

## A temető heterotópiája

### A szarajevói muszlim temetők közép-európai szemszögből

**Absztrakt.** Jelen tanulmány egy olyan kutatás részeredménye, amely azokat a nem-német nyelvű (tehát kevésbé hegemón) nyelveken, elsősorban magyarul és csehül írt, Bosznia-Hercegovináról szóló heterogén műfajú szövegek halmazát vizsgálta, amelyeket az Osztrák-Magyar Monarchia ideje alatt (1878–1918) írtak. A tanulmány a temető heterotópiáját elemzi, közelebbről, hogy hogyan tekintenek a szarajevói muszlim temetőkre az említett szövegcsoporthoz ide vágó leírásai. Ahogy Michel Foucault kiemelte, a heterotópiákat a kultúra konstruálja meg, ennél fogva e leírások többet rögzítenek mint pusztán a tértapasztalatot: a kulturális idegenséggel, az másikkal való találkozás élményét. Ezzel a hetero-imázssal találkozhatunk Adolf Strausz etnográfiai munkájában és Růžena Svobodová útirajzában is. E leírások komparatív olvasata a hazai szerzők szelf-imázsaival, Ivo Andrić útirajzaival, Husein Tahmišćić cikkével még megragadhatóbbá teszi a kulturális idegenség tapasztalatát.

### Bevezetés

Jelen tanulmány bővebb kutatómunka szerény részeredménye kíván lenni.<sup>1</sup> A kutatás olyan szöveg-halmazt vizsgált különféle szempontok/megfontolások alapján, amelyek Bosznia-Hercegovináról szólnak, és annak az Osztrák-Magyar Monarchia 1878-as okkupációjától az Első Világháború és a Birodalom széthullásával bezárólag íródtak. E narratív szöveg-halmaz nyelvileg is behatárolt: a Monarchia nem-német nyelvű szövegeit vizsgáltam, amelyek kisebb kulturális hegemóniával rendelkeznek, mint a német – elsősorban magyar és cseh forrásokról van szó. A nyelvi lehatárolás kulturális szempontból is releváns: arra voltam kíváncsi, hogy a Monarchia népei, amelyek rendelkeznek az alárendeltség, hatalmi elnyomás történelmi tapasztalatával, amely a nemzetné válás folyamatára is lényegi hatással volt, hogyan tekintenek a Balkán, s szorosabban Bosznia-Hercegovina összetett és szegmentált kultúrájára. Hogy a kulturális idegenséggel, elsősorban az iszlámmal való találkozás elbeszélését milyen folyamatok és hatások determinálják, hogy e szövegek mennyire hasonlíthatók össze mind egymással, mind az adottól különböző társadalmi-kulturális referenciális háttérrel rendelkező szövegekkel – például a nagy nyugati nyelvek valamelyikén írt bosznia-hercegovinai útirajzzal.

A Boszniához, s szorosabban Szarajevóhoz kötődő forrásanyag, amely vizsgálatom tárgyát képezi, meglehetősen heterogén, bár a forma/műfaj tekintetében sok hasonló vonást vélhetünk felfedezni. Találunk köztük útleírást,

---

1 "From Vyšehrad and Visegrád to Višegrad – cultural contacts of Visegrad nations and nations of Bosnia and Herzegovina at the age of Austro-Hungary" (Visegrad Scholarship Program, V4EaP, 51700261, Department of Comparative Literature and Librarianship, Faculty of Philosophy, University of Sarajevo, 3/2018–08/2018)

etnográfiai tanulmányt, elbeszélést, de mindenképp olyan formákról van szó, amelyek lényegileg alkalmasak a másik kultúrával való találkozás elbeszélésére. A formai kérdéseken túl ezeket a narratívákat, amelyek az idegenségtapasztalatról számolnak be, mindenképpen annak a diskurzusnak a kontextusában szükséges vizsgálni, amelybe az adott szöveg illeszkedik, amelyre hivatkozik, egyszóval beépül. Ennek behatóbb vizsgálata által mintegy vízjeleként sejlenek fel az elbeszélést alakító ideológiák, sztereotípiák, kolonizáló, uralmi és felügyeleti mechanizmusok, a politikai beszéd és propaganda nyelve, amely elrendezi a hagyományos, elsősorban Goethe és a német romantika hatása alatt álló költői útirajz zsánerképét (amely mind a cseh, mint magyar irodalom tekintetében kanonikusnak számított). A vágy gépezete az egzotizálás, az orientalizmus retorikus gesztusait termeli, amelyek olyan kulturálisan terhelt fogalmak készletével dolgoznak, mint a „Balkán”, „muzulmán”, „török”, „szláv”, stb.

Ebből fakadóan e szöveghalmaz az imagológiai vizsgálódás lehetőségeinek bőséges választékát kínálja, mivel a komparatív vizsgálat során rengeteg imagémára bukkanhatunk. Vizsgálhatjuk a Monarchia „kis keletén” való találkozást a kulturális idegenséggel olyan jellegzetes, notorikusan visszatérő leírások összevetésével mint a lefátyolozott nők, a vallási ünnepek leírása, a dzsámi vagy a crkva világa, stb. Ezek mind explicit példái vizsgálódásunknak – a következőkben azonban a kulturális találkozásról szóló narratívák tér-élményére fókuszálva ennél áttételesebb elemzést szeretnék végezni. Az érdekel ugyanis, hogy amennyiben a kultúra átszövi, sőt megszervezi a teret, jelentésekkel ruházza fel, lehatárolja és megnyitja, hogyan térbeliesül (spatializálódik) az idegenségtapasztalat, milyen folyamatok vezetnek az otthonosság irányába.

38

Michel Foucault 1967-es *Más terekről* c. esszéjében a heterotópia fogalmát olyan más terek („lieu autre”) jelölésére vezeti be, „melyekben a valós helyszínek, az adott kultúrában megtalálható minden egyéb létező helyszín, egyszerre képviseltetnek, követeltetnek vissza és fordítatnak ki; helyek melyek minden helyen kívül esnek, jóllehet valóságosan behatárolhatók.”<sup>2</sup>

A heterotópiákat minden esetben a kultúra hozza létre, sőt: minden kultúra létrehoz heterotópiákat.<sup>3</sup> A heterotópiák tehát, miként a kultúra is, változatosak és változékonyak: különböző kultúrák különböző heterotópiákat hoznak létre, valamint a kultúra alakulását követve a társadalom történelme során újabb és újabb funkcióval láthatja el a heterotópiákat.

## A temető heterotópiája közép-európai szemmel

Foucault a heterotópiák típusainak, eseteinek elemzése során különös figyelmet fordít a temető terére:

„A temető biztosan olyan »más« hely az átlagos kulturális helyekhez képest, mindazonáltal olyan tér, amely kapcsolatban áll a város, a társadalom vagy falu

2 Michel FOUCAULT, *Más terekről–Heterotópiák* [1967], 1984, <http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253> Letöltés: 2019.08.31

3 Uo.

minden egyes helyszínének összességével, mivel minden egyénnek, minden családnak vannak hozzátartozói a temetőben.”<sup>4</sup>

A heterotópiák a társadalmi-történeti változások determinálta kultúrtörténettel módosuló funkciójának példajaként hozza fel Foucault azt a felvilágosodás-kori szemléletváltást, amely a temetőket illetően a nyugati kultúra történetében végbement. A középkorban még a civilizáció, az infrastruktúra központi helyét elfoglaló templom köré rendeződő temetők a tizenhetedik század végén elkülönülnek, „a városhatárra költöznek.”<sup>5</sup>

A halál és emlékezet helye szeparálódik, perifériára kerül, a holtak városa egy külön „»másik város«” lesz, a halál pedig, ahogy a nyugati civilizáció halál iránti attitűdjét vizsgáló mentál- és kultúrtörténeti monográfiájában Philippe Ariès kiemeli, individualizálódik.<sup>6</sup> Vagy ahogy e kultúrtörténeti paradigmára Foucault ironikusan reflektál: a középkori temetők osszuáriumaiban az utolsó személyes vonásukat is elvesztő földi maradványok helyett „a tizenkilencedik század óta van mindnyájunknak jogunk a magunk kis dobozkájához, és benne a magunk kis személyes bomlásához[.]”<sup>7</sup> Fontos kiemelni Foucault megállapítása kapcsán e nézőpontváltásról, amelyet Ariès részletesen elemez,<sup>8</sup> hogy kulturálisan mennyire determinált: a nyugati civilizációra érvényes.

Ez a funkcióváltás azonban más kultúrákban nem, vagy nem így ment végbe. A balkáni városok fejlődéstörténetének többségére a nyugat-európai modell nem, vagy csak áttételesen alkalmazható. Szarajevó első muszlim temetői a térség oszmán meghódításakor keletkeztek, a csatában elhunytakat temették ide. Bosznia iszlamizálódásának folyamán pedig a temetők később e hősök, gázik (a hit harcosai) és sehidek (a dzsiháid vértanúi) sírjai és türbéi, valamint a dzsámik *haremjében* (udvarán, kertjében) alakultak.

A szarajevói muszlim köztemetők a város fejlődése folyamán vagy a dzsámik köré összpontosultak (ahogy a keresztény világban a templomok köré), vagy pedig e tiszteltben részesített vértanúk sírjai körül létesültek, s általában a mahalák (városnegyedek) szélén. Többnyire ugyanis a holtak birodalma és az élők világa a balkáni oszmán városokban, ahogy ezt a később tárgyalandó úti beszámolóinkban is látni fogjuk, nincs olyan szigorúan elválasztva mint a nyugat-európai, a felvilágosodás és urbanizálódás után létrejövő modern, városszéli köztemetők esetében.<sup>9</sup> A kulturális különbözőség egyik markáns

4 Uo.

5 Uo.

6 Philippe ARIÈS, *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, transl. Patricia M. Raum, London: Marion Boyars Books, 1976, 28, 45–47. „In the mirror of his own death each man would discover the secret of his individuality.” 51–52.

7 Michel FOUCAULT, *Más terekről–Heterotópiák*,

8 Philippe ARIÈS, *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, 45–46.

9 Noha a nyugati utazók századfordulós beszámolóik kívül esnek vizsgálatunk tárgykörén, a temetők heterotópiája kulturális idegenségének artikulációja kapcsán Maude M. Holbachot érdemes idézni, mivel világosan mutatkozik meg benne a holtak tájképének nyugati tekintet („Western eyes”) számára idegen vonása. Igaz, nem Szarajevóról, hanem Banja Lukáról ír, a helyszín különbsége elhanya-

vonása, hogy Szarajevóban sírokat nemcsak a temetőkben és a türbék alatt találunk, de szinte bárhol: utcán, út mellett, kiskertben, domboldalban stb. A nagy köztemetők a meredélyeken alakultak ki a mahalák felett. A nisánok seregeinek fehér foltjai máig, a város lejtőkre törő terjedésének ellenére máig is meghatározza a város jellegzetes panorámáját.

Röviden utalnunk kell a temetők felszámolása és az urbanizálódás közötti kapcsolatra is. A földi maradványok eltávolítása, áthelyezése nem jelentett különösebb gondot a keresztény középkorban „amely gyakorlati módon hitt a test feltámadásában és a lélek halhatatlanságában nem tulajdonított óriási fontosságot a testi maradványoknak.” – jegyzi meg Foucault. Philippe Ariès is hasonlóan ír a középkor viszonyáról a test maradványaihoz,<sup>10</sup> s a sírok háborítatlanságának igényét csak a középkori temetők decentralizálása (kiköltöztetése, felszámolása) utáni időszakban figyelhetjük meg a nyugati kultúrában a családi sírboltok létrejöttével együtt.<sup>11</sup>

40 A muszlim világban, s közelebbről a bosnyák hagyományban a sírhely bármiféle megbolygatása tilos, számos olyan szarajevói legendát gyűjtöttek fel a szóhagyományban, amely a halott bosszújáról szól. Részben ebből fakad a két temetkezéskultúra különbségének másik vonása is: míg a keresztényben, akár Nyugat, akár Közép-Európa tekintetében hagyományos formának számít az „egymásra temetkezés”, tehát családi sírokról, kriptákról beszélhetünk, addig az oszmán-muszlim gyökerű bosnyák hagyományban, mondhatni enyhe éllel, mindenkinek saját, külön sír jár. E két tényező együttthatásának tudható be a holtak és az élők világát még inkább összemósó paradigma, amely az urbanizálódás tér-idejét befolyásolja: a temetők terjeszkedése. Mintha a városban az idők folyamán egyre több holt lenne, a temetők lassan, de folyamatosan terjeszkednek, akár a mahalák, mintha az fenyegetne, hogy több lesz a temetőkben lakó holt, mint a mahalákban lakó eleven, mintha végülis a holtak világa elnyelni készülné az élőkét. Ez a paradigma válaszolja meg a sírok szétszórtságát csakúgy, mint a mahalákon túl a hegyi lejtőn kezdődő temetők nagyságát és terjeszkedését.

