

Bartis Imre

„Az igazság ismérve az, hogy igaz” Sütő András „Anyám könnyű álmot ígér” c. művének etikai olvasata

Bevezető

Tanulmányomban az etikai narrativitás perspektívájából közelítem meg a Sütő András *Anyám könnyű álmot ígér* c. művében megfigyelhető egyéni- és csoportidentitás-konstruáló stratégiákat. E megközelítést azért tartom indokoltnak, mert Sütő művében az etikai aspektusnak alapvetően fontos szerepe van: ezt bizonyítja a mű nyitánya, amelyben az édesanya arra szólítja fel a naplóíró, hogy igaz könyvet írjon „rólunk”, azaz egy olyan közösségről, amelynek különböző jelentéseiről szó lesz az elemzésben. A kérdések, amelyekkel szemben a szöveg elbeszélője és a szereplők jelentős része állást foglal (a halottak tisztelete, a pusztakamarási magyarság túlélési stratégiájának, az igazság és a vegyes házasságok, az anyanyelv pusztulásának kérdése) természetesen nemcsak etikai jellegűek, hanem óhatatlanul hatalmi és (mindekelőtlen nemzeti) ideológiai vonzatúak.¹

Még mielőtt rátérnék a tanulmány elméleti háttérének tárgyalására, amelyben megpróbálom tisztázni az általam javasolt etikai olvasat jelentését, néhány szót szeretnék szólni arról, hogy miért az *Anyám könnyű álmot ígért* választottam e tanulmány vizsgálandó anyagául. Bár nem ez az egyedüli olyan Sütő mű, amelyben az etikai tartás és a csoportidentitás kérdése szinte elválaszthatatlan egymástól, az *Anyám könnyű álmot ígér*, mint olvasói sikere és kritikai recepciója sugallja, Sütő minden más későbbi írásánál fontosabb szerepet játszott és játszik a mai napig a nemzeti(ségi) identitás leképezésében és alakításában. Az *Anyám könnyű álmot ígér* recepcióját jól ismerő olvasóban felmerülhet a kérdés, miszerint mi újat lehet mondani erről a témáról, lévén, hogy a mű és szerzőjének etikusságáról, a naplójegyzeteknek a nemzeti(ségi) identitás megőrzésében játszott szerepéről már eddig is sokat írtak. Erre csak azt válaszolhatom, hogy tudtommal még senki nem vizsgálta meg behatóan azt, hogy mi ez a sokak által méltatott erkölcsi tartás a narrátor és a szereplők álláspontjaira és tulajdonságaira bontva.

79

1 Etikanak és ideológiának egymásba fonódását Bretter György éleslátóan fogalmazta meg: „Az érték az ideológia orientáló csomópontja. Léte nem veti fel az igazság teoretikus szempontját, de realitása van, működik, kifejez valamit, ami van, s ami irányítja a cselekvést. Az érték az a mód, ahogyan egy kor emberei magukat, lehetőségeiket látják. Az értékben ezért érdekek fogalmazódnak meg, aktuális érdekek vagy a perspektívában megvalósítandó érdekek. Az érdekeket kifejező értékek ideológusok fogalmazzák, akik valamilyen intézményhez kapcsolják az érték képviselőnek vagy megvalósításának feladatát, vagyis az értékkel kapcsolatos tevékenység-szervező feladatot. Az érték a mindennapi életben a tradíciók révén, illetve az intézmények tudatosító tevékenysége által hat.” (Bretter 1979, 426).

Etikai olvasat

Az etikai narrativitás James Phelan által képviselt ágazata, amely segítségével az *Anyám könnyű álmot ígér* értékelő-ideológiai dimenzióját szándékozom vizsgálni, abból indul ki, hogy minden elbeszélés alapjában véve egy retorikai aktus, melynek során egy személy elmeséli valamilyen alkalommal és célból egy vagy több személynek, hogy valami történt (Phelan 2003, 131-132). Ez a megközelítés rávilágít az etikai dimenzió fontosságára a történetközpontú narratívák olvasásának keretén belül. Egy elbeszélés olvasása közben ítéleteket hozunk, érzelmileg azonosulunk a karakterekkel, és arra vágyunk, hogy azok elnyerjék jutalmukat vagy büntetésüket, egyszóval egy sereg olyan dolgot cselekszünk, amelyek, ha akarjuk, ha nem, egyfelől hatással vannak értékítéleteinkre, másrészt azonban alakítják is azokat (Phelan 2003, 132). Phelan arra is rámutat, hogy a történetek olvasása egy összetett tevékenység, mely elválaszthatatlan az olvasó ideológiai és etikai beállítottságától (Phelan 1996).

Phelan, aki mindenekelőtt egy szövegértelmező metodika megteremtésére, más szóval adott elbeszélések erkölcsi problémakörének vizsgálatára törekszik, azt hangsúlyozza, hogy maga az olvasás aktusa erkölcsi kérdésekben való folytonos állásfoglalással jár, vagyis a szöveg által felvetett, az olvasóra mind kognitíve, mind érzelmileg hatást gyakorló etikai jellegű kérdésekre adott reakciókkal (Phelan 2003, 133). Ezen reakciók összességét Phelan etikai pozicionálásnak (ethical positioning) nevezi. Az olvasó etikai pozicionálása az alábbi négy etikai szituáció dinamikus kölcsönhatásának eredménye:

- 1) a szereplők etikai szituációja a szöveg világában;
- 2) az elbeszélő etikai szituációja a narráció, a narratíva és az olvasóközönséghez való viszonyulás tükrében;
- 3) az implicit szerzőnek az olvasóközönséghez való etikai hozzáállása;²
- 4) az olvasó viszonya a szövegben kirajzolódó érték- és hiedelemrendszerekhez (Phelan 2003, 133-134).

2 Az implicit szerző (implied author) fogalmát Wayne C. Booth vezette be a *The Rhetoric of Fiction* (A fikció retorikája) c. munkájában. A boothi definíció szerint az implicit szerző a mű minden egyes részletét ismeri, tudja, hogy a történet (story) nem szó szerint igaz, és a műben található normák nem feltétlenül állják meg a helyüket a „való” életben, viszont úgy tesz, mintha a történet igaz lenne, és a műbeli normák érvényesek lennének a „valóságban” is (Booth 1961, 430-431). Maga Phelan úgy véli, hogy az implicit szerző nem a szöveg terméke, hanem a valós szerző „áramvonalas változata” („a streamlined version of the real author”), pontosabban a valós szerzőnek azon képességeinek, vonásainak, attitűdjeinek, hiedelmeinek és értékeinek összessége, amelyek aktív szerepet töltenek be egy adott szöveg megalkotásában (Phelan 2005, 45). Jómagam Mieke Bal véleményét osztom, aki szerint az implicit szerző nem a mű jelentésének forrása, hanem az olvasás során létrejött jelentések összessége (totality of meanings), és én is úgy vélem, hogy „Csakis a szöveg értelmezése után (...) lehet kikövetkeztetni az implicit szerzőt és tárgyalni róla.” (Bal 1997, 18) („Only after interpreting the text (...) can the implied author be inferred and discussed.”).

Az *Anyám könnyű álmot ígér* implicit szerzőjének és a narrátornak az etikai szituációját véleményem szerint nincs miért külön tárgyalni, ugyanis semmi jele annak, hogy Sütő művében megbízhatatlan elbeszélővel lenne dolgunk. Ebben, amennyiben naplónak tekintjük a művet, nincs semmi meglepő: az önéletrajzi paktum garantálja a narrátor megbízhatóságát (az önéletrajzi paktumról lásd bővebben Varga 2003).

James Phelan műelemzési módszerének pozitívumát abban látom, hogy lehetővé teszi a narratív élményben központi szerepet betöltő elemek etikai dimenziójának pragmatikus megközelítését. Hangsúlyozni szeretném azonban, hogy az etikai pozíciókat az egymással folytatott párbeszéd határozza meg, éppen ezért nem statikusak, nem rögzített pontok. Így például az anya, amikor felszólítja a naplórót, hogy írja meg a könyvet, kimozdul abból az allegorikus szerepből (anya mint mitologikus eredet, a Hagyomány), amit az implicit szerző neki szánt: Sütő Berta voltaképpen nemcsak arra kéri meg a fiát, hogy tanúságot nyújtson a gyerekkori környezete iránti szeretetéről, hanem egyúttal arra is, hogy szakítson a szóbeli kultúrával, írásban megörökítse, azaz epitáfiumot készítsen neki (a címben olvasható könnyű álm a halál metaforájaként is értelmezhető).

Végezetül arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy az első három etikai szituáció tárgyalását az olvasónak a vizsgált értékekhez való viszonya határozza meg: mint Phelan írja, „a kritikus saját értékei és értékítéletei akarva-akaratlanul rányomják bélyegüket a fikció technikai és etikai aspektusainak egymásra vonatkoztatására.”³ Éppen ezért fölöttébb valószínű, hogy az etikai olvasatot nyújtó résztanulmány konklúzióival (esetleg azoknak egy részével) nem fog mindenki egyetérteni. Az egyetértés hiányát elhamarkodott lenne eleve úgy értelmezni, hogy a két fél közül valamelyik téved, vagy netalán „etikailag fogyatékos”. Mint minden másban, az etikai olvasatban sem kell mindenáron egyöntetűsége törekedni: az eltérő véleményekben érdemes nemcsak a megosztottság veszélyét, hanem a dialógus ígéretét is észrevenni.

A narrátor és a szereplők etikai szituációja

81

Helytállás

Véleményem szerint azokat a visszatérő kérdéseket, amelyekről a könyv narrátora és a szereplők nagy része elmélkedik, amelyekkel szemben állást foglalnak, egy alapkérdéshez lehet visszaeredeztetni. A naplójegyzetek nyitányában, amely az elbeszélés erkölcsi kötelességére hívja fel a figyelmet, arról szerzünk tudomást a narrátor jóvoltából, hogy anyja, aki a róluk szóló könyv megírására biztatja fiát, „arra gondol, hogy mindannyiunk háta mögött felgyűlt az idő; szép csendesen ereszkedünk alá, mint a harangóra súlya. Mind közelebb kerülünk a földhöz, azután kopp! – megérkeztünk, s nincs kéz, amely az órát még egyszer fölhúzná.” (5). Az *Anyám könnyű álmot ígér* a múltó idő kérdését – a mű alapkérdését – javarészt a múlthoz való viszony kapcsán közelíti meg.⁴ A múlt azonban

3 „in making the link between the analysis of technique and the ethics of fiction, the individual critic's own values and value judgments will inevitably come into play.”(Phelan 2003, 143).

4 Lukács György rávilágít arra, hogy az idő a szekularizáció következtében és a regény megjelenésével válik az új műfaj alapkérdésévé: „Az idő – olvashatjuk *A regény elmélete* c. műben – csak azután válhatik konstitutívá, amikor a transzcendentális otthonhoz fűződő kötelék már elszakadt. Értelem és élet, s vele a lényegi és az időleges csak a regényben válik el egymástól, szinte úgy is mondhatnánk, hogy a regény egész belső cselekménye nem egyéb, mint az idő hatalma elleni küzdelem...”(Benjamin 1968, 113). Lukácsnak ez a gondolata érvül szolgálhat azok számára, akik az *Anyám könnyű álmot ígért* regénynek tekintik.

mindig valakinek vagy valaminek a múltja: a narrátoré, a Sütő családé, a pusztakamarási magyarságé, Pusztakamarásé, a romániai magyar kisebbségé, a magyar nemzeté stb.⁵ A múltnak ez a „testhezállósága”, más szóval az a sajátossága, hogy időt és identitást ötvöz, ugyanakkor arra utal, hogy „a múlt nem magától támad, hanem kulturális konstrukció és reprodukció eredményeként; mindig sajátos indítékok, elvárások és célok vezéreltetével, adott jelen vonatkoztatási keretei közt formálódik meg.” (Assmann 1999, 88). Ezeknek az „adott jelen vonatkoztatási keretei”-nek a működése az *Anyám könnyű álmot ígérben* többek között abban mutatkozik meg, hogy az elbeszélő Pusztakamarás „modern korát”, azaz az 1762-1920 között húzódó korszakot, a közelmúlt politikai-társadalmi változásai által újraaktualizált (romániai) magyar identitás kérdés tükrében mondja el. Az elbeszélőnek a pusztakamarási magyarság morzsolódásáról szóló története kétségkívül nemcsak lamentáció, hanem egyúttal „egy csoporthoz kötött folytonossági fikció” (Assmann 1999, 88-89) is, és mint ilyen mind a narrátor, mind az általa képviselt csoport – ezt a szereplők hivatottak alátámasztani – értékrendszeréről árulkodik.⁶

Megérkezünk tehát a múltó idő alapkérdéséhez visszaeredeztethető első visszatérő kérdés, a lemorzsolódás/helytállás téma tárgyalásához. Az első, aki ebben a kérdésben állást foglal, maga a narrátor: az egymást követő *Visszapillantás és Nyugtalan vizek* c. fejezetekben található történelmi áttekintésből egyértelműen kiderül: bár nem ítéli meg a falut elhagyó, valamint a nyelvi és/vagy a vallási közösségből (vagyis a pusztakamarási magyarságból) kiváló egyént, teljes elismeréssel mégiscsak kizárólag a Pusztakamaráson maradó és magyarságát megőrző embernek adózik. Ennek a félreérthetetlen etikai üzenetet tartalmazó álláspontnak a vállalása azonban a narrátor számára többszörösen problematikus. Az egyik probléma abból adódik, hogy ő maga is elhagyta a falut, és városra költözött. A narrátor egyrészt büntudatot érez emiatt, ami „mind belülről, mind kívülről motivált” (Pasztercsák 2007, 67), másrészt azonban a „szülőföld” nem rendelkezik egyértelműen pozitív konnotációkkal számára. Mint az alábbi idézetek sugallják, a helytállás mint otthon (Pusztakamaráson) maradás a narrátor számára egyszerre abszolút érték – identitásának alapja – és az egyéni szabadságot korlátozó tényező (lásd olyan szavak használatát, mint például rabjaiként, akváriumba, üvegfalakig, akadálytalanság látszatával):

„Apám énekel most. Sirályként követi anyám. Nem szemközt, hanem – mint a páros szentek – egymás mellett ülnek. Egyazon látószög rabjaiként. A szülőföldről énekelnek.”(138)

„Olyannyira visszaszoktam e parányi világba, mint az akváriumba ültetett hal; kicsi hal, korsónyi víz, néhány csillámló kavics, sziklautánzat,

5 Természetesen ezek a múltak, akárcsak az általuk jelölt egyéni, illetve kollektív identitások, nem zárják ki egymást. Így például az elbeszélő gyerekkoráról szóló történetek az összes fentebb említett múlt részét képezhetik.

