharon MARCUS, *Surface Reading: An Introduction*, Representations, 2009/1, 3. – Susan Sontag értelmezésellenes esszéjének egyik fő argumentuma is a '*symptomatic reading*'-típusú olvasásmódok ellen irányult: „Az értelmezés régi fajtája csökönyös volt ugyan, de tiszteletteljes: tevékenysége abban merült ki, hogy újabb jelentést emelt a szó szerinti jelentés fölé. Az értelmezés modern formája leás a mű mélységeibe, miközben sikerül lerombolnia magát a művet. Lehatol a szöveg »alá«, hogy ott megtalálja azt a »mélyebb« szöveget, amely szerinte voltaképpen a valódi. A két legünnepeltebb és legnagyobb hatású modern tan, a marxizmus és a freudizmus voltaképpen nem egyebek, mint gondosan kidolgozott hermeneutikai rendszerek, erőszakos, se istent, se embert nem ismerő értelmezési elméletek.” Susan SONTAG, *Az értelmezés ellen*, ford. RAKOVSKY Zsuzsa, Látó, 2000/7. <http://lato.adatbank.transindex.ro/?cid=118> (Letöltés ideje: 2019. december 12.)

⁶³ Az alakok mítoszi előképéről részletesen lásd KICZENKO, *i. m.*, 121–122; HORVÁTH Edit, *A mítosz írói átalakítása Ambrus Zoltán Ninive pusztulása című novellájában*, ItK, 1996/5–6, 709. – A Lilith-mitológiát a hallgatók kb. 10%-a felismerte, s bevonta az értelmezésbe.

⁶⁴ A hallgatók egy jelentős része Lilithet „királylánynak” vagy „hercegnőnek” nevezi az elemzésében, javarészt a meseként olvasás túlkapasásként, ritkábban tematikus félreolvasásnak köszönhetően.

viszont ezek az állítások mindig ugyanabban a formulában fogalmazódnak meg, semmilyen egyediségét nem mutatják fel a szöveg társadalmi reprezentációjának. Elég egy-két aprócska nyom (például Ninive alsó- és felsővárosra különültsége, de főképp a „gazdagokra” és „szegényekre” utalás), amely gombnyomásra beindítja a társadalomkritikai panelek aktualizálását,⁶⁵ akár igényli ezt a szöveg, akár – mint a *Ninive* esetében – nem. Előfordul, hogy a nyomatékositás kedvéért a hallgatók egy-két olyan tematikai motívumot is beleszőnek a leírásukba, amely nem szerepel a novellában.⁶⁶ Itt is a szöveg beszédének a berekesztéséhez jutunk el: amennyiben megvan egy markáns „jelentés”, nem kell tovább bíbelődni a novella más helyeivel.

Ugyanakkor elvitathatatlan, hogy a prózai szövegeknek érdemes a „társadalom” és a „valóság” reprezentációjával kapcsolatos kérdéseket feltenni: milyen világot létesít a szöveg, s hol húzódnak a teremtett valóság határai? A történetek mennyiben vonatkoztathatók történeti vagy jelenkori társadalmi formációkra, folyamatokra? Milyen aspektusát és hogyan ragadja meg ezeknek a jelenségeknek a szöveg? Kirajzolódik-e a társadalom megújításának, megváltoztatásának a szándéka? A prózai művek többsége a második kérdéstől már nem feltétlenül válaszképes, de még ezekben az esetekben is kaphatunk valamilyen közvetett rálátást társadalmi jelenségekre. Arany János *Tengerihántása* például nem a társadalmi problémafelvetései miatt érdekes olvasmány, ugyanakkor a ballada sűrített nyelvezete, többszintű narrációja, kisebb történetek sokaságát megnyitó utalásai nagyon sok mindent megmutatnak a magyar paraszti társadalom évszázadokra visszanyúló hagyományából: rutinszerű munkatevékenységekről, szokásrendről, morális felfogásáról – önkéntelen emlékezeti munkára (is) kényszerítve olvasóját. A más összefüggésben már szóba hozott *Tragédia* is betekintést ad a 20. század eleji parasztság világába, ám – a *Tengerihántáshoz* hasonlóan – a Móricz-novella is inkább a paraszti életforma megerősítő aspektusait, vitális oldalait mutatja fel,⁶⁷ s nem a társadalmi rendszer visszasságait: a munkától idegenkedő Kis János „tragédiája” éppen abból adódik, hogy képtelen identifikálódni a számára autentikus közegben.

A *Ninive pusztulása* teremtett világának történései viszont nem akarnak hozzászólni az ókori despota társadalmak *konkrét* jelenségeihez, s meggyőző módon bajos lenne visszavetíteni azokat Ambrus korának *konkrét* társadalmi folyamataira. Az viszont

⁶⁵ „A felsőváros pompája éles ellentétben áll az alsóváros szegénységével, és a kettő közötti egyetlen összekötő kapocs Lilith személye, akinek sikerült az utóbbiból az előbbibe feljutnia szépsége segítségével.” „A főszereplő Lilith egy szegény származású, szépséggel megáldott lány, akit a jóserencse kiragadott a nyomorból és gazdaggá tette.” „A beszélő ellentéteket állít fel a buták és tudósok között: aki gazdag az tudós, aki pedig szegény az buta.”

⁶⁶ „Erkölcsei züllés is jelen volt a társadalomban, az emberek viselkedésmódja elfajult. A gazdagok tárgyként, tulajdonként kezelték és folyamatosan megalázták szolgálóikat, akik nap mint nap ellátták őket, és kiegészítették a pompát, melyben éltek.”

⁶⁷ „A nagy sárga mezőn vidáman izegtek-mozogtak ezek a hangya szorgalmú emberek, s az embertelen nagy munka közben, amely úgy tetszik, mintha végtelen és határtalan volna, örömet találtak abban, hogy a karjukat mozgatták, szájukat jártatták, és a legények meg a lányok olyan kacagva csipkedték meg egymást szóval és kézzel, mintha ez volna az élet fő tennivalója.” MÓRICZ, *i. m.*, 106.

lényeges, hogy Ninive novellában realizálódó (mesei és mítoszi valóság-effektekkal igen gazdagon tarkított) képe térben és időben elhelyezhető, akár referencializálható is: így például a „nyitó mondatban megidézett Jérib király, II. Jerobeám királlyal (Kr. e. 783–743) azonosítható; az ő uralkodásának idejére esik az Ószövetség szerint Jónás próféta működése”.⁶⁸ Nagyon halvány nyomokban kirajzolódik egy despota társadalom képe is a novellában, ahol a kiváltságosok fényűző életet élnek (Lilith Mikimóki apjának tartott kedvese, palotában él és szolgálok lesik minden óhaját⁶⁹), s valóban alá-fölé rendeltségre épülő hierarchia szervezi az emberek mindennapjait. Ez utóbbit a bevezető rész leírásai hozzák testközelbe, amikor is a fehér leopárdok vontatta hintón megjelenő Lilithről kapunk képet, közösségi távlatokat megszólaltató idézett/elbeszélte monológok formájában: a szegények és a gazdagok – más-más nézőpontból – de egyaránt méltatják Lilith szépségét. Ezek a mese bevett nyelvi fordulatait is mozgósító, a ninivei társadalom rétegeinek a nézőpontját megnyitó szövegrészek⁷⁰ azonban értékrendjében harmonikus egészként mutatják fel Ninivét, amelyben a szépség, az érzékiség, a testiség adják az életviteli minták legfontosabb eligazodási pontjait: ennek társadalmi gyakorlatba átvitt negatív aspektusait (vagyonhiány, egyenlőtlenség, átmeneti mobilizáció Lilith kurtizánsága révén stb.) senki sem teszi kérdéssé. A narrátor hangulatszimbolikus leírásai is ezt a harmóniát, egységet ragadják meg, amikor a város hétköznapiságának a hangulatiságát állítják az előtérbe, a zeneiség, az illatok, az érzékiség vitális dominanciáját hangsúlyozva:

De a levegő most is oly édes meleg volt, mint akár az Egymást Kereső Szeretők éjszakáján. Egy-egy kövér, bársonyos szellő elhozta utánuk az alsó város orgonailátát, s néha, két kocsidübörgés lármája közt hallani lehetett a távolból az utolsó fülemilék nászénekét. A tó ezüstmezején hattyúpárok lebbentek tova s a bokrok között szerelmes fénybogarak kergetődztek. (273., lásd még 268–269.)

A niniveieknek látszólag nincs olyan – magatartásmintákat, erkölcsi szabályokat egységesítő – vallási hitrendszerük, mint a próféta Jónásnak: ám az érzékiségre és

⁶⁸ KICZENKO, *i. m.*, 121.

⁶⁹ Lilith mint ókori hetéra életmódja a fennmaradt források alapján történetileg szintén hitelesnek mondható. Lásd *uo.*, 122–123.

⁷⁰ „Lilith a felső városban lakott, malakhit-kőből épült, hűvös palotában. De azért ismerték őt az alsó városban is. És mikor, estenden, rózsaszekerén, melyet négy fehér leopárd húzott, kihajtatott a tujaligetbe: a mezítlábosok kiállottak az utcaajtóba és így beszéltek róla: – Ez Lilith, aki közülünk való. Az öreg asszonyok pedig a kéklő és pirosuló házak tetőzetén üldögélve, sokáig követték a tekintetükkel, s így emlegették: – Nemrég rongyoska volt s piszkos, mint a szegény ember malaca; most mindennap új rózsaszeker kell neki. Hét kertész, hét bogárnér sűrűg érte folyvást, hogy a harmat meg ne rongosítsa lába fehérségét. Az öreg emberek okosabbak voltak s nem szóltak semmit. Csak ennyit gondoltak magukban: – A Lilith lába nem arra való, hogy járjon vele. A Lilith lába arra való, hogy játsszék vele az ember. [...] S ha az alsó városban csak annyit tudtak Lilithről, hogy rózsaszekerén jár, a gazdagok tudták azt is, hogy miért jár rózsaszekerén. Lilith azért járt rózsaszekerén, mert Lilithnek nagyon szép szeme volt.” (266–267.)

vitalitásra épülő mindennapi élet mögött markáns ideológiai nézetek húzódnak (ezt Abiron fejt ki), s az ismétlődő rítusrendek és ünnepek (például az Egymást Kereső Szeretők éjszakája) azt sugallják, hogy léteznek a közösségi tudatot egybetartó hiedelemrendszerek. A *Ninivében* korlátozottan érvényesülő társadalmi reprezentáció éppen ezeknek az ideológiai, eszmei, gyakorlati etikai sajtószerepeknek az életszerű megragadásában érdekelt, s nem a társadalmi egyenlőtlenségek, rétegvizonyok, belső ellentmondások aprólékos felmutatására fókuszál.

Kevés hallgatói interpretáció érinti ezeket a tendenciákat,⁷¹ pedig a novella értelmezése szempontjából fontos Ninive markáns „társadalmiságának” az érzékelése, melyet a narrátor a nézőpontok folytonos mozgatásával is nyomatékosít. Egyfelől Ninive távlatából íródik újra a Jónás-történet, másfelől pedig a próféta és a niniveiek találkozásában, Jónás elcsábulásában, majd a prófécia váratlan beteljesülésében eltérő ideológiák, gyakorlati etikák többszintű párbeszédébe vezet be a novella. Ehhez a távlatához a szöveg társadalmi reprezentációjára ügyelő olvasás is elvezethet, amennyiben nem az általánosító társadalomkritikai formulákkal próbálunk gyorsan túllépni a szöveg furcsaságain, hanem a novella megalkotottságát lekövetve kíséreljük meg „rekonstruálni” a mű különös társadalmiságának az aspektusait.

3/b, a moralizáló olvasás változatai

A moralizáló olvasás kifejezést átfogó kategóriaként használom azokra az értelmezői kijelentésekre, melyekben szubjektív olvasói benyomásoknak hangot adó, megítélő attitűd dominál, elsősorban az irodalmi mű hőseire vonatkozóan. Az ilyen felvetések a kevésbé reflektált élvező megértés (naiv-laikus olvasás) folyamatából lépnek elő: az irodalmi hős ebben a befogadói megközelítésben személyiséggel, biográfiával rendelkező „szereplőként” jelenik meg az olvasói tudatban, olyan, „mintha létezne, mintha jövővel, tudatalattival, lélekkel bírna”.⁷² Nem pedig nyelvi jelek sűrűsödési pontjaként, tehát olyan „figuraként”, ahol a hős elsősorban „a tulajdonnév alatt összefogott személytelen szimbólumháló”.⁷³ Az élő személyként felfogott szereplő megszólalásai, cselekedetei morális ítéletalkotásra készítetik az olvasót. Ilyen esetekben elmarad a „figura” vizsgálata, azoknak a nyelvi-poétikai összefüggéseknek a számbavétele, melyek meghatározzák a szereplő létesülését: az ilyen kijelentések ezért (javarészt) a szöveg beszédét korlátozó olvasásmóddhoz vezetnek.

⁷¹ „Az olvasó idillérzetét felsőváros gazdagságának és alsóváros szegénységének szembenállása zavarhatja meg, ám a mű szereplői csendes elfogadással viselik a különbségeket.” „Ebben a társadalomban tehát a szépség az egyik legnagyobb erőny.” „»Nincsen bűn, Jónás. Azért születünk, hogy élvezzünk.« Ez számukra a boldogság forrása. A szabadelvűség, a szabad akarat, a mindent megtehetek.” „Látnunk kell azonban, hogy ez is egy világ, amely a maga szerkezetében koherens: a városlakóknak meg sem fordul a fejükben, hogy esetleg máshogy is élhetnének, s pláne az nem, hogy jelenlegi életmódjukért az Isten elpusztíthatja őket.” (15/257)

⁷² BARTHES, *i. m.*, 125.

⁷³ *Uo.* Szereplő és figura megkülönböztetésére lásd még *uo.*, 93–94.

Elsősorban a novella női főhősének, Lilithnek a megítélésében csúcsonodnak ki ezek a moralizáló attitűdök a hallgatói értelmezésekben: meglepően sok elemzés (65/257) tartalmaz Lilithet önzőnek, bűnösnek stb. bélyegző véleményt, a legszélsőségebb retorikai megfogalmazásoktól az enyhébb verziókig. Az előbbiekből idézek néhányat:

„Lilith kisasszony, aki nem is annyira bájos, mint ahogyan első benyomásra tűnik. A történetből ugyanis kiderül, hogy egy önző, goromba nő, akit csak saját jó léte érdekel.” „Főlényes, erkölcstelen, uralkodó embertípus, aki mindent és mindenkit meg akar szerezni magának.” „Lilith szőke haja az ártatlanság látszatát kelti, de amint megismerjük, látjuk, hogy a novella gonosz szereplője. Jónást elcsábítja.” „A gonoszságot, a dorbézolást és a bűnököt Lilith testesíti meg.” „Ez a bódítóan szőke nőszemély a fellelhető összes pompát, dicsfényt és hiúságot magáénak tudja, ő maga a sátán.”⁷⁴

A Lilithre irányuló morális felháborodás aztán többé-kevésbé berekeszti az olvasást, hiszen Jónás és Lilith kényes és komplex viszonyát is egyirányúsítja (a gonosz Lilith elcsábítja az istenhívó Jónást⁷⁵), s rengeteg utat lezár az értelmezés kibontakozása előtt. Igaz, Lilith több megnyilvánulása joggal válthatja ki az olvasó ellenszenvét: kiktartott nőként él fényűző életet, ráadásul átmeneti társadalmi státusa sok hatalmi cselekvésgeisztusra ragadtatja (kacér játék a három hódolóval, háromnapos kislibákkal ápolt test stb.) Viszont mindezek mélyen beágyazódnak társadalmi környezetének értékrendszerébe: szépségének és testiségének köszönhetően lépi át ideiglenesen a hierarchia határait, de – mint láthattuk korábban – az érzékiség mindenki által elfogadott, „morális” érték a halványan kirajzolódó ninivei kultúrában.