---

golható a kulturális azonosság tekintetében: „A striking feature of Banjaluka, even more than of other Turkish towns, is the number of Mohammedan graveyards scattered between the houses ; they are eminently picturesque, but quite uncared for, and seem a little out of place to Western eyes among the abodes of the living. Imagine little odd cemeteries here, there, and verywhere among the gardens of our English towns! But the East is the East and the West is the West »And never the twain will meet.«” Maud M. HOLBACH, *Bosnia and Herzegovina – Some wayside wanderings by Maude M. Holbach with 48 illustrations from photographs by O. Holbach and map*, London: John Lane, the Bodley head, New York: John Lane Company, MCMX (1910), 74–75.

10 “In the Middle Ages and even as late as the sixteenth and seventeenth centuries the exact destination of one’s bones was of little concern so long as they remained near the saints, or in the church, near the altar of the Virgin or of the Holy Sacrament.” Philippe ARIÈS, *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, 22.

11 “[T]he piety and the new respect shown for tombs resulted in an extension of the surface area of the cemeteries, because it had become intolerable and forbidden to pile up corpses as in the charnel houses of the Middle Ages.” *Uo.*, 74.

A halál országának szeparálása az élők világától, a holtak, a maradványok új helyre szállítása, netán nyomaiknak eltávolítása, egyszóval a temető bezárása vagy felszámolása az urbanizáció rapid terjedésének szükséges lépéseként, a nyugat-európai paradigmától eltérően nem valósult meg. Legalábbis a Monarchia 1878-as megszállása utáni próbálkozások a régi temetők bezárására és egy város széli nagy köztemető létrehozására nem sikerült keresztülvinni. Egyedül a carinai régi pravoszláv temetőt számolták fel, kormányépületeknek adva át a helyet (ma az utolsó háború után épült bevásárlóközpont üvegcsodája áll itt). Egyetlen muszlim temetőt, sikerült csak bezárni, a régi Čekrekčinicát, 1885-ben a vakuf a városvezetésnek adta át. Egy évvel később városi parkká nyilvánították, amelyet Hugo Krvarić tervei szerint alakítottak át.<sup>12</sup>

Fontos tudatosítanunk azt a közép-európai kulturális kontextust is, amelyben útleíróink otthonosak voltak. Ahogy Nyugat-Európában, úgy a Habsburg birodalomban is a felvilágosodáshoz kapcsolódik a középkori centrális temetkezési szokások megszüntetése, a nagy köztemetők megnyitása a város periferiáján. A templomi vagy templom-környéki temetkezésnek Mária Terézia *Generale normativum in re santis* c. egészségügyet szabályozó 1775-ös rendeletével a lakott területen belüli temetkezéseket korlátozta, míg II. József rendeletei bevégezték e folyamatot.<sup>13</sup>

A századfordulón Szarajevóba látogató szemlélődő tehát városának kontextusában tekint az ismeretlen városra. Ahonnét jön, a holtak világa mindig elhatárolódik az élőkétől, a nekropoliszok pedig a városok periferiáján kapnak helyet. A kontextus tekintetében a muszlim temető heterotópiája esetében Szarajevóban, szinte garantált a kulturális idegenség megtapasztalása.

Szarajevó talán legfontosabb várostörténésze, Alija Bejtíć<sup>14</sup> munkája, aki Bosznia-Hercegovina oszmán épített örökségének teljes körű ismertetésének (a munka bibliográfiát is tartalmaz) az utolsó előtti fejezetében foglalkozik témánkkal.<sup>15</sup> Már a fejezet bevezető részében világosan mutatkoznak meg azok a retorikus formulák, amelyek a hagyományos bosnyák muszlim temetkezést a nyugat-európai kultúrtörténeti paradigma szempontjából mutatja meg. A nisánok kapcsán így ír:

Specifična vrijednost tih spomenika opaža se, dalje, i u cjelini, u onom **osebujnom načinu plasiranja**, koje je posve oprečno onome u zapadno-evropskim

12 Alija BEJTIĆ, *Ali-pašina mahala. Prilog izučavanju urbanističke i socijalne strukture grada*, Prilozi Institutza Istoriju, Sarajevo, 1966/2., 27–28. Miljenko JERGOVIĆ, *Sarajevo, plan grada*, Knjiga prva, Zagreb: Fraktura, 2015, 134–136.

13 SZATUCSEK Tibor, *Buda temetőinek története* = GAZDA István (et kol.), *Budapesti Helytörténeti Emlékkönyv VII.*, Budapest: Budapesti Honismereti Társaság, 2010, 88–99., hivatkozás helye: 94; LUKÁCSI Attila, *Egyedülálló a fővárosi temetők mostoha sorsa*, Múlt kor történelmi magazin, 2007. november 1., [https://multkor.hu/20071101\\_egyedulallo\\_a\\_fovaros\\_i\\_temetok\\_mostoha\\_sorsa](https://multkor.hu/20071101_egyedulallo_a_fovaros_i_temetok_mostoha_sorsa) (Letöltve: 2019. 08. 31.)

14 Az 1973-as *Ulice i trgovi Sarajeva: topografija, geneza i toponimija, opografija, geneza i toponimija*, (Sarajevo: Muzej grada Sarajeva) a szarajevói várostörténeti monográfiák klasszikusa.

15 Alija BEJTIĆ, *Spomenici osmanlijske arhitekture u Bosni i Hercegovini*, Prilozi za orijentalnu filologiju, 1952/3-4., 229-297. Lásd: *Memorijalna arhitektura, Uo.*, 284–292.

zemljama. Muslimanska groblja situirana su i u samoj sredini naseobine. Ta specifičnost svih starih gradova s pretežno muslimanskim stanovništvom proizišla je, držim, iz same muslimanske religije. (...) **Otud su muslimanska-groblja prekrila gotovo sve prazne površine u gradu, kuda se kreću ljudi: uz džamije, prometnije puteve, čak i uz same kuće - usred života čovjeka.** Takva groblja, zasađena zelenilom i kamenim nišanima najrazličitijih veličina i oblika pretvorila su se u mirne i skladne zelene površine, bašče, koje starim gradovima daju osobit biljeg i čine bitnu čest njihove likovne fizionomije. »Pojedini spomenici – veli arhitekt Josef Pospišil u članku o muslimanskim grobljima u Bosni – čine se na prvi pogled tako slični, da čovjek pomisli, kako su jednaki... Tek kad ih izbliza promotrimo, otkrivamo razlike, koje su upravo tolike, da oni svi zajedno ne budu dosadno jednolični.«<sup>16</sup>

A szarajevói muszlim temető tapasztalatával akár a Másik kultúrával, akár a sajáttal való találkozást beszélnek el a szövegek, minden esetben tükröződésről van szó. A szubjektum-objektum viszonya nem egyirányú, hanem kettős: a Másikat tekintő Én által kialakított képben ugyanis nemcsak a Másik, de az Én is tükröződik.<sup>17</sup>

## Strausz Adolf

A magyarul és németül is publikáló Strausz Adolf a századforduló idején az Osztrák-Magyar Monarchia egyik legjelentősebb Balkán-kutatója volt. Alig pár évvel az okkupáció után megjelent úttörő munkája, a *Bosnyák föld és népe* (1881, németül: 1884) részletesen ismerteti Bosznia-Hercegovina történelmét, majd részletes folklorisztikai elemzését adja a vidék lakosságának – amelynek köszönhetően máig az egyik legfontosabb kútfőjéül szolgál a kultúranropológiai kutatásoknak.<sup>18</sup> Strausz e művében a személyes tapasztalatok mellett

42

16 Uo., 284. Kiemelés: Sz. P. [„E síremlékek különös értékét továbbá egészében, elhelyezkedésük sajátos módját, amely teljesen ellentétes a nyugat-európaival. A muszlim temetők részben a magának a településnek közepén helyezkednek el. A többségében muszlim lakosságú régi városok ezen jellegzetessége, úgy vélem, magából az iszlám vallásból fakad. (...) Azóta a muszlim temetők azóta teljesen befedték a város összes szabad területét, amerre emberek járnak: a dzsámiknál, a forgalmas utak mentén, sőt, még a háztájon is – az ember életének kellős közepén. Ilyen sírkertek, fákkal beültetve, különféle nagyságú és alakú kő nisánokkal teleszórva, békés és harmonikus zöldterületekké, kertekké alakultak, amelyek e régi városok sajátos jegyet és fiziognómiájának alapvető jellegzetességet kölcsönöznek. »Az egyes síremlékek – írja Josef Pospišil a boszniai muszlim temetőkről szóló cikkében – első pillantásra mind annyira hasonlóknak tűnnek, hogy az ember azt hihetné, mind egyforma... csak amikor közelebről vesszük szemügyre őket, fedhetjük fel a különbségeket, hogy egyáltalán nem beszélhetünk unalmas egyformaságról.«”] – a szláv forrásokat a továbbiakban „[”]-ben a saját fordításomban közlöm – Sz. P.

17 „...toute image procède d’une prise de conscience, si minime soit-elle, d’un Je par rapport à un Autre, d’un Ici par rapport à un Ailleurs. L’image est donc l’expression, littéraire ou non, d’un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle.” Daniel-Henri PAGEAUX, *La littérature générale et comparée*, Paris: Armand Collin, 1994, 60.

18 STRAUZS Adolf, *Bosnyák föld és népe: Bosznia története és földrajzi leírása*, Budapest: Tettey Nándor és Társa, 1881.

számos forrásból merít, amelyeket nem mindig jelöl meg következetesen. Említett művének második fejezetén („Bosznia Lakói”) belül találjuk az első magyar nyelvű értekező leírást Bosznia-Hercegovina iszlám vallású, lokális szláv nyelvet beszélő lakosságáról.

Strausz a korban elterjedt történelmi ideológiát működtető retorikai formulákkal Bosznia-Hercegovina elmaradottságát, „szellemi elfásultság[át] és eltompultság[át]”<sup>19</sup> az iszlám alapokon nyugvó oszmán berendezkedésnek tulajdonítja be, amely a kor szava járása szerint, máig konzerválta a középkort. Strausz költői allegóriáját, amelyet e paradigmából épít, érdemes hosszabban idézni:

„Azonban mihelyt Bosznia ügye a mohamedánizmus kezébe tétetett le, az ország azonnal, miként egy óriási bura által légmentesen elzáratott volna, minden külső összeköttetést nyugottal, s annak műveltségével megszakított. A világ folyhatott miként neki tetszett, történhetek világraszóló és országokat felforgató események, születhettek világújító lángelmék, irhatták halhatatlan munkáikat a világ legnagyobb írói, – Bosznia megmaradt mozdulatlan egy helyben, egy ponton, megkövülve a mohamedánizmus életlő uralma alatt.”<sup>20</sup>

Strausz továbbá az iszlám démonizálásában az intoleranciát és a muszlimok fanatizmusát domborítja ki, úgy véli, ez a haladás és a felekezeti (nemzeti?) egyetértés fő kerékkötője:

„Vallása magán hordozza a keleti származást az által, hogy nagy mértékben külsőségekben nyilatkozik. Bensőleg náluk talán csak a gyűlölet él, azon gyűlölet, melyet a korán a más vallásuak irányában nekik előir.”<sup>21</sup>

A temetkezési és halotti szokásoknak, valamint „a bosnya mohamedánok temetőjé”-nek leírását ennek a felvilágosodásra támaszkodó nyugati hegemon kultúraturatú álláspontból megfogalmazott iszlám-ellenességnek a kontextusában szükséges értelmeznünk. A temetők elsősorban a dzsámik körül létesülnek, állítja Strausz, majd e megállapítás után a két minőség, amellyel a temetőt leírja, ugyanebből az álláspontból szólal meg. Akár többi közteret („közhelyet”), a bosnyák temetőt „a piszok és szörnyű elhanyagoltság jellemzi.”<sup>22</sup> Strausz itt érdekes dichotómiát állít fel a gondozatlan muszlim temetők és a helyi keresztény temetők rendezettségével és tisztaságával szemben, hiszen ők

„...szegények ugyan, nagyon szegények, de miután a holtak iránt különös tisztelettel viseltetnek, a temetőnek úgyszólván kellemes benyomása van, talán kellemesebb, mint iszonyu hanyag állapotban lévő lakházaik egyenetlen sora.”<sup>23</sup>

A kulturális hegemonia önbizalmával bírva hasonlóan kritikus megállapításra jut a temető infrastruktúráját és szervezettségét illetően: „A mohamedán teme-

19 Uo., 161.

20 Uo.

21 Uo., 162.

22 Uo., 169.

23 Uo.

tői legnagyobb része tervehelyi. Rendetlen össze-visszaságban vannak benne a sírok.<sup>24</sup> Noha nincs okunk kételkedni Strausz megfigyeléseit illetően, az ellentéző megkülönböztetés retorikája még jobban kiélezi az előzőleg felkicccelt képet: az elmaradott, barbár, fanatikus, hanyag és a holtakat sem igazán tisztelő bosnyák muszlim, aki részben az ország állapotáért okolható, a Kelethez tartozik. A temető tisztasága és rendezettsége felel meg az európai/nyugati hatalmi elvárásnak, amelynek az áldozatszerepe helyett katolikusok felelnek meg.

