

S. VARGA PÁL

Mikszáth „tudásregényei”

Mikszáth elbeszélő művészetének kanonizációjában egyre inkább háttérbe kerülnek a 19–20. századi nyugat-európai realista regény normái alapján hozott (a „megkésettség” narratívájába illesztett) elmarasztaló ítéletek. A realista kánon uralma idején is voltak persze, akik más-hogy ítélték. Már Schöpflin Aladár leírt olyat, hogy „[a] realiztikus felfogás szellemében nincs helye semminek, csak ami logikailag indokolható, de sokat lehetne vitatkozni azon, hogy nem hiánya-e ez a realizmusnak”;¹ – igaz, ő is a romantika és a realizmus határára helyezte Mikszáthot. Jelentős kísérletek is születtek Mikszáth „alternatív” olvasására – legyen szó akár Rónay Györgyről, aki Mikszáth elbeszéléseinek lírizálódásában látott modern jelenséget,² akár Barta Jánosról, aki – a posztmodern Mikszáth-olvasás számára is termékeny módon – a narrativitást, az elbeszélés módját emelte elemzése vezérszempontjává.³ Eisemann György – a posztmodern tapasztalat birtokában – már arra tett kísérletet, hogy lebontsa a modernség recepciók stratégiáinak olyan alappilléreit, mint „a világ »lényeglátó« leírása, az individuálpaszichológiai értett lélektani »mélység« megközelítése, valamint a kompozíció koherens egész-elvűségén alapuló »jól formáltság« igénye,”⁴ s újkeletű poétikai megfontolásokat érvényesítsen. Kezdeményezését az újabb Mikszáth-recepció visszaigazolta – Hajdu Péter könyve például az egységes kompozíció posztulátumának lebontását folytatta eredményesen.⁵ Míg korábban Mikszáth „szkepticizmusa”, „cinizmusa” elutasításra talált vagy védelemre szorult az egységes világnézet posztulátumával szemben, immár relativizmusa is helyet kaphatott a posztmodern horizonton kirajzolódó képben.⁶ Eisemann kezdeményezésével összhangban vannak azok az írások is, amelyek – a populáris kultúra szerepét fölismerve Mikszáthnál – a bűnügyi és a fantasztikus történet felé tájékozódnak.⁷

Az alábbi dolgozat ez utóbbiakhoz csatlakozik, de érdekeltsege nem e műfaji kódok – vagy deformálásuk – tetten érése (ezt az illető elemzések nagyrészt már úgymint megtették). Az

¹ SCHÖPFLIN Aladár: *Mikszáth Kálmán*, h. n., [Bp.]: Franklin társulat, é. n. [1941], 47.

² RÓNAY György: *Az idő forradalma*, Magyarok, 1947, 413–430.

³ BARTA János: *Mikszáth-problémák*, Első közlemény: ItK 1961/2., 140–161., Második közlemény: ItK 1961/3., 299–321.

⁴ EISEMANN György: *Mikszáth Kálmán*. Bp.: Korona Kiadó, 1998, 7.

⁵ HAJDU Péter: *Csak egyet, de kétszer. A Mikszáth-próza kérdései*, Bp.–Szeged: Gondolat Kiadó–Pompeji, 2005.

⁶ Lásd TAKÁTS József: *Mikszáth-szövegek relativizmusa*, in: Uő: *Ismerős idegen terep*, Bp.: Kijárat Kiadó, 2007, 281–299.

⁷ Lásd főként KUNKLI Enikő: „Nagyot koppan akkor, azután ellhallgat” – avagy az önmagát olvasó (nyom)-olvasás mint antiműfaj (*Mikszáth Kálmán: A sipsirica*), in: *Értékek kontextusa és kontextusok értéke 19. századi irodalmunkban* (Studia Litteraria, redigunt: I[stván] BITSKEY et L[ászló] IMRE, tomus XXXVIII., Debrecen, 2000, 201–219.; TARJÁNYI Eszter: *Mikszáth Kálmán esete a detektívtörténettel*, Lietraura 2005/1., 50–78.; T. SZABÓ Levente: *Mikszáth, a kételkedő modern. Irodalmi és társadalmi reprezentációk Mikszáth Kálmán prózapoétikájában*, Bp.: L'Harmattan, 2007. (A Detektívtörténet és a populáris kultúra eljárásainak újraírása: a Szent Péter esernyője reflexív jegyei c. fejezet, 199–221.)

itt következő elemzések abból indulnak ki, hogy e két történettípusban egyaránt – bár különféleképpen – fontos szerepet kap a világról alkotott tudás megítélése; előfeltevésem szerint azonban Mikszáth ezt a problematikát kapcsolatba hozta a magyar irodalom népies hagyományának azzal a továbbíródásával is, amely leginkább Arany János (nagyobbrészt kései) balladáira jellemző. E vonatkozásban nem műfaji kódokról van szó (bár a közös bűnügyi elem révén még műfaji kapcsolatok is kereshetők), hanem arról, hogy a szereplők egy kollektív tudati mintázat előterében fejtik ki aktivitásukat; a világról megalkotható tudásuknak ez a horizontja. Ha ez a fő oka, hogy az illető szövegeket nem lehetett az individuális lélektan felől megszólítani, a bűnügyi és a fantasztikus történet kódja is azért deformálódik bennük, mert a tudás (vagy éppen nem tudás), amely e műfajok alapjául szolgál, itt egy-egy (különböző típusú, de mindig saját horizontján belül mozgó) közösség tudásuniverzumának kontextusában fejt ki hatását.

1. Kiindulás: bűnügyi történet – fantasztikus történet – és ami túl van rajtuk

Az érintett Mikszáth-szövegek tárgyalásához célszerű e két történettípus néhány sajátosságát futólag áttekinteni – a kollektív tudati mintázatok szempontját is szem előtt tartva.

A bűnügyi történet⁸ akkor jelent meg az európai és amerikai irodalomban, amikor a 19. században a bizonyítható tudományos tudás vált egyedül hitelessé, s mellette leértékelődött mindaz a (nagyreszt hagyományokon s nem bizonyíthatóságon alapuló) tudás, amit a hétköznapi életminták, a vallás vagy a művészet kínált. A bűnügyi történet azért kerülhetett kulcsszerepbe, mert azt sugallta, hogy ahol a hétköznapi életfelfogás a maga megszokott értelmezési módszereivel csődöt mond és ez a normális élet rendjét fenyegeti, ott a pozitivisták tudomány módszerével élő megismerés helyre tudja állítani az élet és a világ rendjét. A bűncselekmény nem azért fenyegeti a rendet, mert ellenszegül törvényeinek, hanem azért, mert provokálja a hétköznapi gondolkodást; a megszokott, valószínűségeken alapuló értelmezési minták nem működnek, hézag támad a dolgok összefüggő értelmében. Ez persze azért történhet így, mert a gonosztevő úgy tünteti el tette nyomait, hogy félrevezető működésre készíti a reflektálatlan hétköznapi gondolkodást – vagy egyszerűen azért, mert ami történt, eleve valószínűtlen; a hétköznapi gondolkodás ezért óhatatlanul az ellentmondás zsákutcájába sodródik. Azt, hogy mi történt *valójában*, csak az adatok reflektált – következetes, pontos és a kívülálló pozíciójából elvégzett – vizsgálata tárhatja fel, akárcsak egy rejtélyes természeti jelenséget.⁹ A hétköznapi élet „normálstílusa” a maga reflektálatlan menetével csak akkor állítható helyre, ha a tudóssal egyenrangú nyomozó a tudományos bizonyításnak megfelelő eljárás eredményeként *bizonyítja* az igazságot – a valószínűség ellenében, amelyen a köznapi gondolkodásmód alapul.