6 A jelen vonatkoztatási keretei egyébként nem annyira az emlékezés, hanem inkább a felejtés jelenségére szolgálnak magyarázatul (Assmann 1999, 37). Maga a felejtés azonban nem az emlékezés ellentéte: az intézményesített megemlékezések például nemcsak felidéznek emlékeket, hanem egyúttal elnémíthatják a nem intézményesített, alternatív „múltakat” (Urry 1996, 50).

tengerutánzat; fönt sárgán világol az óriási nap: egy mogyorónyi villanykörte. S a mozgás benne néhány szép lendület, szinte óceáni, egészen az üvegfalakig, amelyek, miközben azt mímelik, hogy nincsenek, az akadálytalanság látszatával csábítanak örökös újrakezdésre. Ha megtagadnám is azzal, hogy elmegyek, a lehetetlenséget kísérelném meg, miként a hal sem tudja megfosztani magát attól a kevés víztől, amely rabsága, de szabadsága is egyben: az élete.”(243)

Érdemes megjegyezni, hogy a szülőfalunak ez az ambivalens jelentése (az a hely, ahova vissza kell térni, illetve, amely fogva tart) az idősebb generáció számára ismeretlen; a közelmúlt változásain reflektáló idősebb Sütő András abban látja a különbséget a fiatalok (azaz a saját korosztályánál fiatalabbak) és az idősek között, hogy az előbbiek nem ragaszkodnak a szülőfalujukhoz. A „fiatalok” azonban, akik hazajönnek az ünnepekre, ezt másképp élik meg; mivel az *Anyám könnyű álmot ígérben* a narrátor az egyedüli, aki ennek az urbanizálódott generációnak a képviselőjeként állást foglal a helytállás mint otthonmaradás kérdésében, az előbb felvázolt narratori dilemmát, belső ellentmondásosságot akár az egész generációjára is vonatkoztathatjuk.

Eddig úgy beszéltem az otthonmaradásról, mint olyan cselekedetről, melynek nincs semmiféle kulturális vonzata vagy tétje. A helytállás mint otthonmaradás imperatívusza valóban mindenekelőtt azt írja elő, hogy Pusztakamaráson kell élni, de ezen felül a nyelvi és a vallási közösséghez tartozást is megköveteli az egyéntől. A magyar nyelv és a kálvinista vallás ugyanis a magyarság ismérve Pusztakamaráson (vagy legalábbis az volt a narrátor gyerekkoráig). A közösséghez való tartozás gyakorlatilag azt jelenti, hogy valaki mentalitását egy adott csoport „szimbolikus értelemvilágának” (Assmann) vázát alkotó normák és hagyományok segítségével közvetített tudáskomplexum határozza meg. A helytállás mint otthonmaradás tehát a szóban forgó nyelvi és vallási közösség normáinak és hagyományainak valamilyen szintű elfogadását is jelenti.

Maguk a hagyományok – és velük együtt a normák – természetesen nem örök érvényűek, hanem mind az ütközés-egyezés, mind a leülepedés és a megújulás elve szerint módosulnak vagy akár ki is halnak (így például a naplójegyzetekben a sokgyerekes család hagyománya), újak születnek stb. (vö. Ricoeur 1984, 68). Az *Anyám könnyű álmot ígérben* ábrázolt Pusztakamarás változóféltben van: erről tudósít többek között a narrátor és az apa történelmi áttekintése. A közösség apadásával párhuzamosan – ami az elbeszélő apja szerint egy *hagyományos* érték, a szülőföldhöz való ragaszkodás kihalásával magyarázható – annak hagyományai is változnak. A *Piros bölcső az ég peremén* c. fejezetben a narrátor a „kívül kezelésként, belül még hamisítatlan paraszt traktorosról” (85) számol be, aki a pusztakamarásiakra jellemző módon akkor is szed gyógyszereket, ha makkegészséges, mert azok úgymond mindenre jók. Más hagyományok esetében az átalakulás abban látható, hogy bizonyos kérdésekben a különböző generációk álláspontja eltér egymástól: az elbeszélő anyai nagyapja a családot csakis sokgyerekesként tudja elképzelni, fia, Gyümölcscsontó Gergely és neje azonban már úgy vélik, hogy „Manapság nem kell annyi gyerek!” (51) (annak ellenére, hogy nekik is sokgyerekes családjuk van). A generációs törésvonalak arra utalnak, hogy a közösséghez tartozás nem követeli meg a narrátor részéről a közvéleménnyel való tökéletes egyetértést, lévén, hogy maga a közvélemény is bizonyos kérdésekben meg-

osztott. A naplójegyzetekben azonban szó esik egy olyan kérdésről is, amelyben úgy tűnik, hogy az egész falu (azaz nemcsak a magyar nyelvű közösség) egyetért: a „félszárnyú asszonyok” és az apátlan gyerekek megbélyegzéséről van szó. A falu véleményére a „szóbeszédből”, a pórul járt lány közeli rokonának (az édesanyjának vagy nagynénjének) vádaskodásából, az egyik „félszárnyú asszonynak” a panaszából és a narrátor megállapításából következtethetünk, vagy akár abból, hogy mennyire lekezelően bánik a megbélyegzett nővel a néptanácsi írnok, aki egyszerre az állami apparátus egyik helyi képviselője és – feltehetően – a helyi közösség tagja. Arra, hogy az elbeszélő rokonai és barátai miként vélekednek a „félszárnyú asszonyok” kérdésében, nem derül fény: az egyedüli rokon, akiről szó esik e téma kapcsán – a narrátor édesanyja – tapintatosan elhallgat, amikor az egyik megbélyegzett nőre terelődik a szó. Az anyának e gesztusa azt sugallja, hogy a Sütő-család toleránsabban viszonyul az esetekhez, mint a többi pusztakamarási család. Ebben az esetben tehát a család egy köztes etikai szituációt foglal el a falu és a felnőtt elbeszélő között, aki a „félszárnyú asszonyokat” a „mai napig” is patriarchális erkölcsi normákat követő helyi közösség áldozatainak látta.

A patriarchális rendnek, vagy legalábbis annak egy adott aspektusának helytelenítése és a falu magyar nyelvű közösségéhez tartozás imperatívuszának hangsúlyozása közötti disszonancia nyilvánvaló. A kétirányú törekvés – annak a közösségnek a kritikája, amelyhez a narrátor vissza szeretne találni, és amelyet magáénak is vall (ez a többes szám első személyű igék használatából is látható)⁷ – ellentmondásossága az elbeszélőnek a valláshoz való viszonyában is megmutatkozik. Mint említettem, a narrátor szerint a kálvinista vallás a pusztakamarási magyarság egyik ismérve volt évszázadokon át, napjainkban azonban már elveszítette kiváltságos szerepét. A vallás mint a közösség „szimbólumok által közvetített közös vonás” (Assmann 1999, 138) megszűnt létezni, ennek ellenére az ünnepek révén továbbra is fontos szerepet játszik a pusztakamarásiak életében.⁸ A *vidámság bilincseiben* szó esik arról, hogy a „serényebb templomjárók” (az enyhén ironikus kifejezést az elbeszélő használja) elvárják a narrátortól, hogy részt vegyen a vasárnapi istentiszteleten. Ugyanez a vallásos közösség részéről való „diszkrét” nyomás olvasható ki a *Csonkahi összegzés* c. fejezet alábbi szöveghelyéből, amelyben a többes szám harmadik személy a narrátor szüleinél egybegyűlt rokonságot („kómák, sógorok”) jelöli:

„Akkor valamelyik menten megállapította, hogy lám, ilyenformán kell valahogy a világ dolgaiba avatkozni: kéretlenül is, biztatás nélkül véghezvinni a magunk feladatát; tisztán tartani az ablakot és a lelkiismeretünket. A pályázók, versengők, minden kérdésre ujjukat nyújtogatók mindig is alkalmi emberek voltak, s írva vagy a római levélben, hogy nem azé

7 Pusztakamarásról az elbeszélő az ábrázolt közösség és saját maga együvé tartozását sugalló többes szám első személyben mesél: „Mióta orvosunk van” (21), „azt a néptanítót kell csak kívánnunk”(17) stb.

8 A vallás fontos kapocs lehetne a narrátor és a jelentős mások, azaz implicite a narrátor és a falu magyarsága között (mivel a barátok és rokonok közte és nagyobb közösség között közvetítenek, az elbeszélő csak akkor érezheti azt, hogy a falu magyarsága visszafogadja őt, ha a jelentős mások is ezt éreztetik vele).

„Az igazság ismérve az, hogy igaz”

az érdem, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő istené. És miután ebben megegyeztek, úgy néztek rám, mint a nyájavesztett bárányra, aki keresi az ő pásztort, és nem találja.”(213)

A rokonok enyhén neheztelő hozzáállása nemcsak vagy nem elsősorban a narrátor ateizmusának szól, hanem annak az erkölcsi magatartásnak, amit megítélésük szerint ő mint ateista képvisel.⁹ A személy, akinek ellenpéldája az „alkalmi ember”, maga a narrátor édesanyja, a rokonok szemében tehát az elbeszélő és édesanyja egymással ellentétes morált képviselnek. A rokonok nézetére alighanem hatással van Sütő Berta vallásossága, amelyre már *A vídamság bilincseiben* fény derül. Utóbbi, a „serényebb templomjáróknak” a narrátorhoz intézett kérdése hallatán („Nem jössz istentiszteletre?”) megpróbálja meggyőzni fiát, hogy menjen el ő is valamikor az istentiszteletre. Az ennek a biztatásnak a nyomában született anya és fia közötti „hitvita” rávilágít arra, hogy a vallásosság felvállalásának kérdése is erkölcsi dilemma elé állítja az embert, legalábbis Sütő Berta szerint:

„Méltóztassam elfáradni a templomba. Mindenki ott található, aki húsz, negyven, ötven évvel ezelőtt is ott ült minden vasárnapon. Kivételt képeznek azok, akik leginkább tartanak a rajoni szervek bírálatától. Közülük ha valamelyik nagyon megkívánja az ígét, fölutazik Kolozsvárra; ott a Szent Mihály templomban senki sem ismeri.”(25)

Az erkölcsi dilemma, amire a narrátor anyja céloz, az egyház és az állam iránti lojalitás kiegyezhetetlenségéből adódik, amit a Kolozsvárra utazók sem tudnak feloldani, hiszen a titkolózásuk azt bizonyítja, hogy nem merik nyilvánosan vállalni vallásosságukat. *A Világítunk* és a *Ha én tudtam volna, hogy te vagy Mária!* c. fejezetekben is történik utalás arra, hogy egyesek véleménye szerint a vallás gyakorlása kockázatokkal járhat: az előbbiben egy rokon megkérdi a narrátortól, hogy vajon a világításon való részvétele miatt nem csapják-e ki az állásából (a narrátort), míg az utóbbiban az elbeszélőt kántálni hívó rokonok azzal nyugtatják meg a helyette szabadkozó személyt (az elbeszélő valamelyik szülejét), aki szerint neki nem illik, illetve nem szabad részt vennie a kántáláson, hogy a párttitkár is velük van, azaz a kántálóknak ezúttal nem kell tartaniuk a hatalomtól. Az elbeszélő látszólag nem foglal állást ebben a kérdésben, viszont maga az a tény, hogy részt vesz – ateista meggyőződése ellenére – vallásos jellegű szertartásokon, és beszámol róluk a naplójegyzetekben (magyarán az, hogy az *Anyám könnyű álmot ígér* megjelenhetett 1970-ben), azt a látszatot kelti, hogy a rokonok által kifejezett aggályok alaptalanok, és valószínűleg inkább az ötvenes évek realitását tükrözik, mint a jelenét. Summa summarum: míg egyesek, és elsősorban Sütő Berta szerint a hatalom valóságellenessége miatt az emberek hajlamosak eltitkolni hitüket, addig a narrátor azt sugallja, hogy ez manapság már nem így van, hanem mindenki büntetlenül gyakorolhatja vallását. E nézőpontbeli eltérést azért fontos hangsúlyozni, mert csakis ennek tükrében érthetjük meg, miként hártja el magáról a narrátor az őszintétlenség vádját, ami saját édesanyja részéről éri:

9 Ateizmusa ellenére a narrátor nem idegenkedik a keresztény szimbólumok használatától.

Bartis Imre

„Az eszmeckerét azért nem kerülhetem el: reggelihez ülve már a világ te-remtéséről vitatkozunk. Földtörténeti magyarázataimat tisztelettel hallgatja, de felfogásomban államilag szabadalmazott gondolkodási módszer szimatolva, így szól:

– Megértelek fiam, ha így vélekedel. Azért mégis kezdetben vala az Ige.”(25)

A vád tehát a következő: mivel a vallásról alkotott véleménye megegyezik a hivatalos ideológiával, ezért a narrátor vagy pusztán eszköz az „államilag szabadalmazott gondolkodási módszert” propagálók kezében, vagy pedig meggyőződése ellenére játssza el az ateista szerepét. Az édesanya számára, aki meg van győződve a hatalom vallásellenességéről, a gyanú indokolt, a narrátor esetleges tiltakozása pedig mind Sütő Bertát, mind pedig az olvasót arról győzné meg, hogy bűnösnek érzi magát. Azzal, hogy az elbeszélő nem reagál az édesanya részéről érkező „provokációra”, hanem inkább bebizonyítja utólag, hogy vallásszabadság van, diszkréten és hatékonyan hártja el magáról a képmutatás vádját. Ugyanígy az állami intézmények ellen irányuló kritika azt érzékelteti, hogy az elbeszélő nem tekinthető a hatalmi manipulálás áldozatának.