A muszlim temetők kaotikusságának, elvadultságának, az átláthatatlan, strukturálatlan, véletlenszerűen alakuló térszerkezetének ábrázolása nemcsak a Monarchia „kis keletével”, de a Kelettel szembeni nyugati diskurzusban is ismerős toposzt működtet. A muszlim temető, miként a poszt-oszmán város a mahalák kanyargós sikátoraival, miként Bosznia és a Balkán hatalmas hegyeivel és girbe-gurba útjaival, vagy miként az egész Balkán, és a Kelet úgy ahogy van, átláthatatlan, labirintikus, kaotikus.<sup>25</sup>

Strausz megemlíti a sírra való faültetés szokását (amely mintegy melleleg pogány gyökerű szláv szokás),<sup>26</sup> majd a nisának leírását éles megkülönböztető retorikával kezdi el: „Majdnem minden sírnak van sarköve; de nem olyan nagy mint a nyugoti népek temetőiben divatos...”<sup>27</sup> A továbbiakban pedig a nisának alakját, a nő és férfi sírkő jellegzetességeit, a temetés módját tárgyalja megbízható objektivitással, amely etnográfiaileg értékes ugyan, a más kultúra más terének reprezentációja szempontjából azonban kevésbé érdekes.

44 A temető mint a holtak territórium, az elevenek világáról árulkodik. Strausz reprezentációját a másik temető(jé)ről „a mohamedán vallású bosnyákok”-ról kialakított képen belül szükséges értelmeznünk. Az oszmán uralom „búrja” alatti vidék lakóit „a szellemi elfásultság és eltompultság” jellemzi a stagnálásból („mozdulatlan”, „megkövült”) kifolyólag.<sup>28</sup> A kor monarchiabeli diskurzusaiban Bosznia-Hercegovináról kialakított imázs fő toposzára bukkanhatunk: Bosznia az alvó szépség (uspavana ljepotica), amelyet éppen a kolonizáló Impériumnak hivatott évszázados álmából felébreszteni.<sup>29</sup> Igaz, Strausz könyvében nem találjuk meg az új rezsimit explicit módon dicsőítő propagandát, mely a korabeli útleírásokra jellemző (pl. Asbóth Lajos, Moritz Hoernes, Milena Mrazović-Preindsberger). A centrum szimbolikus politikája által kialakított esszencializáló kép a Másikról, a róla formált imagémmák és sztereotípiák azonban szerzőnkéél is megtalálhatóak. E diskurzus bátran nevezhető kolonialisnak Clemens Ruthner politikatörténeti tanulmánya nyomán, melyben Gayatri

24 Uo.

25 Maria TODOROVA, *Imagining the Balkans*, Updated Edition, Oxford University Press, 2009, 119.

26 Muhamed HADŽIJAHIĆ, *Sinkretički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini*, Prilozi za orijentalnu filologiju, ed. Sulejman GROZDANIĆ, Orijentalni Institut u Sarajevu, XXVIII–XXIX, 1978/79, [201]–329, idézet helye: 315.

27 STRAUZ, *I.m.*, 169.

28 Uo., 161.

29 *The Empire Writes Back: Bosnia as a Habsburg “Sleeping Beauty”* = Edin HAJDARPAŠIĆ, *Whose Bosnia? Nationalism and Political Imagination in the Balkans 1840–1914*, Ithaca and London: Cornell University Press, 2015, 186–196.



Chakravorty Spivak, Edward Said és Maria Todorova megállapításait igénybe véve elemzi a Boszniáról mint a kolonizált Másikról kialakított imagológiát.<sup>30</sup> Elemzésünk szempontjából még relevánsabb Stijn Vervaeet tanulmánya, amelyben főleg a fentebb zárójelezett útleírók narratíváit vizsgálva tárja fel a Monarchia kolonizáló politikájának szimbolikus és diskurzív stratégiáit. A szerző itt Robert Young nyomán két alapvető stratégiát ismertet, a kizárás és kirekesztés, illetve az inkorporáció és appropriáció retorikáját.<sup>31</sup> Strausz leírását illetően az alábbiakban a kizárás több esetére mutatunk rá, amelyek e koloniális diskurzusnak is jellegzetes sarokpontjai.

Mivel heterotópiát mindig adott kultúra alakít ki, a más-térben, mintegy tükrözve, e bizonyos kultúra tapasztalható meg. A muszlim temető rendezetlensége és elhanyagoltsága egyrészt egész Boszniára vonatkoztatható allegóriként olvasható. Másrészt ugyanezek a vonások a halottak terét kialakító elevenek, tehát a muszlim lakosságról kialakított esszencializáló képre is vonatkoztathatóak. A tér rendezetlensége jellemzésükből következik: a muszlimok ugyanis, a történelem okán (evolúció helyett stagnáció) teljesen közönyössé,<sup>32</sup> a vallás okán pedig külsőségessé és fanatikussá váltak.<sup>33</sup> A „terv nélküli” sírkertek labirintikussága ráadásul tipikusan orientalizáló vonás, amelyet Todorova balkanizmus-fogalmában is alkalmaz.<sup>34</sup>

A halál szokásrendjét tárgyalva e megállapítások szintén visszaköszönnek. A muszlimok, mintha a halál iránt is közönyösek lennének: halála óráját „türelemmel várja be”,<sup>35</sup> a holtat a temetőbe kísérő férfiak<sup>36</sup> egyáltalán nem ismerik a sírást, hiszen a halált „isten bölcs akaratának” tekintik.<sup>37</sup> A halál utáni élet elképzeléseinek ismertetése után Strausz így fakad ki: „Az egész pedig nem más, mint a legdurvább materializmus és állatltság, mely mese terjesztése által valóban visszaélnék a nép műveletlensége és jóhiszeműségével...”<sup>38</sup> A mese hívószóvá válik, s a túlvilágkép lakonikus jellemzése után visszatér: „E mese

30 Clemens RUTHNER, *Habsburg's Little Orient. A Post/Colonial Reading of Austrian and German Cultural Narratives on Bosnia-Herzegovina, 1878–1918*, Kakanien revisited, 2008/5., 1–16. [www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/CRuthner5.pdf](http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/CRuthner5.pdf) (Letöltve: 2019. 08. 31.)

31 *Simbolička I diskurzivna kolonizacija Bosne I Hercegovine* = Stijn VERVAET, *Centar I periferija u Austro-Ugarskoj. Dinamika zgradnje nacionalnih identiteta u Bosni I Hercegovini od 1878. Do 1918 godine na primjeru književnih textova*, Zagreb–Sarajevo: Synopsis, 2013, 93–125.

32 „...közömbössé vált minden közügy iránt” (STRAUSZ, *I. m.*, 158.); „szellemi elfásultság és eltompultság” jellemzi (STRAUSZ, *I. m.*, 161.), „A nép legnagyobb része még most is olyan állapotban van, mint volt a 16-ik században.” (Uo., 162.)

33 *I. m.*, 162.

34 Maria TODOROVA, *I. m.*, 119.

35 STRAUZ Adolf, *I. m.*, 168.

36 A szokás értelmében a nők nem kísérhetik el utolsó útjára a holtat.

37 Uo., 169. Hasonló kijelentést olvashatunk Antun HANGI könyvében: „Muslimanima je zabranjeno plakati i naricati za svojim milim i dragima jer je volja Božija, da ljudi umiru.” *Zivot i običaji muhamedanaca u Bosni i Hercegovini*, Mostar: Tisak Hrvatske dioničke tiskarne, 1900, 234. [„A muszlimoknak tilos sírni és bánkódni a kedvesük és szerettük után, mivel Isten akarata, hogy az emberek meghaljanak.”]

38 STRAUZ Adolf, *I. m.*, 170.

birt mindenkor, s bir még maig is legnagyobb befolyással arra, hogy az amugy is minden műveltséget nélkülöző nép oly igen ragaszkodott vallásához...” – majd újra a más felekezetek iránti fanatikus gyűlölet, a vallás terjesztésének propagandájából (dzsihád) vezetett háborúk és „iszonyu kegyetlenségek” kerülnek terítékre.<sup>39</sup>

Az orientalizmus diskurzusának történetében jól ismert iszlamofóbiát találjuk itt,<sup>40</sup> amely a Balkánról szóló európai diskurzusokban is visszaköszön.<sup>41</sup> Ezekben a beszámolóknak az iszlám mint a haladás kerékkötője, a török (vallású) pedig mint a tespedség megtestesüléseként démonizálódik. Hogy Strausz ítélete iszlamofób, az első olvasásra világos, az azonban már vitatható, mennyire vehető általános valláskritikának (elsősorban a halál és túlvilág képzetekre vonatkoztatva). A Balkánról szóló beszámolóknak az iszlám gyakran agresszorként és elmaradottság biztosítékaként kerül bírálatra, a török (vallású) pedig mint tespedség megtestesülése démonizálódik.<sup>42</sup> A mese kulcsszó, amely a felvilágosodás valláskritikai eszköztárának bevált retorikai fogása, ám ezen túl a kor leírásainak egy következő jellemző sztereotípiájára bukkanhatunk. Stijn Vervaet a kirekesztő retorika ezen fogását a nép infantilizálásaként határozza meg, amely a vidék lakosait a természet naiv gyermekeinek állítja be, azok világának leírásában pedig a keleti mesék toposzát alkalmazza – pl. Milena Mrazović leírásaiban.<sup>43</sup>

46

A keresztény temetők rendjének és tisztaságának, valamint a muszlim sírkertek piszkosságának és elhanyagoltságának szembeállítását szintén allegorikus tükröződés. A muszlimok hanyagsága és piszkossága, mely közönyös passzivitásukból fakad, szintén jól ismert kizáró retorikai gesztus, már Moritz Hoernes leírásában megtalálható.<sup>44</sup> A „koszos török” ráadásul a kor egyik bejáratos sztereotípiájának minősül.<sup>45</sup> A katolikusok életmódjának felértékelése a civilizáció jegyében a muszlimok rovására (gyakran a ferencesek kultúrmissziós szerepét hangsúlyozva az oszmán idők alatt) szintén efféle stratégia, Strausz a katolikusokról szóló fejeztében<sup>46</sup> éppúgy találkozunk vele, ahogy például Milena Mrazović leírásaiban.<sup>47</sup>

Végezetül Strausz szembeállításának finomságát kell még szemügyre vennünk, miszerint a keresztények hajléka, élettere ugyan piszkos (szegénységükből fakadóan), sírkertjüket viszont „rend és tisztaság”<sup>48</sup> uralja. Ebből is kitetszik, hogy a magán-térrel szemben a közösségi más-tér, kultúra által ala-

---

39 Uo., 171.

40 Edward SAID, *Orientalism*, London: Penguin, 2003, 59–60., 252–254., 286–287.

41 Maria TODOROVA, *I. m.*, 109.

42 Božidar JEZERNIK, *Islam protiv progressa*, = UŒ, *Divlja Europa. Balkan u očima putnika sa Zapada*, ford. Slobodanka Glišić, Beograd: Biblioteka XX vek, 2007, 39–43.

43 VERVAET, *I. m.*, 112, 118–119.

44 Moritz HOERNES, *Dinarische Wanderungen. Cultur- und Landschaftsbilder auf Bosnien und der Hercegovina*, Wien: Verlag von Carl Graeser, 1894, 160–161.

45 JEZERNIK, *I. m.*, 44–45.

46 STRAUZ, *I. m.*, 191.

47 VERVAET, *I. m.*, 110–111.

48 STRAUZ, *I. m.*, 169.

kított heterotópia alkalmas igazán a Másik megismerésére. Esetünkben mondhatni, a holtak tere válik az elevenek kultúrájának tükörképévé, s ezáltal alkalmassá arra, hogy a felvilágosodás alapjain megépülő kulturális hegemonia által támogatott szimbolikus politika koloniális diskurzusának szubjektumává váljék.