Ugyanakkor Lilith jóval komplexebb „figuraként” teremődik meg a szöveg világában. Egyfelől ő az egyetlen a niniveiek közül, aki számot vet a „köves országból” érkező Jónás fenyegető próféciájával: bármennyire is értelmezhetetlen az a saját fogalmaik távlatából. A piactéri találkozást (melyen látszólag hidegen hagyja Jónás beszéde: „próféták unalmas, menjünk”) követően elgondolkodik a jóslat létjogosultságán („Milyen furcsa volna – suttogetta, belenézve az éji homályba –, ha csakugyan vége lenne a világnak! ...”, 274.), s csak saját hitrendszere – babonás természetérzékelése – nyugtatja meg végül.⁷⁶ Érdemes felfigyelni azokra a szöveghelyekre, ahol a hatalmaskodó, kacérkodó

⁷⁴ Ilyen moralizáló megítélés ritkán a szakmai interpretációkban is felbukkan: „Lilith maga is egy modern hisztérika, egyszerre zsarnok és szeszélyes.” HORVÁTH, *i. m.*, 710. „Sekélyes lélek ő, nem megtérni, csábítani kíván. Idegen tőle a szenvedély, a végletek vágya, hirtelen szeszélyek igazgatják. Nem csoda, hogy Jónás – ha nem is véglegesen – kitépheti magát vonzásából.” LŐRINCZY, *i. m.*, 71.

⁷⁵ „A nő behálózta a megtérést hirdető prófétát, és ráerőltette a niniveiek romlott életét, amit Jónás prédikációiban annyira ellenzett.”

⁷⁶ „Háttra vetette fejét rózsáira, s felnézett a fátyoltalan, csillagos égboltra. A göncöltől nem messze egy piciny, nyugodtfényű égitest ragyogott: az ő csillaga volt az. – Kis csillagom, aranyszemű kis csillagom, mondd, ugye hogy nem igaz? A kis csillag oly békésen, oly szelíden nézett arany szemével ... Lilith mosolygott.” (274.)

Lilith intellektuális fölénye is megmutatkozik: például amikor a ninivei kultúra világlátási evidenciáinak a távlatából fogalmaz meg antropológiai kritikát Jónás hittételei ellenében és a sajátja védelmében: „De lásd, az, akit te az Úrnak hívsz, azt akarta, hogy éljünk; s az élet csak így szép, ahogy én élek. Porfirfürdővel, kábító borokkal, rózsaszékkel, illatokkal és sok, sok bolonddal.” (287.)

Másfelől a bűnösség morális bélyege már csak azért sem aggatható Lilithre, mert saját hitrendszerében nem létezik a bűn fogalma: a cselekedetek morális megítélhetősége kizárólag az érzékiséget hitelveiben elutasító, próféta Jónás kapcsán vehető fel. Lilith tendenciózus elítéléséhez éppen azért társulnak gyakran a Jónást felmentő belátások,⁷⁷ hogy az ítéletalkotás mögött húzódó szemléleti háttér – a keresztény morál attitűdkészlete – sértetlen maradjon. (Természetesen többségben voltak a Jónás bűnösségét firtató hallgatói felvetések,⁷⁸ de még ezek között is nagy számban voltak olyanok, amelyek nem kérdőjelezték meg a büntetés létjogosultságát, csak Jónás felelősségét hangsúlyozták abban.⁷⁹) Ezek a moralizáló értelmezői állítások összességében nem elsősorban az interpretáció szubjektív hangoltságára irányítják a figyelmet, hanem arra, hogy mennyire befolyásolhatja az értelmezést a közösségi-kulturális elvárásoknak, közhiedelmeknek való megfelelni akarás. A Lilithre zúduló jelzők mindegyike (bűn, gonoszság, ördög, dorbézolás, önzés, testi örömök élvezete stb.)⁸⁰ a keresztény morál szótárából lép elő, pedig a fentebb citált mondatok mögött nem feltétlenül érzékelhető az olvasó vallási elfogultsága. Az európai kultúrkörben a keresztény emberképhez kapcsolódó normák (testiség, vitalitás, érzékiség alábecsülése vagy megvetése) akkor is jelen vannak bizonyos cselekedetek, emberi attitűdök megítélésében, amikor már régen kiszorultak a hétköznapi gyakorlati etikájából, a társadalmi gyakorlat előíró és ellenőrző mechanizmusaiból. Egyfajta megfelelési kényszer érvényesül ezekben az értelmezői gesztusokban is, akárcsak a korábban szóba hozott társadalomkritikai klisékben vagy a poétikai szempontok mechanikus lajstromozásában: megfelelés a konszenzusos hitrendszernek, az irodalom haszonelvű felfogásának vagy éppen a szakképzett olvasó-értelmező ideáljának stb. A vélelmezett előzetes elvárásoknak való megfelelés gyakran leblokkolja a szöveggel folytatott dialógus szabadabb kibontakozását, elnyomja az oly

⁷⁷ „Egyetlen pozitív figura a műben Jónás próféta, de a bűnös élet őt is kísértésbe ejti.” „Jónás akaratereje, ha nem is közvetlenül, de legyőzi az Ördögöt és minden úgy történik, ahogy azt Isten elrendelte.” „A történet remekül illusztrálja, hogy egy elkorcsosult világban mennyire szenved egy magasabb értékrenddel bíró személy.” (25/257)

⁷⁸ „Jónás, mint a titok tudója, az Ige hirdetője, megbukik előttünk.” „Jónás nem hű próféta, gyöngye, megfedkezük Istenről, a jövődőlésről, és legfőképp a bűnbocsánatról.” „Valóban Jónás hiteltelen próféta, üvölt, nevetségesen viselkedik, úgy hangoztatja a megtérést, de közben ő is elcsábul, s abbahagyja az ige hirdetését.” (50/257)

⁷⁹ „Talán azért pusztult el a város, mert Jónás maga is bűnbe esett, nem bírt ellenállni Lilith csábításának.” „Jónás vállán nagy volt a felelősség, de nem bírt együtt élni a teherrel és feladatát sem tudta ellátni. Megingása maga után vonta Ninive pusztulását is.” „Ha Jónás nem csábult volna el, Ninive sem pusztult volna el.”

⁸⁰ A niniveiek általános megítélésében is: „Niniveben azonban virágzik az élet, s ezzel együtt a bűn, a léhaság, a bujaság is.” „Ninive rendkívül erkölcstelen hely, ahol az emberek is ugyancsak erkölcstelenek és bűnösök, de mit sem törődve ezzel, élvezik és habzsolják az életet.”

sokszor emlegetett szubjektív véleménynyilvánítást az értelmezés gyakorlatában. Részen ezzel kapcsolatban hangsúlyozza Jonathan Culler, hogy amikor a tanárok „arra biztatják a tanítványaikat, hogy legyenek őszinték”, akkor a diákok „[t]udják, hogy ez nem őszinteség kérdése. Megértették, hogy irodalmi műveket olvasni és értelmezni annak elképzelését jelenti, amit »egy olvasó« érezne vagy értene”.⁸¹

A moralizáló előfeltevések mindenesetre leszűkítik az értelmezés terepét, már csak azért is, mert az ilyen típusú állítások az irodalom létmódjával helyezkednek szembe: az irodalmi szövegek nézőpontok sokaságát nyitják meg bizonyos életjelenségek, élethelyzetek, etikai dilemmák, emberi kapcsolatrendszerek stb. megértéséhez és megítéléséhez, tehát sohasem képviselnek kompakt módon lezáruló világnézetet vagy etikai állásfoglalást.⁸² Az irodalom ezért elsősorban „ráneveli az olvasót az összetett erkölcsi kérdések elemzésére, az elszórt ítélethozás helyett a viselkedésminták (köztük a sajátja) vizsgálatára”.⁸³ Még a látszólag didaktikusabb hangoltságú irodalmi művek – mint például a 19. századi irányköltészeti alkotások – esetében is elbizonytalanítja, vagy többszólamúvá teszi a színre vitt ideológiai tézisek zártságát a szövegek nyelvi-poétikai komplexitása, ironikus hangoltsága.⁸⁴

A moralizáló olvasói attitűdök számbavételekor persze nem feledkezhetünk el arról sem, hogy a nem szakmai érdekeltsgű olvasásban létesülő „műélvezetnek legtöbbször vannak morális és világképi összetevői is”.⁸⁵ Ebben az esetben minden „sikeres” (a szöveg teremtett történéseibe belemerülő) olvasási tapasztalat személyes élményeket is felszabadít, s olyan gondolkodást indít el, amely a személyes élet reflexiójára készít, függetlenül attól, hogy a szöveg intencióinak megfelelnek-e ezek a szubjektív tapasztalatok kiváltotta értékítéletek. A 18–19. század fordulóján például a népszerű „románok” befogadása szorosan behelyeződő olvasás volt: szenvedélyes azonosulás a kitalált szereplőkkel (vagy azok elutasítása), a történések saját életre vetítése jellemezte, s ez a naivnak tűnő – találóan olvasásdühnek nevezett⁸⁶ – olvasói beállítódás részben ma is

⁸¹ Jonathan CULLER, *Dekonstrukció*, ford. MÓDOS Magdolna, Bp., Osiris, 1997, 93.

⁸² „Egy irodalmi mű – mint amilyen a *Hamlet* – jellemzően egy fikciós szereplő története: úgy állítja be magát, mint ami valami módon példászerű (mi másért olvasnánk el?), de közben visszautasítja saját példászerűsége kiterjedésének meghatározását. [...] Önmagukban a regények, versek és színművek nem határozzák meg, *mit* is példásznak pontosan, de hívnak minden olvasót, hogy részesüljön az elbeszélők és szereplők helyzetében és gondolataiban.” CULLER, *Mi az irodalom*, i. m., 71. (kiemelés az eredetiben)

⁸³ *Uo.*, 72.

⁸⁴ VÖ. HANSÁGI Ágnes, *Irónia és identitás I.: A romantikus regény lappangó hagyománya (Eötvös József: A falu jegyzője)* = H. Á., *Az Ixión-szindróma*, Bp., Ráció, 2006, 37–65; SZAJBÉLY Mihály, *Az irányregény irányvesztése (Eötvös József: A falu jegyzője)*, Irodalomismeret, 2016/1, 24–31.

⁸⁵ MOLNÁR, *Néhány megjegyzés*, i. m., 65.

⁸⁶ „Olvasóját hatalmában tartja a szöveg, amelyben ő maga is otthon van: azonosul a személyekkel, és saját életét a cselekmény fikciójának kulcsában értelmezi. Az újfajta »intenzív olvasás« a teljes érzékenységet mozgósítja. Az olvasó – sőt egyre inkább az olvasónő – nem tudja visszafogni sem szenvedélyeit, sem könnyeit; teljes megrendültségében maga is tollat ragad, hogy hangot adjon érzelmeinek, s főként, hogy írjon az írónak, aki műve révén valóságos lelki vezetőjévé vált.” Guglielmo CAVALLO, Roger CHARTIER, *Bevezetés*, ford. SAJÓ Tamás = *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*, szerk. Guglielmo CAVALLO, Roger CHARTIER, Bp., Balassi, 2000, 32.

érvényesül. Ugyanakkor ezek az olvasói érzelmekből (s ebben az esetben hangsúlyozottan nem a közhiedelmeknek, elvárásoknak megfelelésből) táplálkozó morális megítélések továbbgondolva akár a szöveg komplexitásához is elvezethetnek. Ennek alátámasztására egy szakirodalmi példát hozok. Veres András például a moralizáló olvasás didaktikusságát olvassa rá Horváth János *Az apostol* interpretációjának egyik állítására. Horváth „erkölcsi bénaságban szenvedőnek”, „holdkórosnak”, „dühös rajongónak” nevezi a népboldogítási törekvései miatt családját feláldozó Szilvesztert.⁸⁷ Veres szerint Horváth vétett az interpretáció tudományos tárgyilagossága ellen, hiszen

nem Szilveszter forradalmi indulatait, hanem (például családjával szembeni) felelőtlen viselkedését kifogásolta – azaz ellenvetései nem politikai, hanem *morális* természetűek [...] . [H]a *Az apostolt* költeménynek tekintjük és nem életténynek, s ha irodalomtörténeti távlatból kívánjuk megítélni és nem morális magaslatról, akkor nem az a kérdés, hogy Szilveszter „erkölcsi bénaságban szenved”-e vagy sem, hanem az, hogy milyen művészi célszerűséget képvisel, milyen költői életérzés mozgatja.⁸⁸

Kritikai megjegyzését követően Veres kísérletet tesz a „morális felháborodás” szakszerű továbbgondolására, amikor a szentimentális hős alakzatának felelteti meg a Horváth által szubjektíven megítélt szereplői cselekedetek sorát.⁸⁹ Véleményem szerint ennél jóval lényegesebb funkciója van ennek az aspektusnak: Szilveszter viselkedése és világmegváltó tetteinek valódi végkimenetele (például újrateremtí önmaga szerencsétlen sorsát árván hagyott fiában) megbontja a társadalom megjobbításának szándékát középpontba állító mű ideológiai egyoldalúságát, megkérdőjelezi a főhőssel és eszméivel azonosuló narrátor szólamának hitelességét, valamint a népmegváltó kultuszára alapuló forradalmi út történelemformáló szerepét. A morális érzékenységből fakadó állítás tehát egy olyan lényeges nyomot hozott a felszínre, amely láthatóvá teszi az irányzatos műben érvényesülő ironikus alakzatokat.⁹⁰

3/c, az értelmezés eszmei-ideologikus (vallásos) túlhangoltsága

A moralizáló olvasat jóval markánsabb változata, amikor jól felismerhető eszmei-ideológiai beállítódások jutnak érvényre az értelmezői gyakorlat szempontrendszerében.

⁸⁷ „Erkölcsi bénaságban szenved mindazt illetőleg, ami az embernek legközelebbi emberi kötelessége. E holdkóros, sőt dühös rajongónak szeme láttára hal éhen gyermeke; hogy eltemethesse, jegygyűrűjét adja el, de árát az utolsó garasig a temetésre költi, áttalván belőle csak egy falat kenyeret is venni magának. Hát másik éhező gyermeke?” HORVÁTH JÁNOS, *Petőfi Sándor*, Bp., Pallas, 1922, 481.