A narrátor vágya, hogy a jelentős mások újból magukénak tekintsék – vágy, ami ellentétben áll azzal a nyilvánvaló, ám explicitte nem tett szándékkal, hogy megőrizze a tőlük elidegenítő nézeteit –, élete azon időszaka iránti nosztalgiával keveredik, amikor még úgymond nem volt törés közte és az otthoniak között. A gyerekkor, a felnőttkorral ellentétben, a narrátor és szülei közötti kapcsolat problémátlanságának koraként él az elbeszélő emlékezetében. A *Piros bölcső az ég peremén* című fejezetben a narrátor az emberi élet stációihoz fűződő szertartásokat utánzó gyerekjátékokra emlékszik vissza, a *Ha én tudtam volna, hogy te vagy Mária*ban pedig egy gyerekkori betlehemezés emlékét idézi fel. Mindkét szövegrész a jelen ellenpontozásaként (is) értelmezhető: a *Piros bölcső az ég peremén*ben az elbeszélő gyerekkori énye és a többi pusztakamarási gyerek között nincsenek ellentétek, feszültségek; a „nagyok” szertartásainak utánzása, a pusztakamarási szokásoknak gyerekjáték formájában való gyakorlása közben az elbeszélő én feloldódik a játékban résztvevők kollektív identitásában. A narrátor számára a gyerekkor egy olyan tudatállapotnak felel meg, amelyben én és világ, én és emberi környezet kapcsolata problémátlan: a „halálnak nincs tekintélye”, egyéni identitás és csoportidentitás között pedig alig van különbség. A *Ha én tudtam volna, hogy te vagy Mária*ban gyerekkori én és közösség (a betlehemezésben részt vevő többi gyerek) közötti viszony szintén felhőtlen, ráadásul a gyerek Sütő András, a felnőtt narrátortól eltérően, minden fenntartás nélkül osztozik a vallásos szertartás kulturális reprezentációiban. A gyerekkori én tudatállapotának leírása ezért egyúttal „az otthoniakhoz” tartozás idealizálásaként is felfogható: így a közösség és egyén viszonyának rendezése, ami az egyén részéről megköveteli, hogy felelősséget vállaljon a csoportidentitás kontinuitásának biztosításában, mitikus konnotációt kap, egy letűnt aranykor restaurálásának ígéretét hordozza magában.¹⁰

10 Magát a gyerekkort a narrátor azonban nem eszményíti, hanem hangsúlyozza, hogy szegénységben nőtt fel.

A kollektív identitás kontinuitásának biztosítása a helytállás etikájának egy eddig még nem említett aspektusához kapcsolódik. Az egyénnek nemcsak hogy el kell fogadnia a közösség normáit és hagyományait, vagy legalábbis azok egy részét, hanem át is kell örökítenie őket, magyarán gondoskodnia kell arról, hogy a csoportidentitás folyamatosságát szolgáló narratívák nem felejtődnek el. Az *Anyám könnyű álmot ígérben*, akárcsak „a történeti kultúra valóságában” (Assmann 1999, 52), az emlékezés két típusa (a kulturális és a kommunikatív emlékezet) összefonódik: az elbeszélő jobbra Pusztakamarás közelmúltjáról és saját tapasztalatairól mesél, a különféle szertartásokról szóló részek azonban, valamint önmagát és a pusztakamarási magyar ajkú lakosságot a magyar nemzet részeként identifikáló, utóbbit a romániai magyarság szimbólumává emelő történelmi és irodalmi utalások a megalapozó emlékezés irányába mutatnak. A naplójegyzetekben a kollektív emlékezetet a világitás kapcsán kerül a figyelem középpontjába; a *Világitunk* c. fejezetben az anya és fia közti beszélgetés nyitja meg az emlékezés erkölcsi kötelességéről szóló vélekedések sorát:

„– Tudod-e, hol van a nagyapád sírja?

Mondom, hogy a temető északi felében a rokonok fertályán, de a sok egyforma hant között bizonyosan eltévednék. Nem voltam ott apó temetésén. Enyeden, a Bethlen kollégiumban ért a halálhíre. Később, amikor az iskola útnak eresztett, pontosabban: amikor a mozgalmi élet hívására otthagytuk az iskolát, a diákérettel együtt a múltunkat is elfelejtettük. A jövő tartotta fogva minden gondolatunkat. Amely azóta ugyancsak múlttá öregedett apó emlékével együtt.

– Ennyire megfélemedtél volna nagyapádról?

Semmi vád a hangsúlyában. Pusztán csak az a figyelmeztetés, hogy aki menet közben, mint fölösleges terhet, eldobálja a halottait: a rossz lelkiismeret terhét cipeli tovább, hacsak nem oly erős ez a lelkiismeret, hogy mindent kibírjon.

– Mivel engesztelhetném meg? – kérdem büntudattal.

– Világitás napja van.

Kipattant hát anyám kívánsága.”(65)¹¹

Ebben a rövid párbeszédben, amelyben a narrátor, kifejezve csalódását az ötvenes évek hivatalos ideológiájának bizonyos aspektusaiban (a múlt – bármit is jelent az – iránti közönyben, a társadalmi fejlődéshitben), éles megkülönböztetést tesz fiatalkori és felnőtt énje (és közvetve fiatalkori és gyerekkori énje) között, az emlékezés erkölcsi kötelessége a halottakról való megemlékezés imperatívuszaként fogalmazódik meg. Magát a világitás szükségességét az édesanya fogalmazza meg, gondolataiba viszont az elbeszélő révén nyerünk betekintést; e narratív megoldás következtében, amely a visszatekin-

11 Abban, hogy az elbeszélő, fiatalkori énjét bírálva, egyszerre érinti a múlttal és a jövővel szembeni viszonyát, „tetten érhetjük” az emlékezet „kétirányú tevékenységét”. Mint Jan Assmann írja, „Az emlékezet nemcsak a múltat rekonstruálja, hanem a jelen és a jövő tapasztalását is szervezi. Ezért értelmetlenség volna az »emlékezés« elvével a »reménység elvét« szembeszegezni; a kettő kölcsönösen meghatározza egymást, az egyik a másik nélkül elképzelhetetlen (D. Ritschl 1967)” (Assmann 1999, 42–43).

Bartis Imre

tő emlékezés fontosságában való egyetértést az egymásra találás momentumaként állítja be, az anya és fia közötti hitbéli különbség zárójelbe kerül. Néhány oldallal odébb a holtakról való megemlékezésnek, a kollektív emlékezet e köztes esetéhez kapcsolódó rítus értelme azonban megkérdőjeleződik.¹²

„— Nem tudják, mivel játszanak — mondja mellettem egy öreg paraszt a fejét csóválva.

— Vajon mi tudjuk-e? — kérdem.

— Nem játék ez, uram! — tiltakozik. — Hanem tulajdonképpen: megemlékezés. Azokra, akiktől a szemölcseinket örököltük. Vedd el az emberekől a megemlékezés jogát, s már kettébe is vágta őket.

Néz rám, hogy van-e kedvem vele vitába szállani. Csak formai ellenvetéseim lehetnének; az emberi értékek folytonosságában egyetértünk. Mi több: annak eredményeképpen kerültünk ide a Semmi és a Volt kertjébe, a nemlét korhadt jelei közé, ahol ezerszeres ragaszkodással állapítjuk meg újra, hogy élünk s emlékezünk.”(66)

Ennek a pusztakamarási református temetőben zajló dialógusnak a tanulsága szerint a narrátor, annak ellenére, hogy kitüntetett jelentőséget tulajdonít a visszatekintő emlékezésnek – élet és emlékezés között majdhogynem egyenlőségjelet von –, magát a világitás hagyományát fenntartással kezeli. Ugyanabban a fejezetben, a világitásra eljött rokonság beszélgetésében ismét felbukkan a világitás értelmének a kérdése:

88

„A világitás ténye újra szóba kerül. Hogy mire való tulajdonképpen. Sokféle vélekedés hangzik el. M. néném, aki a szombatosok vallását gyakorolja már negyven esztendeje, és nem eszik disznóhúst, a bibliát idézi: »Hitben élünk, nem látásban! Hiszünk a feltámadásban s a viszontlátásban.«

– Ámen! – bólint rá tréfásan a tehenész, mivel M. néném közbeszólása úgy hangzott el, akár egy tüszentés.

A tehenész Lucretius tanítását vallja, olyanféleképpen, hogy ami az emberrel megesik, az a természet műve. Az élet önmaga legfelsőbb hatalma s egyben áldozata is. Ezért a feltámadásra meg a viszontlátásra nézve – olyan hatalom híján, amely ezt véghezvihetné – nagyon soványak a kilátásaink.

M. néném mégis erősíti, hogy a világitás közelebb viszen a feltámadáshoz. Akár az ógörögök, oly otthonosan mozog az istenei között. Apostolokat idéz, felhívja a figyelmünket az évre és napra, amikor megszólalnak az aranytrombiták. A cipész úgy véli, hogy az egész valójában erkölcsi magatartás, aminek szerinte semmi köze a reakcióhoz. Ahogy rám néz: látom, a megjegyzést nekem szánta, megnyugtatóan. A kárpitos az

12 „A holtakról való megemlékezés annyiban »kommunikatív«, amennyiben általános emberi formának mutatkozik, s annyiban »kulturális«, amennyiben sajátos hordozói, rítusai és intézményei alakulnak” (Assmann 1999, 61). Jan Assmann arra is rámutat, hogy a halottakról való megemlékezés az emlékezés kultúrájának alfája:

„Ha az emlékezés kultúrája elsősorban a múlthoz fűző viszonyt jelenti, és ha múlt ott támad, ahol Tegnap és Ma különbsége tudatosul, akkor a halál e különbség ősi tapasztalata, a megholtakra való emlékezés pedig a kulturális emlékezés ősfarmája.” (Assmann 1999, 61)

apjára emlékezik, aki azt mondta neki: Jertek majd ki a síromhoz világitani, nem azért, hogy engem lássatok, vagy én lássak valamit, mivel a föld betömi a szemem, hanem hogy a saját arcotokra hulljon a gyertya világa. Ezt olyan szépen mondta a kárpitos apja, hogy csak bölintani lehet rá. A leszerelt főhadnagy az iránt érdeklődik: vajon a világitáson való részvételem miatt nem csapnak-e el az állásomból. A kerekes arra kér: magyarázzam meg, mi a kormányzat álláspontja azzal kapcsolatban, hogy itt összegyülekeztünk. Válaszként az éjjeliőr szenvedéllyel hangoztatja, hogy „ez így tisztességes”! Mi is meghalunk egyszer, és jól esik majd, ha meglátogatnak a maradékaink. Rongy ember, aki nem tiszteli az elődeit és a halottait. Nemcsak a sajátjait, a másokéit is. Ha egy városi gyászmenetben meg akarod tudni, kik a parasztnak vagy paraszti származásúak: számold meg a levett kalapokat.”(68-69)

„M. néném” ironikus ábrázolása, valamint a narrátornak a tehenész iránti szimpátiája arra enged következtetni, hogy az elbeszélő az utóbbival ért egyet: a világitás mint vallásos szertartás értelmetlen (abban, hogy az elbeszélő ezen az állásponton van, természetesen nincs semmi meglepő, hiszen az olvasó már tudja róla, hogy ateista). Az „Ezt olyan szépen mondta a kárpitos apja, hogy csak bölintani lehet rá.” mondat egyértelműen rámutat arra, hogy az elbeszélő szerint is a világitás lényege közösségmegőrző funkciójában található. A cipész és a kerekes hozzászólása ugyanakkor azt bizonyítja, hogy a narrátor anyja nincs egyedül abbéli meggyőződésében, hogy az állam vallásellenes: az elbeszélőt mindketten egyértelműen a hatalom embereként identifikálják, akiről nehéz eldönteni, hivatalos megbízatásból, vagy pedig felettese(i) tudta nélkül vesz részt a világitáson. Mint említettem, az, hogy *Az anyám könyvnyű álmodt ígér* megjelenhetett 1970-ben, azt sugallja, hogy a román állam jóval rugalmasabb a vallás kérdésének kezelésében, mint azt a mű bizonyos szereplői feltételezik. A narrátor tehát az ábrázolt közösség integritását, annak „hatalomellenességét” a hatalmi diskurzuson belül hangsúlyozza, ez a tény pedig akarva-akaratlanul Foucault hatalomelméletét idézi, mely szerint a hatalom elleni megnyilvánulások is bele vannak kódolva a hatalom struktúrájába. Visszatérve a világitás értelme körüli beszélgetésre: voltaképpen vélemények ütköztetéséről itt aligha lehet beszélni „M. néném” és a tehénpásztor „vitáján” kívül, amely végeredményben bagatellizálja a más-más világnézettel rendelkező rokonok közötti egyetértést veszélyeztető vallásos aspektust. Érdemes megfigyelni a narratori pozíció ambivalenciáját: az elbeszélő ironiával kezeli a falusi szokásokat, ennek ellenére a világitás fontosságát hangsúlyozó szereplők – mint például az említett vén paraszt – nosztalgikus módon vannak ábrázolva.

A tehénpásztor megszólalása után a kulcsszó már nem a vallás, hanem az erkölcs, azaz a halottak iránti tiszteletadás morális kötelessége, ami – mint azt a kárpitos apjának szavai sugallják – a csoport tartósságát szolgálja. Az elbeszélő saját álláspontját a beszélgetésen kívül, az utolsó hozzászóló gondolatmenetének folytatásaképpen fejti ki:

„A szőlőpásztor azt fejtegeti: akik itt nyugosznak, helyálló emberek voltak. Viselték az életet, míg össze nem roskadtak. Egyes írók szerint a paraszt: gyalázatosan magának való, önző teremtés. A szőlőpásztor olyasmit is olvasott, hogy állatait jobban becsüli a gyerekeinél, meg hogy az anyjánál csak az apját gyűlöli jobban, mert az visszaüt az osztokodás-

Bartis Imre

nál. Egy nagy francia állítólag azt is megfigyelte, hogy a friss halottat az ágyból a tekenőbe fektették, hogy a házbeliek maguk foglalják el a helyét. Lehetséges, hogy megtörtént ilyesmi. »De akik itt vannak: ma is példaképeink. Úgy is mondhatnám: tankönyvek.«

Szemükre csak az vethető, hogy túl sok jót tanultunk tőlük. Illik tudni, hogy a szegénységüknél csak az emberségük volt nagyobb.