## Růžena Svobodová

Strausz Adolf könyve után jó húsz évvel jelent meg Růžena Svobodová a *Barvy z Jugoslavie – obrázky z cest 1911* c. könyve, amely mindenekelőtt műfajában különbözik attól – noha az etnográfiai írás természetéből fakadóan Strausz is alkalmazza az útirajz elemeit.<sup>49</sup>

Az író munkásságát összefoglaló portrészzerű írásában a kor meghatározó kritikusa, F. X. Šalda, aki Svobodová több művéről értekezett (nem hanyagolható tény kettejük meghatározó kapcsolata, szerelme), annak utazásait, Itália iránti rajongását is megemlíti.<sup>50</sup> Svobodová minden bizonnyal tapasztalt és nyitott szemű utazó volt, Itálián kívül Franciaországban is járt, és persze Dalmáciában és Bosznia-Hercegovinában is. „Velmi ráda cestovala. »Rozširuje to duši«, říkala; »a člověk ošidí osud a prožije o kousek života víc, než kolik mu bylo vyměřeno a kolik by kdyby byl stále doma.«” – kezdi Šalda portréja egy passzusát.<sup>51</sup> Később Svobodová itáliai utazásait említve emeli ki a szerző valóság, az eleven élet iránti érdeklődését: a múzeumok helyett a piazza d’erbe-t keresi, a múlt helyett pedig a „múlt jelenvaló életét”.<sup>52</sup> A meg-elevenedő múlt utal ezután a tersti (triesti) piac életképére utalva, amelyben Svobodová antik szobrokhoz hasonlítja a szlovén nők gesztusait – Šalda itt a *Barvy z Jugoslavie* egyik passzusát idézi. Svobodová elevenségre nyitott, a múlt és jelen határát elmosó és a folyamatosság sugalló utazó-tekintetét abban a kontextusban érdemes vizsgálni, amelyet Šalda előzetesen említ, több, a szerzőről szóló korábbi recenzióban felbukkan: a tekintet költői érzékenységéről, a lényegyet megragadó éleslátásról van szó.

Hogy Svobodová útirajza szemléletmódjában is teljesen különbözik Strauszétól, már most világos, ahogy az is, hogy eleve nem tudományos, de esztétikai igénnyel írott munkáról van szó. Ahogy a cím is sugallja, a rövidebb szakaszokból felépülő útirajz mindenekelőtt képek töredékszerű összessége, s nem célja átfogó képet nyújtani az adott helyről. Az elemző szempont helyett – amely hagyományosan az úti tapasztalatokra és a vidékről szóló földrajzi,

49 Růžena SVOBODOVÁ, *Barvy z Jugoslavie – obrázky z cest 1911*, Praha: Nákladem České Grafické Unie a. s. v Praze, 1911.

50 *In memoriam Růženy Svobodové. Z prožitého a vypořizovaného* = F. X. ŠALDA, *Studie z české literatury, Soubor díla F. X. Šaldy, sv. 8.*, Praha: Československý spisovatel, 1961, [63]–83.

51 *Uo.*, 69. [„Nagyon szívesen utazott. »Tágítja a lelket,« mondogatta; »az ember becsapja az életét, s egy kis darab élettel többet él meg, többet, mint amennyi megadatott, és amennyit akkor élne meg, ha állandóan otthon lett volna.«”]

52 „Lid zajímal ji později mnohem více než staré umění výtvarné, ačkoliv i na ně hleděla jako na zpřítomnělý život minulosti.“ (kielemés az eredetiben), *Uo.*, 70. [„A nép később sokkal jobban érdekelte, mint a régi képzőművészet, noha arra is úgy tekintett, mint a múlt jelenvalóvá vált/megelevenedő életére.”]

néprajzi, történelmi, stb. leírásokra támaszkodik – az utazás mesternarratívájára épülő nagy elbeszélés helyett a narrátor inkább részletekre fókuszál, a mesternarratíva így pusztán töredékesen épül ki, az egyes szövegek a vidék színeiről szeretnének képet adni (megint a cím: barvy, obrázky). A leírás, az ábrázolás mint esztétikai probléma kerül tehát fölénybe akár az esszencializáló jellemzéssel (antropológiai nézőpont), akár a történetmeséléssel és anekdotázással szemben (irodalmi útirajz), mivel az alakok, a jellemek, a terek, a tájleírások alkotják a szövegek domináns részét.

Svobodová írói karakterének éppen ez a hozzáállás felel meg leginkább. Az szerzőt az irodalomtörténet-írás az impresszionizmus meghonosítójaként tartja számon a modern cseh irodalomban. Šalda jóval a kötet megjelenése és röviddel az író halála után a szóban forgó útirajzról is közölt egy cikket, amelyet részben az útirajzok, és a bulvárszinten értelmezett impresszionizmusra épülő sablonos értelmezői hagyomány, a „dilettánsan felszínes és lapos tárcakritikák”<sup>53</sup> ellen fogalmazott meg.

„Barvy Juhoslávie jsou *první horký vlastnoručný přepis skutečnosti*, umělecký autogram, cosi neretušovaného a nepříspůsobeného jevišti beletristickému; v tom jest jejich veliká cena, v tom jejich kouzlo pro toho, kdo vidí rád *při díle* básnický tvůrčí orgány autorovy.”<sup>54</sup>

48

Šalda a könyvecske erényeként éppen a költő szemléletmódot emeli ki, azt a tekintetet, amely éleslátása által képes a dolgok lényegébe hatolni, a költő pillantását, amely kulcsként nyitja meg a világot.<sup>55</sup> Amely nélkülözi a pátoszt éppúgy, mint az elméleti munkák, de ezek fogalmi világának absztrakcióit is: „Všecko zde jest čistý názor – i historická vzpomínka i mythologická zka-ka...”<sup>56</sup> A kifogásolt tárcakritikák címkéjét, az impresszionizmus helyett e megfontolások alapján – bár létjogosultságát félig-meddig elismeri –, inkább az ábrázolás klasszikus, világos és békés, „goethei” derűjét, a költői tekintet szeretetteliségét tartja a könyv erényének. (Egyébként a trieszti antik szlovén asszonyokra való utalás itt is megjelenik.)<sup>57</sup>

53 *Růžena Svobodová: Barvy Jugoslavie* = F. X. ŠALDA, *Kritické projevy XI.*, Soubor díla F. X. Šaldy, sv. 20, Praha: Československý spisovatel, 1959, 186–188., hivatkozás helye: 188.

54 *Uo.*, 186. (Kiemelés az eredetiben) [„A Jugoszlávia színei a valóság első, saját kezű, forró átírtata, a művészi autogram, valami retusálatlan, amely nem akar alkalmazkodni a széppróza színpadához; ebben rejlik nagy értéke és varázsa azok számára, aki szívesen látja alkotás közben a szerző költőszerveinek működését.”]

55 „...básník cele zrakový, básník, jemuž zrak otevírá jako zázračný klíč celý svět; básník hlubokozorce, který vidí tak přesně, čistě a věrně, že svím pohledem vylo-juje i jádro, ráz, podstatu věcí.“ *Uo.* [Költő, teljesen a szemlélet költője, akinek tekintete akár a csodálatos kulcs, megnyitja az egész világot; a mélységet fürkésző költő, aki éppoly világosan, mint amilyen tisztán és valóságosan tekint, s a dolgok magvát, jellegét és lényegét fogja ki.”]

56 *Uo.*, 187. [„Itt minden tiszta nézet – még a történelmi emlék és a mitológiai utalás is...”]

57 *Uo.*, 187.

Talán ennek tudható be, hogy a szövegben szinte alig található előítélet által alakított leírás, ideológia által befolyásolt elbeszélés, vagy sztereotípiák hatása alatt megfogalmazott jellemzés. A tájleírás, az életkép, a portré, antik mitológiai, történelmi és helytörténeti utalások elemeiből Svobodová keze alatt meglepően koherens szövegek füzére áll össze.

A paysage-ok között természetesen a temető, sajátos unheimliche jellege miatt, különösen érdekes a költői tekintet számára – nem meglepő, hogy három temetőleírást is találunk a kötetkében. Egy dalmát temető leírását (a környező szövegekből ítélve valahol Split közelében), majd Dubrovnikban a Szent Mihály temetőbe látogatva helyez virágot Konstantin Vojnović sírjára. (A magyarosítás ellen és a horvát területek egyesítésért harcoló politikusról ugyan semmit nem ír, ám Ivo Vojnović Dubrovnikai trilógiájának mottóját kölcsönzi a szöveg.) A kulturális idegenséggel való találkozásra a temető terében azonban igazán csak a harmadik esetben, Szarajevó leírásánál találkozunk. Már az iszlám kultúrával való ismerkedés első alkalmával, a mostari dzsámilátogatás után,<sup>58</sup> majd Szarajevó s a Gázi Huszrev bég mecsetre fókuszáló leírásának végén említésre kerülnek a temetők a dzsámik udvarára (haremjére), s a mostari részben ábrázolt apró mecsetekre is visszautalva:

„Uvniť je mi Grazi-Huzregbegova [sic!] mešita příliš tvrdá, chladná, nepůvabná. Mám raději malé džamije s dřevěnou předsíňkou maurskou, teleně natřenou, zdobenbou tulipány, karafiáty a ptáčky zpěváčky uprostřed zarostlého hřbitova nebo zahrad, kostel, podobající se spíš staré pomalované bortící se almaře kterou vynesli na louku. Uvniť je jako v selské jizbe.”<sup>59</sup>

Az ez után következő *Hřbitovy (Temetők)* c. fejezet az utolsó előtti a könyv miniatúrái között. A sírkertek témája azonban az utolsó *Utcák (Ulice)* c. több részre tagolódo fejezetben is visszatér. E különálló, apró és töredékszerű leírás a temetőkről az előző rész kezdetének refrénszerű megismétlése – majd ez vezet át a mű megírásának reflexiójához a fejezet zárlatában. A *Temetők* fejezet paysage-szerűen írja le Szarajevó városát:

„A hřbitov za hřbitovem táhne se květnatě a vlhce po svazích, stoupá po stráních, k domům tureckým, k harémům se dveřmi zelenými, hřebíky pobytými, ozdobený růžicí v podobě dvou klepátek, s malou stříškou nade vchodem, aby

58 SVOBODOVÁ, I. m., 74–75. – a leírás alapján („Po stěnách v perském vkusu povíjejí se malované větvičky rajských keřů...“ [„A perzsa ízlésű falfestményeken a paradicsom festett ágai tekerednek“] – Uo., 75.) a paradicsom fáinak festményeivel díszített Karađoz-bég mecsetről lehet szó, amelyet a hagyomány szerint Mimar Sinan épített.

59 Uo., 87. [„A Gázi Huszrev bég mecset számomra túl durva, rideg, éktelen belülről. Jobban szeretem az apró dzsámikat mór faragású, zöldre festett fa előtérrel, tulipánokkal és szekfűkkel díszítve, s dalos madarakkal a sűrűn benőtt temető vagy kert közepén, olyan templomokat, amelyek inkább a roskatag almáriumra emlékeztetnek, amelyeket kivittek a rétre. Belsejükben olyan, mintha egy falusi szobában lennének...”]

ten, kdo čeká, nezmokl. Hřbitovy jsou vysoko zarostlé nesčetným bohlavem, bíle rozkvetlým a hořce vonícím. / Hroby jsou utopeny v jeho květech.”<sup>60</sup>

A város tipikus oszmán építészeti jegyeit felskiccelő utcaképbbe illeszkedik a temetők leírása. Akárcsak Strausznál, itt is elhanyagolt, benőtt temetőről olvassunk, ám Svobodovánál sem távolságtartását, sem a káosz és rendezetlenség bélyegét nem találjuk. Helyette poétikus képet virágzó sírokkal, amelyek különös módon nem az élet győzelmét hivatottak jelképezni a halál felett a síron nyíló virág bejáratott költői kliséjének logikája szerint. Ez az elmozdulás a rózsza, és egyéb közhelyes metaforikus növények helyett a foltos bürök (*conium maculatum*) képének köszönhető. A bürök elhanyagolt területeket kedvelő gyomnövény, amely talán még a nisánoknál is magasabbra nő, a fehér sírkövek annak fehér ernyős virágai között rejtőzhetnek. Az élet győzelmének szimbólumba már csak azért is ambivalens értelmezés, mivel közismert erősen mérgező növényről van szó, erre utal kesernyész illata és cseh megnevezése is (bohlav = fejfájdító) – mellesleg Szókratészt is büröklével mérgezték meg s végezték ki.

Svobodová leírásában nem nyújtja a temetkezéskultúra részletes ismertetését – nem is ez a célja – de megkülönbözteti a nisánok férfi és női típusát, megemlíti a halottvívés szokását, amelyet a muszlimoknál „Olyan udvariaság, mint nálunk a keresztvetés vagy a fej lemeztelenítése.”<sup>61</sup> A szokással Svobodová az út- vagy néprajzi leírásokban is találkozhatott, például Antun Hangi monográfiájában, de akár Strausznál is (német fordításban).<sup>62</sup> A női és férfi sírkövek közötti különbség, amelyet leír,<sup>63</sup> szintén közismert, a két említett szerzőnél is megtaláljuk.<sup>64</sup> A fejezet zárlatában pedig Buna forrásainál lévő derviskolostor (tekija) türbéjére utal.<sup>65</sup> A nyugati keresztény leírásokban notorikusan ismétlődő kulturális másságokat említi tehát. S efféle tapasztalatot közöl ezekben a sorokban is:

50

60 *Uo.*, 89. [„Temető után húzódik virágba borult és nyirkosan a, emelkedik a hegyoldalakon a török házakig és háremekig, amelyek szegekkel kivert zöld ajtaján rózszaalakkal díszített két kopogtató van, a bejárat felett pedig apró tető, hogy aki várakozik, meg ne ázzon. A temetőket magasan benövi a rengeteg, fehér virágba borult és keserűen illatozó bürök.”]