⁸⁸ VERES ANDRÁS, *Az irodalmi szöveg és az olvasó = Az irodalomértés horizontjai*, szerk. KABDEBŐ LÓRÁNT, KULCSÁR SZABÓ ERNŐ, Pécs, Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, 1995, 205–206. (kiemelés az eredetiben)

⁸⁹ *Uo.*, 206.

⁹⁰ Ezekről részletesen lásd Z. KOVÁCS ZOLTÁN, *Profécia és irónia között: A példázatos értelmezés lehetőségei Petőfi Sándor Az apostol című művében* = Z. K. Z., „Vanitatum vanitas maga is a humor”: az irónia (korlátozásának) változatai a magyar romantika irodalmában, Bp., Osiris, 2002, 106–121.

Ennek a kérdéskörnek az átfogó tárgyalása természetesen nagyon messzire vezetne. Itt a hallgatói interpretációk kapcsán pusztán arra térek ki, hogy az ószövetségi történetet újraíró, s azt több lényeges ponton módosító (például a niniveiek nem térnek meg, ezért Isten elpusztítja a várost) Ambrus-novella milyen módon teszi próbára és készletti reflexióra a keresztény vallásban nevelkedett olvasót. Az elemzések kb. 15%-a (37/257) tartalmazott ilyen kijelentéseket:

„A Ninive pusztulása című mű egy bibliai történeten alapul. Isten hatalmas erejéről számol be, és a hit fontosságát tárgyalja.” „A novella üzenete az, hogy higgyünk Istenben, próbáljunk meg vezetelni, bűnök nélkül élni, s ha vétkezünk, feltétlenül tartsunk bűnbocsánatot.” „A lány maga a Bűn megtestesítője: származását, egyszerű földi életét latba vetve úgy él, mint valami királynő. Jónás ez által kétszeresen kiválasztott lesz, nemcsak Isten, hanem maga a Bűn által is.” „Csak egyetlen dolog mentheti meg a népet és a várost, a bűnbocsánat. Isten gondoskodó szeretetét nyilvánítja ki azáltal, hogy elküldi a prófétát. Nem a rosszakarat irányítja, sőt Ő az, aki valóban törődik a város sorsával.”⁹¹

Mint látható, a novella idézett tematikus rekonstrukcióiban egyfelől az Ambrus-szöveg feloldódik az ószövetségi történetben, elveszíti az irodalmi parafrázisból fakadó radikális másságát, másfelől pedig az értelmezői távlat Jónás nézőpontjával azonosul (Isten akaratából bűnbocsánatra kényszerülő bűnös város). Az ideológiai előfeltevések és vallási elfogultságok érvényesítése ráadásul a szöveg egyik legfontosabb dilemmáját némítja el, amely éppen az isteni cselekedet jogosultságát teszi kérdésessé. Isten „gondoskodó szeretete” ugyanis már ott megkérdőjeleződhet a novella olvasójában, amikor az aszketikus életeszményt hirdető prófétáját egy olyan világba küldi, ahol csírájában sincs meg ez a fajta vallásos beállítódás. A niniveiek nem ismerhetik Jónás Istenét és erkölcsét: a történet jelenetése különösen nyomatékosítja ezt a belátást. Jónás alakja ugyanis először nem is testi mivoltában, hanem csak hanghatásként jelenik meg Ninive világában.⁹² Próféciját nem retorizált formában halljuk, hanem „vajlogató sirámként”, amely idegen hangként töri meg a város érzéki harmóniáját:

Csak a vásártér felől hallatszott egy különös, idegen zaj. Valami hosszas, vajlogató sirám, melyet mintha a tömeg bruhahája kísért volna. S minél kö-

⁹¹ Horváth Edit *Ninive*-interpretációjának több belátásában is érezhető a keresztény szemlélet elfogultsága: Ninive világa „teljesen Isten nélküli, materialista világ, ahol mindenki elfeledkezett a transzcendensről, az abszolútról. Ezért nincs erkölcsük sem. [...] Istennek tehát ezért kell elpusztítania Ninivét. Az Úr a keresztény gondolatkörben az etika alapja, az etika alapján ítél, választja szét a jót és a rosszat, így, amiért Babitsnál megkegyelmez a városnak, mert egy-két ember szívében kicsírázott a szó, itt ugyanezért el kell pusztítania, mert egy igaz sem találtatott. Ninive Ambrus véleménye szerint menthetetlen.” HORVÁTH, *i. m.*, 709, 711.

⁹² Vö. KICZENKO, *i. m.*, 126–127.

zelebb értek a tujaligethez, ez a hang annál inkább erősödött. Lilithnek úgy tetszett, mintha egy megböszült sakál ordítását hallaná, vad röhejjel keverten, mely néha túlharsogta a panaszos hangokat. (269.)

A Jónást megvető, s következetesen „eszélőnek” nevező tömeg kacaja persze a niniveiek „bűnös” eltévelyedését is sugallhatja a világnézetileg elfogult olvasó számára; ráadásul Jónás próféciaja a történet zárlatában szinte szó szerint – már-már epifániaszerűen – teljesül, ami újra előhívhatja a vallásos reflexeket. A ninivei nézőpont dominanciája viszont azt közvetíti a befogadó felé, hogy nincs valódi lehetőségük a fenyegető prófécia megértésére, élettevékenységük, rítusaik felülvizsgálatára és újra-gondolására.⁹³ A nézőpontok, értékrendek sokaságát mozgató és ütköztető, azokat gyakran szereplői tudatokhoz társító irodalmi szövegek legfeljebb egy-egy markáns szólamban demonstrálhatják valamely vallás tanítását, világ- és életfelfogását: az értékrend bármiféle afirmációja már kívül esik az irodalmi kommunikáció hatókörén. Az Ambrus-novella *Jónás könyve* parafrázisa sem arra törekszik, hogy Isten mindenhatóságát demonstrálja, ráadásul éppen annak az ószövetségi történetnek az irodalmi újrárával, amelyben a zsidó Isten megbocsátó, az idegenek felé nyitott oldalát szinte egyedülálló módon mutatja fel. A hypertextus ilyen irányú átírása, a szöveg poétikai aspektusai (narratív megoldásai, polifonikus stratégiája stb.), valamint a zárlat váratlansága és brutalitása éppen ellentétes irányú értelmezői asszociációk felé mozdít, melyek érintőlegesen akár vallási tabukat is fessegethetnek. Jogos kérdésként vetődik fel ugyanis, hogy az az Isten, akinek a prófétája sem tud következetes lenni a szigorú morális elvekhez, milyen jogon söpri el a föld színéről a parancsolatait eltérő hiedelemrendszere miatt felfogni képtelen Ninivét?⁹⁴ Milyen jogon tekint eltűntetendőknek az emberi viselkedés, életvitel bizonyos aspektusait: az érzékiségét, a vitalitást és a köré épülő közösségi szokás- és rítusrendeket?

Persze fontos hangsúlyozni, hogy a novella nem konkrétan Isten létéről vagy nemlétéről, igazságosságáról vagy igazságtalanságáról nyit vitát.⁹⁵ A mesei és mítoszi valóságsszintek beléptetése a teremtett világ történéseibe valamelyest „híhetővé” teszik az isteni beavatkozást, de a szöveg elbeszéltségének következetes ironiája, játékossága felfüggeszti a transzcendens távlatok szószerintiségét. A szöveg sokkal inkább egy allegorikus értelemképzés irányába mozdítja el az olvasóját, melynek fókuszpontjába

⁹³ Több hallgatói felvetés is utal erre: „*Hogyan lenne elvárható a város lakosaitól, hogy hallgassanak Jónás-
ra, amikor egy olyan isten nevében beszél, amiben nem is hisznek és azon hit ellen cselekedjenek, ami eddigi
életüket befolyásolta, mégpedig ez a hit az, hogy az életet élvezni kell ameddig lehet?*” „*A kérdés az, hogy
bűnös volt-e Ninive, lehetett-e bűnös úgy, hogy nem ismerte Jónás Istenét?*” (10/257)

⁹⁴ Csak egyetlen hallgatói dolgozat tartalmazta ez a felvetést: „*Milyen isten az, aki elpusztít egy egész várost,
mert nem követik tanait, és nem hallgatnak prófétájára, miközben ezek az emberek még csak a nevét sem
ismerik?*”

⁹⁵ A novella recepciójában először Faludi István nyomatékosította, hogy „ez nem a bibliai Ninive és nem a bibliai Jónás, az elbeszélés hangulata és nyelve a többi szimbolikus mesére hasonlít”. FALUDI István, *Ambrus Zoltán elbeszélő művészete*, Szeged, [k. n.], 1941, 65.

a zárlat váratlan epifániája által felszínre hozott antropológiai dilemma kerül. Jónás és Ninive párbeszédének a kudarca arra mutat rá, hogy az ember életgyakorlatában képtelen összeegyeztetni az alapadottságaiból fakadó tendenciákat: az ösztönkésztetések szabadabb megéléséből fakadó törekvéseket, illetve azok kulturális szabályozottságából eredő korlátozását. Ennek a feszültségnek az érzékelését viszont elzárja a vallásos beállítódás aktivizálása az értelmezésben.

Természetesen az irodalmi szövegek interpretációjának hermeneutikai szituációjában az előzetes tudásunk, világnézetünk, kulturális meghatározottságunk, előítéleteink stb. alapjaiban irányítják olvasásunkat:⁹⁶ a jelentéstulajdonítás elvi lezárhatatlanságának ez az egyik fő forrása. Ugyanakkor az irodalmi szövegek interpretációjának „egyik tétje éppen az, hogy saját nézőpontunk korlátaira sikerül-e legalább részben rálátást szereznünk”.⁹⁷ Gadamer is abban látja az irodalmi megértés legfontosabb mozzanatát, hogy az interpretáció előrehaladásában folytonosan rákérdezzünk az olvasás közvetlenségében mozgósított előfeltevéseinkre:

a megértés csak akkor éri el igazi lehetőségét, ha az előzetes vélemények, melyeket mozgósít, nem tetszőlegesek. Ezért jó oka van annak, ha az értelmező nem közvetlenül közelíti meg a dolgot meglévő előzetes véleményével, hanem kifejezetten megvizsgálja előítéleteinek legitimitását, azaz: eredetét és érvényességét.⁹⁸

Sőt, az interpretáció kérdésfelvetéseinek reflektáltsága olyan beállítódások, ideológiai elfogultságok felismeréséhez is elvezethet, melyeknek nem feltétlenül vagyunk tudatában.⁹⁹ Ezek a közhelyes belátások számtalan módon realizálódhatnak az irodalom-oktatási szituációban, hiszen az értelmezést koordináló tanárnak ugyanúgy figyelnie kell a szövegben komplex módon kirajzolódó világnézeti sugallatokra, a hallgatói megnyilatkozások mögött húzódó szemléleti aspektusokra, mint a saját eszmei-ideológiai előfeltevéseire. Éppen ezért szakmai olvasóként és tanárként is törekednünk kell arra, hogy az interpretációinkat mozgató előfeltevések reflektálttá váljanak számunkra. A szöveg intencióira ügyelés mellett ezért érdemes saját megközelítésünk

⁹⁶ „Nem létezik univerzális, időn és téren kívüli megnyilatkozás, illetve olvasó: minden elképzelhető olvasó meghatározott háttérrel közelít a szöveghez, bizonyos dolgokat tudnak, más dolgokat nem tudnak.” Walter J. ONG, *A szöveg mint interpretáció*, ford. SCHREINER Orsolya = *Szöbeliség és írásbeliség*, szerk. NYÍRI Krisztof, SZÉCSI Gábor, Bp., Áron, 1998, 145; „Senki nem lehet relativista, mert senki nem távolodhat el saját hiedelmeitől és feltevéseitől úgy, hogy ennek eredményeképpen számára ezek ne bírijanak több autoritással, mint mások hiedelmei és feltevései.” FISH, *Van szöveg ezen az órán?*, i. m., 280.

⁹⁷ MOLNÁR Gábor Tamás, *Bevezetés* = M. G. T., *A figyelem művészete*, i. m., 9.

⁹⁸ GADAMER, *i. m.*, 301.

⁹⁹ „Könnyen lehet, hogy még a legkiválóbb metafizikai okfejtés sem több utólagos (és hajánál fogva előranciaigált) igazolásnál: csupán arra szolgál, hogy mint felfogható és elfogadható kulturális produkció szalonképessé tegye eredendő, magunk előtt is ismeretlen és csak töredékesen felfedhető elfogultságainkat.” VERES, *i. m.*, 201, 203.

miértjére is visszakerdezzünk: a *Ninive pusztulása* például kiváló alkalmat teremt egy erősebben vallásos beállítódás (de akár egy markánsan ateista, anyagelvű szemlélet) és a hozzá kapcsolódó értékítéletek reflexív felülvizsgálatára.

A recepcióesztétika olvasáselméleti modellje (Hans Robert Jauss)

Korábban már jeleztem, hogy nem adható minden műre érvényes interpretációs képlet, ugyanakkor az értelmezés elindításához és a folyamat áttekintéséhez felvázolhatók jól megragadható minták. Ezek közé tartozik a recepcióesztétika olvasáselméleti modellje, amely a *Ninive*-értelmezés elméleti keretétül szolgál. Hans Robert Jauss Gadamer hermeneutikai triádját (megértés–értelmezés–alkalmazás) mozgósítja saját olvasáselméleti modelljének a megalkotásakor. Ennek megfelelően az olvasás/értelmezés három fázisát különíti el. Az első fázis az „esztétikailag érzékelő olvasás” („élvezve megértő olvasás”) szakasza, amely nem más, mint az irodalmi szöveg elolvasásának a folyamata: a kérdés itt az, hogy mire fókuszál a befogadó és mi játszódik le benne az olvasás előrehaladásában? Jauss szerint a befogadónak „a még nyitott, a szöveg által mintegy »partitúráként« vázolt jelentést kell követnie az érzékelés folyamatában”,¹⁰⁰ ezért az érzékelő olvasás egyik elemi tapasztalata a szöveg „idegenségeivel” történő szembesülés,¹⁰¹ illetve az azok áthidalására tett kísérletek. Az olvasó rengeteg olyan szövegmozzanattal találkozik, melyek értelme vagy logikai helye a szöveg tágabb kontextusában nem világos. Ezek a benyomások különböző asszociációkat indítanak el, s így folytonos elvárásokat ébresztenek (majd azok ismétlődő korrekcióját generálják) a befogadóban, melyek irányítják a figyelmét az olvasás előrehaladásában, különböző érzelmi impulzusokkal (meglepetés, csodálkozás, megerősítés, csalódás stb.)¹⁰² társítva a folyamatot. Az egyszerűbb vagy komplexebb elvárások az

¹⁰⁰ JAUSS, *i. m.*, 323.

¹⁰¹ Az irodalmi hermeneutika abból indul ki, „ami az olvasás során idegennek bizonyul. [...] Ha az idegen megértése során nem rögtön valami közös felfedezése, az idegenben fellelhető saját egyszerű megerősítése, hanem ennek kibővítése és gazdagítása a feladat, akkor először a lehető legerőteljesebben elő kell hívni az idegenség ellenállását, ami csak ezután válhat leépíthetővé a rekonstruktív és az applikatív hermeneutika kölcsönjátékában”. Hans Robert JAUSS, Jónás könyve – az „idegenség hermeneutikájának” egy paradigmája, ford. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán = H. R. J., *Recepcióelmélet, i. m.*, 373, 374.