Más szóval: akik itt nyugosznak: a naturalista parasztirodalom és a nyomor-romantika ellenképei. A szőlőpásztor hasonlatánál maradva: amit e tankönyvek lapjairól tanultam, ahhoz vajmi keveset adott humán szakon a középiskola. Sőt józanítólag hatott rám. Ahogy az otthoni tanítások és jóra intések súlya alatt roskadozva, az emberség mámorában a városi iskola kőfolyosójára beszerénykedtem, ébresztőleg hatott rám a felismerés, hogy kopacfejű bugrisnak, keresztyén-baleknek tekintenek.”(69)

A rokonok beszélgetéséről szóló rész a narrátor kinyilatkozásának felvezetését szolgálja. Utóbbi, azáltal, hogy szavait nem a szereplőkhöz, hanem egyenesen az olvasóhoz intézi, a rokonok fölébe helyezi magát, anélkül azonban, hogy elhatárolódna tőlük, sőt, világossá teszi, ő is életbevágóan fontosnak tartja a halottak iránti kegyeletet.¹³ Érzése nem sokban különbözik a megemlékezés erkölcsi kötelességének kérdését a helytállás toposzához kapcsoló szőlőpásztorétól, aki kijelenti: helytállás és önzetlenség, illetve emberség, helytállás és halottak iránti kegyelet elválaszthatatlan egymástól. Rokonok és elbeszélő között tehát nincs véleménybeli különbség, a narrátor vállalja a világitásra egybegyűltekekkel való közösséget, ugyanakkor azonban felül is emelkedik rajtuk, felveszi szellemi vezérük szerepét, épp abból a többlettudásból húzva hasznot, amire intellektuálisként tehetett szert. A narrátor és a jelentős mások közötti differencia ezúttal tehát nem törés, hanem pozitívum: éppenséggel a modern, városi, nem patriarchális kultúra, amit az elbeszélő a fenébb idézet szöveghely végén kárhoztat, pontosabban az általa való „kontamináció” teszi lehetővé azt, hogy a narrátor „az otthoniak” kulturális emlékeztének hordozójaként tüntesse fel magát az olvasó előtt.¹⁴

A naturalista parasztirodalomra és a „nyomor-romantikára” történő utalás a pusztakamarási magyarságot egy olyan koordinátarendszerbe – a faluábrázolás irodalomtörténeti diskurzusába – helyezi, amely egyrészt nyilvánvalóan idegen Pusztakamarás patriarchális kultúrájától, másrészt azonban szorosan

13 A halottak iránti kegyelet, hívja fel a figyelmet Ricoeur, egyfajta adóviszony, „mely a jelen embereire azt a feladatot rója, hogy megadják a múltbelieknek – a halottaknak –, ami nekik jár.” (Ricoeur 1998, 9). Ricoeur szerint „Az emlékezés kötelessége annyit jelent, mint helyrehozni az emlékek segítségével a Másikat ért igazságtalanságokat.” (Ricoeur 2004, 89) („The duty of memory is the duty to do justice, through memories, to an other than self.”).

14 Az elbeszélő idézett vallomásából – „Ahogy az otthoni tanítások és jóra intések súlya alatt roskadozva, az emberség mámorában a városi iskola kőfolyosójára beszerénykedtem, ébresztőleg hatott rám a felismerés, hogy kopacfejű bugrisnak, keresztyénbaleknek tekintenek.” (69) – az derül ki, hogy a falusira nemcsak a nyelvi szegénység és igénytelenség, hanem a várossal szembeni erkölcsi fölény is jellemző. Ezeket a sztereotípiákat a narrátor a kétely vagy az ironikus distancia legkisebb jele nélkül integrálja narratívájába.

kapcsolódik is hozzá, azaz a Faluhoz mint művészi reflexió tárgyához. A naplójegyzetekben nem ez az egyedüli alkalom, hogy az elbeszélő egy olyan irodalmi hagyományra utal, amelyhez műve valamilyenképpen kapcsolódik, vagy azáltal, hogy elveti, vagy, hogy előzményének, ihletforrásának tekinti stílusirányzatait, kanonizált műveit és „mestereit”, illetve, hogy bizonyos poétikai eszközök használatával egy adott irodalmi iskola melletti elkötelezettségét jelzi. A *Nyugtalan vizek* c. fejezetben a narrátor a nagyenyedi Bethlen kollégium könyvtári állományából négy szerző nevét emeli ki: Móricz Zsigmond, Illyés Gyula, Veres Péter és Tamási Áron. A *Jön az erdőben* arról szerzünk tudomást, hogy a gyerek Sütő Andrásra erős hatást gyakorolt Arany János *Toldija*, az eposz nyelvi gazdagsága, a *Látogatás Gyümölcsoltó Gergelynében* a címadó szereplő humorát – akinek szimbolikus, példaadó mivoltát az intertextualitás is hangsúlyozza – az elbeszélő Tamási Ábelének humorához hasonlítja, végezetül pedig: a *Piros bölcső az ég pereménben* a narrátor a transzilvanista irodalomból jól ismert fenyőfa-szimbólummal teszi érzékletesebbé nagyapja, Sütő Mihály alakját felhasználó helytállás-példázatát. Ezek az utalások többek között a naplójegyzetek irodalmi jelentőségét, illetve a narrátornak a magyar irodalom népies vonulatához (Arany, népi írók, Tamási) való kötődését hivatottak jelezni. Az említett vonulat hagyományának felvállalása ugyanakkor egy olyan szerepkörrel jár, amely úgy tűnik, megoldhatja a szűk értelemben vett helytállás – helytállás mint otthonmaradás, helytállás mint az „otthoniak” közösségéhez tartozás – okozta erkölcsi problémát. „Az író mint a nép fia” szerepköréről van szó, amely lehetővé teszi, hogy az önéletrajzi jellegű írásokban a falusi származású intellektuális elbeszélő egy olyan elképzelt közösség kulturális emlékezetének szakosodott hordozójaként nyilatkozzon, ami a nemzet és a Falu hibridje.¹⁵ A helytállás így a néphez való tartozással lesz egyenlő, azaz többet jelent annál, mint amit az elbeszélő apja ért alatta: kettős kötődést a Faluhoz és ahhoz a nemzethez, aminek a Falu (a naplójegyzetekben Pusztakamarás magyar ajkú lakossága) része és szimbóluma. A helytállás e tágabb értelmezésének eredményeként a narrátor erkölcsi magatartása pozitív értelmezést nyer, vagyis helytállásként interpretálható, ugyanis az elbeszélő, elidegenedése ellenére, „hű marad a néphez”. Ez a megoldás teszi lehetővé azt is, hogy mind maga az elbeszélő, mind a magyar nemzet részét alkotó romániai magyar kisebbség identitásának konstruálásához Pusztakamarás magyar ajkú lakosságának kultúrája szolgáljon kiindulópontul.¹⁶

15 Az elképzelt közösség fogalma Benedict Andersontól származik, aki a nemzettel kapcsolatban használja ezt a kifejezést. Mint írja, a nemzet „azért elképzelt, mivel még a legkisebb nemzet tagjai sem fogják megismerni legtöbb nemzettársukat (...), ennek ellenére mindannyian hisznek az őket összekötő lelki szálakban.” „is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, (...) yet in the minds of each lives the image of their communion.” (Anderson 1983/1999, 6).

16 A helytállás fogalmának kitágítása többek között a példázatok, valamint az irodalmi és történelmi utalások segítségével valósul meg; leginkább ezekben a stilisztikai-retorikai megoldásokban nyilvánul meg az *Anyám könnyű álmod ígér* konnotatív jellege.

A Falutól elűtő írásos kultúrában és – mindenekelőtt a magyar – irodalomban való jártasságnak mint többlettudásnak a szellemi vezér szerepére jogosító mivolta a legszembetűnőbb módon talán a *Jön az erdő* c. fejezetben mutatkozik meg:¹⁷

„Az elemi iskolában osztálytársaimnál hamarabb tanultam meg a betűvetést. A sikongó palatábla fölé hajolva, ebéd közben is mámorosan rőttem a szavakat. Úgy éreztem: mindahánnyal egy-egy titkot csípek fölön. Még nem tudtam, mit kezdek majd velük, merre s mi végett indítok rohamot. De hogy leírtam a félelmetes szót: báró, máris többnek éreztem magam, majdnem egyenrangúnak a betűk rácsai mögé vetett fogalommal. A világ birtokbavételének illúzióját éltem át: szavaim egyes csapatának eszméltető, titkos erejét. Más örökségre – semmilyen ingó és ingatlan vagyona – nem számíthattam. Az ősök tankönyvbe foglalt testamentumaira sem. Mivel sáfárkodtam volna? A magaméihoz tehát, közeli és távoli rokonoknál, új szavakat eprésztem.(...)”

Vitorlám csakhamar összehuttyantak. A magyar irodalomba tévedve föl kellett figyelnem valóságos helyzetemre, miszerint nem erdőbe, hanem bokorba születtem, az anyanyelv diribdarabjai közé, ahol minden, amiből a legkisebb költőnek is föl kellene ruházkodnia: csupa maradvány, foltnak való, szalagvég, elhullajtott kacat. Téli estéken Arany Toldija tartott ébren, azzal a döbbenettel, mint mikor a szilvafáról a hátamra esve, szavamot vesztettem. Nem ismerjük a nyelvünket! – kezdett sajogni bennem a felismerés, végét vetvén az iskolai dolgozatírás boldogságának. A világ teremtésének bibliai homálya vett körül és a bizonytalanság: a vásár végére születtem-e vagy az elejére? A fölszedett sátrak, indulásra kész társzekerek, a lacikonyha körül lerágott és elhajított csontok, a lebontott körhinta látványa – hunyt pillám alatt a színes hintók, sörényes, kék faparipák káprázatával – minden cseresznyevásárkor elszomorított. Ez a korai emlékem nyirkos érzésként szivárgott az erőfeszítéseim közé, hogy valamiképpen fölfogjam helyzetünk való értelmét; hogy miért gyakoribb a pusztá dúdolás, a sejej, sajaj, mint a szöveges ének; miért kellene mezei rokonaimat utánozva a kutyát kucsának, a macskát matykának ejtenem... Mert némaság, az nem volt. Mint valamely nagy csata után, veszteségek és hőstettek számbavételeként szólt a mese. Ha ugyan mesélés volt az: a kényszerű sietség a történet csattanója felé, csupaszon sántáló mondatok buktatói között; a helyzetek, fordulatok, lélekállapotok szószegény elnagyolása; a képzelet mögött kullogó kifejezőkészség elesettsége; a feltáratlan maradt természet, névtelen virágival és egyetlen esőjével, amely – későbbi megfigyeléseim szerint – sohasem szemerkélt, nem zengett, zuhogott, nem dobolt, nem paskolt, semmilyen más változatában meg nem jelent, mindig csak esett.

Mikor elkezdünk beszélni: mintha gereblyével fésülködtünk volna.”(21)

Ez a visszaemlékezés, amelyben a narrátor hidat próbál verni jelenlegi és gyermekkori én között (lásd az idézet elején található, az elbeszélő ének az írói karrierre való predesztináltságát hangsúlyozó részt, ami többek az elbeszélő nar-

17 Az orális kultúra és az írásos kultúra közötti alapvető különbség az emlékezet szempontjából abban áll, hogy az előbbiben a kulturális emlékek a rituális koherencia révén keringenek, míg az utóbbiban a textuális koherencia biztosítja azok „életben maradását” (Assmann 1999, 89).

ratív identitásának időbeli koherenciáját, gyerek-, fiatal- és felnőttkor átjárhatóságát hivatott sugallni azzal, hogy rámutat a nyelvhez való viszony változatlanosságára), mondhatni teljes egészében az anyanyelv kérdésére fókuszál. Mint láttuk, az eddig tárgyalt kollektív identitás „építőelemei” – a vallás és az erkölcsi normák – megkérdőjeleződnek az *Anyám könnyű álmot ígérben*. Nemcsak arról van szó, hogy a narrátor az előbbit elutasítja, az erkölcsi normákat pedig felülbírálja, hanem arról is, hogy a helybéliek között sincs már egyetértés sem a vallás, sem a normák kérdéséről. Felvetődik a kérdés: a rokonsági kapcsolatokat leszámítva mi köti össze a pusztakamarási magyarokat, mi működhet kapocsként „otthoniak” és a faluból elszármazottak között, magyarán mi az a vitán felül álló szimbolikus rendszer, amiben a Falu és a narrátor egyaránt osztozik? Ifj. Sütő András egyértelmű válasza erre a kérdésre: a nyelv.¹⁸

Az előbbi idézet világos képet nyújt arról, hogy az ajánlott megoldás (a nyelv tartja össze a közösséget) távolról sem annyira problémamentes, mint amilyennek a narrátor érzékelteti. Az idézet első bekezdésében az elbeszélő azt ecseteli, hogy az új szavak megtanulása hatalmi kérdés volt számára: már gyerekként gyanította, hogy hátrányos társadalmi pozícióján a szavak művészetének elsajátítása javíthat.¹⁹ Hatalom és nyelv, sugallja a narrátor, összetartozik, olyannyira, hogy aki birtokolja a szavakat, felülkerekedik a valóságon, birtokolhatja azt. Arról, hogy gyerekkori álmai megvalósultak, máshonnan szerzünk tudomást: a kerekés hozzájárulása a *Világítunkban*, valamint a narrátorának a néptanács elnökénél tett látogatása azt sugallja, hogy az elbeszélő befolyásos személy, aki többek között írói tevékenységének köszönheti hatalmát. Mindezt figyelembe véve aligha igényel magyarázatot az a megállapítás, miszerint a nyelv, amit a narrátor használ, és amit közösségmegtartó erőnek tekint, nem egy semleges közeg, hanem alapvetően diszkurzív, azaz intézményesített beszédmódok sajátosságok kombinációja.