61 „To je zdvořilost jak naše pokřizování, nebo obnažení hlavy.” 90.

62 HANGI, *I. m.*, 235, Strausz, *i. m.*, 169.

63 SVOBODOVÁ, *I. m.*, 89.

64 HANGI, *I. m.*, 223., Strausz, *I. m.*, 170.

65 Bár Svobodová nem említi, hogy járt volna a Mostarhoz közeli Buna forrásánál, ahol a hagyomány szerint Sari Saltuk („indický mohamedán”) van eltemetve (s nem egyedül itt). Mivel már ekkoriban kedvelt turistacélpontról van szó, számtalan leírás maradt ránk ebből, s a megelőző korszakból. Legtöbbjük a Svobodová által említett csodát (amely az evljják/szentek türbéinek esetében nemcsak gyakori, de általánosan ismert vélekedés), amely szerint a szent halála után is elvégzi az abdestet (rituális mosdás), az éjjel odakészített kancsó víz reggelre megfogyatkozik, a törölköző pedig benedvesedik.

„Všude jsou hroby. Na ulicích, i na dvořích, u mešit. Mrtví neodcházejí, bydlí vedle příbuzných, za rohem, přes ulici.”<sup>66</sup>

A bürök szimbóluma e megjegyzésből fejthető meg, s az élet és halál ellentétének ambivalenciája, a kettő közötti állandó átjárás, egyik másikban való folyamatos jelenléte úgy tükröződik a város utcaképében, mint a két minőség a mérgező bürök virágában, kesernyés illatában.

A bürök képével indít a refrénszerű betét után következő szövegrésze az utolsó, *Utcák* c. fejezetnek. Utána pedig az írásra való reflexiók, az úti élményekre utaló emlékképek, az ismerőssé lett táj kultúrájának tanulmányozása (Korán, délszláv történelem) követik egymást. Az elbeszélői pozíció itt már visszatért a kiindulópontba: az utazó hazatért.

„Na každém hřbitově utrhla jsem si po květině. Můj zápisník voní náhrobní vůní bolehlavů. / Nyní jsem doma, píši knihu, ale nemám k ní vztahu.”<sup>67</sup>

Az elevenek és holtak együtt-létezése itt az utazás emlékeinek megírásának problémájába helyeződik át. Az utazás emlékképei, akárcsak a bürökk szikadt virágai és illatának illékonyasága a jegyzetfüzetben, melybe az elbeszélő élményeit felskiccelte, éppúgy az elmúlás és az emlékezet viszonyát problematizálják, akár e retrospektív szemszögből a muszlim temetők: a holtak nem hagyják el az élőket, a sírkert, az elmúlás helyének emléke a mindennapi élet szerves részre, akárcsak a síron nőtt bürök.

Strausz és Svobodová leírása a szarajevói muszlim temetőkről azonos kulturális idegenség-tapasztalat folytán megalkotott imázs, noha céljukban és álláspontjukban különböznek, s ennél fogva különböző természetű tanulásra jutnak. Azonos kulturális beágyazódottságuknak köszönhetően e heterotópiával találkozva ugyanazokat a dolgokat észlelik, az anyagi (a nisánok jellege) és szellemi kultúra (a halottvívés szokása), és a tér tapasztalatának (átláthatatlan, elvadult, kaotikus) idegenségét. Míg azonban Strausz kirekesztő retorikája és a kulturális hegemonián alapuló bíráló álláspontja a heterotópia idegenségét elemezve csak újabb érvet talál nézetének megerősítésére, a muszlimok elmaradottságára, fatalizmusára, vallási fanatizmusára, addig Svobodová poétikus szemlélődésében az elevenek és holtak, mindennapok és emlékezet világának átjárhatóságában a költői szinkronicitást ismeri fel. Ahogy a szarajevói muszlim temető, a holtak világa része az elevenekének, úgy alkotja meg Svobodová (hasonlóan a trieszti piac asszonyainak antikizáló gesztusaihoz), a múlt továbbélését a jelen elevenségében. A sírkert tehát nemcsak a kollektív emlékezet tere lesz immár, de a személyes emlékezeté is: a jegyzetfüzetben kiszáritott bürökvirág az úti élmény emlékének jelképeként a Másikkal való találkozás narratívájának személyes vallomásává válik.

66 SVOBODOVÁ, *l. m.*, 89. [„Mindenhol sírok vannak. Az utcán, az udvarokon, a mecseteknél. A holtak nem távoznak, itt laknak a rokonok mellett a sarkon, az utca túloldalán.”]

67 *Uo*, 93. [„Minden temetőben virágot szakítottam. Jegyzetfüzetem most a bürök síri szagától illatozik. / Most otthon vagyok, könyvet írok, de nincs hozzá kapcsolatom.”]

## Ivo Andrić

E két hetero-imázs mellett a továbbiakban két másik szöveget elemzünk, amelyek szerzői, mivel terepükön „otthon vannak”, leírásukat a muszlim temetőkről nem befolyásolja az idegenség-tapasztalat: hiszen self-imázsokról van szó. Ivo Andrić műveinek boszniai beágyazottságát felesleges bővebben ecsetelni, maga Szarajevó több művében is felbukkan (pl. *Kmet Šiman* c. elbeszélésben), a szerző pedig gimnáziumi éveit töltötte itt, ekkor kezdett publikálni is.<sup>68</sup> A szarajevói temetőket leíró két szövege azonban elbeszélő művészetének árnyékában húzódik meg. Andrić útirajzai egy kötetbe gyűjtve összes műveinek sorozatán belül jelent meg 1976-ban (*Staze, lica, predeli*, Sarajevo, 1976). Ebben került közlésre először a *Jedan pogled na Sarajevo* és a *Na jevrejskom groblju u Sarajevu* c. írás, amely a szerző hagyatékából került elő, s feltehetőleg kései munkákról van szó.<sup>69</sup> Ez, s Andrić útirajzaiból készült későbbi gyűjteményekből is világosan látszik, már a sokféle helyszín alapján, szerzőjük világlátottsága, amelyet a tanulmányai után diplomatakarrierje alapozott meg.<sup>70</sup> Aztért fontos ezt megjegyezni, hogy lássuk, milyen tapasztalatok háttérrel tekint végig e két szövegében egykori otthonán, régi ismerős városán, Szarajevón.

Ami igazán izgalmas Andrić self-imázs leírásában, hogy ugyanabból a nézőpontból tekint, mit a városleírások nagy többsége. Természetesen a leírás objektuma, a város fekvése és elrendezése adott, s épp e determinált-ság irányítja figyelmünk a szemlélt helyett a szemléletmódra. Arra vonatkozóan, hogy Szarajevó látképének paysage-szerű leírásai az útleírásokban mennyiben hatottak Andrić ábrázolására, nehéz megcáfolhatatlan kijelentést tenni. Hogy több egyéb forrás mellett a kor reprezentatív kiadványát, Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képből német verzióját ismerhette, Fried István is felvetette.<sup>71</sup> Milena Preindlsberger-Mrazović fejezete, a *Tájéleírás* egyik ide vonatkozó részlete nagyban hasonlít Andrić leírásának indításához:

„A lejtőkön álló városrészek között szántóföldek és rétek terülnek s dús termésű gyümölcsfák virítanak a házak udvaraiban és eldugott kertjeiben. A sűrű ház-

68 Lásd erről: Miroslav KARAUŁAC, *Rani Andrić*, Sarajevo: Prosveta Beograd – Svjetlost, 1980, 24–41.

69 *Jedan pogled na Sarajevo* = Ivo ANDRIĆ, *Predeli i staze. Putopisna prosa*, Beograd: Dereta, 2016, 189–195; *Na jevrejskom groblju u Sarajevu*, Uo, 198–204. (A *Jedan pogled na Sarajevo* eredetileg a Jugoszlavija 1953-as, a *Na jevrejskom groblju u Sarajevu* pedig a Nin 1954-es számában jelent meg.)

70 Branko Tošović, *Ivo Andrić – Literat und Diplomat im schatten zweier Weltkriege (1925–1941) / Ivo Andrić – Književnik i diplomata u sjeni dvaju svjetskih ratova (1925–1941)*, Andrić Initiative 5, Institut für Slavistik der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz – Beograd: Beogradska knjiga, 2012.

71 FRIED István Višegrad leírását idézi az általunk is hivatkozott fejezetből a *Híd a Drinán* viszonyában: Uő, *Utak és tévutak Kelet-Közép-Európa irodalmaiban. Tanulmányok*, Budapest: Magvető, 1989, 286.



sorok közt kanyargó szűk utcákban ellenben, kivéve a számtalan temetőt, csak ritkán látni egy-egy fát.”<sup>72</sup>

„Uz padine bregova penju se strmi i u pesmama opevani sarajevski voćnjaci, a između njih se ruše, kao tanke lavine snega, bela mnogobrojna i tako karkteristična stara muslimanska groblja.”<sup>73</sup>

Már Andrić leírásának indításánál megjelenő hasonlat (mint fehér lavinák) is megelőlegezi a szemléletbeli különbséget az útirajzokhoz képest, melyek ugyan igyekeznek a lehető legérzékletesebb képet nyújtani a város paysage-áról, ám Andrić ezen túllépve engedi szabadjárára költői imaginációját. Olyan dinamizmust teremt ezzel, amelyben a kimerevített táj életre kel (az elbeszélőnek az a benyomása a gyümölcsösök felfelé kúsznak, míg a temetők süllyednek a lejtőn).<sup>74</sup> Az alkony fényeiben pedig a fehér nisánok: „Mnogi od tih tankih i uspravnih nišana nagnuo se kao da se sprema da legne u grob i on, zajedno sa svojim pokojnikom.”<sup>75</sup> A sírkövek tehát saját életet élnek, mintha az alattuk fekvő megboldogultat utánoznák, s az idő lomhasága, és a föld lassú mozgása eredményeképpen ők is sírba dőlnek – a kép a leírás későbbi pontján is visszatér.<sup>76</sup> A temetők fehér nisánjainak tömegét a következő hasonlatban pedig széltől lehajtott, összeborzolt kalászosoknak látja. A temető megszozott mozdulatlansága e dinamizmusban eseménydús elevenséggé változik, amely azt a benyomást kelti az olvasóban, hogy a lomha, mozdulatlannak tűnő idő (a lejtő csúszása, a nisánok lassú dőlése) hirtelen felgyorsul.

Nemcsak nézőpontjában, de poétikai eljárásában, sőt még a szóképek szintjén is hasonló leírást találunk a szarajevói muszlim temetőkről Andrić másik szarajevói, a *Na jevrejskom groblju u Sarajevu* c. útleírásában. Noha a

72 *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben. Bosznia és Hercegovina, A Magyar Királyi Államnyomda kiadása, 1901, 49. (reprint: Debrecen: Méry Ratio, 2014)*

73 ANDRIĆ, *I. m.*, 193. [„A dombok lejtőin kúsznak fel a meredező, a dalokban megénekelt szarajevói gyümölcsösök, s köztük omladoznak, mint vékony hólavínák, a fehér és nagyszámú jellegzetes muszlim temetők.”]

74 „(Ne znam kakva je to igra čula ili nedokučiva logika osećanja, ali uvek sam imao utisak da zaista voćnjaci idu uz breg, a da se groblja spuštaju.)” ANDRIĆ, *I. m.*, 193. [„(Nem tudom, miféle hallatlan játék, vagy az érzelmek/érzetek miféle megragadhatatlan logikája ez, de mindig az volt a benyomásom, hogy a gyümölcsösök felfelé mennek a lejtőn, a temetők pedig ereszkednek.)”]

75 *Uo.* [„E vékony és peckes nisánok úgy hajlanak meg, akárha a sírba készülne feküdni maga is, elhunytjához hasonlóan.”]

76 “Ta groblja oko Sarajeva, sa svojim belim nišanima koji sve više tonu u zemlju, umiru danas i sama, ali spokojno i vedro, u dostojanstvu i lepoti kao što su umirali i bivali sahranjeni, u toku stoleća, oni koji u njima poživaju.” *Uo.*, 194. [„E temetők Szarajevó körül fehér nisánjaikkal egyre jobban süllyednek a földbe, maguk is meghalnak ma, de nyugodtan és derűsen, méltóságteljes szépséggel, ahogy az egykor eltemetettek haltak a századok folyamán, azok, akik alattuk nyugszanak.”]

szöveget a régi szarajevói szefárd zsidótemetőnek szentelte (mely kulturális helyspecifikumként az idevágó leírások külön vizsgálatát igényelné), a szöveg elején kontextusteremtő funkciójú kitérőként ez a leírás is helyet kap.