¹⁰² Jauss érintőlegesen utal ezekre az érzelmi aspektusokra, de ettől függetlenül jogos Culler kritikája, aki szerint „[a]zok a tapasztalatok és válaszok, melyekre a modern, olvasóorientált kritikusok hivatkoznak, általában inkább kognitív, semmint érzelmi jellegűek: nem borzongásról, együttérző könnyezésről vagy elragadtatásról van szó, hanem arról, hogy az ember elvárásai hamisnak bizonyulnak, megérthetetlen kétértelműségekkel viaskodik, vagy megkérdőjelezi azokat a feltevéseket, melyekre korábban hivatkozott”. CULLER, *Dekonstrukció, i. m.*, 51. Hasonló okokból kérdőjelezi meg (mindenfajta) olvasáselmélet létjogosultságát Barthes egy 1975-ös esszéjében: „még azt sem tudom, szükség van-e egyáltalán az olvasás elméletére; nem tudom, nem széttartó folyamatok, visszavezethetetlen hatások plurális mezője-e az olvasás a legalapvetőbb szinten is, s ebből következőleg lehet-e más az olvasás olvasata, a metaolvasat, mint gondolatok, félelmek, vágyak, örömök, elfojtások kirobbanása, amelyeket szépen sorra veszünk a maguk

érzékelő olvasás lezárultáig megválaszolatlanul hagyott kérdésekben realizálódhatnak: ezek a nyitott kérdések az értelmezés első kapaszkodói is lesznek egyben.¹⁰³ Ezért nyomatékosítja Jauss, hogy az irodalmi hermeneutika először

a lehetséges értelem megfejtésének felfüggesztését javasolja, hogy előbb láthatóvá tehesse annak a világnak és befogadóknak a másságát, akik számára a szöveget megalkották. [...] Ez igazolja azt az eljárást is, amely az olvasás első menetében lehetőleg gondosan számba veszi a szöveg meglepetéseit, és nem fejt meg egyből a homályos helyeket, hanem meghagyja azokat nyitott kérdéseknek.¹⁰⁴

Ez a megközelítés természetesen más interpretációelméleti munkákban is komoly nyomatékot kap. „Lépésről lépésre haladó kommentár” formájában írja le a szöveginterpretáció folyamatát Roland Barthes is, aki szerint ez az eljárás „szükségképpen megújítja a szöveg bejáratait, elkerüli a veszélyt, hogy túlstrukturálja a szöveget, hogy – valamely pedáns, iskolás értekezés modorában – ráaggassa a struktúra azon többletét, mely a szöveget berekeszteni; kommentárunk nem tömbösíti a szöveget, hanem csillagokká repesztí szét”.¹⁰⁵ Az amerikai Új Kritika interpretációs gyakorlatának a fő törekvése is az volt, hogy a szöveg saját maga tárja fel beszédének a sajátosságait a szoros olvasásban, mindenfajta bölcséleti, élettapasztalatbeli stb. előfeltevés előzetes befogadói érvényesítése nélkül. Paul de Man a szöveg által kiváltott olvasói zavart emeli ki, amikor felidéz egy általa látogatott – az Új Kritika praxisára alapozódó – egyetemi kurzus metodológiáját. Szerinte a szoros szövegolvasásra készített

hallgatóknak abból a *kezdeti, zavart állapotból* kellett kiindulniuk, melyet a hangnem, a kifejezésmód és a képhasználat egyedi fordulatai eredményeznek azokban az olvasókban, akik elég figyelmesek ahhoz, hogy észrevegyék őket, és akik be merik vallani, ha nem értik azokat a készen kapott gondolatokat, amelyeket az irodalom tanítása során az egyetemes emberi tudás kifejezéssel illetünk.¹⁰⁶

sokféleségében”. Roland BARTHES, *Az olvasásról*, ford. BABARCZY Eszter = R. B., *A szöveg öröme*, Bp., Osiris, 1996, 56. (kiemelés az eredetiben)

¹⁰³ „[A]z értelmezés csak olyan jelentéseket konkretizálhat, melyek az interpretátor számára az előző olvasás horizontjában lehetőségként felmerültek vagy felmerülhettek volna.” JAUSS, *A költői szöveg*, i. m., 323.

¹⁰⁴ JAUSS, Jónás könyve, i. m., 374, 375.

¹⁰⁵ BARTHES, *S/Z*, i. m., 25. – Hasonlóképpen modellálja az értelmező olvasás folyamatát Stanley Fish, aki szerint az nem más, mint „az olvasó fokozatosan kibontakozó válaszai az időben egymást követő szavakra. [...] Az, hogy mi játszódik le az olvasóban, az mindig arra utal, hogy éppen mi történt az olvasás adott pontjáig”. Stanley FISH, *Is there a text in this class?*, Cambridge – London, Harvard University Press, 1980, 27.

¹⁰⁶ DE MAN, *Visszatérés*, i. m., 14. (kiemelés tőlem)

A hermeneutikai olvasás második fázisát Jauss „*retrospektív, értelmező olvasásnak*” („reflektáló értelmezésnek”) nevezi: ez a szakasz egyfajta újraolvasásként is felfogható, amikor is az érzékelő olvasás átadja helyét a fókuszált szöveginterpretációnak, amely már tudatosan kezdi el rendszerezni az első fázisban szerzett benyomásokat. Dialógus-jellegű kommunikációs forma, egyfajta kérdés-válasz logika jut érvényre az értelmező megértés második aktusában, amikor is az interpretátor „egy bizonyos jelentést valamely kérdésre adott válaszként aktualizál”, s ezzel a gesztussal egyben a „költői szöveg értelemtöbbletét egyik lehetséges állítására redukálja”.¹⁰⁷ Az irodalmi szövegek értelmezése rengeteg kérdést előhívhat, ám az olvasói szabadságnak nehezen kijelölhető határai is vannak: a befogadás eleveenségében születő kérdésselvetések csak abban az esetben „lehetnek hermeneutikailag érvényesek [...], ha csak olyan kérdések kerülhetnek szóba, amelyekre a szöveg egy eddig fel nem ismert választ tart készenlétben, olyanok viszont, amelyekre nem képes válaszolni, nem”.¹⁰⁸

Ez a passzus már átvezet az olvasás harmadik fázisába, a „*történeti olvasás*” szakaszába, amely szorosan összefonódik a másodikkal, és az értelmezés fő csapásirányának a kijelölését jelenti.¹⁰⁹ Jauss szerint a szöveg interpretációja (reflektáló értelmezése) két irányra választható szét: megkülönbözteti a „rekonstruktív és az applikatív hermeneutikát”, bár jelzi azt is, hogy „ezek kezdettől fogva egymást feltételezik”.¹¹⁰ A rekonstruktív hermeneutikai értelmezés (a történetileg rekonstruáló olvasás) a „mű korának és genezisének feltételeit tekinti az interpretáció alapjának”,¹¹¹ tehát elsősorban azokra a kérdésekre keresi a választ, hogy mit jelenthetett a szöveg a keletkezésének korában. Ez a szöveg elsődleges kontextusának filológiai igényű feltérképezését igényli: azt vizsgálja, hogy a megírás korának nyelvi, poétikai, irodalmi, társadalmi stb. sajátosságai milyen kérdésirányokat jelölnek ki a (főként) szakmai interpretátor számára. Az applikatív hermeneutikai aktus (tehát a tisztán esztétikai megértés) pedig arra fókuszál, hogy milyen jelentéseket kínál fel az olvasó saját jelene számára a szöveg. Melyek azok a kérdések, melyekre a keletkezése idején nem volt válaszképes a szöveg, de az olvasó mindenkori jelenében sajátos értelmet nyer. „Az, hogy e kérdések a szöveg létrejötte idején még nem léteztek, nem teszi őket történetileg érvénytelenné, jelenkori érdekek (naiv aktualizálásban megvalósuló) egyszerű visszavetítésévé.”¹¹² Ugyanakkor a szöveg modernné olvasása során ügyelni kell arra, nehogy „a jelenkor előítéletei és értelemelvárásai naiv módon asszimilálják a régi szöveget”,¹¹³ tehát a jelentéstulajdonítások csak

¹⁰⁷ JAUSS, *A költői szöveg*, i. m., 323, 324. – Gadamer szerint minden megértésben megfigyelhető „a kérdés és a válasz logikája”: „[t]ehát aki érteni akar, annak kérdezve vissza kell mennie a mondottak mögé. Válaszként kell megértenie őket egy kérdés felől, melyre válaszolnak”. GADAMER, i. m., 410.

¹⁰⁸ JAUSS, *Jónás könyve*, i. m., 374.

¹⁰⁹ „Az értelmezés e második lépésének az a döntés kell, hogy a célja legyen, hogy a szöveg mássága vajon már csak idegenként és múltként jelenik meg számunkra, vagy képes új választ adni egy legitim, a szöveg értelmét eltaláló kérdésre.” *Uo.*, 375.

¹¹⁰ *Uo.*, 374.

¹¹¹ JAUSS, *A költői szöveg*, i. m., 328.

¹¹² JAUSS, *Jónás könyve*, i. m., 374.

¹¹³ JAUSS, *A költői szöveg*, i. m., 328–329.

abban az esetben lehetnek érvényesek, ha „a rekonstruált múltbeli értelem marad az a kontrollinstancia, amely a jelen kérdésését (a természetes átsajátítással) igazolja.”¹¹⁴ Jauss *Jónás könyve* olvasata a rekonstruktív hermeneutika kontextusában arra fut ki, hogy ez a sajtósági próféta-történet már megelőlegezi az európai kultúra egyik legnagyobb fordulatát, a partikularista vallásfelfogásból az univerzalista hit felé fordulást.¹¹⁵ Míg ezt a filológiai igényű, poétikai aspektusokat is mozgató történeti olvasást Jauss komplex módon viszi végig a tanulmányában, addig az applikatív hermeneutika távlatában inkább csak lehetséges kérdésirányokat oszt meg:

Mindebből következik immár javaslatom azoknak a kérdéseknek a megfogalmazására, amelyekre a szöveg a maga korában még nem jelentett választ, a mi korunkban viszont elgondolkodtató választ nyújthat: hogyan lehetne – teoretikusan szólva – Isten elgondolni, ha azt akarná korunk számára demonstrálni, hogy mennyire más is lehet az autoritás? Hogyan lehetne – gyakorlatiasabb fogalmazással – megtörni egy túlbuzgó pártember dogmatizmusát és konszenzust létesíteni, ha a feygelmezetségre vagy az értelemre való hivatkozás csődöt mond?¹¹⁶

A *Ninive* hallgatói értelmezéseihez kapcsolódó kérdések elsősorban az első – érzekelő-észlelő – olvasás fázisához kapcsolódnak: olyan érzelmi benyomásokat, asszociatív ötleteket, értelmezői nyomokat rögzítenek egy-egy nyitott kérdés formájában, melyek az olvasás előrehaladásában vetődtek fel bennük, s közvetlenül az olvasás lezárulása után a legfontosabbnak tartottak. A tanulmány utolsó részében azokat a hallgatói „nyitott kérdéseket” fűzöm tovább a reflektáló-értelmező olvasás kibontásakor, melyek feltűnően nagy számban köszöntek vissza a válaszokban, szinte természetes módon kínálva fel az értelmezés megnyitásának a kezdőpontját.

Szöveginterpretáció (Ambrus Zoltán: *Ninive pusztulása*)

A *Ninive pusztulása* sok olyan tematikus elemet és poétikai stratégiát mozgósít, amely a novella befogadásának az első fázisában (az esztétikailag érzekelő olvasás során) idegenségként, meglepetésként hathat az olvasójára, s folyamatosan játékban tartja a benyomások keltette elvárásokat. Ezek nagy részére már utaltam korábban. A cím

¹¹⁴ JAUSS, Jónás könyve, *i. m.*, 374.

¹¹⁵ „Alig gondolható el nagyobbnak a távolság a partikularista hit megmentése érdekében Jónást igazoló legenda és a bibliai Jónás könyve között, amely Jónást problematizálja, hogy ezzel bevezesse az univerzalista hithez való fordulást. A *Jónás könyvében* megy végbe a fordulat annak a hitnek a dogmatizmusától, amelynek Istene a pogányokat idegenként zárta ki Izraellel kötött szövetségéből ahhoz az Istenhez, aki a jövőben be akarja vonni őket irgalmába.” *Uo.*, 393–394.

¹¹⁶ *Uo.*, 388.

például azt sejteti, hogy a bibliai Ninive-történet irodalmi parafrázisáról lehet szó: az elvárás Jónás megjelenésével igazolódik be, s válik az olvasás egyik fókuszpontjává.¹¹⁷ Innentől kezdve az ószövetségi történettel párhuzamos/eltérő aspektusok végig éberrel tartják a figyelmet, ráadásul egészen a zárlatig függőben marad, hogy a cím-ben tényszerűen közölt esemény valóban bekövetkezik-e: a Jónás történetről birto-kolt előzetes tudásunk¹¹⁸ alapján ennek az ellenkezőjét sem zárhatjuk ki.¹¹⁹ A novella mesei hangoltsága is a lelegejtől szembeűnő,¹²⁰ s kifejezetten meghökkentő módon mutat rá a szöveg mesei kódolására Mikimóki neve, széttörése és összeragasztása. Jónás prófétai bukása, elcsábulása, időleges átsodródása a testiség és az érzékiség világába szintén idegenségtapasztalatként csapódhat le az olvasóban, nyitott kérdések sorát vonva maga után.

1. „Miért éppen Abiron?”

A felsorolt jelenségek természetesen rendre felbukkannak a hallgatói kérdésekben,¹²¹ statisztikailag azonban közel sem ezek valamelyike dominál. Kiugróan nagy számban (az elemzések közel felében: 125/257) egy olyan kérdésfelvetés fogalmazódik meg visszatérő módon, amely a novella zárlatának egyszerű tematikai mozzanatára irányítja a figyelmet: „miért csak Abiron lett az egyetlen túlélője Ninive pusztulásának?”¹²² Az érzékelő olvasás fázisában konszenzusszerűen felbukkanó nyitott kérdés jól mutatja, hogy a műfaji stratégiák – gyakran ösztönös – olvasói aktualizálása milyen természetes módon segítheti az értelmezés kapaszkodóinak a kijelölését. A novella ugyanis erősen hatásközpontú műfaj: az olvasói várakozás folytonos feszültségben tartása jellemzi, ami a zárlat valamilyen fokú meglepetésében éri el a csúcspontját, s egyben feloldását. Az Ambrus-novella „csattanója” Ninive várt/váratlan pusztulása, ám valódi olvasói meghökkentést nem az isteni haragként realizálódó természeti katasztrófa, hanem az eseményt átvészelő Abiron túlélése váltja ki. Ehhez társul gyakran

¹¹⁷ A novella elbeszéltsége tudatosan játszik az olvasó előzetes tudásából szerzett elvárásokkal, hiszen „[k]edélyes, néhol látszólag ártatlanul ironizáló mesélés keretében ismerkedünk meg a novella ninivei hőseivel, oly részletezőn, hogy valóban hihetővé válik, ők ennek a történetnek a főszereplői, ez a ninivei történet nem a Jónás-féle történet”. KICZENKO, *i. m.*, 129.