Az előbbi idézetben a narrátor egy olyan nézőpontot érvényesít, amely a már említett népies irodalmi hagyomány, azaz egy irodalmi intézmény önlegitimálását szolgálja. A pusztakamarási tájszólásnak és Arany nyelvzetének összevetése többek között arra szolgál, hogy a narrátor saját értékítéleteit vitathatatlan tényként tálalhasssa az olvasó elé: ifj. Sütő András *rádöbben* a Tol-di szerzőjének nyelvi fölényére, *felismeri* a Pusztakamaráson beszélt anyanyelv alacsonyrendűségét (csakis az igazságra lehet rádöbben, illetve csakis

18 Nyelv és közösség szoros összefüggését sugallja az is, hogy a narrátor a pusztakamarási nyelvi állapotáról szóló részben jóformán ugyanazt a hanyatlás-narratívát alkalmazza, mint a történeti áttekintésben (ott a pusztakamarási magyarság morzsolódásáról szerzünk tudomást).

19 Az, hogy a narrátor épp a báró szót hozza fel példaként a betűvetés nyújtotta öröm szemléltetésére, nem tekinthető véletlennek. Az *Egy különleges látogató* c. fejezetben a narrátor egyértelműen negatívan vélekedik a bárókról és egyúttal az általuk reprezentált *ancient régime*-ről. A kommunista diktatúrát megelőző rendszer bírálata, akárcsak az arra történő utalás, hogy már a kapitalizmus idejében ellenszenvet érzett az akkori elit iránt, a narrátornak a kommunista ideológiához kötődését érzékelteti. Ugyanakkor az anyanyelv fontosságának hangsúlyozása és a narrátor „osztályharcos” attitűdjének sejtetése egy és ugyanabban a mondatban a (kultúr)nemzeti érzés és a kommunizmus kompatibilitását hivatott bizonyítani.

az igazat lehet felismerni). A kérdés nem az, hogy valóban gazdagabb-e a *Toldi* nyelvezete a pusztakamarási, vagy a narrátor szerint még a pusztakamarásinál is rosszabb „mezei” dialektusnál vagy sem, hanem, hogy az elbeszélő értékbeli hierarchiát állít fel a magyar nyelv három variánsa között. Azáltal, hogy a hierarchia csúcsára az irodalmi nyelvet, azaz saját nyelvhasználatát helyezi, és így a kulturális emlékezet hordozójának tünteti fel önmagát, látzólag önkéntelenül is ellentmondásba kerül azzal a törekvéssel, hogy a nyelvet a közösség megtartó erejeként, otthoniak és otthonról elszakadtak, végső soron a Falu és önmaga összetartozásának garanciájaként állítsa be. Valójában azonban itt is ugyanaz a jelenség figyelhető meg, mint amiről már szó esett a szőlőpásztor gondolatmenetének fonalát felvevő narrátor fejtegetései kapcsán: az elbeszélő egyszerre vállal közösséget a Faluval és helyezi föléje magát. A közösségvállalás a nyelvezet szintjén abban mutatkozik meg, hogy, mint minden népies mű, az *Anyám könnyű álmot ígér* is sokat merít a dialektusból; mi több, maga a narrátor is előszeretettel használja a szóban forgó dialektus bizonyos lexikális és nyelvtani elemeit (mint például bizonyos igealakokat: nyugosznak, mondotta, lássék). A nyelv tehát, amit a narrátor a csoportidentitás alapkövének tekint, úgy köti össze a közösséget, hogy ugyanakkor meg is osztja azt jól és rosszul beszélőkre, pontosabban egy hierarchia jön létre, amelynek a legmagasabb pontján a nyelv ápolói, a legalacsonyabban pedig az általuk kevésbé tudatosnak, mondhatni felelőtlennek tartott (a helytállásnak mint az anyanyelv megőrzésének erkölcsi parancsa ellen vétő) személyek találhatók.²⁰

A sütői „anyanyelv” kérdése alkalmat nyújt egy kis irodalom- és kultúrtörténeti kitérőre. Egy 2001-es interjúban Láng Gusztáv, a neves irodalomtörténész a következőképpen nyilatkozott az általa jól ismert történelmi korszak irodalmi nyelvéről:

„Van egyébként a '60-as, '70-es évek erdélyi irodalmának egy olyan közös vonása, amely bizonyos mértékig megkülönbözteti a magyarországi irodalomtól – ez egyfajta nyelvi konzervatizmus. Az erdélyi író állandóan egy romló nyelvi közösség tagjaként éli az életét – ez az igazság –, az erdélyi irodalom pedig az irodalmi nyelvet mint egy szakrális nyelvváltozatot őrizte. Ha egy nyelvész egyszer összevetné az erdélyi és magyarországi irodalom nyelvét, meggyőződésem, azt tapasztalná, hogy az erdélyi írók jobban ragaszkodnak az irodalmi nyelv »normáihoz«, normatívabb a nyelvszemléletük, mert úgy érzik, hogy minden eltérés ettől a normától a közösség anyanyelvi kultúrájának a szintjét csökkenti. Ez külö-

20 Az *Anyám könnyű álmot ígér* elbeszélőjének a pusztakamarási magyarok nyelvéhez való viszonya hasonlóságot mutat azzal a „nyelvfilozófiával”, amelyet a Richard Handler-Daniel Segal szerzőpáros a klasszikus antropológusoknak tulajdonít. Handler és Segal szerint „az antropológusok mások megkonstruált valóságának leírásakor realiztikus beszámoló pozíciójából beszélnek: mi leírjuk és elmagyarázzuk, hogy Másoknak mi az, ami valóságos. Ez az eljárás ugyan megőrzi mind a valóság iránti elkötelezettségünket, mind pedig a kulturális különbségek tudatát, de ezt hierarchikusan teszi. A mi realizmusunk az ő valóságukat írja le: az ő mítoszaik tudományát gyakoroljuk és tanítjuk, nem pedig saját tudományunk mítosz-logikáját. Valóságukat a saját terminusainkra fordítjuk le, miáltal végső referenciapontként saját nyelvünk autoritását tartjuk meg.”(Handler-Segal 1999, 560).

nösen érdekes a prózában, a realista epikában, ahol beszélgetik a szereplőket – hallgassátok meg egyszer, hogy beszélnek egymással mezőségi parasztok az autóbuszban, és nézzétek meg, hogy beszélnek egy novellában; kiderül, hogy ég és föld. Az erdélyi író hozzástillizálja ezt a nyelvet a normatív nyelvszemlélethez – nem meri a nyelvi tényeket rögzíteni a papíron, mert attól fél, hogy ezzel esetleg legitimál egy olyan nyelvi tendenciát, az elrománosodás nyelvi tendenciáját, amitől félünk.” (Láng 2001, 137)

A mezőségi parasztokra való utalás az *Anyám könnyű álmot ígérre* céloz finoman (annak ellenére, hogy az semmiképp sem nevezhető novellának). Láng fejtegetése egyrészt magyarázatul szolgál arra, hogy miért siratja és magasztalja a naplójegyzetek elbeszélője a pusztakamarási magyar nyelvet, másrészt találó módon jellemzi az itt tárgyalt műben is megfigyelhető mitizálást. Az irodalmi nyelvnek szakrális nyelvváltozatként őrzése – ez lenne az általam méltott megfogalmazás – mindazonáltal többet is jelenthet, mint amire Láng a fentiekben céloz, vagy legalábbis számomra többet jelent. Nemcsak arról van szó, hogy az erdélyi irodalmi nyelv az elrománosodás veszélye miatt a magyarországinál konzervatívabb volt, hanem arról is, hogy az *Anyám könnyű álmot ígérben* az irodalmi nyelv az anyanyelv szerepében, ergo a nemzeti(ségi) identitás alapjaként tünteti fel önmagát. Ennek következtében a naplójegyzetek elbeszélője megalapozza saját hatalmi pozícióját az irodalmi nyelv szakértőjeként, méghozzá úgy, hogy lehetővé teszi a magyar nyelvnek egy nem irodalmi, vagy akár elrománosodott változatát beszélő számára is, hogy a magyarsághoz tartozónak érezze magát, azt azonban nem, hogy a romániai magyarság nevében beszéljen, ez ugyanis az irodalmi nyelvet beszélők kiváltsága.

Ennek az elbeszélő által anyanyelvnek nevezett konstrukciónak a diszkriminatív mivolta a legvilágosabban abban mutatkozik meg, hogy az *Anyám könnyű álmot ígérben* a helytelenül beszélő személyek – a narrátor tanyai „leányka-rokona” és „Zs. bátyám, apámnak másod-unokatestvére” (172) – távoli rokonok. Az elbeszélő szülei, valamint a közeli rokonok ezzel szemben nemcsak, hogy hibátlanul beszélnek, hanem költői képekben gazdag nyelvezetet használnak, ami nyilvánvalóan ellentmond mindannak, amit a narrátor a pusztakamarási nyelv leromlásáról vagy megrekedtségéről állít. A gyanút, hogy a jelentős mások (szülők, közeli rokonok) párbeszédei kapcsán irodalmi átírásról kapcsán irodalmi átírásról beszélhetünk, megerősíti a *Hétköznapiok a keresztfán* című fejezetben közölt anyai levél.²¹ Ez a dokumentum számos olyan kifejezést tartalmaz (kontábil, fáznak a kezeim, jöttek vakációra az iskolából), ami inkább emlékeztet a távoli rokonok, mint a levél írójának a beszédére. Az anya beszéde és a levél nyelvezete közötti kontraszt csakis az irodalmi és a szó szerinti átírás közötti különbséggel magyarázható, vagyis az önéletrajzi szövegekre jellemző két törekvés – az esztétikum és az igazsághűség kívánalmainak való megfelelni akarás – közötti ellentmondással.

Az anyanyelvnek a csoportidentitás alapkövévé tétele következtében – a narrátornak ez a gesztusa a kultúrnemzet nevével fémjelzett hagyományba ágyazódik – a vegyes házasságok kérdése alapvetően erkölcsi problémává

21 Az átírás különböző formáiról lásd Lejeune 2003, 151.

válik. Miről is van szó? Arról, hogy ha „a nyelvében él a nemzet”, akkor a közösség (Pusztakamarás magyarsága, a romániai magyar kisebbség, a magyar nemzet) helytállását szem előtt tartó egyénnek gondoskodnia kell utódai magyar nyelvtudásáról. Hogy a narrátor szerint ez mennyire kivitelezhető egy kétnyelvű családban, arra a *Fecskemadár, mikor lesz nyár* című fejezet ad választ. A narrátor a román szomszéd, Vaszilika temetése kapcsán a következőképpen töpreng a vegyes házasságok kérdésén:

„Egy sajtóságos mezősi vegyes házasság filmje pereg le előttem. Aminek a végén éppúgy két templom – a román és a magyar – négy hangja szól, mint az elején. Részint együttérzésből, részint egy régi vita folytatásaképpen. Az arcokra kiült a kérdés: miként alakul vajon az elhunyt lelkének túlvilági sorsa? Az égből kétarcú isten nézett le a koporsóra; a református magyarokon nyugvó szemével az özvegyet vigasztalta, ortodox tekintetével pedig szegény Moldován Vaszilikának nyitott ajtót az égbemenetelhez. Az eset nem lehetett ismeretlen számára, hiszen – a gyászoló közönség utólagos vélekedése szerint – ott volt mindvégig a családi osztozkodásnál. Még tán a kezdeti perpatvarnál is; a házasság kétoldali ellenzőinek hangzavarában. Amit a szerelem, régi szokása és természete szerint, ugyanúgy nem vett tudomásul, amiként nem ismeri el saját mulandóságát sem. Az effajta viták ugyanis rendszerint a nászgyban csitulnak el. A döntő szót apák, anyák helyett – még tán a szerelmes fiatalok helyett is – a felforrott test mondja ki, szótalán végtagok ítéleteként. Ezután jönnek a gyerekek, és várják a bölcsőben, hogy sorra nevet kapjanak. Vidékünkön a jövendő feletti egyezkedés ilyenforma: leánygyermek az anyja vallását – és természetesen nyelvét –, fiúgyermek az apját örökölje. „Ez így valahogy talán igazságos” – bólogat rá a közvélekedés, maradék fenntartásait más hasonló esetekre tartalékolva. Ezzel az ügy – a közügy – le van zárva; a folytatás a család dolga. Még inkább a spontán kialakuló szellemi erőké. A menyasszonyi fátyol és a gyászszalag közötti térben a nyelvi osztozkodás szubjektív szándékai feloldódnak az objektív folyamatban. Kezdet a kétnyelvűség, folytatás a másfélnyelvűség.”(167-168)

Arról, hogy a román és a magyar ajkú lakosság együttélése és keveredése milyen elemekkel gazdagította – ha gazdagította – a két egymástól eltérő kultúrát, nem esik szó sem itt, sem a naplójegyzetek más részeiben.²² A narrátor kizárólag a vegyes házasságok negatív aspektusainak szentel figyelmet: annak, hogy a vegyes házasság az egyházi szertartások megkétszereződésével – vagyis nemcsak fölösleges bonyodalommal és költekezéssel, hanem megkettőződéssel, kétarcú isten szolgálatával – jár, hogy a házasságnak „kétoldali ellenzői” vannak, illetve, hogy a házasságból származó gyerekeknek a román/magyar, ortodox/refomátus kettősséggel, meghasonulással kell szembenézniük. Ezt a szituációt a „jövendő feletti egyezkedés” megpróbálja feszültségmentessé tenni, a gyakorlat azonban – állítja az elbeszélő – azt mutatja, hogy az igazságos osztozkodás valójában sikertelen: a vegyes házasságok-

22 Gáll Ernő (1971/2002) ezzel szemben úgy véli, hogy a naplójegyzetekben szó esik a két nemzet közötti „kulturális kölcsönhatásokról”(63) is, állításának alátámasztására azonban nem hoz példákat.

ból született gyermekek előbb-utóbb másfélnyelvűek lesznek, azaz vagy román, vagy magyar anyanyelvűeknek fognak számítani.²³ A vegyes házasságok ellen szól az is, amit Vaszilikáról mond az elbeszélő:

„A rosszul ejtett szónak minden jel szerint hatalmat tulajdonított, amely ellene fordulhat a komikumban vagy a hallgatóság elnéző mosolyában. Ugyanúgy: erőt érzett a tökéletes beszédben, otthonos biztonságot. Lehetséges, hogy néha eltűnődött effajta kérdéseken, mert egyszer azt mondta nekem: «A nyelv olyan, fiam, mint az asszony: elhervad, ha nem szeretik.»”(169)