A bűnügyi történet optimista műfaj: ontológiai optimizmusa abban áll, hogy az oksági összefüggés törvényét egyetemes érvényűnek tekinti, episztemológiai optimizmusa pedig abban, hogy bízik e törvény megismerhetőségében s így mindenfajta rejtély megoldhatóságában. Bár a bűnügyi történet, amely feladványszerűségével a maguk törvényét követő játé-

⁸ Az alábbiakban nagyreszt BÉNYEI Tamás könyvére támaszkodom: *Rejtélyes rend. A krimi, a metafizika és a posztmodern*. Modern filológiai füzetek 57., Bp.: Akadémiai, 2000.

⁹ Ahogyan Béneyei jellemzi a detektívtörténetet, az egy „episztemológiai rejtély” megoldása, *uo.*, 29.

kokra emlékeztet, a referencialitás tekintetében szemben áll a kor realista irodalmával,¹⁰ egy – lényegi – vonatkozásban még rá is rálicitál. Az okság elvének egyetemessége és kizárólagossága paradigmatis érvénnyel írja felül benne az (illuzórikus) emberi vélekedéseket, amelyekben eleinte az olvasó is osztozik – míg a realista elbeszélés, hallgatólagosan legalább, mindig valószínűségeen alapuló konszenzusra törekszik az olvasóval (de legalábbis arra, hogy összhangba hozza a valószerűt az okszerűvel).

A fantasztikus történet rokon a bűnügyi történettel abban, hogy olyan eseményen alapul, amely megakasztja a hétköznapi világ normális működését; valami olyan történik, ami a valóságot eddig kielégítően magyarázó sémák alapján értelmezhetetlen. A fantasztikus történet azonban nem optimista műfaj; témája maga a félelem, amely abból támad, hogy megszokott és eleddig jól működő értelmezési mintáink (legalábbis átmenetileg) kudarcot vallanak; a mindennapok nyugodt, megszokott menetébe, abba a világba, amelyet valóságosnak tartotunk, „egyszer csak lassan beszívárog vagy épp hirtelen berobban az érthetetlen”.¹¹ A bűnügyi és a fantasztikus történet egyvalamiben rokon műfaj; a kettő „rokonságának alapja, hogy mindkettőben központi szerepet játszik a titok, valami rejtélyes, megmagyarázhatatlannak tűnő esemény. Ám a detektívregényben ez a titok mindig magyarázatot nyer, és maga a rejtélyes jelenség nem áll kapcsolatban a természetfelettel.”¹² Jól példázák e különbséget azok a detektívtörténetek, amelyekben egy látszólag természetfeletti esemény a nyomozás végére racionális magyarázatot nyer.¹³ A két történettípus határmezsgyéjén olyan elbeszélések vannak, amelyekben a (metafizikai bizonytalanságot is magával hozó) rejtély megoldódik, s a rend helyreáll, van azonban valamilyen „maradék”, ami ellenáll a racionalizálásnak, s így megmarad a fenyegetés, hogy „a törvény szövedéke” a jövőben is bármikor „fölfeslik valahol”.

Az újabb Mikszáth-recepció e „klasszikus” műfaji minták mellett nagy jelentőséget tulajdonít későbbi deformációiknak – annak a megkülönböztetésnek az alapján, amely szerint a bűnügyi történet episztemológiai érdekelttségéhez képest az anti-detektívtörténetben ontológiai dominancia érvényesül. Eszerint előbbiben a történet tétje a valóság megismerése – a mű által tételezett valóság státusa vitán felül áll –, utóbbiban a valóság mibenléte sem bizonyos, egyes történetekről nem dönthető el, hogy a szereplő tudatában vagy a (mű által tételezett) valóságban zajlanak.¹⁴ A fantasztikus történettel összehasonlítva, amelyben a különös esemény a mindennapi élet értelmes menetéhez mérten fejt ki felforgató hatását, az anti-detektívtörténet egész közegét a kétes értelmezhetőség, a kiszámíthatatlanság jellemzi; a nyomozás nem a rend helyreállításához, hanem a káosz eszkalációjához – de legalábbis az igazság elérhetőségébe vetett bizalom megrendüléséhez – vezet.

Alábbi vizsgálódásaink szempontjából ugyanakkor a két kategória közötti különbség nem bizonyul lényeginek; mindkét típus azt firtatja ugyanis, hogyan függ össze a valóság mibenléte annak megismerhetőségével.¹⁵ Ha (és amennyiben) az anti-detektívtörténet kételyeket fogalmaz meg a világ megismerhetőségét tekintve, ez a gondolkodásmód még mindig abban a keretben mozog, hogy az emberi létezés nehezen nélkülözi a világ helyes megismerését.

¹⁰ *Uo.*, 101–102.

¹¹ MAÁR Judit: *A fantasztikus irodalom*. Bp.: Osiris, 2001, 15., 22.

¹² *Uo.*, 17.

¹³ Lásd BÉNYEI, *i. m.*, 26.

¹⁴ *Uo.*, 35.

¹⁵ Ahogy Béneyei Tamás fogalmaz, kérdés, „mennyiben releváns egyáltalán ez a kétosztatás, amikor a két szempont bármely pillanatban átbillenthető vagy átcsúsztható egymásba”, *uo.*

A legújabb Mikszáth-szakirodalomban is konszenzus van afelől, hogy a bűnügyi történet deformálásának Mikszáthnál ontológiai/ismeretelméleti jelentősége van. Ám ha igaz, hogy Mikszáth ilyenfajta történései kétségessé teszik a valóság megismerhetőségét, ebből nem következik, hogy ez volna fő érdekelttségük. A bűnügyi történet zavarai itt arra irányítják rá a figyelmet, hogyan működik (vagy éppen nem működik) az a kollektív tudati konstrukció, amelyet egyes embercsoportok reflektálatlanul a valósággal azonosítanak. A Mikszáth-elbeszélések csodás, fantasztikus elemeinek, a szereplők „illúzióinak” lelepleződését firtató korábbi elemzésekkel szemben is arra kívánom felhívni a figyelmet, hogy e történetek elsősorban nem episztemológiai és/vagy ontológiai, hanem *fenomenológiai* érdekelttségűek. Felvetésem Barta Jánoséhoz kapcsolódik, aki – realista elkötelezettsége ellenére – megfigyelte, hogy „[a]bban a világban, amelyben Mikszáth emberei élnek és mozognak, nagy erő az, amit *illúzió*-nak szoktunk nevezni.” Barta ugyanis sejteti, hogy az ontologizáló megközelítés nem találja el a dolog lényegét: „Nem merném azt mondani – úgymond –, hogy az illúzió Mikszáth szemléletében is megmarad, a »valóság«-gal szemben »csak« illúziónak”.¹⁶

Bár a jelenség leírására az alábbiakban a fenomenológiai szociológia fogalmait fogom használni, megjegyzem: a pozitivista „metafiziká”-nak az élet kollektív gyakorlatára hivatkozó kiiktatása Mikszáth korának eszmetörténeti miliójétől sem idegen. Mikszáth kortársa, William James, az amerikai pragmatizmus egyik összegző teoretikusa állapította meg, hogy az igazság kritériuma nem a „valóság”-nak való megfelelés; „egy eszme annyiban »igaz« – úgymond –, amennyiben kifizetődő a mi életünk szempontjából.”¹⁷