¹¹⁸ Babits Mihály *Jónás könyve* adaptációja (1932) gondoskodik róla, hogy mind a mai napig széles olvasókör eleven emlékezetében maradjon ez az ószövetségi prófétakönyv. *Vö. uo.*, 117–118.

¹¹⁹ „Bár számítottam rá, hogy Ninive elpusztul, hisz Jónás nem tett meg mindent annak érdekében, hogy az embereket meggyőzze, és rávegye őket a megtérésre, ugyanakkor mégis azt vártam volna, hogy ha a bibliai történetben a város megmenekül, akkor biztos itt is meg fog.”

¹²⁰ „Az elbeszélő megismerteti velünk a ninivei lakosokat, életüket, felfogásukat, de mindezt meszeszerűen mutatja be. Az olvasónak olyan érzése van mintha egy népmesét olvasna.”

¹²¹ „Milyen párhuzamok és ellentétek fedezhetőek fel a novella és a bibliai történet között?” „Szabad-e a Biblia egy történetét ennyire más megvilágításba helyezni?” „Miért olyan a mű eleje, akár egy mese?” „Mit takar Mikimóki eltérése és összeragasztása?” „Jónás bűnbeesése miért következik be?”

¹²² A kérdésnek természetesen számos változata született: „Mi a jelentősége annak, hogy Abiron életben marad?” „Miért pont a tudós éli túl Jónás mellett?” „Tulajdonképpen miért hagyta életben az Úr Abiront?” „Miért tartotta életben az író Abiront?”

a zárás másik meglepetéseként Jónás kissé érzélgősre sikeredő Lilith-siratása,¹²³ valamint ritkábban, hogy miért nem számol be az elbeszélő Lilith haláláról?¹²⁴

Az órai foglalkozásokon rendszerint ebből a kérdéskörből kiindulva kezdjük a novella értelmezését, a hermeneutikai kör módszerét alkalmazva. Előbb olyan kontextusokat keresünk a novellában, ahol Abironra és Jónásra, s kettejük viszonyára vonatkozó történetmozzanatok találunk: ezeket immár az elbeszélés poétikai megalkotottságára is ügyelve olvassuk újra, lépésről-lépésre bevonva egyre több szöveghelyet, így jutva el a novella egészére is kiterjeszhető (lehetséges) jelentéstulajdonítási kísérlethez. S persze mindvégig ügyelve arra is, hogy minél árnyaltabban lássuk a szövegben kibomló történetet, hiszen a „hermeneutikában a kör összeköti a nyilvánvalót a burkolttal, a föltártat az elrejtettel és a lappangót a megnyilatkozóval”.¹²⁵ A két központi figura zárlatbeli párbeszéde (ahol Abiron indulatosan felelősségre vonja a pusztulás hírnökét¹²⁶) első lépésben annak a korábbi párbeszédjelenetnek a vizsgálatához vezet el, ahol az otthonosságtudatának fölényéből megszólaló Abiron leereszkedő magabiztossággal cáfolja a piacon prédikáló Jónás jóslatát.

(*Abiron és Jónás jelleme, szerepköre*) Mindkét alak jelleme először ebben a situációban körvonalazódik. A „bölc Abiron” – szemben az eltérő attribútumokkal tipizált „vitéz” Dáthánnal és Mikimókival¹²⁷ – elsősorban Ninive ideológusaként mutatkozik meg a történetben. Ő az, aki az érzékiség és a vitalitás szellemében szerveződő társadalom legfontosabb eszmei-ideológiai tájékozódási pontjait, gyakorlati etikáját megfogalmazza. S ő az, aki ezen elvek képviselőjeként vitába száll a „köves országból” érkező próféta vallásos hit- és életfelfogásával. Jónás jellemének legfontosabb markere tehát az idegenség, s ezért alakja is részben a niniveiek távlatából épül fel: külső megjelenésében egy koszos, toprongyos, elesett figura, aki érthetetlen/fenyegető beszéde miatt eszelősnek tűnő, nevetséges/ellenszenves alak. Megszólalásában, majd későbbi cselekedeteiben természetesen szövegének önelvűsége is hangot kap. Egyfelől Abironhoz hasonlóan ő is ideológus, aki prófétaként saját Istene tanítását

¹²³ „Azért sírok, mert olyan nagyon szőke volt.” (291.) – „Miért sírt a mű végén Jónás?” „Miért Lilith haját siratja Jónás?” „Miért sírt Jónás, amikor beteljesült a jóslat?” (70/257)

¹²⁴ „Miért nem tudjuk meg, hogy mi történt Lilithtel a földrengés alatt és után?” (20/257)

¹²⁵ ISER, i. m., 22.

¹²⁶ „Te átkozott kuvik! – kiáltott fel – te szörnyű halálmadár, hát te élsz?! Te, aki ezt a kárhazatot hoztad városunkra, élsz és pityeregsz?! De hisz táncolnod kellene s vigadnod, hogy ennyi szerencséd volt, s hogy alávaló jóslatod ilyen szépen betelt! De hát miért pityeregsz, átkozott sirásó, miért sírsz, halál fattya, mondd?” (291.)

¹²⁷ A bölc Abiron, a vitéz Dáthán és Mikimóki (aki összetörik) – kiegészülve az aszketikus Jónással – a férfi attribútumok paródiáját nyújtják, s érintőlegesen ahhoz a korabeli prózában markánsan jelenlévő tendenciához kapcsolhatják az Ambrus-novella értelmezését, amely a férfi identitás modernkori válságát tematizálja. A hallgatói elemzésekben és kérdésfelvetésekben (érintőlegesen) rendre visszatér ez a szempont, amely az interpretáció egyik mellékszálaként alaposabban kibontható lenne. „*Abiron a tudós, Dáthán a vitéz és Mikimóki, aki mindig másoktól függ és ő reagál a legérzékenyebben a történésekre: három különböző jellem, a férfi három archetípusa, Lilith pedig mint csábító női alak jelenik meg, aki uralkodik a férfiakon.*” (45/257)

hirdeti állhatatosan. Másfelől hittérítő szándéka látványosan megbicsaklik, amikor a niniveiek otthonos világa (Lilith érzéki közeledésében) beszippantja rövid időre, elveszti önmagasságát, ám hamarosan hitében megerősítve tér vissza prófétai identitásához és feladatához.

(*a két szereplőhöz kapcsolódó ideológiai-eszmei markerek*) Két ideológus marad tehát életben, s a kettejük párbeszédét színre vivő jelenetben két markánsan eltérő világnézet és életvezetés ütközik össze. Ez a reflektáló értelmezés első válasza a „*miért éppen Abiron...?*” típusú kérdésre, ám ez a válasz újabb – a novella más részeit, jeleneteit is mozgásba hozó – kérdéseket nyit meg: például, hogy milyen világnézeti alapállások rajzolódnak ki a történetben, vagy, hogy mi is a tétje és végkimenetele a közöttük kibontakozó párbeszédnek?¹²⁸

Az Abiron és Jónás megszólalásaiban megmutatkozó világnézet, életfelfogás kulcsfogalmi, antropológiai konzekvenciái könnyen beazonosíthatóak a novella olvasása folyamán. Jónás feltételezhetően a zsidó nép hitrendszerének képviselője, de világnézeti előfeltevései a keresztény hit alaptételeinek is megfeleltethetőek.¹²⁹ Megszólalásaiban és cselekedeteiben egy hitelvű világmagyarázat és gyakorlati etika előfeltevései rajzolódnak ki: a világot Isten teremtette, aki láthatatlan módon közreműködik a világ eseményeiben és az egyes ember sors-történeteiben. Prófétaian keresztül üzen („Engem az Úr küldött [...] Én halottam az ő hangját.” 271.), mindenhatósága pedig követendő morális szabályokat ró az általa teremtett emberre: többek között elítélendő bűnként tekint a testiség örömeire, valamint az erre alapozott életvitelre. A törvények áthágása súlyos, akár egész közösségeket érintő büntetést vonhat maga után,¹³⁰ míg a morális elvek betartása az aszketikus embereszmény megvalósításában jelöli ki az ember célját (Jónás hordóban él, alig eszik, koszos). A niniveiek felfogása elsősorban talán kevésbé könnyen rekonstruálható, de az órai foglalkozások során általában ez nem okoz gondot a hallgatóknak. Abiron megszólalásában (és a niniveiek cselekedeteiben, rítusaiban) egy markáns anyagelvű világmagyarázat, valamint egy hedonista ember-és életeszmény szemléleti távlati nyílnak meg. A világot a természeti törvények irányítják, melyek mögött nem húzódik meg felsőbb akarat („Akit te uradnak nevezesz, az nem létezik”, 271.). A természeti lényként felfogott (s ebben az értelemben örök mulandóságra ítélt) embert nem foghatják vissza morális törvények („Nincsen bűn,

¹²⁸ Átgondoltabb hallgatói kérdésfelvetésekben előkerül ez a szempont: „*Mire világít rá a tudós és a próféta beszélgetése, milyen különbségek vannak a két felfogás között?*” „*Mit képvisel a tudós és mit a próféta, milyen két különböző világfelfogást? Melyik győzedelmeskedik végül?*”

¹²⁹ Annál is inkább, mivel a novella teremtett világában Jónás zsidó nemzetisége és az általa hirdetett zsidó ortodoxia istene nem tematizálódik közvetlenül, csak az intertextuális kapcsolódás alapján tételezheti ezt az olvasó. Kiczenko Judit erre alapozva úgy véli, hogy „nem a partikularitás vagy a zsidó ortodoxia istene pusztítja el Ninivét a novella szövegének hipotézise szerint. Jónás nem ismeri nemzetiségét, Istent nem köti a zsidósághoz, tehát az ószövetségi prófétával ellentétben nem tekinthető egy »törzsi isten« (Jauss kifejezése) küldöttének”. KICZENKO, *i. m.*, 119.

¹³⁰ „Bánjátok meg bűneiteket. [...] Mert bizony mondom neked, ha meg nem tértek, az Úr egy leheletére vége lesz Ninivének!” (272.)

Jónás. Azért születünk, hogy élvezzünk.”): éppen a benne rejlő vitális indíttatások szabad érvényesítése ad értelmet a végső mulandóság felé haladó életének.

Ez a világ öröktől fogva való [...], s ami megvan, nemvész el soha. Csak mi halunk meg, korábban vagy később, és mi is csak átváltozunk. Az okos embernek azonban sehogy sem tetszik ez az átváltozás, s addig élvezi az életet, amíg teheti. Bizony mondom, Jónás, csaló vagy te és nem próféta. (272.)

Ugyanakkor ez az anyagelvű felfogás az egyéni és közösségi tudatot alapjaiban meghatározó hitrendszerként és ehhez társuló gyakorlati etikaként is megmutatkozik a niniveiek hétköznapjaiban. Ninive patriarchális társadalmi berendezkedése szigorú alá-föle rendeltségi viszonyokat jelöl ki, de rítusaik-ünnepeik mindenki számára lehetőséget teremtenek az érzéki-hedonista késztetések kibontakoztatására (pl. Egymást kereső Szeretők éjszakája).

A reflektáló értelmezés valódi dinamikáját viszont az határozza meg, hogy mit kezdünk a két markáns felfogással: a történet egésze hogyan teszi mérlegre ezek teljesítőképességét, valamint milyen pozíciót kínál fel az olvasó számára a két világfelfogás megítélésében? A tanulmány első egysége arra hozott példákat, hogy bizonyos vallási-kulturális előfeltevések reflektálatlan érvényesítése gyorsan berekesztheti az interpretációt: a keresztény kulturális meghatározottságunk etikai elveinek érvényesítése egyrészt Lilith és a niniveiek határozott morális megvetéséhez, másrészt a bűnbe eső Jónás (és a következetességében is következetlen Isten) felmentéséhez vezethet. De ugyanígy lezárna az értelmezés kibontakozását, ha valaki mondjuk inkább egy vitalista-anyagelvű szemlélet távlatából kritizálná a keresztény felfogást: harsányan megítélve a nem létező isten bosszúálló kegyetlenségét, vagy a testi vágynak engedelmeskedő próféta hiteltelenségét. (Erre nem volt példa a hallgatói elemzésekben.) Valójában viszont mindkét oldalon ugyanúgy megmutatkozik a saját igazsága, ahogyan a saját teljesítőképességének a határa is a novella történései folyamán: egyik vagy másik megítélése helyett a közöttük létesülő párbeszéd téjére érdemes tehát fókuszálni, akár annak árán, hogy saját elfogultságainkat is mérlegre helyezzük az értelmezés során.

(*poétikai olvasás: polifonikusság mint szólamok párbeszéde*) Ezen a ponton azonban már óhatatlanul át kell lépünk a novella poétikai aspektusainak a szorosabb tárgyalására, hiszen ez elengedhetetlen a reflektáló értelmezés további lépéseinek a megtételéhez. Az eddig elmondottak alapján az Ambrus-novellában a polifonikus szövegszervező eljárás dominál, abban az értelemben, amelyben Mihail Bahtyin Dosztojevszkij regényeinek egyedi vonását felmutatja: „egyenrangú tudatok és világlátások sokasága kapcsolódik itt össze valamilyen esemény egységében, anélkül hogy ezáltal a közöttük húzódó éles határok elmosódnának”.¹³¹ Abiron/Lilith/Ninive és Jónás szólama (ideológiája, eszméje, világlátása stb.) egyenrangúként kap hangot, a novellában

¹³¹ Mihail BAHTYIN, *Dosztojevszkij poétikájának problémái*, ford. KÖNCZÖL Csaba, Bp., Osiris, 2001, 11.

(legalábbis a zárlatig) nem teremődik meg olyan nézőpont, amely egyik vagy másik szólam igazságát előbbre helyezné, vagy valamelyik felülkerekedne a másikon, tehát újragondolásra készítené a másik önképét, életgyakorlatát. Viszont dialógusba lépnek egymással, így időlegesen mérlegre kell tenniük saját világfelfogásuk érvényességét: az olvasóra van bízva, milyen értelmi képzeteket társít a párbeszéd döntő mozzanataihoz és lezárultának módjához.¹³²

(*poétikai olvasás: polifónia és narrátori irónia*) A szólamok dialógusának gondolati terét elsősorban a szereplői hangokat kontextualizáló, az eseményeket elbeszélő, kommentáló narrátori megszólalások alakítják ki. Az auktoriális narrátor megnyilatkozásainak legszembetűnőbb vonása az ironikus magatartás, a játékoság, valamint a gyakorta felvett mesemondói allűr:¹³³ sokszor az az ember érzése, hogy komolytalanlannak állítja be a természeti katasztrófába torkolló történetet, összezavarva például a teremtett világ „valóságosságának” a határait. Ez a kizökkentő narrátori magatartás (amely a beleélő-azonosuló olvasást szinte ellehetetleníti¹³⁴) kvázi meseolvasói pozíciót is felkínál a befogadó számára, így allegorizáló olvasásra készítet: arra ösztönöz, hogy a világnézetek, magatartásformák közötti dialógusnak általánosítható konzekvenciáit is keressük, tehát ne csak Isten igazsága/kegyetlensége vagy a testiség bűnösége/elsőrendősége stb. oppozíciókra fókuszáljunk. Ugyanolyan fontos, hogy a narrátori irónia mindkét fő szólamra kiterjed: a narrátor nem köteleződik el egyik mellett sem, s ehhez a távolságtartáshoz a világ- és életfelfogások alapelveinek a kiforgatása, nevetségessé tétele a legkézenfekvőbb út. Az irónia kettőshangzatának köszönhetően viszont a kifigurázás aktusai egyszerre teszik lehetővé a két szólam önelvű felmutatását, valamint a felfogások vakfoltjainak felszínre kerülését is.