Vaszilika „nyelvfilozófiája” nemcsak, hogy alátámasztja mindazt, amit az elbeszélő a vegyes házasságokról mond, hanem látszólag hitelesíti is a narrátori perspektívát, ugyanis mi számíthatna hitelesebbnek ebben a kérdésben, mint egy olyan valaki véleménye, aki ő maga is vegyes házasságban él, és akinek a többségi lakosság tagjaként sokkal kevesebb oka van nyelvének és nemzeti közösségének megmaradásáért aggódni, mint egy pusztakamarási magyaroknak. A hitelesítés azért látszólagos, mert Vaszilika üzenete a narrátor „szűrőjén” keresztül jut el az olvasóhoz, azaz magán viseli egy másik személy intencióinak nyomát. Ez a narrátori intencionalitás, ami, ha másban nem, a Vaszilikával kapcsolatos emlékek szelektálásában mindenképpen megmutatkozik, félreérthetetlen: a vegyes házasság, mondja Vaszilika, és vele együtt az elbeszélő, azért problematikus, mert ellehetetleníti az egy nyelvhez, egy kultúrához, egy (nemzeti) csoporthoz való hűséget.²⁴

A vegyes házasságok kérdésével foglalkozó *Fecskemadár, mikor lesz nyár?* c. fejezetben két vegyes házasságban élő szereplővel ismerkedhetünk meg. Az első az elbeszélő F. D. unokabátyja, akinek a házassága széthullóban van: román felesége hazament a szüleihez, ő maga pedig szegénységben él négy kisgyerekével. F.D. a már beszélni tudó gyerekeit röviden jellemzi:

„– Amelyik a sarokban szipog, inkább az anyja nyelvét beszéli. Kicsi volt még, amikor elmentem a bányába dolgozni. Nem foglalkozhattam vele. A másik, aki az orrát piszkálja, a jelek szerint a legokosabb. Kétféleképpen forog a nyelve, a lehető legtökéletesebben. Ebből tanárt kellene fagraggni. Ez, ha láttad volna – akkor még családi békesség volt – úgy forogta a fejét, hol az anyjára, hol az apjára, mint a napraforgó, mikor azon kapja magát, hogy két nap van az égen.”(171)

A három gyerek között tehát egy van, aki számára a kétnyelvűség nem okoz gondot, sőt, F.D. szerint még akár az előnyére is válhat. A másik két gyerekről

23 Az *Anyám könnyű álmot ígér* internetes változatában, amely az 1999-ben kiadott mű szövegét tartalmazza (*Anyám könnyű álmot ígér – Engedjétek hozzám jönni a szavakat, esszéregények*. Babits Kiadó, Szekszárd, 1999), az idézett rész utolsó mondata így folytatódik: „majd a gyakorlatilag ésszerűbbnek mutató egynyelvűség”. Itt tehát, az 1996-os szövegváltozattól eltérően, nincs helye a találgatásnak: egynyelvűnek lenni Romániában egy román többségű településen csakis azt jelentheti, hogy az illető anyanyelve előbb-utóbb a román lesz.

24 Bertha Zoltán a román-magyar barátság jelének tekinti Vaszilika kijelentését (Bertha 1995, 126).

Bartis Imre

elhangzottak a Vaszilika kapcsán kifejtett narrátori szempontot támasztják alá: az első „másfélnyelvű”, míg a harmadik természetellenes kettőségeként éli meg azt, hogy a szülők két különböző nyelven beszélnek.

A második vegyes házasságban élő pusztakamarási az említett Zs. bátya, aki azért használ rengeteg román szót, illetve a románból átvett szó- és mondszerkezetet, mert neje miatt otthon csak románul kommunikálhat. Beszédéről a narrátor elftélően nyilatkozik:

„Az emlékezet állandóságából szinte szemem láttára hullanak ki a szavai. A nyelv ügyébe eső fogalmakon is érthetetlen, fura görbületek támadnak. Salvador Dali álom-órái fityegnek így a fán, és fordulnak le sületlen lepényként az asztal lapjáról.” (172)

A Zs. bátya nyelvtudásáról szóló szöveg a Vaszilika temetése kapcsán íródott narrátori reflexiót teszi egyértelművé: e távoli rokon esete a narrátor által felhozott példa arra, hogy a vegyes házasságok a magyar nyelv – és értelem-szerűen a magyar közösség – pusztulásához vezetnek.

A vátesz

A *Fecskemadár, mikor lesz nyár?* c. fejezetben a narrátor megpróbálja feltérképezni egy fiatal unokahúg műveltségét; a félig tréfásan, félig komolyan felvetett kérdések a nemzeti történelemben és a vallásban való jártasságon kívül – ez utóbbi a kontraszt kedvéért kerül górcső alá; funkciója megmutatni a reményiki „Ne hagyjátok a templomot, a templomot s az iskolát!” aktualitását²⁵ – a magyar irodalmi ismereteket is teszteli. A „vizsga” kettős jellege abból adódik, hogy a Petőfiről szóló kérdések nagy része mind irodalomtörténetieknek, mind pedig történelmieknak nevezhetők. Petőfi, a költő és forradalmár alakja – akit a narrátor „a nemzeti kultúra gyűjtőfogalmának” (162) tekint –, összekötő kapocs a két kohéziós erő, „anyanyelv” (azaz irodalmi nyelv) és történelmi tudat között; példája azt érzékelteti, hogy a (magyar) nyelv és (magyar) történelem az irodalomban fonódik egybe. A narrátor tehát azt sugallja, hogy a „magyar irodalom” – ami a naplójegyzetekben elsősorban Petőfit, Aranyt és a népi írókat jelenti – jelentős alkotásai csakis úgy jöhetnek létre, ha az író társadalmi szerepet vállal, és írásaival a magyar nemzeti identitást erősíti, azaz műveiben felveszi a harcot a nyelv romlása és a történelmi tudat pusztulása ellen. A társadalmi szerep, amit ezek szerint a magyar írónak – így magának az elbeszélőnek is – fel kell vennie, a Petőfi nevével fémjelzett váteszi hagyomány folytatása, vagyis annak tudatosítása, hogy:

„Pusztában bujdosunk, mint hajdan
Népével Mózes bujdosott,
S követte, melyet isten küldé
Vezérül, a lángoszlopot.
Újabb időkben isten ilyen

25 A magyar tanügy válságos helyzetét a narrátor azzal próbálja érzékeltetni, hogy rámutat: még a hanyatlóban levő templom is jobb munkát végez az oktatás terén, mint az iskola.

Lángoszlopoknak rendelé
 A költőket, hogy ők vezessék
 A népet Kánaán felé.”(Petőfi Sándor: *A XIX. század költői*)

Az elbeszélőnek a váteszi hagyományhoz való hűsége abban mutatkozik meg, hogy a romániai magyar kisebbséget jelképező pusztakamarási magyarság nevében beszél, és autoritását azzal a többlettudással legitimálja, amely egyfelől megkülönbözteti tőle, másrészt viszont e csoport identitásának őrévé teszi. A cél tehát a romániai magyarság pusztulásának elkerülése, ami – hosszú távon – a Kánaánhoz vezethet.

A szellemi vezér szerepköre megkívánja a rá vállalkozótól, hogy nyilvánosan ne kérdőjelezze meg saját autoritását, azaz ne tegye fel a kérdést: mi jögon beszél egy adott csoport nevében. Ebből a megközelítésből nézve azok a szöveghelyek, amelyek a narrátor rossz lelkiismeretéről szólnak, első látásra mintha kontraproduktívak lennének, ugyanis azt lehetne vélni, hogy aláássák az elbeszélő erkölcsi integritását. Ez azonban nem így van, az önmaga és a környezete által diszkrétén megfogalmazott vádak ugyanis a hitelesség benyomását kelthetik az olvasóban. A rossz lelkiismeret két tényhez kapcsolódik: az egyik az, hogy a narrátor elhagyta a szülőfaluját, a másik, hogy az ötvenes években „elfelejtette a múltat”. Mint láttuk, az első problémát a narrátor azzal próbálja megoldani, hogy a szülőföldhöz való ragaszkodásnak tágabb értelmet kölcsönöz. Az, hogy ennek ellenére mégis lelkiismeret-furdalást érez, a pusztakamarásiak iránt érzett felelősség komolyságát hivatott bizonyítani. Ami a második (ön)vádat illeti, azáltal, hogy megfogalmazza, a narrátor egyúttal el is határolja magát tőle: a múlt elfelejtése fiatalkori bűn, vagy inkább hiba, amit a felnőtt narrátor, mint maga a mű bizonyítja, megpróbál jóvátenni. Ahogy Paul de Man mondaná: „Qui s'accuse s'excuse”.²⁶

Az elbeszélő annak a jelenetnek a felidézésében határolódik el a legvilágosabban fiatalkori énjétől, amelyben az apja felteszi neki a kérdést: mit akar a jobboldali pártokat támadó cikkeivel. „Groza-kormányt! – szólalt meg bennem az utca visszhangja.” (210), emlékszik vissza az elbeszélő. Az apa válasza megingatja az elbeszélő éni önbizalmát:

„Apám tűnődve vizsgálta arcomat, mintegy számbavételképpen, hogy azonos vagyok-e a szándékaimmal.
 – Biztosan nem magadtól találtad ki, hogy mit akarsz – vont a következtetést halálos pontossággal.
 Elakadt bennem a szó. Zavarba estem, mintha plágiumon értek volna. Váratlanul olyan megvilágításba kerültem, amely csöppet sem kedvezett tudatlansággal vegyes ifjonti hiúságomnak. Apám szavai nemcsak megállapították a tényállást, hanem értékelték is egyben; olyasmit tulajdonítottak magamnak, aminek fordított viszonyban – a tulajdona vagyok, eleven és lelkes eszköze más szóval.” (210)

Az apa tehát, aki a Faluban és a romániai magyarságban rejlő, a hatalom által kiaknázatlan kreatív erőt (is) jelképezi, rádöbben a elbeszélő éni arra,

²⁶ Az autobiografikus szövegek narrátorának önvádjáról mint saját autoritásának megerősítéséről lásd de Man 1979, 281-286.

Bartis Imre

hogy a hivatalos kommunista ideológia áldozata. Az idézett szövegrész tanúsága szerint a narrátor tudatlanságból, és nem hatalomvágyból vált az új rendszer szócsövénév (és „feledkezett meg a múlttól”), a hibát ezért végső soron nem annyira benne, mint inkább az emberek tudatlanságával visszaélő ideológiában és a vele manipuláló személyekben kell keresni.

A szellemi vezér autoritásának megőrzése szempontjából érdekes fordulatot jelent a naplójegyzetek zárórésze, az *Epilógus* c. fejezet, ahol a narrátor hirtelen elbizonytalanodik:

„Az esztendővel együtt könyvemnek is a végére értem.

Anyám könnyű álmot ígért hozzá. Nem tudom: kinyújthatom-e kezem a felkínált pohár után. Az a különös érzés szorongat most, hogy a hullámok másfelé sodortak, mint amerre evezőimet irányítottam: ezt várták-e vajon az otthoniak? A gondjukban akartam velük osztozni, de minden jel szerint csak a magamét sikerült velük megosztanom.

Megszaporítottam a terhet a vállukon.

Kétféle módon is: lehetséges, hogy amiben a kényszerű feledés útjára léptek, egy pillanatra visszafogtam őket, s a régi sebeikről a kötést leszaggatva, a magaméit bonyáltam be, ami első pillantásra semmiképpen sem méltányos eljárás. Valamiként az is lehetséges, hogy amikor velük együtt énekeltem, csalóka örömet loptam közüjük. Ha igaz a sejtelmem, miszerint a kölcsönös felvidítés végett énekelünk, akkor bizonyos, hogy az ő vidámságuk forrása tisztogatásra szorul.

Szorongó érzésemet csak elmélyíti az a tapasztalatom, hogy bár az írás és az igazság édestestvérek: gyakran mégis külön utakon tévelygenek. A kimondott szó s az érvényesített igazság között húzódik az ösvény, amelyen az író babért nem szerezhet.

Nincs hozzá hatalma.” (240-241)

Az elbeszélő első számú kételye: lehet, nem azt írta, amit „az otthoniak” elvártak tőle, azaz saját érdekeit a közösség érdekei fölé helyezte. Az idézet harmadik mondata azt mutatja, hogy a narrátor akarata ellenére történhetett meg a feltételezett vétek, ami ezért nem bűnnek, hanem inkább hibának minősül. Ezt követően két vád hangzik el; az egyik, hogy az emlékek felidézése kizárólag az elbeszélő számára vigasztaló, a közösségre azonban épp fordított hatással lehet, a másik: „csalóka örömet” lopott „az otthoniak” közé. Az első vád feltehetően arra utal, hogy a naplójegyzetek írása voltaképpen vezeklés az elbeszélő számára az ötvenes évekbeli „múlttól való megfeledkezéséért”: igyekezetében, hogy megnyugtassa rossz lelkiismeretét, nem volt tekintettel arra, hogy mik „az otthoniak” aktuális igényei. A második vád valamelyest összetettebb: a „csalóka öröm” a naplójegyzetek javarészt anekdotikus hangvételére utalhat, azaz az egyéni és kollektív kiszolgáltatottságon való felülemelkedés humoráról lehet szó, amiről a mű végén a narrátor hírül akarja adni, hogy vigasztaló funkciója van. A közös éneklés említése az András-napi ünnepélyt idézi, ahol a résztvevők – egy ember kivételével – azt hangoztatják, hogy a megmaradás előfeltétele a kompromisszumra való hajlandóság. A „kölcsönös felvidítés” tehát azt is jelentheti, hogy a „reálpolitikusi” álláspont, amit a narrátor is oszt, valójában csak vigasz, a kiszolgáltatottság tényét túlélési taktikává „nemesítő” attitűd.

Az idézet utolsó része válasz az anyai felhívásra, miszerint „az otthoniakról” szóló könyv „igaz legyen”. Bár az elbeszélő bizonytalanának mutatkozik, az

igazságban nem kételkedik: szerinte az írás és az igazság egymásra találhat, annak ellenére, hogy gyakran különválnak. „A kimondott szó s az érvényesített igazság között húzódik az ösvény, amelyen az író babért nem szerezhethet.” azt sugallja, hogy, ha már az írás és az igazság különvált, az író sem tudja összekapcsolni őket, magyarán még az író sem teheti igazzá azt, ami eleve nem az.