A fehér lavina képe itt is megjelenik, ám a dinamizmust egy másik hasonlat növeli, amely a nisánok tömegét állandóan menetelő sereghez hasonlítja.<sup>77</sup> A költői dinamizmust az idő polifóniájának hangsúlyozásával éri el. A sírkert heterotópiájának mint a holtak mozdulatlan terének és az élet végességét, az elevenek időbeli határát vetíti egymásra: „Sa godinama i vekovima te vojske su sve ređe, i te lavine sve tanje. Jer, i groblja umiru.”<sup>78</sup> Az utóbbi mondat már az előbb is használt metaforikus képbe vezet át, amelyben a lassan dűlő nisánok „gazdájukhoz” hasonlóan élnek és halnak. A leírás következő megállapítása, hogy e temetőkben semmi félelmetes vagy ellenszenves nincs, sőt, inkább méltóságteljes béke és tisztaság jellemzi, amely pedig az itt nyugvók halálhoz való ésszerű és hősi viszonyának tudható be.<sup>79</sup> A muszlim temetők békés méltóságára vonatkozó megjegyzésnek is van előképe az előzőleg említett útleírásban (*Jedan pogled na Sarajevo*), ám abban a megállapítás az iszlám temetkezéskultúrára vonatkozó differenciáció eredményeképpen születik meg (mely Strausznál a halál iránti közönyösségként artikulálódott).

„Ta starinska muslimanska groblja nemaju ničeg od mračne tuge i ježivosti hrišćanskih grobalja. (»Turci sahranjuju svoje mrtve mnogo lepše nego mi, njihova groblja su prave bašte«, kaže jedno lice u Hajneovom *Putu po Harcu.*) Muslimansko groblje zaista nije, kao hrišćansko, sumorno mesto na periferiji grada, nego sastavni deo žive slike jedne varoši; u njemu i oko njega smrt ne zamračuje život i život ne sknavi smrt.”<sup>80</sup>

54

Hogy miért nem tér vissza ez a kulturális különbségtétel a sok közös motívumhoz hasonlóan egy következő vallásfelekezet temetőjének tárgyalásakor a *Na jevrejskom groblju u Sarajevu* c. leírásban, érthetetlen – hiszen éppen a kontextus megágyazásában játszhatna fontos szerepet. Most azonban inkább a megkülönböztetés két támpontját érdemes megvizsgálni.

A Heine-idézet az *Utazás a Harzban* narratívájába ékelődő, marginális szerepet játszó alak megszólalásában szereplő megállapítást közvetíti.

77 „Kao bele vojske stalno u pohodu...” (196.) [„Mint fehér hadsereg, állandó vonulásban/menetben...”]

78 *Uo.* [„Éveken és korokon át egyre ritkulnak, e seregek, s vékonyodnak lavinák. Mert a temetők is meghalnak.”]

79 ANDRIĆ, *I. m.*, 197. „Ničeg što odbija i zastrašuje nema u njima, nego nešto mirno i čisto i dostojanstveno što je samo odraz razumnog i junačkog ljudskog odnosa prema smrti onih koji tu počivaju.” [Semmi riasztó és rémisztó nincs bennük, de éppen valami béke és tisztaság és méltóság, amely azoknak a halál iránti józan és hősi viszonyát tükrözi, akik itt nyugszanak.”]

80 ANDRIĆ, *I. m.*, 194. [„A régi muszlim temetőkben nincsen semmiféle borongós szomorúság, semmi borzalom, mint a keresztény temetőkben. (»A törökök halottaikat sokkal szebben temetik el, mint mi, az ő temetőik valódi kertek...«, mondja az egyik alak Heine *Utazás a Harzban*-jában.) A muszlim temető biztosan nem olyan komor/bánatos hely a város periferiáján, mint a keresztény, de egy kisváros eleven képének szerves része; benne és körülötte a halál nem árnyékolja be az életet, és az élet nem gyalázza meg a halált.”]

Argumentatív ereje azonban nem első sorban e megállapításnak köszönhető. Az utazási irodalom egyik legfontosabb klasszikus szövegére való utalás már önmagában véve fontos, hiszen kánonalkotó műként a Monarchia németes kultúrája számára (Andrić németül írta a doktoriját) Goethe *Utazás Itáliában*-ja mellett mérvadó mintaképnek számított. Az *Utazás a Harzban* Andrić által hivatkozott részletének kontextusára is érdemes odafigyelni. Gloszárban, a narrátor egy idegennel elegyedik szóba a vendégházban, akiről csak annyit derül ki, hogy évekig a holland Kelet-Indiákon élt, s miután mindenét elvesztette, hazatért. A kocsmáros az idegenség témájából valahogy a halált, a halott végső nyughelyét hozza szóba, mire az idegen egy temetői életképet ír le a „törökök”/muszlimok világából, mely némileg a korabeli biedermeier orientalizáló porcelánfestményeit juttatja az olvasó eszébe. Egyébként a közép-kelet-európai romantika egyik fő ihletforrására, Heinére való hivatkozást orientalizáló versei recepciója, és a délszláv/boszniai muszlim költészetre gyakorolt befolyása tükrében is érdemes tekintetbe venni. Hatását a Monarchia korának első és megalapozó bosnyák/muszlim irodalmár-generációjára a kutatás már kimutatta. [Safvet-beg Bašagić, Musa Ćazim Ćatić, Osman Đikić életművében a későromantikus-modernista európai trendek a klasszikus török és perzsa költészet eszközeivel szervesültek, Heine orientalizáló versei pedig mintha hidat vernének a két hagyomány közé.<sup>81</sup> A közelebbi kulturális kapcsolatot érzékeltetéséhez hadd jegyezzük meg a boszniai Heine-recepcióból, hogy a *Der Asra*, a címadó jemeni törzs legendáját feldolgozó versét a századelő legfőbb bosnyák költője Safvet-beg Bašagić, majd 1921-ben a mostari Aleksa Šantić fordította le – a vers közkedveltségét bizonyítja, hogy megzenésítve máig az egyik legismertebb sevdalinkaként ismert (*Kraj tanana šadrvana...*)].

De térjünk vissza a Heine-idézet funkciójához: a hagyományra való hivatkozás nemcsak műfaj- és recepciótörténeti jelentőségű, de szimplán tematikusan illeszkedik Andrić további leírásához. A muszlim temetőket kellemes helynek mutatja be, akárcsak választott világirodalmi előképe.

A keresztény és muszlim temetők megkülönböztetése e háttér előtt éleledik csak ki igazán, s a kulturális dichotómia emotív oldala (keresztény temető szomorú, muszlim eleven) további jelentéssel bővül. Ebből világossá válik, hogy Andrić, a világot látott konzul a Közép- és Nyugat-európai városok struktúrájára nézve tesz különbséget, ám nemcsak olyan egyoldalúan, mint az útleírások túlnyomó többsége. Ezekben rendre kiemelt szerepet kap a holtak és az élők birodalmának egybeélése, elhatárolatlansága, de a kontextus, a mihez képest kérdése nem merül fel, mintegy magától értetődőként van kezelve. Andrić leírásában a város perifériáján elhelyezkedő nekropoliszokra való utalás azonban objektív és transzparens pontot teremt. Ezt az éleslátást aligha-

81 *Poezija Safvet-bega Bašagića između Istoka i Zapada* = Muhsin Rizvić, *Panorama bošnjačke književnosti*, Sarajevo: Lilijan, 1994, 186–199. Heine hatását említi Aleksa Šantić és Jovan Dučić költészetére: Enes ĐURAKOVIĆ, *Riječ i svijet, Studije i eseji o bosanskohercegovačkim pjesnicima dvadesetog vijeka*, Sarajevo: Svijetlost, 1988, 14., 67. Osman Đikićre vonatkozóan: Muhsin Rizvić, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, Vol II, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Djela, Knjiga XLVI, Sarajevo: Odjeljenje za književnost i umjetnost, 1973, 93. Safvet-beg Bašagić és Heine kapcsolatáról: *Uo.*, 12–17.

nem annak tudhatjuk be, hogy mindkét urbánus struktúrát, s mindkét vallásfelekezetet alaposan ismerte – a leírás így egyszerre minősül Self-imázsnak és a hetero-imázsnak is.

Érdeemes még összevetni az Andrić-által vázolt dichotómiát azzal a keresztény-muszlim szembeállítással, amellyel Strausz esetében találkoztunk. Előbbinél a szomorú keresztény, és az eleven muszlim temetőt találjuk, utóbbinál a keresztény temető rendezett és tiszta a muszlim pedig kaotikus és elhanyagolt. Strausz ugyan a kereszténység alatt nem a közép- és nyugat-európai keresztény civilizációra, de a helyi keresztény temetkezéskultúrára gondol (bár nem határozza meg közelebbről, vajon katolikus, pravoszláv, esetleg mindkettő). Gondolatmenetében a muszlim temetők gondozatlanságát, elhanyagoltságát a boszniai muszlimok (bosnyákok) holtak iránti tiszteletlensége vagy legalábbis közönye érveként kezeli. Ezzel szemben a keresztények temetője – míg lakhelyük nyomorult – gondozott, amely gondolatmenetének logikája szerint a muszlimokkal szembeni halott-tiszteletet, a keresztény kegyelet, a pietas<sup>82</sup> bizonyítéka. A barbár és kaotikus muszlim temetővel szemben a kereszténynek „ügyszólván kellemes benyomása van...”<sup>83</sup> Az andrići dichotómiával ugyan csak a vallásfelekezeti vonzatban viszonyítható Strauszé – annyi mindenesetre leszögezhető, hogy az ő leírásában utalás sem történik a muszlim temetők kaotikus terére, elhanyagoltságára, melyet Svobodová is kiemel, bár más értékítélettel kezel. Pedig a düledező nisának képe sugallhatná ezt, ám hazai terepen mozgó Andrić self-imázsa szempontjából ez irreleváns vonás. Nem a tér labirintikussága, kaotikussága érdekli a keresztény-muszlim dichotómiában, egyedül csak a holtak és elevenek közti határ léte és nem léte. Annyit mindenesetre hozzá kell tenni, hogy a városok perifériájára gettósított holtak birodalma a keresztény európai civilizációban nem annyira a vallásnak, de a vallási gyakorlattal felhagyó felvilágosodásnak és szekularizációnak köszönhető.

De térjünk vissza a *Na jevrejskom groblju u Sarajevu* c. íráshoz. A muszlim temetők jellemzésének a vége itt autoreferenciába csap át, a szerzői vallomás pedig ügyes retorikai fogásként ad újabb perspektívát a leírásnak.

„Bela muslimanska groblja po strmim padinama Sarajeva. – To je jedna od onih nekoliko tema pred kojima se osećam uzbuđen i ponesen, pun vizija i pomisli, ali nesposoban da svemu tome dam bar približno veran izraz. Ali poezija ovih grobalja naći će svoje pesnike, i to neće biti pesnici smrti, nego pesnici života. Jer uvek ostaje istinita stara reč da »smrt nije poetičnija od života.«”<sup>84</sup>

82 A megfelelő mondatban a szöveg német változata a „Pietät” szót használja. Adolf STRAUSS, *Bosnien, Land und Leute. Historisch-Ethnographisch-Geographische Schilderung*, Wien: Druck und Verlag von Carl Gerold's Sohn, 1882, 191.

83 STRAUZ, *l. m.*, 169.

84 *Uo.*, 197; [„Fehér muszlim temetők Szarajevó lejtőin. Ez egyike azon néhány témának, amelyeket izgalmasnak és lelkesítőnek érzek, tele vízióval és gondolat- tal, de képtelen vagyok legalább valamennyire hiteles ábrázolását nyújtani. Ám e temetők poézise megtalálja majd a maga költőit, s ezek nem a halál, de az élet költői lesznek. Mert mindig érvényes a régi igaz mondás, mely szerint a halál nem költőibb az életnél.”]

Abban a specifikumban tehát, amelyet az útleírók rendre a szarajevói muszlim temetők legsajátosabb ismérvének tartanak, amelyben a kulturális másság (otherness) megmutatkozik, ti. az elevenek és holtak világának elválaszt(hat)atlanságát, Andrić költői erőnek, valamiféle potenciának tart, a poézis forrásának, amelyben a halál és élet nem különül el, amelyben a holtak földje új költőket szül.