Ami immár a kiindulásul szolgáló műfajtypusokat illeti, a bűnügyi történet teoretikusai szóba sem hozzák a tudás háttérét jelentő kollektív tudati horizontokat; a fantasztikus történet elméletei közt viszont van olyan, amelyek számol velük. Míg a klasszikus detektívtörténet elemzései azon alapulnak, hogy a fabula a szereplők tudatától független (műbeli) valósághoz tartozik, a szűzsé pedig azt követi végig, ahogyan a szereplői tudatok a nyomozó vezérletével eljutnak a fabulához (ahhoz, ami „tényleg” megtörtént) – s így a kognitív zavar megszűnik, a fantasztikus irodalom elméleteiben megkerülhetetlen volt a kérdés, honnan is ered a zavar, amely a különös tapasztalat értelmezését megghiúsítja. Már Todorov felfigyelt arra, hogy a zavar származhat a szereplők tudatából – tudniillik a szereplők tapasztalatainak és tudatának összeegyeztethetlenségéből –, de az is lehet, úgymond, hogy az *olvasó* számára elfogadhatatlan a kérdéses eseménynek az a magyarázata, amelyet a szereplők rendjén valónak tartanak.¹⁸ Ám mindkét eset fölveti, hogy az értelmezhetetlenségnek esetleg nem a szereplő vagy a befogadó egyéni tudata a végső forrása; a zavar a rendelkezésükre álló tudáskészlet elégtelensége miatt keletkezik. A fantasztikum alapjául szolgáló inkongruencia objektum/szobjektum-viszonytól elszakadó magyarázatát Irène Bessière adta, aki szerint a fantasztikus irodalom „olyan narratív logikát tételez fel, amely [...] visszatükrözi az emberi gondolkodás koronként, kultúránként bekövetkező változásait, a kollektív képzelőerő metamorfózisait”.¹⁹ „[A] fantasztikus elbeszélést – úgymond – nem kizárólag a valószerűtlenség jellemzi, ami önmagában megragadhatatlan és meghatározhatatlan, hanem a különféle valószínűségek egymásmelletti és ellentmondása, másképpen

¹⁶ BARTA, *i. m.*, I. közl., 152–153.

¹⁷ William JAMES: *Pragmatizmus*. ford. MÁRKUS György. In: *Pragmatizmus. A pragmatista filozófia megalapítóinak műveiből*, vál. SZABÓ András György, bev. SÓS Vilmos, Bp.: Gondolat, 1981, 119–300.: 166.

¹⁸ Lásd MÁR, *i. m.*, 27–28. (Tzvetan Todorov *Bevezetés a fantasztikus irodalomba* c. könyvéről van szó.)

¹⁹ MÁR, *i. m.*, 34.

szólva a vizsgálatnak alávetett egyetemes konvenciók megingásai és elbizonytalanodásai”.²⁰ Ezekben a szövegekben nem az a kérdés, hogy ez vagy az a magyarázat felel-e meg a (mű horizontján kirajzolódó) valóságnak; az ilyen elbeszélések *eleve* nem rajzolnak a szereplők mögé közös, tudatuktól függetlennek tételezett valóságot. A fantasztikus elbeszélés eszerint nem a benne megjelenő (tényleges vagy lehetséges) világról szól – de nem is az egyes szereplők tudatának kivetített világról, hanem azokról a nagy – idő, kultúra, társadalmi csoport szerint különböző és változó – értelmezési mintázatokról, amelyek alapján az egyén kivetíti a maga világát – s éppen kudarcot vall a mintázat valamelyik elemének használhatósága terén. A zavar tehát nem az egyén – és nem is a világ – „hibájából” következik be: az értelmes valóság megalkotásának alapjául szolgáló mintázatról derül ki, hogy nem ad magyarázatot egy új, ismeretlen tapasztalatra. S minthogy az ilyen mintázatokban *rendszerkényszer* uralkodik, az egész érvényvesztésével fenyeget, ha „a törvény szövedéke fölfeslik valahol”.

2. Előfeltevések: nyelv – antropológia – szimbolikus értelemvilágok

2.1. *Nyelv és antropológia*

Irène Bessière meghatározása általánosabb antropológiai megfontolások felé mutat.²¹ A 20. századi kulturális antropológia egyik legfontosabb állítása a nyelv antropológiai funkciójára vonatkozott, s (Nietzsche, illetve a pragmatizmus kezdeményezését követve) leszámolt az európai nyelvfilozófiai hagyomány ama nagy múltú, kritikai irányultságú felfogásával, amely szerint a nyelvnek az emberi tudattól független valóságot kellene eltalálnia, ám ez nem sikerülhet neki. Arnold Gehlen antropológiai megközelítésében a nyelvnek *eleve* nincs dolga azazal, ami tudatunktól függetlenül létezik; előfeltevése szerint „a belső világot keresztül-kasul a külső, a külsőt pedig a belső nyomán értelmezzük, mert mind a kettőt csupán kölcsönös interpolációjukban éljük át”.²² A nyelv „egy síkra, ugyanis a saját síkjára hozza a belsőt és a külsőt”²³ – abban van érdekelve, hogy a belülről jövő szükségleteket és késztetéseket, illetve a kívülről eredő tapasztalatokat összeegyeztesse és szintetizálja. Ennek az lesz az eredménye, hogy az ember nem magát a világot ismeri meg, hanem azt tudja meg, *mit jelent* számára egy külső inger, vagyis azt, hogy a tapasztalat milyen cselekvést von maga után a sikeres alkalmazkodás érdekében. (Ehhez a ponthoz kapcsolódik a posztmodernnek a klasszikus filozófiai kérdésselvetést illető kritikája is – ahogyan Richard Rorty megfogalmazta, nem az a kérdés, „hogyan ismerjük meg az igazságot”, hanem az, hogy „hogyan ruházzuk fel a tapasztalatokat jelentéssel”.²⁴) Az ember világa tehát „kivetített világ, amelyet teljesen áthatnak azok a jellegzetességek, amelyeket saját életünkben kölcsönzünk”.²⁵ A fizikai valósággal szemben, amely az ember számára csak ingerek tagolatlan özöneként van adva, a nyelv által megképződik az

²⁰ Idézte: *uo.*

²¹ Ezekről a megfontolásokról részletesebben lásd: S. VARGA Pál, *A valóság nyelvi megalkotottságának tudatosodása a 19. század második felének magyar elbeszélő irodalmában (Elméleti-módszertani bevezető egy szövegcsoporthoz)*, in: *Tanulmányok a klasszikus magyar irodalom köréből*. Studia Litteraria, redigunt I[stván] BITSKEY et L[ászló] IMRE, tomus XLVIII., Debrecen, 2010, 192–211.: 192–201.

²² Arnold GEHLEN: *Az ember természete és helye a világban*, ford. Kis János, Bp.: Gondolat, 1976. [1940], 370.

²³ *Uo.*, 366.

²⁴ Richard RORTY, *Philosophy and the mirror of Nature*, Princeton UP, 1979.

²⁵ I. A. RICHARDS: *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford UP, 1950², 109.

értelmet hordozó *verbális valóság*, egy jelentéshordozó szimbólumokból szőtt háló, amely egy kulturális közösség, egy kor képviselőinek tudatában mint maga a valóság van jelen;²⁶ az újonnan fellépő ingereket is már mindig a meglévő jelentések alapján pásztázza és igyekszik jelentéssel felruházni.