A narrátor önmagával való elégedetlenségének az olvasó elé tárása nem feltétlenül csorbít tekintélyén. Az előbbi idézetben az őszinteségén, igazságérzetén és a felelősségérzetén kívül az elbeszélőnek olyan kvalitásai is feltárulnak, amelyek ez idáig vagy részben, vagy pedig teljességgel háttérbe szorultak: alázata, önkritikai hajlama és nem utolsó sorban tapintata. Mindez azt hivatott bizonyítani, hogy az elbeszélő megfelel a Városnál „emberibb” Falu erkölcsei mércéjének.

Az elbeszélőnek írás és valóság ideális relációjáról vallott nézetét tükrözi az a szöveghely is, ahol a naplóíró Valóság-bálványozással vádolja Gaál Gábort („Imádott és trónfosztásra szánt istene volt a Valóság” [212]). E nézet jelentősége a narrátor etikai szituációjának megállapítására tekintve nem elhanyagolható, főleg, ha felidézzük a naplójegyzetek első fejezetében elhangzó anyai kívánságot („Igaz legyen!”), a fennebb tárgyalt narrátori szabadkozást („bár az írás és az igazság édestestvérek: gyakran mégis külön utakon tévelyegnek.” [241]) és a mű közepén olvasható „A történet, melyet most átélünk, ha nem is maga az igazság, legalább hasonló az igazsághoz.” (133) megjegyzést, (ez utóbbi szintén az elbeszélőtől származik, és az általa kollektív alkotásoknak, azaz a csoportidentitás részét képező narratíváknak tekintett történetek egyikére vonatkozik). Ami első látásra feltűnik: az „Igaz legyen!” követelménye és Gaál Valóság-bálványozása közötti hasonlóság. A szövegösszefüggés az elsőt pozitívumnak, míg a másodikat negatívumnak, túlzásnak tűnteti fel, egy olyan vétekeknek, amit a narrátor el szeretne kerülni. Természetesen attól sem szabad eltekinteni, hogy igaz és valós nem feltétlenül jelentik ugyanazt a dolgot. A narrátor az András-napi történetmondás kapcsán szinonimaként használja az igazságot és a valóságot – az átélt történésről akár azt is mondhatta volna, hogy hasonló a valósághoz –, az *Epilógusból* pedig nem derül ki, hogy az igazság szó a referenciális valóságra vagy pedig valamiféle azon túl mutató igazságra vonatkozik, tehát ennyiben indokolt Sütő Berta és Gaál Gábor álláspontja közötti hasonlóságról beszélni. Az eddigiek alapján nyilvánvaló, hogy míg Gaál Gábor istene a Valóság (bármit is jelentsen az), addig a narrátoré a Közösség, amely elsősorban a Nemzetet vagy legalábbis a Nemzetiséget jelenti, másodsorban pedig „az otthoniakat”. Az írásnak ezek szerint mindenekelőtt nem a valósághoz, a megtörténthez kell hűnek lennie – ezúttal tekintsünk el attól, hogy a megtörtént nem úgy valóság, mint ahogy mondjuk egy kő az; maga a narrátor a múltat adottnak tekinti, és most az ő álláspontjáról van szó –, hanem a Közösséghez, azaz annak érdekét kell szolgálnia, a csoportidentitást kell erősítenie. Más szóval: az írás akkor igaz, ha a kulturális emlékezet életben tartását szolgálja. Az pedig, hogy mi is ez az életben tartandó emlékezet, végső soron a kulturális emlékezet szakosodott hordozóján, vagyis az elbeszélő belátásán múlik.²⁷

27 Olasz Sándor rávilágít arra, hogy a narrátor megítélésében az igazság az idilli faluképtől való elfordulást is jelenti (Olasz 2003, 103).

Bartis Imre

Az olvasóközönség és a narrátor

A naplójegyzetek által megcélzott olvasóközönség kérdése, mint a bevezetőben láthattuk, a narrátor/az implicit szerző etikai szituációjának megértése szempontjából lényegbevágó. Ahhoz pedig, hogy világosan láthassuk mi a narrátornak/az implicit szerzőnek az olvasóközönséghez való etikai hozzáállása, arra a kérdésre kell választ keresni, hogy kinek és mi célból íródott az *Anyám könnyű álmot ígér*.²⁸

Ha a narrátor bevallott szándékából indulunk ki, akkor azt kell mondanunk, hogy az *Anyám könnyű álmot ígér* az anyjának íródott, „tanúskodásképpen egyről és másról, ami megesett velünk.” (5). Az elbeszélő tehát arra vállalkozik a naplójegyzetek elején, hogy áttekintse a közössége – és így egyúttal a saját – életét. A „mi célból?” ezzel azonban még mindig nem lett megválaszolva, ugyanis nem világos, hogy miért tartja fontosnak anya és fia ezt a vállalkozást. A kérdésre Szókratész szállóigéje ad találó választ: „az át nem tekintett élet mit sem ér”. Az áttekintett élet pedig elbeszélte élet, hisz „a fikció – nevezetesen az elbeszélő fikció – az önmegértés le nem egyszerűsíthető dimenziója. (...) a fikció csakis az életben teljesedik ki, és az életet csak róla elmondott történeteken keresztül érthetjük meg [kiemelés P.R.-től].” (Ricoeur 2006, 10).

A „kinek és mi célból íródott” kérdés más irányból is megközelíthető, nevezetesen a narrátor által nagyra becsült értékekből, valamint az általa alkalmazott identitásépítő stratégiákból és narratív technikákból kiindulva. A narrátor értékvilága egy meglehetősen összetett és ellentmondásos konglomerátum, amelyben a népies realizmus hagyományába illeszkedő nemzeti ideológia dominál, anélkül azonban, hogy teljesen kiiktatná az internacionalista kommunista ideológiából és a pusztakamarási kultúrából kölcsönzött elemeket. Mint láthattuk, a narrátor etikai szituációja gyakran ambivalens, ami nem annyira a naplóró bizonytalanságát tükrözi, mint inkább abbéli igyekezetét, hogy a nemzeti és a kommunista ideológiát kiegyeztesse. Az elbeszélő, bár nem mindentudó, mégis teljességgel dominálja a művet: a naplójegyzetekben nyoma sincs bahtyini polifóniának, minden szereplő ugyanúgy beszél, mint a narrátor, vagy, ha úgy tetszik, a narrátor ugyanúgy beszél, mint a mű összes többi alakja. Ez a megállapítás a hivatalos ideológia nyelvezetére is érvényes: bár az elbeszélő az ötvenes évek dokumentumainak idézésével kigúnyolja a „fanyelvet”, ő maga is használja azt, így például akkor, amikor az egyik megesett lány csecsemőjéről megállapítja, hogy „úgy szopik, mintha valamiféle rajonközi versenyre nevezett volna be az utolsó pillanatban.” (88). A narrátor tehát az, akiben a hatalom és a „kisember” esztétizált nyelve találkozik és egymással megbékél. Az *Anyám könnyű álmot ígér* esztétikai sajátosságai is azt a törekvést tükrözik, hogy a mű minél szélesebb olvasói réteg tetszését elnyerje: a formai újdonságok (idősíkok és műfajok keverése, montázs-technika) a korabeli (romániai) magyar értelmiségi olvasónak új iránti igényének szólt, míg a könyv retorikája az olvasónak az „organikus” Közösség (falu, nemzet) és a harmoni-

28 Mint említettem, az *Anyám könnyű álmot ígér* narrátorának és implicit szerzőjének etikai szituációját azonosnak tartom, emiatt fölösleges lenne külön fejezetben tárgyalni az implicit szerzőnek az olvasóközönséghez való etikai hozzáállását.

kus egység iránti nosztalgiáját vagy vágyát célozza meg. Veress Dániel észrevételei tehát, miszerint a) az *Anyám könnyű álmot ígér* narratív technikai újításai ellenére Sütő „a valóságot nem áttételezi, hanem (...) költő módján” mimetizálja (Veress 1972/2000, 89); b) a modern időkezelés nem a szétesés, a töredezettség tapasztalatát közvetíti, hanem egy végső soron harmonikus szerkezet létrehozását szolgálja (Veress 1972/2000, 89-90), teljesen megalapozottak: a mű technikai újdonságai mögött hiábavaló a mimetikus irodalom-konceptióval vagy az esszencialista identitás-felfogással való szakítás mozzanatát keresni.

A narrátor gyerekkora iránti nosztalgiája – egy olyan állapot iránti vágy, amelyben az egyén még nem vált ki a Közösségből – lehetővé teszi az urbanizálódott olvasóközönség számára az elbeszélővel való azonosulást. A helytállás jelentésének kitágítása, vagyis annak elismerése, hogy valaki még akkor is ragaszkodhat a Közösséghez, ha nem a szülőfalujában éli le az életét, nemcsak az elbeszélő lelkiismeretét igyekszik megnyugtatni, hanem a hozzá hasonló helyzetben lévő olvasóét is. A népi irodalomra, és így az *Anyám könnyű álmot ígérre* is jellemző Közösség-kép elfogadása – a Nép mint a Nemzet és a Falu ötvöződése – pedig többek között a paraszti származású értelmiségi fontosságának elismerésével jár, ugyanis ő az, akinek (származásának és műveltségének köszönhetően) betekintése van mind a Nemzet, mind a Falu kultúrájába. A paraszti származású narrátor autoritásának elismerése tehát egyúttal a szintén paraszti származású értelmiségi olvasó önérzetén is javíthat. Az elbeszélő autoritásának legitimálását illetően hangsúlyozni szeretném, hogy tekintélyét két oldalról igyekszik megalapozni: a pusztakamarásiakkal szembeni fölénye írói státusának köszönhető, míg az olvasónak a pusztakamarási kultúra ismerete, és nem utolsósorban nyelvi leleményessége imponálhat. Az *Anyám könnyű álmot ígér* nyelvi szépsége – mely annál is inkább szembeötlő, mivel az elbeszélő arról panaszkodik, hogy „nyelvi öröksége”, azaz a pusztakamarási tájszólás, szegényes –, kétségtelenül hozzájárul a narrátor autoritásának megteremtéséhez: a naplóíró ékesszólása részben megválaszolja azt a kérdést, hogy miért ő a Közösség szószólója.

Dobos István a *Puszták népe* kapcsán felhívja a figyelmet a narrátor identitásépítő stratégiái és az olvasó azonosulási lehetősége közötti összefüggésre: „Való igaz, központi kérdése a könyvnek a parasztságból jött, saját közösségétől elszakadt s oda visszatalálni képtelen értelmiségi otthontalansága, önazonosságának megtalálásáért folytatott küzdelme. (...). Másfelől az identitás mibenlétének kérdését némileg módosítja, ha a saját idegenségének megértése jegyében értelmezi az olvasó elidegenedés és visszatérés hatását a *Puszták népében*.” (Dobos 2003, 6). Az *Anyám könnyű álmot ígér* természetesen eltér a *Puszták népétől* abban, hogy a narrátor és a saját közössége (a pusztakamarásiak) közötti távolság diszkréten van tematizálva, a hangsúly inkább a kettejük összetartozására esik. Ám ez nem azt jelenti, hogy az elszakadás és a visszatérés mozzanata hiányozna a műből: a város-falu ellentétet és a helytállás mint a szülőfaluhoz és annak közösségéhez való ragaszkodást tárgyaló szöveghelyek lehetővé teszik az *Anyám könnyű álmot ígér* olvasója számára is, hogy (újra)értelmezze saját idegenségét. Nem másról van itt szó, mint a narratív közvetítés önmegértés jellegéről, azaz a narratívák azon tulajdonságáról, hogy olvasásukkor a befogadóban kialakulhat „az Én harmadik személyű konstrukciója” (László 2005, 207). Ezért van az, hogy egy könyv si-

kere többek között pszichológiai kompozícióján is múlik, magyarán azon, hogy mennyire sikerül az olvasóközönségnek azonosulnia a mű fontosabb alakjaival (László 2005, 207).

Ha a „kinek íródott” kérdésre a mű pszichológiai kompozíciójának figyelembe vételével próbálunk válaszolni, a kiindulópont elkerülhetetlenül egy banális állítás képezi: Sütő könyve elsősorban a (romániai) magyar olvasóközönségnek szól. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az *Anyám könnyű álmot ígér* egy más nemzethez tartozó olvasó számára teljesen megfejthetetlen vagy érdektelen lenne, sőt, még azt sem, hogy a mű nem veszi figyelembe a nem-magyar (mint például a román) olvasóközönség igényeit. Az alatt, hogy az első számú célközönség a (romániai) magyarság, egyszerűen azt kell érteni, hogy a mű a magyar nemzeti érzésre gyakorolt és gyakorol hatást. Ezt a hatást többek között úgy tudja elérni, hogy főszereplői és a narrátor „a magyar nemzeti identitás szempontjából kitüntetett tulajdonságokat (...) idealizáltan képviselnek.” (László 2005, 207). Ezek a tulajdonságok a közvetlenség, barátságosság, a hatalmon lévőkkel szembeni erkölcsi fölény és a velük szembeni kiszolgáltatottság (e két utóbbi tulajdonság mind a romániai magyarság, mind pedig a „kisember” identifikációját megkönnyíti), a „székely” humor, a Hagyomány tisztelete, az őszinteség, az igazságérzet, a Közösségért való felelősségérzet, a tapintat, a szülőföldhöz való ragaszkodás, a szorgalom, az önzetlenség, a szerénység, a bizakodó természet és a fürgé észjárás, valamint a magyar kultúra ősi mivolta. A falu románságáról nyújtott idealizált kép, „az otthoniak” szelídsége és a reálpolitikai fejtegetések didaktikus célzatúak: arra tanítják a romániai magyar olvasót, hogy nemzeti identitását csakis úgy őrizheti meg, ha lemond a románsággal szembeni előítéleteiről és az „egy orca elég egy embernek, még sok is, ha meg akarjuk azt őrizni.” (126) mentalitásáról. Sütő felveszi ezáltal a harcot a magyar nemzeti identitás bizonyos hagyományosnak tekinthető tulajdonságaival szemben. Ennek ellenére, mondanom sem kell, gesztusa nem abszolút újdonság a romániai magyar irodalomban: „reálpolitikai” tanításával Sütő a *Czímeresek* és a *Himnusz egy számmal* Tamásijának példáját követi. Maga a túlerővel szembeni óvatos politika előnyeit felvillantó jelentős magyar irodalmi alkotás – Jókai Mór 1852-ben publikált *Erdély aranykora* c. regénye – pedig még jóval Trianon előtt megjelent.