Leírásának zárlatában a múlt-jövő, a halál-élet kettőségét viszi tovább, s olyan filozofikus aforizmát fogalmaz meg, amely nemcsak a leírás elemzésére, de az egész jelen tanulmányra nézve revelatív:

„A groblja imaju značenja ukoliko govore o životu sveta kom su pripadali oni koji u njima leže, i istorija groblja ima smisla i opravdanja ukoliko baca svetlost na put sadašnjih ili budućih naraštaja.”<sup>85</sup>

## Husein Tahmišćić

Husein Tahmišćić nem tartozik a legismertebb boszniai s bosnyák költők közé. Egész életét Szarajevóban élte le, költőként való debütálása a város 60-as évekbeli pezsgő irodalmi életében zajlott. Szerkesztői munkái közül a *Poezija Sarajeva* c. antológia igazán jelentős, a város vaskos irodalmi antológiája, amelyhez hasonló reprezentatív kötet sem előtte, sem utána nem jelent meg. Egyik érdekes darabja éppen a szerkesztője által írt s itt újraközölt, *Szarajevó, 1966 június*a keltezését szerepeltető cikk, a *Pejzaži mrtvih (Holtak tája/tájképe)*.<sup>86</sup> A keltezés nem elhanyagolható, hiszen mint az a szövegből is kiderül, az első nagy városi, interkonfeszziós köztemető, a 33 hektáron elterülő Bare megnyitásának alkalmá okán töpreng el a szerző a szarajevói temetők felett. A szarajevói muszlim/bosnyák szerző esetében rögtön világos, hogy self-imázssal lesz dolgunk.

A szöveg első két bekezdése a self-imázs tekintetében különös tudatosságról árulkodó nézőpontot vet fel: a megfigyelő, a művész számára a saját, jól ismert közegétől (melynek ennél fogva leghitelesebb képét nyújthatja) való eltávolodás igényével indít. Az eltávolodás eredményeképpen ugyanis a szemlélő olyan dolgokra lesz figyelmes, amelyre mindezidáig nem figyelt fel, amelyeket természetesnek, magától értetődőnek, sőt jelentéktelennek vett. Ennek köszönhetően e dolgok és jelenségek más dimenziót, s többletértelmet nyernek. Tahmišćić mintha – legalábbis az eddig tárgyalt szövegek tükrében – a szarajevói útleírások idegen-pozíciójába akarna helyezkedni, mintha a self-imázs megalkotása közben tudatosan törekedne a hetero-imázs nézőpontjának pozicionálására.

A második bekezdés az eltávolodás mechanizmusát mutatja be a temetők példáján:

85 [196.] [„A sírok jelentősek, amennyiben arról a világról beszélnek, amelyhez azok tartoztak, akik bennük nyugszanak, s a temetők történetének is annyiban van értelme és jogosultsága, amennyiben fényt vetnek a mostani vagy a jövő generációk útjára.”]

86 Husein TAHMIŠĆIĆ, *Pejzaži mrtvih* = Husein Tahmišćić (szerk.), *Poezija Sarajeva*, Sarajevo: »Svjetlost« izdavačko preduzeće, 1968, 214–217.

„U dosluhu sa začaranošću grada, pejzaži mrtvih ulaze u okvir prve dohvatne stvarnosti rođenog Sarajlije. Osećanje da je to tako odvajkada, i da će tako biti i ostati dok je sveta i veka, naprosto se živi. O njemu se ne misli niti rasuđuje. Sve je i lako i prirodno, jer su i pejzaži mrtvih, ta glasovita stara sarajevska groblja, razasuti lako i prirodno, gotovo nehatno, na sve strane grada, jer su oivičeni i obrubljeni sokacima, mahalama i bulevarima, potleušicama i oblakoderima, asfaltnim širitima, zatalasanom belinom kaldrme i neugaženim puteljcima, čepencima, kioscima, robnim kućama i pretrgama, stenovitim vencima i proređenim šumarcima, baščama, parkovima i potocima, odrazima svetlećih reklama i zgusnutim, prapočetnim mrakom postanja ovog belog sveta i života na njemu. Pejzaži mrtvih su uvek tu, valja samo da stupimo na kućni prag ili da pogledamo kroz prozorsko okno. Između njih i života, između njih i onoga što nas njima privodi, nema jasne i postajane granice. Nju ovde niko i ne traži, a njeno odsustvo prima se kao dar same zemlje i života na njoj.”<sup>87</sup>

Akár az útleírásokban, itt is a holtak és elevenek világának elválaszthatatlansága, elhatárolhatatlansága kerül megállapításra. A holtak világának állandó jelenléte az élőkében öröknek, mozdulatlanoknak és természetesnek tűnik, s e viszony vázolója teszi a következő bekezdésben közölt ténytet, a régi temetők bezárását még hangsúlyosabb közléssé. A sírok mindenholi jelenlétének érzékeltetésére Tahmišćić a halmozás retorikai alakzatát használja, a városi tereket megjelölő kifejezések azonban a sokszínű Szarajevót is példázzák, hiszen a gyakran archaikusnak ható, vagy regionális kontextusban használt turcizmusok mellé a modern, fejlődő nagyváros képei keverednek, s mindez összhatásában a hagyományos ottomán város és a kortárs dinamikusan fejlődő, jugoszláv város szerves egységének térkontextusába helyezi a temetőket.

58

A temetők bezárásának híre után merül fel költői képként a sírkeretek halála:

„Od tog časa i ona sama kao da su počela da umiru sa svojim stanovnicima i njihovim nadgrobnim spomenicima, sa svojim nekropolama i turbetima, sa kapelama i kaligrafskim zapisima u stihovima.”<sup>88</sup>

87 TAHMIŠĆIĆ, *I. m.*, 215. [„Összhangban a város varázsával, a halottak tájképével (pejzaž) a született sarajevói valóságra eszmélése során először találkozik. Az a vélekedés, hogy így van ez már időtlen idők óta, és így is lesz amíg világ a világ, elevenen él. Ezen nem gondolkodunk, s nem döntünk róla. Mindez könnyű és természetes, mert a holtak tájképe, mert ezek a nevezetes sarajevói temetők is könnyedén és természetesen, vannak hanyagul elszórva a város minden oldalán, mert körül vannak kerítve és szegélyezve síkátorokkal, mahalákkal és sugárutakkal, kalyibákkal és felhőkarcolókkal, terjeszkedő aszfaltozással, a macskakövek fehér hullámaival és a burkolatlan ösvényekkel, verandákkal, kioszkokkal, áruházzakkal, szakadékokkal és szirtekkel és ritkás erdőkkel koszorúzva, kertekkel, parkokkal és fényreklámokat tükröző patakokkal, s e fehér világ és a benne való létünk sűrű, őseredeti fellegeivel. A holtak tájképe (pejzaž) mindig itt van, annyi számít csak, hogy kilépünk-e a házunk küszöbén, vagy kinézünk-e az ablakon. Kőztük és az élet között, kőztük és aközött, ami hozzájuk vezet bennünket, nem létesült, és nincs világos határ. De azt itt senki sem keresi, hiányát pedig magának a földnek és a földi élet ajándékának tartanak.”]

88 *Uo.* [„Attól kezdve, mintha maguk [a temetők] is mintha haldokolni kezdtek volna lakosaikkal és sírköveikkel együtt, nekropoliszaikkal és türbéikkel, kápolnáikkal és verssoraikkal kalligrafikus felirataival együtt.”]

A képzet az Andrić leírásához, lassan dülő, düledező nisánokéhoz, a sírok lassú halálához hasonlít. A halál tere tehát ahogy saját életét éli, úgy halja saját halálát is, ám a halál pillanata itt a temetők bezárásával azonosul, nem pedig a nisánok „bedőlésével” vagy a meredélyről való ereszkedésével.

A cikk következő bekezdése a self-imázs artikulálása miatt érdekes igazán. Nemcsak az elevenek és holtak világának átjárhatóságára vet fényt, de a megszólalás T/1-be bújtatott személyessége által a temetők életét és halálát a helyiek, az elevenek, az őslakosok életének és elmúlásának metonímiájává teszi:

„I dok neumorna ruka vremena zatvara, spuštajući zasun, mi znamo da s onu stranu neopozivo ostaje jedan deo nas samih: na padinama i brežljucima Bakija, Borka, Alifakovca, Carine, Vrbanjuše, Koševa i Kovača zbililo se naše detinjstvo, dogodile se prve ljubavi, održale prve zakletve, sakrile prve zavere-ničke pomisli i nakane, svršila prva bekstva u svet. I da nije reči, i da nije njihove varljivje moći i snage, čovek ne bi imao kome da se poveri niti u šta da se pouz-da.”<sup>89</sup>

A temető halála, letűnése az ifjúság, az emlékek lassú eltűnésével, feledésbe temetésével ér fel. A temető mint az emlékek tere tehát immár nemcsak a holtakra, de az elevenekre való emlékezés is betölti.

A temető emlékezet-helye tehát nemcsak az elmúltakra, a holtakra emlékeztet, de a személyes múltra is. Tahmičićnél ez az emlék életút perspektivikusságával és kollektív vonzatával (T/1) ér fel, míg Svobodová esetében az utazó személyes intimitásának, otlétének egyszerűsége fejeződik ki a szártott-mumifikált bürökvirág egynyáriságának jelképében.

A régi temetők bezárásáról szóló döntést, az emlékezés melankóliája ellenére nem bírálja Tahmičić, Bare megnyitását a korszak szocialista jugoszláv nemzetpolitikájának ismert frázisait használva jelenti be – az új temető az egység és tolerancia jegyében minden etnikai csoport és nemzetiség számára végső nyughelyet nyújt.<sup>90</sup>

A cikk további részében a szerző Szarajevó rövid temetkezéstörténetét nyújtva utal a középkori bogumilnak vélet síremlékek (stećci) és a legrégibb nisánok közötti kontinuitásra, mely a tudományos leírásokban gyakran felbukkan. Majd a Monarchia városrendezési tervének, azaz a régi temetők bezárásának kudarcára utal – leszámítva a felszámolt carinai régi pravoszláv temetőt, és a parkká alakított egykori Čekrekčinica temetőt.<sup>91</sup>

89 TAHMIŠČIĆ, *l. m.*, 215–216. [„És míg az idő fáradhatalan tenyere összeczárul elfordítva a reteszt, tudjuk, hogy e helyeken visszavonhatalanul ottmarad egy darab belőlünk, magunkból is: a Bakije, a Borak, Alifakovac, Carina, Vrbanjuša, Koševo és Kovači meredélyein és lejtőin zajlott a gyerekkorunk, itt estek meg az első szerelmek, az első fogadalmak, eltakarták az első összeesküvések gondolatát és szándékát, itt fejeződtek be az első világgá menések. S ha nem lennének a szavak megtévesztő erejükkel és képességeikkel, az embernek nem lenne kivel megosztania, sem pedig kiben megbíznia.”]

90 TAHMIŠČIĆ, *l. m.*, 216.

91 TAHMIŠČIĆ, *l. m.*, 216–217.

A régi sírkertek bezárását, amelyekhez mind a kollektív, s még inkább a személyes emlékezet köti az eleveneket, a rapid urbanizáció és az új idők kényszerének tudja be a szerző. A bezárt temetők élete befejeződik, s immár pusztán muzeális kulturális örökségként állnak nyitva:

„Ona su otvorena za nauku i umetnost, ali i za sve oči željne pogleda, stišanosti i sklada boja, inija i ritmova. Ona su zatvorena kao što se zatvara muzička kutija, kao što se pospano dete zatvara u priču o velikom začaranom gradu u koji će ga snovi dovesti. Valja verovati u tu priču, u snoviđenja djece, u začaranost pejzaža mrtvih i živih.”<sup>92</sup>

## Összefoglalás

Négy leíráson keresztül vizsgáltuk a heterotópia más-terének tapasztalatát mint az azt létrehozó másik (hetero-imázs) és saját (self-imázs) kultúrával való találkozás elbeszélhetőségét Szarajevó példáján. Négy különböző nézőpontot tártunk fel a leírások mögött. Strausz szemléletmódja elsősorban objektívnek és analitikusnak tűnik, noha a kontextuális és diszkurzív vizsgálatból kiderült, hogy a koloniális diskurzus kulturális hegemoniájának előítéleteiből alkotja meg a muszlim temető képét. Svobodová szemléletmódja ezzel szemben erősen személyes és poétikus, a tér kaotikus elrendezése nem az előítélet argumentumaként, de a költői kép eszközeként szerepel. Andrić topografikus szemlélete a városi paysage leírásának szokásos és sablonos pozíciójából tekint, de ezekkel szemben a leírás mozdulatlanságát elevenséggel, költői dinamizmussal cseréli fel, a temetők titkos életét ecseteli. Temporális szemlélettel találkozunk Tahmišćić cikkében, aki Andrićcsal szemben nem madártávlatból figyeli a temetőket, de mint a városi térbe és a személyes életbe, múltba szervesülő, az idők változásának kitett heterotópiát.