Az újkor matematikailag formalizált tudományosságának felléptéig az európai emberiség gyakorlati élete olyan nyelvi univerzumban zajlott, amelyben az analógiás értelemadás alapjául szolgáló narratív minták és hasonlósági viszonyok (akár trópusok, akár fogalmak) a Biblián alapultak. Ez az értelemteli világ azonban, amely minden működési zavara ellenére elég rugalmas és ellenálló volt, hogy képes legyen az élet koordinálására, az „új tudomány” fellépte nyomán fokozatosan elvesztette legitimitását. Ahogy Hans-Georg Gadamer megfogalmazta, „[a] tudományos megismerés eszménye, amit a modern tudomány követ, a természet matematikai vázlatának – elsőként Galileinél kidolgozott – modelljéből alakult ki, s ez azt is jelenti, hogy a nyelvi világmagyarázat, vagyis az életvilágban nyelvi kikristályosodó világtapasztalat többé már nem alkotja a kérdés és a tudni akarás kiindulópontját. Ma a tudományt lényegileg az alkotja, ami racionális törvények alapján megmagyarázható és megkonstruálható. Ezzel a természetes nyelv – még ha meg is tartotta sajátos látás- és beszédmódját – elvesztette magától értetődő elsőbbségét.”²⁷ A matematizált megismerés is kialakította a maga – másodlagos, az ember egzisztenciális érintettségétől elválasztott – verbális valóságát; a 19. században aztán még Kant ismeretkritikai figyelmeztetése sem tántorította el attól, hogy e másodlagos leírást magával a valósággal azonosítsa és illúzióknak, fikciónak minősítse a világ másfajta leírásait – az életvilág spontán alakuló verbális valóságától az irodalom vagy a valóság által megalkotott modellekig.

Míg a bűnügyi történet valójában hódolat a világ e másodlagos, a közvetlen nyelvi világtapasztalatot legitimitásától megfosztó leírása előtt, a fantasztikus történet azon az antropológiai jelentőségű felismerésen nyugszik, hogy a nyelvi leírások általában véve is esetlegesek; a kép mögött, amelyet nyújtanak, felsejlik az értelmezhetetlen ingerek kaotikus és fenyegető özőne.

2. 2. Szimbolikus értelemvilágok

Ismeretes, hogy a teoretikus tudás már Descartes-nál azzal az igénnyel lépett fel, hogy az emberi élet gyakorlatát irányítsa, kiszorítva belőle a szokások, hagyományok, példák kínálta tudást a maga esetlegességeivel. Descartes és követői azonban nem számoltak a mindennapi élet természetes beállítódásának ellenállásával, amely a nyelv eredendő antropológiai funkcióján és ezzel összefüggő antropomorfizmusán alapul. A nyelv azáltal igazítja a külvilágot az ember adottságaihoz és szükségleteihez, hogy az emberből kiinduló hasonlósági viszonyokat (trópusokat) létesít, illetve az események egymásutánját emberi szándékok és cselekvések mintái alapján történetekké (narratívákká) rendezi. Azzal, hogy az ember saját bensője jegyében átalakítja az külső, ismeretlen világot, saját biztonságos szférájába vonja s jelentéssel ruházza fel a külvilág kihívásait, s megkönnyíti a tudás elsajátítását, alkalmazását és hagyományozását. A teoretikus tudás önmaga megalapozása és igazolása érdekében elszakad ettől az antropomorfizált hétköznapi tudástól, amikor a tropikus hasonlósági viszonyokból kiindulva

²⁶ A verbális valóság (*verbal reality*) fogalmát Jeremy Bentham nyomán Aleida ASSMANN használja, lásd: *Die Legitimität der Fiktion*, München: Wilhelm Finck Verlag 1980, 16.

²⁷ Hans-Georg GADAMER: *Szöveg és interpretáció*, ford. HÉVIZI Ottó, in: BACSÓ Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*, Cserépfalvi, h. n., é. n. [Bp., 1991], 17–41.: 22.

absztrakció útján fogalmakat alkot, a történetek szerkezetéből kiindulva pedig oksági összefüggéseket (miközben a nyelv eredendő antropomorfizmusától maga sem szabadulhat). E folyamatban azonban éppen az vész el, ami a természetes beállítódás számára adott tudást oly hatékonyra teszi: felszámolja közvetlen életvonatkozását és könnyű tanulhatóságát, használhatóságát. Holott az embernek – és a társadalomnak – múlhatatlan szüksége van erre a tudásra; ez teszi gyorsan és könnyen kezelhetővé az egyes ember mindennapi tevékenységét, adja meg biztonságérzetét és identitását, kapcsolja be életét egy értelmes egészbe, végül ez teremti meg a közösség életvitelének normálistílusát, amelyen az intézményes rend rutinszerű működése alapul. Ezért nem tudja „leváltani” a mindennapi tudást a legbuzgóbb felvilágosult hevület sem.²⁸

Ahhoz, hogy a mindennapi életben felhalmozódó közös tudás be tudja tölteni e funkcióit, sajátos elrendeződésen kell átmennie.²⁹ Kiválogatódnak azok a tapasztalatok, amelyek egy társadalomban ismétlődően fellépnek és lényegeseeknek mutatkoznak. Ezek a tapasztalatok elveszítik az egyes felléptükkor mutatózó egyediségeiket és személyes vonatkozásait (tipizálás, anonimá válás), ezzel interszubjektív – a szereplők tudatában: objektív – érvényességre tesznek szert. E közös tapasztalatok könnyen, receptszerűen felhasználható szimbolikus formát öltenek (szimbolizáció); miután így modellszerű állandóságot nyertek és széles körben habitualizálódtak, bekerülnek a társadalmi gyakorlat rutinjába (szedimentáció), létrejönnek általános elérhetőségük csatornái és használatuk szabályai (intézményesülés), végül egységes mintázatba integrálódnak, amelynek értelmét az egyén belátja, így előíró funkcióját is elfogadja (legitimáció). Az intézményesülés magasabb szintjén kikristályosodik egy kodifikált tudásrendszer, azonban ez sem azzal az igénnyel lép fel, hogy kiszorítsa a hétköznapi tudást, hanem azzal, hogy kötelező érvényűvé tegye a társadalmi működés megszilárdult szabályait. (Jellemző, hogy a jogi intézményrendszer mai napig a leülepedett tudást kodifikáló római jogon, s nem valamilyen teoretikus jogfilozófián alapul.) A rendszer alacsonyabb szintjén ugyanakkor nagy számban halmozódnak fel a mindennapi élet ismétlődő cselekvéssorait rögzítő forgatókönyvek (scriptek), amelyek csak a helyzet azonosításához és a forgatókönyv rutinszerű lefuttatásához igényelnek energiát, roppantul megkönnyítve és meggyorsítva ezzel a társadalmi interakciók jelentős részét.³⁰

A fejlettebb társadalmakban természetesen a közös tudás is differenciálódik aszerint, hogy egyedei milyen szerepek révén kapcsolódnak be életébe; a tudás csoportonként elkülö-

²⁸ Ahogy a kétféle gondolkodásmódot szembeállítva László János írja, „[a] gondolkodás *paradigmatikus* vagy *logikai-tudományos módja* elvont fogalmakkal dolgozik, az igazságot formális logikai eljárásokkal és tapasztalati bizonyítékok révén tételezi, s eközben olyan oksági viszonyokat keres, amelyek egyetemleges igazságfeltételekhez vezetnek. Ezzel szemben a gondolkodás elbeszélő módja »világiasabb«, emberi, vagy humán jellegű szándékokat és tetteket, az ezekkel kapcsolatos történéseket és következményeket vizsgálja. Az életszerűséggel igazolja magát, és nem az igazság, hanem az élethűség kialakítására törekszik.” (E leíráshoz csak annyit fűznék hozzá, hogy „a gondolkodás elbeszélő módja” csupán *egyike* a nyelv elsődleges antropológiai funkcióján alapuló nyelvhasználatnak – a *tropikus* mód mellett.) LÁSZLÓ János: *Előszó. Narratív pszichológia: új megközelítés a pszichológiában*. In: *Narratív pszichológia*. Narratívák 5., szerk. LÁSZLÓ János, THOMKA Beáta. Bp.: Kijárat Kiadó, 2001, 7–13.: 7.