Az olvasó etikai szituációja

E tanulmány olvasójának figyelmét nem kerülheti el az a tény, hogy az elbeszélő és a szereplők értékvilágának tárgyalásával egyetemben a saját pozíciómát is körvonalaztam.²⁹ E pozíció, akárcsak a műbeli narrátoré, önlegitimálással jár, viszont, tőle eltérően, nekem nem arra a kérdésre kell implicit mó-

29 Az olvasó és az elbeszélő/szereplők/implicit szerző etikai szituációja elkerülhetetlenül „kontaminálódik” egymással, magyarán az interpretáló „szűrőjén” keresztül nyerünk betekintést az elbeszélő/szereplők/implicit szerző etikai-ideológiai állásfoglalásaiba. E jelenség magyarázata abban rejlik, hogy a mű az olvasás aktusában teljesedik ki, minek következtében sem a narrátor, sem a szereplők, sem pedig „saját helyünk, az olvasó alakja, funkciója” nem előre definiált, hanem az interpretálás során alakul ki (Thomka 2005, 2).

don válaszolnom, hogy mi jogon beszélek egy közösség nevében, hanem a tudományos diskurzus keretein belül történő interpretálásra való alkalmassá-gomról kell meggyőzőnöm az olvasót. Ennyiben tehát az én helyzetem inkább hasonlít az antropológuséra, mint a narrátoré. A saját legitimálási stratégiáim tárgyalása túlnőné e tanulmány kereteit, arról nem is beszélve, hogy jelen pil-lanatban – leginkább talán a megfelelő időbeli távolság hiánya miatt – nem ér-zek semmiféle késztetést erre a feladatra. Emiatt, jobb híján, e tanulmány ol-vasójának be kell érnie a narrátor és a szereplők etikai szituációja kapcsán tár-gyalt főbb kérdésekhez való viszonyulásom rövid ismertetésével. Ez akár ösz-szegzésnek is tekinthető, hiszen, mint mondtam, véleményemre többé-ke-vésbé már az elbeszélő és a szereplők különböző attitűdjeinek tárgyalása so-rán fény derült. A saját etikai szituációm ismertetéséhez érdekes háttér infor-mációkat szolgáltatathatna élettörténetem, de talán elég megállapítani: mostani olvasatomat nagyban befolyásolja a bevezetőben ismertetett elméleti háttér és „kívülálló” pozícióm, vagyis az, hogy jó pár éve Finnországban élek. Ebből a néhány szóból is remélhetőleg kiderül, hogy a statikus állapotot sugalló szituáció és pozíció kifejezések használata ellenére az (etikai) olvasatot folyton (de nem feltétlenül radikálisan) változónak tartom, egy olyan folyamatnak, amelyet az írás (a nyelv?) sajnos nem tud megragadni a maga dinamikussá-gában és összetettségében.

A legfontosabb kérdés, amellyel szemben az *Anyám könnyű álmot ígér* narrátora állást foglal, az igazság kérdése. Erre figyelmeztet a mű kapcsán Elek Tibor is, aki szerint az olvasónak „számba kell vennie azt is, hogy az igaz könyv írására vonatkozó kérdésben, illetve személyes gondban az igaz szónak milyen jelentéstartalmai lehetnek, s azok miként teljesedtek ki a műben.” (Elek 2007, 62). Ha bejárjuk ezt az Elek által jelölt utat, arra a következtetésre ju-tunk, hogy az *Anyám könnyű álmot ígér* igaz; ezt hangoztatja egyébként Elek tanulmánya és a recepció zöme. Az én javaslatom az, hogy ne elégedjünk meg ezzel a megállapítással, hanem nézzük meg, miért igaz az *Anyám köny-nyű álmot ígér* az igaz szónak a műben található jelentéstartalmai szerint. Ez a kérdésfeltevés rá kellene ébresztenie a kérdezőt arra, hogy egy önmagát igazoló igazságról van itt szó, a mű és a narrátor – akit a recepció kevés kivé-tellel a szerző hű másának tekint – önlegitimálásáról. Véleményem szerint az elbeszélő számára igazat mondani annyi, mint a nemzeti(ségi) identitást véde-ni, őrizni, azon viszont nem gondolkodik el a narrátor, hogy ki dönti el, mi áll a Nép érdekében, azaz ki mondja meg, hogy meg kell őriznünk a magyarságun-kat, és hogy miként kell ezt megtenni. Ugyanez az öngazoló szándék megfi-gyelhető az *Anyám könnyű álmot ígér*hez kultikus módon viszonyuló irodalmá-rok írásaiban is, vagyis ott, ahol Sütő és műve hitelességét és népszolgálati ethosztát méltatják: ezekben a szövegekben ott van kimondatlanul is az, hogy az igazság az, amit mi (Sütő és méltatói) igaznak tartunk.

A narrátor igazságkonceptójának kérdése szorosan összefügg azzal, ahogy a múltat kezeli. Az *Anyám könnyű álmot ígér*ben a múlt olyan entitás-ként jelenik meg, amely lehetővé teszi a különböző opciók között választani kényszerülő egyénnek és közösségnek azt, hogy helyesen döntsön (itt első-sorban a Bethlen Gábor és Kemény Zsigmond „hagyományát” folytató „reál-politikára” gondolok). Sem a narrátorban, sem a szereplőkben nem merül fel annak gyanúja, hogy a múlt a jelen legitimálására is felhasználható, magyarán arra, hogy bizonyos döntéseket helyesnek, a történelem által „szavatoltnak”

Bartis Imre

lehesen feltüntetni. A múlt ideológiamentességében való hit – ami nincs kifejtve a műben – természetesen nehezen egyeztethető össze azzal az explicitté tett elképzeléssel, hogy az igazság (tehát a múlt is) az, ami a Nép számára üdvös. Az egyedüli magyarázat, ami enyhíthet a két tézis közötti ellentmondáson, az, hogy a „népszolgálat” nem ideológia, hanem maga az igazság (és az „igazi” múlt) birtoklása; ezt az álláspontot képviseli Bertha Zoltán Sütőmonográfiája. Ezzel a magyarázattal azonban gondok vannak, ugyanis az ideológia éppen azzal leplezi le önmagát, hogy tagadja mivoltát, és azt állítja, közvetlenül, torzításmentesen képes megragadni az egy és oszthatatlan igazságot.

Az *Anyám könnyű álmot ígér* szereplőit és/vagy elbeszélőit állásfoglalásra késztető többi kérdéssel szembeni pozíciómat leginkább úgy tudnám meghatározni, hogy nem tartom szerencsésnek a kérdésfeltevéseket. Az egyedüli kivétel ez alól a halottak iránti kegyelet: ebben a kérdésben Ricoeurrel együtt úgy vélem, hogy nemcsak őseinkről, hanem áldozataikról is tisztelettel kell megemlékeznünk. A helyállás mint otthonmaradás, illetve mint a szülőföldhöz való ragaszkodás kérdésfeltevését azért nem tartom szerencsésnek, mert számtalan eset bizonyítja: az ember annak ellenére is kötődhet kultúrájához, hogy nem él a nemzetének, etnikumának stb. politikailag kijelölt területen. Arra pedig, hogy ki miként és hogyan „ápolja” kulturális, nemzeti, etnikai stb. identitását – amit nem tartom eleve adottnak –, meglátásom szerint nem kellene erkölcsi parancsolatokat létrehozni, hanem e téma kapcsán csakis megalapozott érvekkel alátámasztott *véleményeket* érdemes hangoztatni. A magyarság és a többi nemzetek és etnikumok sütői ábrázolását sematikusnak tartom; a naplójegyzetek idegenképének elsődleges funkciója szerintem nem a Másik iránti érdeklődés kielégítése, hanem – mint azt a vegyes házasságok tárgyalása is bizonyítja – a (romániai) magyar identitás körülbástyázása. A hagyományok tiszteletének kérdése jóval összetettebb, mintsem, hogy egy egyszerű „igen, én is fontosnak tartom”-mal meg lehessen válaszolni: mint láttuk, maga az elbeszélő is kritikusan áll hozzá bizonyos pusztakamarási hagyományokhoz, míg másokat elfogad. A hagyományok, a múlt, az anyanyelv, a magyarság: mindezek képlékeny és változó fogalmak, ezért gondolom azt, hogy nincs értelme arról vitatkozni, meg kell-e őrizni őket vagy sem, ugyanis, ha akarjuk, ha nem, átalakulnak, még mielőtt sikerülne őket valamilyen formában „megörökíteni”. E kérdések vitatása során egyvalamit nem szabad elfelejteni: a nemzeti identitás (a magyar mivolt) sokkal inkább tartozik az imaginárius, mint az empiria világához.

106

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Anderson, Benedict: *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London and New York, 1983/1999.
- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet: írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford.: Hidas Zoltán. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999.
- Bal, Mieke: *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*. University of Toronto Press, Toronto, 1997.
- Benjamin, Walter: A mesemondó. Gondolatok Nyikolaj Leszkovról. Ford.: Bizám Lenke. In: *Uő: Kommentár és prófécia*. Gondolat, Budapest, 1968. 94–114.

- Bertha Zoltán: *Sütő András. Monográfia*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 1995.
- Booth, Wayne C.: *The Rhetoric of Fiction*. University of Chicago Press, Chicago, 1961.
- Bretter György: *Itt és mást: válogatott írások*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1979.
- De Man, Paul: *Allegories of Reading – Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*. Yale University Press, New Haven, 1979.
- Dobos István: *Az idegenség retorikája – A Puszták népe újraolvasása*. 2003, <http://webfu.univie.ac.at/texte/dobos2.pdf>, 2007. 07. 11.
- Elek Tibor: Egy igaz könyv igazságai – Sütő András: Anyám könnyű álmot ígér. *Hitel*, 2007/2. 55-65.
- Gáll Ernő: „Holt-tengeri jelentés”. In: Görömbei András (szerk.): *Tanulmányok Sütő Andráról*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2002.
- Gyimesi Éva, Cs.: *Kritikai mozaik: kritikai esszék, tanulmányok, 1972-1998*. Polis Könyvkiadó, Kolozsvár, 1999.
- Handler, Richard – Segal, Daniel: A plurális valóság elbeszélése. Ford.: Jakab András. *Helikon* 1999/4. 540-571.
- Láng Gusztáv: A használhatóvá tett irodalmi hagyomány – Láng Gusztávval beszélget Balázs Imre József és Nyilasy Balázs. In: Balázs Imre József (szerk.): *Vissza a forrásokhoz: nemzedékvallató*. Polis, Kolozsvár, 2001. 129–147.
- László János: *A történetek tudománya: Bevezetés a narratív pszichológiába*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- Lejeune, Philippe: Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története. Ford.: Varga Róbert. In: Z. Varga Zoltán (szerk.): *Önéletírás, élettörténet, napló – Válogatás Philippe Lejeune írásaiból*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2003. 130-165.
- Olasz Sándor: Önéletrajzi elbeszélés, vallomás, esszéregény – Sütő András: Anyám könnyű álmot ígér. In: Uő: *Mai magyar regények – Poétikai vázlatok fél évszázad regényirodalmában*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2003. 103-107.
- Pasztercsák Ágnes: Egyén, közösség és emlékezés összefüggései Sütő András Anyám könnyű álmot ígér című művében. *Hitel*, 2007/2, 66–73.
- Phelan, James: *Narrative as Rhetoric – Technique, Audiences, Ethics, Ideology*. Ohio State University Press, Columbus, 1996.
- Phelan, James: Dual Phocalization, Retrospective Fictional Autobiography, and the Ethics of Lolita. In: Fireman, Gary D. (ed.): *Narrative and Consciousness: Literature, Psychology and the Brain*. Oxford University Press, Oxford, New York, 2003. 129-145.
- Phelan, James: *Living to Tell About It – A Rhetoric and Ethics of Narration*. Cornell University Press, Ithaca, 2005.
- Ricoeur, Paul: *Time and Narrative, Vol. 1*. Ford.: Kathleen McLaughlin, David Pellauer. University of Chicago Press, Chicago, 1984.
- Ricoeur, Paul: A szöveg világa és az olvasó világa. Ford.: Martonyi Éva. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 2. Történet és fikció*. Kijárat Kiadó, Budapest, 1998. 9-42.
- Ricoeur, Paul: *Memory, History, Forgetting*. Ford.: Kathleen Blamey, David Pellauer. University of Chicago Press, Chicago, 2004.
- Ricoeur, Paul: Élet és elbeszélés. Ford.: Kisantal Tamás. *Partitúra*, 2006/2. 3-12.
- Sütő András: *Anyám könnyű álmot ígér, naplójegyzetek*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996.
- Sütő András: *Anyám könnyű álmot ígér – Engedjétek hozzám jönni a szavakat, esszéregények*. Babits Kiadó, Szekszárd, 1999.
<http://www.irodalmiakademia.hu/dia/diat/muvek/html/SUTO/suto00009b/suto00009b.html>, 2007.05.24
- Thomka Beáta: *Narrator versus Auctor*. Kézirat, 2005.
- Urry, John: How Societies Remember the Past. In: Sharon Macdonald & Gordon Fyfe (eds.): *Theorizing Museums: Representing Identity and Diversity in a Changing World*. Blackwell Publishers, Cambridge, 1996. 45-68.

Bartis Imre

Varga Zoltán, Z. (szerk.): *Önéletírás, élettörténet, napló – Válogatás Philippe Lejeune írásaiból.* L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2003.

Veress Dániel: Szélfútta ágon fészek – Mozgóképek Sütő András műhelyéről. In: Görömbei András (szerk.): *Tanulmányok Sütő Andrásról.* Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2002.