Ninive világának ironikus/mesei stilizálása a hedonista hatalmi gesztusok ijesztő aspektusait is felmutatja: Lilith rózsaszekerét négy fehér leopárd húzza, s egy kis fekete majom a kocsisa; Lilith testét a „cselédei háromnapos libafiókákkal törölgették”, szolgálóinak „akasztott ember bőréből való” ostorral parancsol stb. Ninive történeti valóságreferenciáit még ennél is látványosabban mossa el a narrátor két – egymásnak

¹³² Néhány hallgatói elemzés egy-egy felvetése közel kerül a polifonikus struktúra deklarálásához: „Két egymással ellentétes világnézet, felfogás ütközik a műben. Jónás, a próféta Isten igéjét hirdeti, az embereket megtérésre, bűnbánatra ösztönzi, szónokol, megszegényíti magát az »ügy« érdekében. Ninive népe viszont nem vevő Jónás prédikációjára, kinevetik, nem hisznek abban, amit mond, szerintük Ninive nem pusztulhat el, hiszen nincs senki, aki elpusztíthatná: az ember azért van a világon, hogy élvezze az ott eltöltött életet.” (15/257)

¹³³ Kiczenko Judit szerint „az elbeszélő álnaiva, az élőbeszédben előadott mesélést imitáló elbeszélői attitűdje teszi lehetővé” a novellában egymásba játszatott valóságsszintek, műfajok, hangnemek egységbe foglalását is. KICZENKO, i. m., 125.

¹³⁴ „A meglepő fordulatok, meseszerűség, fikció néha ledöbbsentett és az értetlenségemet váltotta ki.” „Az irónia, a gúny és a mesés elemek mind-mind hozzájárulnak ahhoz, hogy az olvasó úgy érezze, a történet komolytalanlanná válik, súlya odalesz, és az igazi tragédia, a katarzisz élménye elmarad.” „Bár az emelkedett nyelvezetet meghagyja, mégis olyan abszurd képekkel, fogalmakkal él, ami kizökkenti az olvasót, nem engedi, hogy azonosulni tudjon a történettel, annak világával.” „A különös, meseszerű, ironikus elbeszélésmódnak, valamint a szimbolikus ábrázolásmódnak köszönhetően egy másfajta látás és olvasásmódot kell követnie/bevetnie az olvasónak.” (20/257)

tökéletesen ellentmondó – banális bölcselkedése („tudományosabbak voltak a régi időkben is. [...] Az emberek bolondok voltak már az ókorban is.”; 267.), amely az elbeszélő szavahihetőségét is felfüggeszti. A tudós Abiron bölcsességét (s annak közösségi elismertségét) sem kíméli a narrátor játékos iróniája, amikor finoman azt sugallja, hogy egy idegen számára Abiron is olyan „eszélősnek” tűnhetne, mint a niniveieknek Jónás: „[m]eglehet, a madarak beszédét is értette. Madarakkal beszélni ugyan senki se látta, de annál többet látták beszélgetni magában, s ezért nagy tiszteltben állott.” (268.)

A szubjektív-eltávolító narrátori irónia mellett Ninive önelvűségét felmutató elbeszélői megnyilatkozások sokaságát is olvashatjuk. Korábban idéztem, hogy Ninive természeti vitalitását, érzékiségét – már-már beleélő-azonosuló – hangulatszimbolikus leírásokkal hozza közel az olvasókhoz a narrátor, s néhány alkalommal a niniveiek világlátásának nyelvi evidenciái is átjárják az elbeszélői megnyilatkozásokat, amikor szimbolikus-metaforikus képekben ragadja meg az ember és a természet eleven kapcsolatát:

Lilith párával teli levegőben mintha látta volna az éjszaka fekete szárnyainak rebbenését. (274.); Ahogy' [Lilith] fel s alá járt a gyertyánfa-ligetben, a sötétség manói csúszva-mászva sompolyogtak fehér ruhája után. (276.) Hajnal felé az üvegházi terem mely a malakhitpalota kertjére nyílt, tele volt suttogással, sóhajjal és csókok neszével. A szökőkút vize szünettelenül, egyhangún locsogott; s az Égő Szerelem vérvörös virága nehéz, bódító illatot árasztott a pálmásátor körül. (279–280.)

Az ironikus szólamok, mesei stilizációk ugyanúgy Ninive másságát, életének, értékrendjének a sajtyszerűségét mutatják fel, mint ezek a belehelyezkedő narrátori megnyilatkozások: nyomatékosítva egyben azt is, hogy nem feltétlenül mesehősök pusztulnak el a történet végén.

Talán még szembetűnőbb Jónás szólamának narrátori ironizálása,¹³⁵ amely a prófétai identitás és megszólalás egyoldalúságát sem kíméli: „Jónás nem fukarkodott a szóval; a próféták szeretnek beszélni” (281.) – kommentálja már önmagában is ironikus helyzetben lévő, a Lilith bűvkörében prédikáló Jónást, majd nem sokkal később újfent kiforgatja a hivatását vakon követő próféta nyelvi gesztusait: „Bármerre induljunk – szólt a próféta – oda jutunk, ahova Ő rendel” – magyarázza világnézetét Jónás Lilithnek, a narrátor pedig így hasonítja ironikusan beszédébe a szavait: „Dél felé a vásárosok zaja fölkelte a Jónás szundikáló lelkiismeretét. – Mennem kell – szólt – hirdetni a vezeklést. De meg volt írva, hogy sohase az történjék, amit Jónás akart.”

¹³⁵ „A már említett irónia Jónásra vonatkozik: prédikál a keresztényi magatartás mellett, ám ő maga is bűnbe esik – ami nem csoda, hiszen ő is ugyanolyan ember, mint bárki más.” „A történet fő iróniáját azonban az adja, hogy maga a prédikáló is bűnbe esik.” (25/257)

(281.)¹³⁶ A narrátor Jónás jellemzésében gyakorta átadja a hangot és a nézőpontot a niniveieknek, ugyanakkor a próféta szólamának önelvű megmutatkozását ugyanúgy támogatja, mint a niniveiek esetében. A ninivei életvitel visszásságainak felmutatásakor – például a vak kislány, Veresbegy énekének a kommentálásakor – Jónás nézőpontja érvényesül: „Lilith poharával kocogott a zenéhez. Jónásnak kalapálni kezdett a szíve. Úgy rémlett neki, mintha ebben a szörnyű, vak leányban Ninivét látna maga előtt, amely fejét vesztve tombol, s nem látja, hogy az Úr él és parancsol.” (285.) A narrátor áthasonítja Jónás próféciájának történetsemáját és metaforikus aspektusait is saját beszédébe a természeti katasztrófa leírásakor. Ugyanúgy vízőzön, s földrengés végez a niniveiekkel, ahogy Jónás jósolja, amelynek a végén szerinte „Ninivéből nem lesz egyéb, mint egy szörnyűséges iszaptemető” (272.); a narrátor szinte ugyanezzel a képpel zárja a természeti katasztrófa leírását: „Ahol előbb Ninive pompázott, ott nem volt egyéb, csak egy nagy temető”. (290.) Az egyetlen különbség az esemény metaforikus elbeszélésében, hogy a narrátor leírásában nem Isten a cselekvő ágens, hanem „egy megbőszült, óriási, bömbölő vadállat”: a pusztítás kegyetlenségének színre vitelére így beleíródik a niniveiek látásmódja is, mintha a saját „istenük”, a természet fordult volna ellenük.

(*reflektáló értelmezés 1.: a szólamok párbeszédének konzekvenciái*) A polifonikus szövegszervező stratégia tehát nem egyik vagy másik szólam dominanciáját helyezi a középpontba: sokkal inkább a két világlátás és magatartásforma párbeszédébe vonja bele az olvasóját, melynek kettős eredménye lesz. Egyrészt időlegesen úgy tűnik, hogy mindkettő megerősítést nyer saját álláspontjában, hiszen kölcsönösen affirmálják egymás beállítódását. Jónás a testi szerelem katartikus megtapasztalása ellenére elfordul az érzékiség és a hatalom nyújtotta örömtől: önmagát visszanyerve hitelesebb próféta lesz, hiszen immár közvetlen tapasztalatot szerzett a bűnként aposztrofált életviteli mintákról. Lilith és a niniveiek – bár nem lépnek át a Jónás-féle életgyakorlatba¹³⁷ – végső soron saját világukba (ideológiájukba, rítusaikba, magatartásformáikba) vetett hitük otthonos magabiztosságában utasítják el a Jónás képviselte világ elvárásait. Lilith számára logikus antropológiai argumentummal írja felül Jónás aszkézisba hívó szavait („De lásd, az akit te az Úrnak hívsz, azt akarta, hogy éljünk; s az élet csak így szép, ahogy én élek”, 287.), majd egy gúnydalban erősíti meg saját

¹³⁶ A kinyilatkoztató prófétai szó komolysága a szerzői stratégia regiszterén is ironikus fénytörést kap: a ’bizony mondom néktek’ jellegzetes (krisztusi) fordulata ugyanis nemcsak Jónás szólamában jelenik meg („Mert bizony mondom neked, ha meg nem tértek, az Úr egy leheletére vége lesz Ninivének!”, 272.), hanem Abiron és Recepice megszólalásában is: „Bizony mondom, Jónás, csaló vagy te és nem próféta.”; „Bizony mondom neked, szépséges tubarózsám, bolondabb bolond az, mint te gondolod, bolondabb, mint minden eszelős a világon.” (272, 277.) – Egy hallgatói kérdésfelvetés is felfigyelt erre az eljárásra: „A »bizony mondom (neked)« jellegzetes bibliai idézetet miért lehet a niniveiek megszólalásaiban is észrevenni? (Abiron, Recepice)”

¹³⁷ Hiába kérleli erre Lilithet Jónás: „Gyere velem a remeteségbe; jobb ott. Hagyd itt függökterdet, drágaságaidat s utálatos bolondjaid hadát. Kövess engem s közelebb vezetlek az Úrhoz. Elmegyünk a mocsoktalan forrásokhoz, ahová emberi láb még nem hatolt el, közben hirdetni fogjuk a megtérést vagy Ninive pusztulását.” (286.)

életviteli mintázatainak előbbrevalóságát a próféta távozása után.¹³⁸ (A hedonista életvitel logikája szerint előbb-utóbb ő maga szabadult volna meg tőle.)

Másrészt viszont a novella meglepő zárata, Ninive elpusztulása nem engedi érvényesülni az értékrendek, viselkedésformák történésekben megtestesülő pluralizmusát: ez a mozzanat pedig a két világ párbeszédének a kudarcát nyomatékosítja az olvasóban. Ebből a távlatból mindkét önelvű szólam érvényessége felfüggesztődik: a zárlat történései, a bekövetkező katasztrófa kérdésessé teszi a magabiztos és/vagy megújuló önaffirmációkat, s helyette az önmagukban teljesnek és elégségesnek mutatózó felfogások korlátaira irányítja a figyelmet. A határokat nem a narrátori szó jelöli ki, s félrevezető lehet a történések végkifejlete által generált morális olvasói ítékezés is. Nem Isten mindenhatósága és szigorú életviteli morálja győzedelmeskedik a zárlatban, hiszen a hitelvű-vallásos beállítódás képviselője, Jónás az, akinek Lilith-siratása megkérdőjelezi a pusztítás létjogosultságát: rámutat arra, hogy valami lényeges veszett el a világból, s ezzel a gesztussal egyben saját felfogásának a részlegességével szembesül. Ugyanebbe az alaphelyzetbe kerül a katasztrófát nyomorékan túlélő Abiron is: kétségbeesett vádaskodása sem mentheti fel az alól, hogy az elemmentaris pusztítás szembesítse az ember testiségére alapozódó *carpe diem* életfelfogás sebezhetőségével. A mindent maga alá temető földrengésben és árvízben az a természet fordul a niniveiek ellen, amellyel látszólag teljes harmóniában éltek, s vitális életfelfogásuk közvetlenül megtapasztalható alapja volt. Ha azt állítjuk, hogy nem Isten fölénye és a vallásos életvitel felsőbbrendűsége revelálódik a zárlatban, akkor ugyanez elmondható a másik szólam igazságáról is. Ninive sem csak áldozata egy másik világ önkényének: az idegen nézőpont teljes elutasítása, a párbeszéd kerülése mögött a saját határok fel nem ismerése, a megújulásra képtelenség is feltételezhető.

Nem Isten és nem is a narrátor ítélik tehát a zárlatban: a traumatikus eseményt átélő-elszenvedő szereplőknek maguknak kell kimondani az utolsó szót életük, világuk érvényességéről. Bahtyin felfogásában a polifonikus regény hőse „a világnak és önmagának sajátos szemléleti módja, az ember meghatározott értelmezési és értékelési pozíciója, amelyből önmagát és a környező valóságot megítéli”. A történetben színre vitt szereplői életek, felfogások leírása ezért mindig arra kell, hogy alapozódjon, ami a hős „tudatának és öntudatának végső összegezése, végeredményben tehát *a hős utolsó szava önmagáról és világról*”.¹³⁹ A *Ninive pusztulása* olvasója is csak ennek a távlatából „ítélkezhet”, illetve gondolkodhat el azon, hogyan is fordítsa át a saját életébe a szöveg nyújtotta tapasztalatot. A két „ideológus” párbeszéde azért revelatív a novella végkifejletében, mert mindkettő a saját érinthetetlennek hitt világa, életfelfogása érvényvesztésének tapasztalatával szembesül, egy olyan helyzetben, amikor már nincs lehetőség a saját felfogás újragondolására.

¹³⁸ Lilith „ezzel a travesztiával, gúnyos »ráolvasással« semmisíti meg a csak prófétaágában létező Jónást”. KICZENKO, *i. m.*, 132.