²⁹ Ezt a folyamatot Alfred Schütz tanulmánya, illetve a Berger–Luckmann szerzőpáros könyve alapján fogalom össze. (Alfred SCHÜTZ: *A cselekvések köznapi és tudományos értelmezése*, in: *A fenomenológia a társadalomtudományban*, vál., bev. HERNÁDI Miklós, ford. HERNÁDI Miklós, SZALAI Pál és ZEMPLÉNYI Ferenc, Bp.: Gondolat, 1984, 178–228.; Peter L. BERGER – Thomas LUCKMANN: *A valóság társadalmi felépítése, Tudásszociológiai értekezés*, ford. TOMKA Miklós, Bp.: József Műhely, 1998.)

³⁰ A scriptekről lásd Robert P. ABELSON: *Psychological Status of the Script Concept*, *American Psychologist*, July 1981, 715–729.

nülő alrendszerei jönnek létre (erről lásd alább). A differenciáltság nélkülözhetlenné teszi, hogy bizonyos általános tudáselemek és reprezentációk révén bárki számára hozzáférhető legyen az a tapasztalat, hogy saját szerepében használt tudása egy nagyobb értelemegészbe illeszkedik. E közvetítők révén nemcsak az egyes csoportok tudása között nyílnak átjárások, hanem az élet köznapi gyakorlatában útbaigazító tudáselemek és a közös értelemvilág legáltalánosabb – akár szakrális – elemei között is; a mitikus gondolkodás kifejezetten „az emberek világa és az istenek világa közti kontinuitással dolgozik”.³¹ Ezeket az egységesítő tényezőket a legfejlettebb társadalmak is érvényesítik (megmarad például a szakrális gyökerű királyság mint az egység reprezentációjának intézménye). Sajátos holisztikus univerzum – *szimbolikus értelemvilág* – születik így, amely „az összes társadalmilag objektivált és szubjektív valóságos értelem mátrixa”; „[a] társadalom egész története és az egyes ember életének egésze ezen az értelemvilágon *belüli* események”.³²

Ahhoz, hogy egy tudáskészlet szimbolikus értelemvilágként működhessen, alapvetően három kritériumnak kell benne érvényesülnie: a *realitás*, a *totalitás* és a *koherencia* feltételének. A realitás nem a tudattól független valóságnak való megfelelést jelenti, hanem azt, hogy a szimbolikus értelemvilág „lakói” azt tartják valóságosnak, amit az ilyenként eléjük tár; a valóság az érintettek hallgatólagos konszenzusán alapul. A realitás elvének érvényesülését nem az objektív (vagy inkább: a tudományosan megállapított) valósághoz való hozzámérés, hanem a közös, releváns tapasztalatokkal való folyamatos szembesítés biztosítja. A totalitás posztulátuma azt jelenti, hogy nem léphet fel olyan releváns közösségi tapasztalat, amely részt hasítana az értelmesség mindent lefedő szövetén; a szimbolikus értelemvilágban rendszerkényszer érvényesül, s így egyetlen deviáns tapasztalat az egész megbomlásával s a káosz eluralkodásával fenyegethet.³³ A koherencia elve azt jelenti, hogy a szimbolikus értelemvilág elemei összhangban vannak egymással; ez értelmes voltának elemi feltétele. A koherenciát ismét csak a „bennszülöttek” tudatára kell korlátoznunk; ismeretes, hogy az idegen könnyedén kimutatja egy-egy társadalmi konvenciórendszer esetlegességeit és ellentmondásait.³⁴

A szimbolikus értelemvilág dinamikus rendszer; bármennyire alapszik is rutinokon, ismert és bevált sémák ismétlésén, szakadatlanul új kihívások érik az új tapasztalatok felől, amelyek kérdéssé teszik a bevett szimbólumok használhatóságát. Ezért intenzív verseny zajlik az újszerű tapasztalatok integrálását szavatoló értelem létrehozásáért, az új értelem pedig, a rendszerkényszer folytán, mindig visszahat magára a rendszerre is. A szimbolikus értelemvilágok tehát autopoietikus rendszerekként működnek, amelyekre rendszer és környezet visszacsatoláson alapuló kapcsolata jellemző;³⁵ ez biztosítja rugalmasságukat és ellenálló-képességüket.

A fent leírtak természetesen nem a társadalmi tudás gyakorlati működését, hanem annak elvi modelljét célozzák meg. A társadalmi gyakorlat ugyanis soha nem mutat ilyen egységes képet – még kevésbé tagolt társadalmakban sem. Egyrészt azért, mert a szociális tagoltságnak, az intézményesült csoportoknak megfelelően viszonylag különálló alsóbbrendű vagy

³¹ BERGER – LUCKMANN, *i. m.*, 157.

³² *Uo.*, 137.

³³ Lásd Clifford GEERTZ: *A vallás mint kulturális rendszer*, ford. BOTOS Andor, in: UÓ: *Az értelmezés hatalma*, Bp.: Osiris, 2001², 72–118.: 89.

³⁴ Lásd Alfred SCHÜTZ: *Az idegen*, in: *A fenomenológia a társadalomtudományban* (i. m.), 405–413.

³⁵ Messzire vezetne annak részletezése, hogy egy ilyen rendszer – a benne keletkező újszerű kihívások révén – saját maga számára is környezetet jelent, ahogyan az a társadalmi alrendszerek viszonyát leíró luhmanni rendszerelméletből nyilvánvaló.

részleges értelemvilágok képződnek, amelyekben a fent leírt kristályosodási folyamatok is különféleképpen zajlanak. Ezek összeegyeztetése sem az egyénnek, sem a társadalomnak nem egyszerű feladat; itt nyílik meg a kognitív disszonancia és a feloldására irányuló törekvések széles terepe.³⁶ Másrészt vannak deviáns közösségek, amelyek tudatosan felrúgják az uralkodó értelemképzési szokásokat/szabályokat, és zárványszerűen elkülönülve saját értelemvilágukat építik (pl. a szekták). Harmadrészt, s Mikszáth érintett elbeszélései szempontjából ez a legfontosabb, vannak történelmi-társadalmi helyzetek, amelyekben különböző korokból származó, egymással rivalizáló, konkurens értelemvilágok totalitás-, realitás- és koherenciátörekvései egyidejűleg és társadalmi léptékben vannak jelen, s ez az élet számos területén vezethet feszültségekhez. Mikszáth elbeszélései, hordozzák bár a bűnügyi vagy a fantasztikus történet – netán az anti-detektívtörténet – mégoly látványos jegyeit, ezek egyikébe sem sorolhatók be, mert nem a világról magáról tesznek kijelentéseket – sem a pozitívista metafizikát nem erősítik, sem a valóság „megborulásáról” nem tudósítanak, de még csak nem is ezeknek a történettípusoknak a felforgatásán fáradoznak elsősorban. Olyan helyzeteket teremtenek, amelyekben a konkurens értelemvilágok előfeltevéseit magukévvá tévő szereplők a „tények” mibenlétéig menően eltérően értelmezik az „adatokat” (a tapasztalatokat), és így alternatív történeteket alkotnak – kölcsönösen kétségbe vonva vagy kisiklatva egymás értelmezésének érvényességét.³⁷ Az elbeszélő ezekből a történetekből alkotja meg a maga (meta)történetét, amely az alternatív történetek felépülésének és találkozásának folyamatát írja le – miközben maga tartózkodik az értékeléstől és a „valódi” okok feltárásától, vagy legalábbis utóbbinak viszonylagossá teszi eredményét.³⁸

Leggyakoribb, hogy a két, egymással rivalizáló értelemvilág közül az egyik a világ bibliai gyökerű, hagyományokban, szokásokban élő, a természetes beállítódással harmonizáló elsődleges leírásán alapul, a másik a kauzális logikán nyugvó tudásnak a hétköznapi élet irányítására igényt tartó újra leírásán; olyan elbeszéléseket is látni fogunk azonban, amelyekben az előbbi szerepben a modern világ hétköznapi tudása lép fel.