60

Mivel, mint arra Foucault is felhívja a figyelmet, a heterotópiák a tükör tapasztalatát nyújtják (s a tükör maga is a heterotópia egy esete), a kultúra termékeiként kiválóan alkalmasak arra, hogy visszatükrözzék azt. Mind a négy leírásban megtaláljuk a muszlim temetők jellegzetes urbanisztikai elrendezéséből fakadó reflexiót: temetők mindenhol, azaz bárhol vannak (lehetnek), valamint, hogy az elevenek és a holtak világa nincs lehatárolva, köztük folyamatos az átjárás. Utóbbi a hetero-imázsok esetében mint kulturális mássággal való találkozás tételeződik, míg Tahmišćić self-imázsában ez az átjárás magától értetődő, természetes és személyes tapasztalatként artikulálódik. Strausz estében láthattuk, hogy a muszlim temető a muszlim lakosság allegóriájává válik az analógiák elve, tükröződése alapján, míg Svobodová esetében a temető a személyes emlék tükröfelületeként jelenik meg. Andrićnál a sírok és nisánok élete mintha a holtak, a temető lakosai, a város egykori lakosainak életét másolná, Tahmišćić pedig az elevenek, a lakosok életét vetíti a holtak mozdulatlan terébe. A tükröződés jelensége a heterotópiákról szóló szövegek komparatív elemzése során különösen fontos, hiszen az imagológia jelensé-



geinek létfeltétele. A Másikat tekintő Én által kialakított kép ugyanis nemcsak a Másikat, de magát az Ént is visszatükrözi.<sup>93</sup>

A heterotópiák idővel való furcsa kapcsolatáról Foucault hosszasan értekezik, megkülönböztet olyan heterotópiákat, amelyekben az idő felhalmozódik, ill. „sosem szűnik meg épülni” (archívum, múzeum, könyvtár, temető) és amelyekben a mulandóság az időlegesség és ideiglenesség, a temporalitás átmenetisége jelenik meg (üdülőfalu, vásártér). Előbbiekkel kapcsolatban a temetőt említi ideális példaként:

„A heterotópiák leggyakrabban az idő vágásához kötődnek, azaz afelé nyílnak meg, pusztán a szimmetria kedvéért, heterokroniának nevezhetnénk; a heterotópia akkor kerül ereje teljébe, amikor az emberek valami abszolút törést szenvednek el a hagyományos idejükkel; ebből is látszik, hogy a temető igen erősen heterotopikus hely, mert a temető kezdőpontja az a furcsa heterokronia, ami az egyén számára az élet elvesztése, és az a fajta öröklét, melyben az egyén nem szűnik meg feloszlani és eltűnni.”<sup>94</sup>

Végezetül tehát a temporalitás szempontjából szükséges összevetnünk leírásainkat a temető heterokroniájáról.

Strausznál a temető térszerveződése az esetleges fejlődésről árulkodik. A rendezetlenség és elhanyagoltság azonban statikus és moccsatlan, mintha csak az oszmán időkben konzervált középkor, s az egész ország, Bosznia, az alvó szépség etnográfiai allegóriája lenne. Svobodovánál a temető nem a holtakra való emlékezet helye, de maga is emlékké válik a szárított bürökvirág metonímiájában. Nem a kollektív másik, de a személyes múltbéli élmény kronotópiájáról van szó. Andrić és Tahmičšić self-imázában már sokkal lényegibb szerep jut a temporalitásnak. Mindketten azt a költői gondolatot vetik fel, hogy a halál helye is él, hogy nemcsak valamiféle kiterjedése van az időben, de alakulása és változása által valósul meg léte, akárcsak az emberi élet, amelynek végidejére emlékeztet. Andrić költői imaginációja a lassan völgybe csúszó temetőkről, sírba dőlő nisánokról mintha egyszerre szemléltetné a természeti idő (talajerózió, a fehér lavina metaforája) a történelmi idő változatlanul változó természetét (a nisánok állandóan menetelő hadsereg) és a individuális életidő végességét (a nisánok gazdáikat utánozva dőlnek bele azok sírjába). A temető heterotópiája/heterokroniája az idő felhalmozódása által mintha a temporalitás pluralitását tenné lehetővé Tahmičšić esetében is. Az individuális életidő itt nem a halálként, de a múltra való emlékezet személyes, mégis kollektív (T/1.) emlékezetként tükröződik a más-térben. Self-imázsként, a „bennszülött” szempontjából az élet ideje és az elevenek tere nem választódik el a halál idejétől és a holtak terétől. A temető jelenléte a mindennapi életben ugyanis minden szarajevói számára születése óta ismerős, otthonos tapasztalat. A temetők bezárásának döntése azonban Tahmičšićnél megrövidíti az időknek ezen bőségét. A bezárás a temető halálát jelenti, egyben az idő felhalmozódásának megakasztását. Noha a bezárt temető mint időt felhalmozó heterotópia archívumként, tanulmányozásra szolgáló objektumként továbbra is fennáll, az ele-

93 „Je regarde l’Autre et l’image de l’Autrevéhicule aussi certaine image de ce Je qui regarde, parle, écrit.” PAGEAUX, *l. m.*, 61.

94 FOUCAULT, *l. m.*

venek világától, az individuális élettől szeparálódik, s így a temporalitás állandóan töltekező pluralitása csorbát szenved. A végső hely vége egy másik, egy új kezdete, s ez a történelmi kor metonímiájává válik egyben.

Általános tanulságlevonásként elmondható, hogy a temető tértapasztalata nem pusztán a (saját vagy idegen) kultúráról való tudást teszi lehetővé a tükröződés által, de az idő sokféleségének megélésére nyújt teret.

## Irodalom

- ANDRIĆ, Ivo, *Jedan pogled na Sarajevo = Uő, Predeli i staze. Putopisna prosa*, Beograd: Dereta, 2016, 189–195.
- ANDRIĆ, Ivo, *Na jevrejskom groblju u Sarajevu = Uő, Predeli i staze. Putopisna prosa*, Beograd: Dereta, 2016, 198–204.
- ARIÈS, Philippe, *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, transl. Patricia M. Raum, London: Marion Boyars Books, 1976.
- Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képbén. Bosznia és Hercegovina*, A Magyar Királyi Államnyomda kiadása, 1901. (reprint: Debrecen: Méry Ratio, 2014)
- BEJTIĆ, Alija, *Spomenici osmanlijske arhitekture u Bosni i Hercegovini*, Prilozi za orijentalnu filologiju, 1952/3-4., 229-297.
- BEJTIĆ, Alija, *Ali-pašina mahala. Prilog izucavanju urbanisticke i socijalne strukture grada*, Prilozi Instituta Istoriju, Sarajevo, 1966/2., 19–58.
- BEJTIĆ, Alija, *Ulice i trgovi Sarajeva: topografija, geneza i toponimija, opografija, geneza i toponimija*, Sarajevo: Muzej grada Sarajeva, 1973.
- FOUCAULT, Michel, *Más terekről – Heterotópiák* [1967], 1984, <http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253> (Letöltve: 2019. 08. 31.)
- FRIED István, *Utak és tévutak Kelet-Közép-Európa irodalmaiban. Tanulmányok*, Budapest: Magvető, 1989, 286.
- DURAKOVIĆ, Enes, *Riječ i svijet, Studije i eseji o bosanskohercegovačkim pjesnicima dvadesetog vijeka*, Sarajevo: Svijetlost, 1988.
- HADŽIJAHIĆ, Muhamed, *Sinkretički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini*, Prilozi za orijentalnu filologiju, ed. Sulejman GROZDANIĆ, Orijentalni Institut u Sarajevu, XXVIII–XXIX, 1978/79, 201–329.
- HAJDARPAŠIĆ, Edin, *Whose Bosnia? Nationalism and Political Imagination in the Balkans 1840–1914*, Ithaca and London: Cornell University Press, 2015.
- HANGI, Antun, *Život i običaji muhamedanaca u Bosni i Hercegovini*, Mostar: Tisak Hrvatske dioničke tiskarne, 1900.
- HOERNES, Moritz, *Dinarische Wanderungen. Cultur- und Landschaftsbilder aud Bosnien und der Hercegovina*, Wien: Verlag von Carl Graeser, 1894.
- HOLBACH, Maud M., *Bosnia and Herzegovina – Some wayside wanderings by Maude M. Holbach with 48 illustrations from photographs by O. Holbach and map*, London: John Lane, the Bodley head, New York: John Lane Company, MCMX (1910), 74–75.
- JERGOVIĆ, Miljenko: *Sarajevo, plan grada*, Knjiga prva, Fraktura, Zagreb, 2015.
- JEZERNIK, Božidar, *Divlja Europa. Balkan u očima putnika sa Zapada*, ford. Slobodanka GLIŠIĆ, Beograd: Biblioteka XX vek, 2007, 39–43.
- KARAUŁAC, Miroslav, *Rani Andrić*, Sarajevo: Prosveta Beograd – Svjetlost, 1980.
- LUKÁCSI Attila, *Egyedülálló a fővárosi temetők mostoha sorsa*, Múlt kor történelmi magazin, 2007. november 1., [https://mult-kor.hu/20071101\\_egyedulallo\\_a\\_fovaros\\_i\\_temetok\\_mostoha\\_sorsa](https://mult-kor.hu/20071101_egyedulallo_a_fovaros_i_temetok_mostoha_sorsa) (Letöltve: 2019. 8. 31.)
- PAGEAUX, Daniel-Henri, *La littérature générale et comparée*, Paris: Armand Collin, 1994.
- RIZVIĆ, Muhsin, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, Vol II, Akademija nauka i umjetnosti Bosne

- i Hercegovine, Djela, Knjiga XLVI, Sarajevo: Odjeljenje za književnost i umjetnost, 1973.
- RIZVIĆ, Muhsin, *Panorama bošnjačke književnosti*, Sarajevo: Lilijan, 1994.
- RUTHNER, Clemens, *Habsburg's Little Orient. A Post/Colonial Reading of Austrian and German Cultural Narratives on Bosnia-Herzegovina, 1878–1918*, Kakanien revisited, 2008/5., 1–16. [www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/CRuthner5.pdf](http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/CRuthner5.pdf) (Letöltve: 2019. 08. 31.)
- STRAUSZ Adolf, *Bosnyák föld és népe: Bosznia története és földrajzi leírása*, Budapest: Tettey Nándor és Társa, 1881.
- ŠALDA, F. X., *In memoriam Růženy Svobodové. Z prožitého a vypořádaného = Uő, Studie z české literatury, Soubor díla F. X. Šaldy, sv. 8.*, Praha: Československý spisovatel, 1961, 63–83.
- ŠALDA, F. X., *Růžena Svobodová: Barvy Jugoslavie = Uő, Kritické projevy XI.*, Soubor díla F. X. Šaldy, sv. 20, Praha: Československý spisovatel, 1959, 186–188.
- SAID, Edward, *Orientalism*, London: Penguin, 2003.
- STRAUSS, Adolf, *Bosnien, Land und Leute. Historisch-Ethnographisch-Geographische Schilderung*, Wien: Druck und Verlag von Carl Gerold's Sohn, 1882.
- SVOBODOVÁ, Růžena, *Barvy z Jugoslavie – obrázky z cest 1911*, Praha: Nákladem České Grafické Unie a. s. v Praze, 1911.
- SZATUCSEK Tibor: *Buda temetőinek története = GAZDA István (et kol.), Budapesti Helytörténeti Emlékkönyv VII.*, Budapest: Budapesti Honismereti Társaság, 2010, 88–99.
- TAHMIŠČIĆ, Husein, *Pejzaži mrtvih = Husein Tahmišćić (szerk.), Poezija Sarajeva*, Sarajevo: »Svijetlost« izdavačko preduzeće, 1968, 214–217.
- TODOROVA, Maria, *Imagining the Balkans*, Updated Edition, Oxford University Press, 2009.
- Tošović, Branko, *Ivo Andrić – Literat und Diplomat im schatten zweier Weltkriege (1925–1941) / Ivo Andrić – Književnik i diplomata u sjeni dvaju svjetskih ratova (1925–1941)*, Andrić Initiative 5, Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz – Beograd: Beogradska knjiga, 2012.
- VERVAET, Stijn, *Centar I periferija u Austro-Ugarskoj. Dinamika zgradnje nacionalnih identiteta u Bosni I Hercegovini od 1878. Do 1918 godine na primjeru književnih textova*, Zagreb–Sarajevo: Synopsis, 2013.

### **The Heterotopia of the Cemetery. Muslim Cemeteries in Sarajevo from the Central European Point of View**

**Abstract.** This paper is partial outcome of the research of generically heterogeneous corpus of texts written about Bosnia-Herzegovina during the Austro-Hungarian rule (1878–1918) in non-German (which means less hegemonic) languages – so in Hungarian and Czech. This study examines the heterotopia of the cemetery, more precisely, the description and view of the Muslim cemeteries in Sarajevo within the mentioned corpus. As Michel Foucault pointed out, the heterotopia is constructed by culture, these descriptions are thematizing not only spacial experience but also the meeting with the other culture. These hetero-images can be found in the ethnographic work of Adolf Strausz and the travelogue Růžena Svobodová, which are compared with the similar descriptions of the domestic authors, so the self-images in the travel writings of Ivo Andrić and one article of Husein Tahmišćić.

*Keywords:* Bosnia and Herzegovina, South-Slavic literature, imagology, heterotopia,

Száz Pál  
Katedra maďarského jazyka a literatúry  
Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave  
Gondova 2,  
P. O. BOX 32  
814 99 Bratislava  
szaz2@uniba.sk