¹³⁹ BAHTYIN, *i. m.*, 62. (kiemelés tőlem)

(a kör bezárulása, reflektáló értelmezés 2.: egy antropológiai olvasat kontúrjai) Az interpretációnak ezen a pontján tehát visszakanyarodtunk a nyitott kérdések (Miért marad életben Abiron és miért sír Jónás?) által elindított gondolatmenet kiindulópontjához: a lezáruló hermeneutikai kör egyben a jelentésképzés lezárásának lehetőségét is felkínálja. Ennek kulcsmozzanata a két szólam – a vallásos-hitelvű és a hedonista-materiális felfogás – párbeszédének kudarcában megmutatkozó antropológiai mozzanat. Jónás beállítódásában olyan civilizációs attitűdök dominálnak, melyek a vitális ösztönkésztetések megzabolázását, morális törvények betartását tartják elsőrendűnek az ember önkiteljesítése és közösségi túlélése szempontjából. A ninivei kulturális attitűdök viszont éppen a vitális meghatározottságok kiélésében látják az ember egyéni és közösségi boldogulásának a titkát: szabályaik, rítusaik ezt támogatják. Látszólag tehát két eltérő szimbolikus értelemvilág néz szembe egymással, melyeknek működése összemérhetetlen.¹⁴⁰ Közelebbről nézve azonban nem kulturális antropológiai különbségekről van szó, hiszen mindkét attitűd lényegében a (mindenkori) ember egy-egy alapvető (filozófiai) antropológiai beállítódására, civilizatorikus igényére támaszkodik: vitális energiáinak kiélésére és morális korlátozására. A novella történései azt sugallják, hogy az egyik attitűd nem létezhet a másik nélkül: az Isten pusztító közbeavatkozásaként elszabaduló agresszió nem a kultúrák összeférhetlenségéből fakad, hanem egyazon kultúra ön maga ellen forduló erőit szimbolizálja.

Hogyan is értsük, s hogyan mozgósítsuk az értelmezésben ezt az antropológiai dilemmát? A kérdés kibontásához érdekes analógiát kínál a novellában parafrázelt ószövetségi *Jónás könyve* Jauss-féle olvasata. Ahogy más összefüggésben már utaltam rá, Jauss szerint a *Jónás könyve* egy olyan gyökeres korszakváltást előlegez meg az emberiség történelmében, amikor is az elkülönülő népek partikuláris világ- és hitfelfogását az emberek egyetemes közösségét (is) feltételező univerzális hitfelfogása váltja fel: a büntető istenképzet helyett belépő gondviselő istenképzet már azt feltételezi, hogy a saját és az idegen (barbár) elemi összeférhetlenségét a(z európai) kultúrák párbeszéde, közös világa váltja fel. Az európai történelemben hasonló léptékű változást a 18. század végétől datálódó modernitás korszaka hozott, amikor is az új „életformák minden hagyományos társadalmi rendszert eltüntettek, meglehetősen példátlan módon. A modernitásban létrejövő változások mind kiterjedésükben, mind tartalmukban meghatározóbbak, mint a legtöbb változás a korábbi korszakokban”.¹⁴¹ A gyökeres változás analógiája mindenképpen elindíthat egy olyan gondolkodást, amely a modernitás egy sajátos allegóriájaként teszi olvashatóvá a novellát, még ha ezt a kísérletet kétségkívül próbára teszi a zárlat hangsúlyos tematikai mozzanata, amely egy archaikus Istent éleszt fel látszólagosan a fikció teremtett valóságában. A modernitás alaptapasztalata ugyanis éppen a kötöttségek alóli felszabadulás,

¹⁴⁰ A szimbolikus értelemvilágokról lásd S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai*, Bp., Balassi, 2005, 39–40.

¹⁴¹ Anthony GIDDENS, *A modernitás következményei*, ford. SZEMES Botond, Helikon, 2017/3, 382.

a szabadságjogok kiterjesztése, világnézetek pluralizmusa: mit kezdünk ezen alapértékeket, eligazodási pontokat elsöprő zárlat mozzanatával az allegorikus olvasás regiszterében? Milyen módon és milyen értelemben olvashatjuk egyfajta modernitásallegóriaként a novellát?

2. „*Miért kellett elcsábítania Lilithnek Jónást?*” „*Miért csábult el Jónás?*”

A reflektáló értelmezés egy lehetséges lezárása előtt érdemes még egy domináns nyitott kérdést körbejárni, ami némileg árnyalja az eddig elmondottakat. Kiemelkedően nagy százalékban tért vissza a hallgatói feladatlapokban (75/257) a 'miért csábítja el Lilith Jónást?; és/vagy a 'miért enged a csábításnak Jónás?' kérdéspár. Mindkettő alapvető olvasói dilemmákat visz színre, több okból is. A két figura ugyanis saját értékrendje ellen cselekszik: nemcsak a hitét időlegesen feladó Jónás, de látszólag a szépség, a testi üdeség és vitalitás attribútumaival jellemzett Lilith is, amikor az ápolatlan és testileg visszataszító Jónást „kívánja meg”. Ugyanakkor nem kapunk sem narratori, sem szereplői magyarázatot a csábítás-elcsábulás konkrét okára, belső motivációira, ezért az olvasónak egy-két kulcsfontosságú jelenetre fókuszálva kell megfogalmaznia a válaszait. Gyakran tévedünk erre az ingoványos terepre az interpretáció során, amikor is a szövegintenciók csak távoli támpontot adnak állításaink alátámasztására, ezért csak egy vékony határmezsgye választja el az önkényesen szubjektív asszociációkat és a többség által elfogadható felvetéseket. A novella sűrítő beszédmódja, elhallgatásai, egy-egy utalásba rejtett (lehetséges) történetei gyakran provokálnak ki ilyen értelmezői gesztusokat. Jónás és Lilith viszonya ugyanakkor a leglényegesebb történése a két világ párbeszédére épülő novellának, hiszen éppen kettejük között bontakozik ki valódi dialógus: az eltérő felfogások önelvűsége, valamint a párbeszéd kudarca leginkább ebben a kontextusban ragadható meg.

(a „*csábítás lélektana*”: a testiség és az intimitás kitüntetett szerepe a szólamok dialógusában) A „csábító” Lilithet a hedonista vágyak kielélese, a testi értelemben vett másság megtapasztalása ugyanúgy motiválhatja Jónás elcsábításakor, mint a baljóslatú idegen okozta szorongás enyhítésének a szándéka, a sajátot fenyegető másság megzabolozása. Az előbbire a Jónással való első találkozás jelenetezése utal sejtelmesen: Lilith szinte végig a háttérből követi az eseményeket, s csak kétszer szólal meg. A találkozás elején felméri az idegen testi adottságait, hogy aztán a jelenet végén látszólag csalódva távozzon:

- Nini, föld van a szakállában! – vigadott Mikimóki. – *Az ám, szép fekete szakállá van* – szólta Lilith. – Milyen nagy kamasz! – káromkodott Dáthán – és ahelyett, hogy dolgoznék, óbégat! – *Az már igaz, hogy jól meg van teremve* – válaszolt rá Lilith. [...]
- Engem az Úr küldött – ismételte Jónás. Dáthán, haragjában ki akarta rántani a kardját, de ebben a pillanatban Lilith megszólalt: – Elég volt. Bolondok unalmas. Menjünk tovább. (271, 272, kiemelés tőlem)

Nincs konkrét utalás valamifajta (perverz) testi vágy felébredésére Lilithben, ám a niniveiek hedonista beállítódása, Lilith domináns nőisége ebbe az irányba mozdítja el az esetleges megszólalások értelmezését. Ugyanez igaz az idegentől való félelem leküzdésének motivációjára. Már jeleztem, hogy Lilith az egyetlen, akit valamelyest elbizonytalanít Jónás prófétálása: nem véletlen, hogy a Jónás ideiglenes lakhelye (hordója) felé tartó Lilithet ugyanaz a csillag kíséri, amely első alkalommal megnyugvást hozott a számára.

Kihajtatott a vásártérre, melynek elhagyott sátraira lanyha, édes éj borult.
Egy falevél se rezdült; s az ég teli volt hintve csillaggal. Felpillantott a Göncöl
tájékára; a kis csillag bizalmaskodva nevetett odafenn. (278.)

Innen nézve Lilith szándéka nem kizárólag a másik másságát agresszívan felszámolni igyekvő törekvés: próbálkozik a megértéssel is. Figyelmesen hallgatja Jónást,¹⁴² de nem képes saját világába integrálni a hitelű világnézet egyetlen mozzanatát sem, hiszen a próféta tagadja életfelfogásának létjogosultságát, alternatívaként pedig a teljes szembe fordulást kínálja fel: „hirdetni fogjuk a megtérést vagy Ninive pusztulását”. (286.) Lilith számára így nem marad más megoldás, mintsem, hogy eltüntesse az idegenséget, a saját világa részesévé tegye Jónást. A prófétát viszont nem vonzza a bor és a mulatozás („Jónás ivott, mint a gödény. [...] De győzte a bort, s nem lett tőle vidám.”, 283.), zavarja a pompa és visszaretten a hatalmaskodás ninivei gyakorlatától. Pusztán egyetlen közös metszéspontja jön létre a két gyökeresen eltérő életvitelnek: ez pedig az intim testi szerelem megtapasztalása. A női test vonzása kivetkőzteti hitéből Jónást, s szinte vallásos áhítattal közelít Lilithhez („Leborult a földre, s azt rebegte: Imádlak.”, 286.): a szépség és az intimitás terében érez rá természeti készletére, s átmenetileg képes lesz belehelyeződni a niniveiek látásmódjába (Lilith hajának megpillantásakor „egy erdőt látott napsugárból”, 286.). Lilith végig ezzel tartja vonzásában az elvágódó Jónást, viszont éppen ezen a ponton lehetetlenül el a – másikat átlényegítő – dialógus: Lilith számára ez a kapcsolat csak az önfelmutatásra (a niniveiek rítusrendjének reprezentatív demonstrálására¹⁴³) irányul, nem valódi odafordulás; Jónás pedig csak vallásos rajongása tárgyát cseréli le rövid időre, nem kap és nem keres lehetőséget másfajta viszonyra.

Itt ragadható meg Jónás „motivációja” a testi kapcsolat felvállalásában. A szexualitás Jónás hitelvei szerint halálos bűn, civilizációt fenyegető vétek, melyet kerülni kell: ennek szellemében a próféta ugyanúgy könnyedén ellenáll Recepice verbális agressziójának,

¹⁴² „Mikor elmondta, hogyan kezdte üldözni az Úr hangja a pusztában, Lilith remegett; mikor elmesélte, hová, merre bujdokolt a parancs elől, Lilith közelebb simult hozzá; mikor elbeszélte a tengeri vihar történetét s a hajósok haragját, Lilith felkiáltott: »De hát mért nem ölted meg őket?!« – s mikor végül elpanaszolta, mennyit szenvedett a hal gyomrában, Lilith elnevette magát.” (281.)

¹⁴³ Kiczenko Judit szerint „[e]bben a jelenetben a kultusz és a szertartás elemeivel ötvözőtt rítus keretében történik meg Jónás beavatása”. KICZENKO, *i. m.*, 135.

mint a Lilith szépségéről áradozó verbális csábításának,¹⁴⁴ ám a nő érzéki közelségével nem tud mit kezdeni. A testi igényeit aszkézisbe törő próféta a vonzó női test látványára elveszti az irányítást hirtelen rátörő szexuális késztetési fölött. Rendkívül humoros-ironikus az a jelenet, amikor a hordójából előmerészkedő Jónás hittérítő retorikája darabjaira hull Lilith érzéki közelségében:

– Igazán meg akarsz térni? – kérdezte a próféta. – Azt akarom, amit te akarsz – szólt Lilith. – De gyere hozzám. És felnyitotta a szempilláit. A két zafir vakítóan csillogott az éjben, s Jónásnak hirtelen kábító, meleg szél csapta meg az arcát. A gáton túl, odaát, halkán susogott a víz. – Asszony, te gonoszat akarsz velem. – Igaz, hanem azért csak gyere – suttozott Lilith. – Megyek – szólt Jónás. (279.)

A szélsőségig vitt testzabolázás tehát visszaüt: az ismeretlen testi késztetések ellenállhatatlanul ragadják el Jónást a másik oldalra, hiszen ezek is emberi meghatározottságának részei. Az elcsábulásban, az időleges hitfeladásban ugyanúgy életvitelének fenyegető egyoldalúsága mutatkozik meg, mint a Lilith-siratásban. De ugyanez igaz Lilithre is: ő sem képes Jónás másságát felismerve megélni a testi intimitás érzékiségét.

(*antropológiai olvasat 1.: a modern ember képe*) Lilith és Jónás kapcsolatában jól megragadható a novella egy markáns antropológiai sugallata. Az állhatatos ragaszkodás – főként a másik nézőpontjának megtapasztalása után – egy világfelfogáshoz, életviteli mintához óhatatlanul visszacsap: a kölcsönös meg nem értésből, elutasításból végül mindkét fél vesztesen jön ki. Ez a tapasztalat teljességgel idegen a novellában megidézett ókori társadalmiság vagy a mítoszi előképben érvényesülő archaikus tudat felfogásától.¹⁴⁵ a novella meghatározó poétikai eljárásai – a meseiség, a narrátori irónia stb. – viszont éppen azért rajzolják el a teremtett világ valóságosságának a határait, hogy a történetben színre vitt antropológiai távlat konvertálható legyen a modernkori olvasó számára. Az ószövetségi prófétakönyv parafrázisa így elsősorban a modernitás korának egyik alapélményébe avatja be az olvasóját, amikor is gyökeresen átformálódik a világ szerkezete és megváltozik a szubjektum helye ebben az átalakuló világban. A világok kölcsönös megnyílása, a multikulturalitás fokozatosan aláássa a mindenki által elfogadott, zárt, egységes világmagyarázó elvek érvényességét, megszűnik a közösségi

¹⁴⁴ „Te féreg, te szennyesingű, te sáros lábú koldus, aki földi gyökérből élsz, aki a vizet a tenyereddel mered. [...] Te bolhák vacsorája, te világ csúfja, te ész nélkül való bögőmajom: te mered azt mondani, hogy nem jössz, amikor a felső város fehér csillaga hív, a zafírszemű lány. [...] Aztán még közelebb hajoltam hozzá s a furulya lágy, hízelgő, alattomos hangján suttoztam a fülébe a tudós szerelem rejtelmes, mondhatatlan örömeiről. Azt mondta rá: »Az Úr azt rendelte, hogy vezekeljünk bűneinkért, s hirdessem Ninive pusztulását.«” (276, 277.)