3. Értelemvilágok találkozása Mikszáth elbeszéléseiben

Mikszáth szövegeivel kapcsolatban tehát nem az a fő kérdés, hogy abban a világban, amelyben történetük zajlik, lehetséges-e a (befogadó szemében) csodás elem érvényesülése vagy sem (előbbi esetben lépne működésbe a fantasztikum Todorov-féle második verziója), még csak nem is az, hogy Mikszáth nyitva hagyja-e ezt az *ontológiai* dilemmát. Az elbeszélések arra irányulnak, hogy megmutassák, hogyan lehetséges ugyanazokból a tapasztalatokból egymást kizáró értelmes narratívákat felépíteni. Az alábbiakban néhány olyan történettípust veszek szemügyre, amelyek a bűnügyi, illetve a fantasztikus történet műfajának az emberi tudással kapcsolatos kérdéseit valamilyen közösségi tudathoz kötik. Ha ezzel a típussal kapcsolatban a „tudásregény” („tudásnovella”) kategóriáját használom, ezt egyrészt a tudatregény mintájára teszem – Mikszáth a kortárs nyugat-európai elbeszélő irodalom uralkodó típusával

³⁶ Részletesen vizsgálta az egyén lehetséges stratégiáit ellentmondásos kognitív helyzetekben Lion FES-TINGER (*A kognitív disszonancia elmélete*, ford. BERKICS Mihály és HUNYADY György, Bp.: Osiris, 2000.).

³⁷ Arra, hogy a „párhuzamos különidejűség”-nek ilyenfajta kognitív következményei vannak Mikszáth bizonyos elbeszéléseiben, Takáts József hívta fel a figyelmet, *i. m.*, 287.

³⁸ Lásd: *uo.*

szemben nem az egyéni, hanem a kollektív tudat elbeszéléseit írja³⁹ –, másrészt a tudásszociológia fogalmára célozva; ez azzal az „elmélet előtti” tudással foglalkozik, amely az egyazon társadalomban élők közös valóságát felépíti s amely az egyént ebbe a világba integrálja.

3. 1. Hagyományozott és modern episztémé egymás mellett élése

Ha igaz, hogy *A jó palócokat* olvasva „csaknem történelem előtti vagy történelmen kívüli epikai térben mozgunk”,⁴⁰ ezt érthetjük úgy, hogy a novellaciklusban zavartalanul érvényesül a hagyományozott, archaikus értelemvilág a maga életet koordináló erejével. Ennek az értelemvilágnak a belső rendjét részletesen feltárta Csúri Károly *A néhai bárányról* adott elemzésében; eszerint az emberek világa és az isteni szféra közti mitikus kontinuitásnak köszönhetően a főszereplőben, „Borcsában megtestesülő égi-isteni törvény” felülkerekedik „a földi gonosz fölött”.⁴¹ A „felhők elé harangozás” babonájának „kritikátlan” elfogadásával az elbeszélő előre jelzi, hogy maga sem kíván túllátni e világ horizontját; arra törekszik, hogy az olvasó (kétélyeit átmenetileg felfüggesztve) széttelkinthessen egy ilyen (értelem)világban.

Kétféle tudásrendszer a *Galandáné asszonyom* című elbeszélésben szembesül egymással; az elbeszélés egyúttal azt is példázza, hogyan oldódnak fel a bűnügyi és a fantasztikus novella tudással kapcsolatos kérdései a kollektív tudatban, a közös sémák használatában.

Az elbeszélés mind a bűnügyi, mind a fantasztikus történet kódját érvényesíti. Utóbbit többszörösen is, mert ha a szereplők tényként fogadják el, hogy Luca-nap éjjelén a vén Galandánét mint fiatal lányt tépdesték a sátán kutyái, az olvasó számára ez a magyarázat elfogadhatatlan marad; ám a szereplők körében sincs egyetértés – ezért is indul nyomozás az ügy kivizsgálására. A nyomozás, eredeti célja szerint, azok közé a történetek közé kívánta volna eljuttatni a történetet, amelyekben a természetfelettinek ítélt jelenség természetes magyarázatot nyer. Az elbeszélés elvileg azáltal marad a fantasztikus történet keretei közt, hogy maguk a „nyomozók” sem találják a természetes magyarázatot. A boszorkányverzió körül fennmaradó bizonytalanságnak azonban nem ontológiai tétje van. Azt mutatja meg, mekkora ereje van az archaikus, hagyományozott értelemvilágnak abban a tekintetben, hogy amit valóságnak állít, azt a benne élők valóságnak is fogadják el. A babona leleplezésére irányuló nyomozás nem azért vall kudarcot, mert minden lehetséges bizonyíték elenyészik Galandáné boszorkányságával szemben, hanem azért, mert a kauzális gondolkodás pozíciója az adott közösségben többszörösen is bizonytalan a babonáséhoz képest. Egyrészt a „nyomozók” maguk sem mentesek a leleplezendő babona hatásától – mint egyikük megjegyzi, „boszorkányok nincsenek e világon, hanem ez az egy eset mégis kivétel lehet”.⁴² Másrészt a történetben központi szerepet betöltő ördög nemcsak a babona világához tartozik hozzá, hanem a – kauzális gondolkodással intézményes tekintélyét illetően egyenrangú – vallási világmagyarázathoz is.

³⁹ A tudatregény fenomenológiai karakterét illetően lásd Jerome Bruner megjegyzését, aki szerint a modern regény és dráma „szerzőinek leleménye, hogy mindenestül a résztvevők lelki valóságából teremtsenek világot, s a »való« világról szerzett tudást meghagyják az implicit létezők birodalmában.” Jerome BRUNER: *A gondolkodás két formája*, in: *Narratív pszichológia*, (i. m.), 27–57.: 29.

⁴⁰ SZILÁGYI Zsófia: *Műfaj és szövegtér (A tót atyafiak – A jó palócok értelmezéséhez)*, ItK 1998/3–4., 514–533.: 533.

⁴¹ CSÚRI Károly: *Mikszáth Kálmán: A néhai bárány. Az elbeszélés-világ konstrukció alapelveiről*, in: *Meseterék, tanítványok. Ünnepi tanulmánykötet a hetvenéves Csetri Lajos tiszteletére*, szerk. SZAJBÉLY Mihály, Bp.: Magvető, 1999, 541–554.: 544.

⁴² MIKSZÁTH Kálmán *Összes Művei* (Kritikai kiadás, a továbbiakban MKÖM), 32. kötet, *Elbeszélések, A tót atyafiak, A jó palócok*, s. a. r. BISZTRAY Gyula, Bp.: Akadémiai, 1968, 140.

Mi sem természetesebb tehát, mint hogy a babona leleplezésére irányuló nyomozással egyidejűleg megindul a hivatalos egyházi ördögűzés is – ami óhatatlanul Galandáné állítólagos éjszakai kalandjának valóságstátusát erősíti. (Az egyház e köztes helyzete fontos szerepet kap a *Szent Péter esernyőjében* – az esernyő-legenda kanonizálásában – is, lásd alább.) Végül az elbeszélő, aki a palóc nép babonás természetéről értekezik az első bekezdésben, eleven gyermekkori emlékként idézi fel a történeteket, ami kizárja, hogy tanúságtételét – a legnagyobb jóhiszeműség esetén is – hiteles állításokként lehessen kezelni. Esete épp azt bizonyítja, milyen hatékonyan foglal helyet magának az emberi tudat „valóság”-nak fenntartott részében az, amit az archaikus hiedelem valóságnak minősít. Ambivalenciája azt is megmagyarázza, hogyan hagyományozódnak nemzedékről nemzedékre azok a közös (valóság rangjára emelt) sémák, amelyek alapján a temetői jelenetet minden szemtanú ugyanazon „Gestalt”-ként értelmezte. A felnőtt elbeszélő természetesen csakis kognitív disszonanciaként élheti meg, ahogyan a két, egymással összeegyeztethetetlen, ám egyaránt a realitás státusában fellépő értelemvilág rivalizál tudatában – s valójában ez a disszonancia az, ami az elbeszélést a fantasztikus történet keretei közt tartja.

Ami mármost a hagyományozott, archaikus értelemvilág működési mechanizmusát illeti, ennek iskolapéldája a *Szent Péter esernyője*. Egy deviáns tapasztalat bekerül egy olyan – antropocentrikus történetek és hasonlósági viszonyok uralta – szimbolikus értelemvilágba, amely a természetes beállítódás közegében hatékonyan orientálja a benne élők mindennapi életét, s amely teljes mértékben megfelel a totalitás, a realitás és a koherencia posztulátumának. Az idegen tárgy körül – amelynek funkciója ismeretlen és neve sincs – intenzív jelentésképzési folyamat indul be, hogy az egységes értelemvilágban támadt hézag kitöltődjék. A tárgy feltűnésének körülményei – a magára hagyott csecsemő életét mentette meg rendkívüli módon – kijelöli a közeget, amely a koherencia érvényesülését biztosítja: ez a csodás népi hiedelmek által ismerős közelségbe hozott bibliai kontextusa.⁴³ A realitás posztulátuma a tapasztalatnak való megfelelés révén érvényesül. A csodás nem a reális ellentéte; Adameczné Szűz Mária-verziója nem azért hiúsul meg, mert a Szűzanya megjelenése önmagában valószínűtlen – esetleg rendszeridegen – volna (alább szóba kerül *A góizoni Szűz Mária* című elbeszélés, amelynek története, a *Parasztbiblia* szellemében, Szűz Mária ismétlődő góizoni látogatásainak hitén alapul).⁴⁴ Azért Kvapka Pál története kerül ki győztesen az értelmezési versenyből, mert egybevág a szemtanúk tapasztalatával, akik az esernyő feltűnésekor egy ismeretlen, idős, „zsidóforma alakot” láttak. E ponton működésbe léphet a szimbolikus értelemvilág narratív sémákkal és hasonlóságokkal dolgozó „szövőgépe”; a zsidóforma embernek a közösségi tudáskészletben egyedül az oltárképről ismert Szent Péter-figura feleltethető meg, az eser-

⁴³ A kontextusnak ez a – *Parasztbibliára* jellemző – sajátossága éppen annak a kritériumnak felel meg, amit a Berger–Luckmann-szerzőpáros a mitikus gondolkodásról írt: „az emberek világa és az istenek világa közti kontinuitással dolgozik” (lásd 31. l.áb.). Az elbeszélő magát Krisztust is az ismerősségek ebből az aspektusából ítéli meg: „Milyen szerencse az emberiségre ez a Jézus, ez az isten, aki ember volt. Az Istenről nem tudom, milyen, a Jézusról tudom. A Jézus ösmerősöm, és mindenkinek ösmerőse. Tudom, mit csinált, tudom, hogy gondolkozott, még az arcát is ösmerem. Nem az tölti el lelkemet megnyugvással, hogy ő uram nekem, de az, hogy ismerősöm.” MIKSZÁTH Kálmán: *Szent Péter esernyője*, MKÖM 7. kötet, Regények és nagyobb elbeszélések VII., 1895, s. a. r. BISZTRAY Gyula, Bp.: Akadémiai, 1958, 22.

⁴⁴ Hogy a glogovaiak „mit fogadnak el ténynek, az hitük/tudásuk függvénye”, állapítja meg Takáts József, s okkal hangsúlyozza, hogy e tudás keretét „a gondviselő Isten nagy elbeszélése” biztosítja (*i. m.*, 291–292.).

nyó feltűnése pedig a szent glogovai látogatásaként mesélhető el mint ismerőssége folytán könnyen megjegyezhető történet. Miután a történet anonimizálódik (Kvapka Pál „szerzősége” elhomályosul) s interszjektív érvényre lép (egyre többen beszélnek róla mint valóságos történetről), elindul a szedimentáció és az intézményesülés útján, s ezen az úton minden ellenállást legyőzve végig is halad. Az ellenállást a világ másféle leírása fejt ki, amelyet – sajátos módon – ezúttal (még) nem a kauzalitás elvén alapuló modern világmagyarázat, hanem az intézményes katolikus vallás, illetve a képviselőjében fellépő pap, Bélyi János jelent; az oppozíciót erősíti, hogy Bélyi a józan ész nevében is tiltakozik az esernyő „bevetése” ellen, amikor a temetés idején verőfényes idő van. A kauzális gondolkodás számára mindig provokációt jelentő véletlen (Srankó János „feltámadása” az esernyős temetésen) s a falubelieknek a történet valódiságába vetett hite azonban legyőzi ellenállását. Végül a hiedelmek és a kauzális gondolkodás viszonylatában köztes helyzetű katolikus egyház – jelentős társadalmi tekintélyre támaszkodva – az esernyő ereklyévé minősítésével végzi be a legenda intézményesülési folyamatát. Abban, hogy Bélyi János elfogadhatja ezt, már a vallás és a „pozitivistá” nyomozói megítélés közötti különbség jut érvényre. A papnak be kell látnia, hogy Müncz Jónással együtt is „van valami misztikus” az esernyő feltűnésében, elvégre is épp akkor került a kislány fölé, amikor azért imádkozott a templomban a Jézushoz, hogy segítsen neki felnevelni a gyermeket. („Eleintén eleget szabódott, de lassankint aztán maga is hinni kezdte, hogy a veres esernyő, mely napról napra fakóbb, vedlettebb, isteni eredetű lehet. Nem egyenesen az ő imádságára lőn-e odateremtve a lányka védelmére, s nem ebből ered-e jólétének, vagyonának, melyért imádkozott, minden forrása?”⁴⁵)

A legenda, miután beleszövődött a szimbolikus értelemvilágba, megmutatja, milyen hatékonyan tölti be a mindennapi élet koordinálásának funkcióját, s azt is, hogy – éppen ezért – mennyire nincs kitéve a fenyegetésnek, amely a kauzális gondolkodás felől éri. Az esküvői, temetési szertartások résztvevői, a gyónó hívek az esernyő „bevetése”-nek köszönhetően közvetlenül érezhetik a feljebbvaló erők jelenlétét – érthető, ha a szakrális tapasztalat megszerzésének ez a módja igencsak keresetté válik, s az is, ha ennek következtében a falu, papjával együtt, csöndesen felvirágozik.