¹⁴⁵ Ez a belátás két hallgatói értelmezésben is megfogalmazódott: „A novella szereplőinek cselekedetei nem összeegyeztethetőek annak történeti kereteivel, ez az egész mű során feszültséget generál az olvasóban.” „Olyan mintha a szöveg a bibliai tanításokat egy meseszerű környezetben megelevenítené, mai szereplőkkel, akiknek a világnézete túlságosan eltér a korabelitől.”

konszenzus a világ jelenségeinek a megítélésében, s helyét a relativizmus alaphelyzete veszi át: az egymással versengő világnézetek más-más mintákat kínálnak fel az életviteli formák kialakításához, s a korábbi társadalmi-morális kötöttségek nyomása alól felszabaduló ember többé-kevésbé szabadon dönthet egyik vagy másik beállítódás mellett. 1853-ban publikált regényelméleti esszéjében a folyamatban benne álló érzékenységgel beszéli el ezt a tapasztalatot Kemény Zsigmond.¹⁴⁶ Kemény viszont arra is nyomatékosan felhívja a figyelmet, hogy az individuum világnézeti felszabadulásának ára van: a modern ember immár képtelen teljesen elköteleződni egyik vagy másik beállítódás mellett, hiszen a másik állandó megtapasztalása folyamatos reflexióra készíti. Kemény a 19. század két nagy világmagyarázó sémája, a hit- és az anyagelvűség modelljén demonstrálja belátását:

Ha materialisták vagyunk, átvesszük elvünket cselekedeteinkre nyomni; ha vallásos, szellemi erkölcsi kötelességeket ismerünk el, gyakorlatba vételüket bizonyos pontokon túl szégyelljük s kinevetjük. Egyik irány felől sincs mély hitünk. Mindeniknek kémljük gyengeségeit. Mindeniknek ellenkezőjébe objektíve sokszor beleéltük magunkat. Majdnem egyenlő gyönyörrel olvasuk nézeteink megtámadtatását, mint védelmezését; s majdnem egyenlő érveket tudunk felhozni magunk mellett, mint ellen.¹⁴⁷

Sőt, a modernitás világában az egyetlen világnézeti hitelvezetékhez kötődő ember („vaskövetkezetességű jellem”) immár képtelen lesz a másik megértésére vagy az egyre komplexebbé váló társadalmi folyamatok átlátására. Az egyéni boldoguláshoz folyamatosan felül kell vizsgálnia a saját pozícióját, s egy olyan „engedékeny érzületet” kell mozgósítania,

mely midőn tetteinek igazolásával tisztában van is, szünetlenül követeli: audiatur et altera pars, hallgattassék ki a másik fél is. Mert hátha az is szintén képes magát igazolni, hátha az eszmék és indulatok ellenkező pólusánál is van valami tárgyilagos igazság, melyet saját szempontjából érteni, sőt dicsérni sem lehetetlen.¹⁴⁸

Ez a fajta figyelem a másik hangjára, nézőpontjára teljességgel hiányzik a novella szereplőiből, ami rendben is lenne, ha a történet ironikus karaktere, állandóan

¹⁴⁶ „Aztán az újabb európai események s az óriás közlekedési eszközök a nemzeti és egyéni sajátságokat is kezdik gyengíteni, míg a kereskedelmi és szellemi közös érdekek által az egyetemesség érzését és a világpolgárság előkészítő eszméit hintegetik szét.” „Az előítéletekkel együtt, melyeket eszünk szétboncolt s tartalmatlanságuk miatt megvetett, csökkent keblünkben a hit az igazságok iránt is. Nem a szám- és természetani, de az erkölcsi, politikai s társadalmi igazságokat értem. Vizsgálunk és kételkedünk.” KEMÉNY ZSIGMOND, *Eszmék a regény és dráma körül* = K. Zs, *Élet és irodalom*, Bp., Szépirodalmi, 1971, 192, 193.

¹⁴⁷ *Uo.*, 192.

¹⁴⁸ *Uo.*, 193–194.

felfüggesztett, elrajzolt realitáseffektjei nem löknék ki folytonosan az olvasót a teremtet világ mítoszi-történelmi kontextusából. A *Ninivében* viszont épp a mitikus túlzás – Isten pusztító közbeavatkozása – irányítja arra a figyelmet, hogy hova vezet, ha továbbra is az önmagába záródó ideológiák uralkodnak, s nincs törekvés a másik nézőpontjának a részleges integrálására: a kölcsönös megértés hiányában az egyik felszámolja a másikat, s egyben önmagát is.

A novella modernitásallegóriaként olvasása a recepcióban is rendre felbukkant,¹⁴⁹ bár az általam felvázoltaktól némileg eltérő súlypontokkal. A novellaciklus egyik első recenzense, Béla Henrik szerint az „egész történeten végig ó-ázsiai levegő hullámszik, – de nem ilyen-e, ilyen állhatatlan, legerősebb érzéseiben is nem ily megbízhatatlan-e a mai ember?“,¹⁵⁰ s szintén az életviteli minták közötti sodródás kortünetét – a „kényszeres ingamozgást az antinómiák között” – véli felfedezni Jónás alakjában Lőrinczy Huba is. Szerinte Jónás „előbb a küldetést, a célelvű aszkétaéletet hagyja oda az álom, a szépség és a szerelem szavára, a gyönyörökbe merülve a szegénység, az elhivatás, a prófétamisszió után sóvárog, hogy futása s a város sorsának betelte után Lilith mesés szőkeségét sirassa”.¹⁵¹ Véleményem szerint viszont nem ennyire közvetlen a modernitásélmény reprezentációja. A sodródás oka nem az állhatatosság hiánya, hanem inkább az, hogy Jónás (akárcsak a niniveiek) nagyon is ragaszkodik a saját hitelveihez: inkább a megértésre/elfogadásra képtelenség okozza talajvesztését. Szintén a 19. század végének életérzésével hozza összefüggésbe a novellát tanulmánya zárlatában Kiczenko Judit, aki viszont – Lőrinczyvel ellentétben – úgy látja, hogy a *Ninive* teremtet világának „teljességeképzete” a modern kor relativizmusának, bizonytalanságának alternatívájaként olvasható. Kiczenko szerint Ambrus

a 80-as, 90-es évek fordulóján szembesül jelen idejének (korának) számára elfogadhatatlan jellemzőivel, elementáris vágyát az elvesző Egész iránt, lázadását a minden anyagiasítása, szekularizálása ellen a Midász- és a Jónás-típusú mítosz (és a mesévé „lesüllyedt mítosz”) révén nyilvánítja ki. Olyan korszakban él, amelyben minden abszolútum hitelét veszttette, ahol a szkepszis válik vallássá, olyan gondolkodóként, akinek nagyon is sokat jelentenek a hagyományos világ(kép) elemei, a transzcendens dimenziói, az erkölcs kategóriái, a világ ismerhetősége és kiismerhetősége. Szinte kétségbeesetten ragaszkodik ezek átmentéséhez, [...].¹⁵²

¹⁴⁹ Egy esetben a hallgatói elemzésekben is: „A próféta, Jónás egy olyan alak a Bibliában, aki még a próféták közt is az esendőséget szimbolizálja. Akár a modern ember életérzésének is mondhatnánk azt a bizonytalanságot, amely elfogja a küldetése hallatán. Hisz ki tudja azt, hogy mi végre van a világon?”

¹⁵⁰ BÉLA HENRIK, *Ambrus Zoltán*, Budapesti Hírlap, 1895. május 31., 2.

¹⁵¹ LŐRINCZY HUBA, *A novellista Ambrus Zoltán indulása*, ItK, 1986/4, 366. Ezért is nevezi Lőrinczy Ambrus ifjúkori novellisztikáját „prózába transzponált válságköltészetnek”: „a racionalista-pozitivist, sztoikus és a vitalista felfogás szembesül, perel, keveredik egymással e művekben, tükröként a századvég egyensúlyát veszttett, meghasonlott életérzésének és világképének.” *Uo.*, 367.

¹⁵² KICZENKO, *i. m.*, 136.

Ilyen teljességképzetek viszont nem teremődnek meg a *Ninive* lapjain, tehát nem ennyire közvetett és eltávolító a modernitásélmény színre vitele. Ezt éppen Kiczenko példaértékűen komplex és szakszerű tanulmányának egymást követő argumentumai demonstrálják leginkább: a novella „szimultán időszerkezete”, műfajötvtvő eljárásai, az elbeszélői ironia, a mítosziparódia műveletei stb. A *Ninive* teremtett világa nem a modernitás tapasztalatának ellenpontja, hanem – áttételekkel bár – belevezeti olvasóját ebbe a tapasztalatba.

(*antropológiai olvasat 2.: kultúrkritikai attitűd*) A történeti olvasás felé valamelyest elmozduló jelentéstulajdonítás jóval radikálisabb kontextusokat is mozgósíthat a modernitásélmény általánosító aspektusai mellé: főként, ha a novellában revelálódó Isten – az emberi létmegélés egyik részét elsöprő – tetteire fókuszálunk. Innen nézve erőteljes kultúrkritikai attitűd társítható a szöveghez: a keresztény morál elmentmondásos diadala a keresztény gyakorlati etika szekularizált előírásait továbbra is érvényesítő modern polgári társadalom kulturális normakészletének defektusaira irányítja a figyelmet, amelyek kizárnak, elítélnak vagy teljességgel ellehetetlenítenek bizonyos beállítódásokat, késztetéseket, s komoly nyomást helyeznek az egyes emberre – még a modernitás korában is. A *Ninive* történéseihez társítható asszociációk ezért közel kerülnek Nietzsche meghatározó kereszténységkritikájának fő téziséhez, mely szerint a

„világgal” szemben táplált gyűlölet, az érzelmekre-indulatokra szórt átok, a szépségtől és az érzékítői való félelem, a túlvilág, amit azért eszeltek ki, hogy e földi világot még jobban rágalmazhassák, a végső soron a semmibe, a végbe, a pihenésbe, a „szombatok szombatjába” való elvagyódás – mindez, akárcsak a kereszténység feltétlen igénye, hogy *kizárólag* morális értékeket fogadjon el, a „pusztulás akarásának” valamennyi lehetséges formája közt mindig is a legveszélyesebbnek és a legriasztóbbnak tűnt nekem, de legalábbis a rendkívül súlyos megbetegedés, a fáradság, a csüggedtség, a kimerültség, az életben való elszegényedés jelének: mert a morállal (kivált a keresztény, vagyis a feltétlen morállal) szemben az életnek mindig és elkerülhetetlenül a rövidebbet *kell* húznia, és sosem lehet igaza, hiszen az élet, az valami esszenciálisan nem morális – így hát a megvetés és az örökös Nem súlyától elnyomorodott életet végül is méltatlannak *kell* éreznünk arra, hogy kívánjuk, hogy értéket lássunk benne.¹⁵³

A „pusztulás akarásának” nietzschei víziójaként is olvashatóvá válik Ambrus novellája, hiszen a szépség és az érzékiség radikális elutasítása, az élet és létmegélés pusztán morális szemlélete, a vitális tendenciák kizárása – s közvetetten az elnyomott aspektusokból

¹⁵³ Friedrich NIETZSCHE, *A tragédia születése*, ford. KERTÉSZ Imre, Bp., Európa, 1986, 15. (kiemelés az eredetiben)

előtörő agresszió – jut érvényre a novella zárlatában. Az európai embert még a modern korban is megnyomorító vallásos tudat kritikájaként is értelmezhető tehát a novella. Ugyanakkor persze a szöveg polifonikussága ennek a kultúrkritikai hevületnek is hárt szab: Abiron nyomorúsága azt is sugallja, hogy vallásos hittapasztalat nélkül sem teljes az élet, ráadásul a testi érzékiség korlátlan megélése (Lilith szabados szexualitása) ugyanúgy kizárja a bensőséges intimitás megtapasztalását, mint annak elfojtása, majd kényszerű elutasítása Jónás részéről. Az allegorizáló tendenciák tehát nem válnak példázatosá az Ambrus-novellában, nem ragadható meg egyértelmű tézisekben a szöveg mögött rejlő gondolatiság, amelyre meglepően sok hallgatói értelmezés utal is.¹⁵⁴

* * *

A hallgatói kérdésfelvetések ívét lekövető interpretációm meglehetősen didaktikus formát öltött, és számos kézenfekvő értelmezési stratégiát vagy szempontot mellőzött.¹⁵⁵ Ahogy korábban jeleztem, a legfontosabb szándékom az értelmezés egy lehetséges logikájának a felmutatása volt, egy olyan – végig reflektált – szövegolvasás demonstrálásával, amelynek egyes logikai lépései átemelhetők akár más (próza)értelmezési szituációba is. Hasonlóképp nem lehetett teljes a *Küzdelem az értelmezéssel* fejezet lajstroma sem a bevésődött kezdő értelmezői panelekről. Egy más típusú/műfajú szöveg értelmezése ugyanúgy részben eltérő tendenciákat hozott volna felszínre, ahogyan nyilván más konzekvenciákat is eredményezett volna, ha a hallgatóknak egy átfogóbb, részletesebb, átgondoltabb interpretációt kellett volna készíteni. A novella kiválasztásának köszönhetően (szándékosan egy kevésbé közismert szerző szövegét adtam ki elemzésre, mindenféle szakmai forrás használata nélkül) például nem kerülhetett be a felsorolásba az írói életrajz tényszerű elemeire ráhagyatkozó stratégia vagy más szerzőelvű megközelítésmódok, melyek visszatérő sémák a kezdő értekezők elemzéseiben. S persze arról sem szabad elfelejtkezni, hogy a hallgatói értelmezésekből levont, tendenciaszerű konzekvenciák artikulálásában a saját előfeltevéseim, értelmező érzékenységem is nagyban közremunkálhatott. A legfontosabb szempont mindkét fejezetben a hallgatói, kezdő értelemzői távlatba történő behelyezkedés volt: amennyire lehetett, ezt a felkínált lehetőséget igyekeztem minél átfogóbban és következetesebben kiaknázni.

¹⁵⁴ „A zárlatot nem tudjuk példázatszerűen értelmezni, hiszen nincs tanulsága a történetnek.” „A Biblia parabolisztikus szövegeivel ellentétben a novella vége nem szolgál erkölcsi példázattal, ami követendő lehetne az olvasó számára.” „A mű végén azt várnánk, hogy egy tanulságot tudunk levonni az egész, újraértelmezett szövegből, ám ez nem történik meg.” (20/275)

¹⁵⁵ A didaktikai reflexiónak is nagy teret szán, de szakmaibb jellegű, szisztematikusabb és átfogóbb mintát ad a novellák értelmezéséhez MOLNÁR Gábor Tamás Füst-elemzése (*Hangtalan olvasás?, i. m., 229–261.*), valamint HORVÁTH Kornélia Ottlik-interpretációja: *A poétikai szempontú novellaelemzés taníthatósága (Ottlik Géza: Minden megvan) = Az irodalomoktatás új kihívásai*, szerk. ERDÉLYI Margit, Bp., Gondolat, 2014, 125–145.

BÉNYEI PÉTER
egyetemi docens
DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
benyei.peter@arts.unideb.hu

On the Unlimited Limitedness of Literary Interpretation

Abstract: The interpretation of literary texts still hold a pivotal role in the practice of university and secondary literary education, thus in the case of text analysis in educational situation one of the most important responsibilities of the teacher is to improve the interpretative skills of students. My paper undertakes two important tasks in this context. Based upon my experiences with my text analysis seminar course for first-year university students I examine, on the one hand, the fixed patterns with which the amateur interpreter tries to overcome the difficulties of interpretation, which tend to hinder rather than support the dialogue about the text. On the other hand, because it is impossible to create an interpretational formula for all literary works, my most important aim is to introduce how a possible model of interpretation is produced in the process, which can serve as a means for amateur interpreters to overcome the more difficult parts of a dialogue. In both cases I use Zoltán Ambrus's short story titled "Ninive pusztulása" ("The Demise of Nineveh") (1892) and its student interpretations from the past decade.

Keywords: literary education, interpretation, short story, Zoltán Ambrus

DOI: 10.37415/studia/2019/3-4/231-283.

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