A világ különféle leírásainak ütközése szempontjából az a legbeszédesebb következmény, hogy a legenda az események kauzális logikát érvényesítő leírásával szemben is kifejti hatását, amennyiben az emberek viselkedését e logika számára kiszámíthatatlan módon alakítja.⁴⁶ Ezért siklatja ki az esernyő-legenda – a történetek alternatív leírása – Wibra Gyuri egyébként hibátlannak látszó nyomozását: az esernyő ereklyévé válása és az ebből fakadó cselekedetek miatt (a mágikus okokból elégetett eredeti fanyél helyettesítése díszes, az ereklyéhez méltó ezüstnyéllel) épp csak azt nem lehet megtudni, helyes logikát követett-e Wibra Gyuri mint nyomozó, amikor örökségét az esernyőnyélben kereste – vagy csupán egy *valószínű* történetet kreált a rendelkezésére álló adatok alapján.

A (befogadó számára) fantasztikus Szent Péter-történetről kiderül, hogy nem fantasztikus történet, a detektívtörténet pedig csődöt mond. A fantasztikus történet tekintetében ugyanakkor a legenda lelepleződése után is ott marad a kétértelműség; miután a kauzális lo-

⁴⁵ MKÖM 7. kötet (*i. m.*), 34.

⁴⁶ A dolog lényegét a narratív pszichológia egyik képviselője azzal világította meg, ahogyan az elméleti közgazdászoknak számolniuk kell a gazdasági folyamatok tényleges szereplőinek (értelemszerűen: tudománytalan) narratíváival. BRUNER, *i. m.*, 56.

gika nem tudott mit kezdeni azzal a *véletlenszerű* körülménnyel, hogy a zavarodottan kóborló Müncz Jónás épp Glogovára vetődött, a pap imája és az esernyő közötti időbeli egymásra-következés folytán megmarad annak a narratív logikát követő értelmezésnek a lehetősége, hogy az öreg kereskedőt az isteni gondviselés vezérelte Bélyi János falujába.⁴⁷

Ami a detektívtörténet kudarcát illeti, T. Szabó Levente joggal vonta a regényt az anti-detektívtörténet körébe, amikor azt állapította meg, hogy az elbeszélés mögött húzódó meta-fikciós történet „a megismerés természetéről és a hozzá fűződő kételyekről” szól.⁴⁸ A rövid fenti elemzés ezen túlmenően arra kívánta felhívni a figyelmet, hogy a *Szent Péter esernyője* nem egyszerűen a detektívtörténethez tartozó episztémét teszi kérdésessé, hanem általában a tapasztalati valóság különböző előfeltevéseken nyugvó s más-más elveket követő leírásainak mint kollektív értelemtulajdonítási mintázatoknak az egymáshoz és az emberi élet gyakorlatához való viszonyát tárgyalja. Ezt az érdekeltséget talán Wibra Gyuri és Szliminszkyné párbeszéde világítja meg legjobban. A nyomozói hevülettől eltelt Gyuri kicsinylően állapítja meg az esernyő-legendáról, hogy „[h]a ráfújna az ember egy-egy ilyen szép legendára és lefújná róla az arany zománcot, a szent illatot, a titokzatosság füstjét, milyen furcsa, igénytelen valóság maradna az alján”. Mire az asszony, aki imént Krisztus (egyházilag „intézményesített”) csodáival „hitelesítette” a legendát, csak annyit mond: „Hát nem kell ráfújni”.⁴⁹

3. 2. Külső beavatkozás a mindennapi értelemvilágba

Mikszáth számos történetére jellemző, hogy egyes szereplők, akik jól ismerik a mindennapi értelemvilág működését, kihasználják lakóinak reflektálatlanságát, s ezzel a történetnek valamilyen, a „benszülöttek” tudatától elzárt tartománya nyílik meg.

Ennek a történettípusnak két jellegzetes változata van. Az egyikben, bár az elbeszélő és az olvasó a szereplőkkel együtt a „naiv” magyarázatok mögé lát, a manipuláció nem kerül szembe a manipulált értelemvilág értékrendjével, s nem lepleződik le a manipuláltak előtt. A másik típusban a kulcsfigura – nevezzük *abúzőr*nak – saját hasznára él vissza az életvilág hatékony működésével és ezáltal szembekerül annak értékrendjével. Ebben a típusban a visszaélés lepleződése a reflektálatlan értelemtulajdonítás – s végső soron az egész értelmező mintázat – érvényvesztésével fenyeget (bár, mint látni fogjuk, ez itt sem feltétlenül következik be). Az utóbbi típusnak is két változatát lehet megkülönböztetni aszerint, hogy a mindennapi értelemvilág a hagyományozott, hiedelmeken alapuló egységes falusi/népi/archaikus, vagy pedig az egységessé nem váló, egyes (nagyreszt profán) forgatókönyvek halmazaként működő modern városi modellt képviseli-e. A manipuláción alapuló történettípus példaként a *Jasztrabék pusztulása*, *A Plutó* és *A fekete fogat* kerül szóba, az abúzőr köré szerveződő történet első változatát *A gózoni Szűz Mária* és a *Kísértet Lublón*, második változatát pedig a *Szent Péter esernyője* és a *Nosztly fiú...* néhány epizódja, illetve *A sipsirica* fogja reprezentálni.

⁴⁷ A transzcendens magyarázat e *lehetőségével* kapcsolatban lásd IMRE László: *Epikai ritmus és „kicsinyítő” emocionális-vitalisztikus valóságélmény a Szent Péter esernyőjében*, *Studia Litteraria*, redigunt: I[stván] BITSKEY et L[ászló] IMRE, tomus XXV., Debrecen, 1987, 21–39.: 31.

⁴⁸ *I. m.*, 213.

⁴⁹ MKÖM 7. kötet (*i. m.*), 146.

3. 2. 1. A manipuláció

A *Jasztrabék pusztulása* a bűnügyi történet egyik jellegzetes típusaként indul: a bűncselekmények és elkövetők ismertek, a kérdés az, hogyan bizonyítja rá a tetteket a furfangos nyomozó a gyanúsítottakra s hogyan fogja el őket.⁵⁰ Gerge István csendbiztos, akiről mindjárt a történet elején megtudjuk, hogy a bécsi rendőrfőnököt is lefőzi nyomozói tehetségével, vádalkut köt a környéken garázdálkodó rablóbanda egyik tagjával. Ami ama bécsi sikertörténetet illeti, nem tudjuk meg, milyen módszerekkel sikerült Gergének rövid úton nyomára akadnia a bécsi rendőrség által rég hiába keresett ezer tuloknak (amelyeket Szatmár megye küldött ajándékba a királynak), de Gerge sajátos nyomozói módszereire hamarosan fény derül. Midőn három, némaságba burkolózó rablót elé hoznak, Gerge – aki nyilván sejt valamit – váratlanul és határozottan megszólal: Halbrechts! (Jobbra át!), mire a három fogoly közül kettő *reflexszerűen* elfordul; ezzel elárulták magukat, hogy katonaszökevények, nincs mód tovább tagadni, mindent bevallanak. Gerge tehát nem a *tények* felől közelítette meg az esetet, hanem a gyanúsítottak *tudata* felől;⁵¹ csak hogy nem *egyéni* tudatunk felől – tudatuknak arra az elemi szintjére apellál, amelyen a beidegződött sémák fölött nincs kontrollja a (bűncselekmény tagadására irányuló) tudatos megfontolásnak. Ami a Jasztrab-ügyet illeti: a vádalku – amely a nyomozás szokványos s átláthatósága miatt detektívtörténetbe nem is igazán illő módoszata – meghozza eredményét; Jasztrab bandájának tagjai sorban lebuknak, de a banda-vezért ilyen módszerekkel nem lehet lefűlelni. Gerge a korábban bevált módszerhez folyamodik: Jasztrab tudatának archaikus – ezúttal: babonás sémáktól uralt – rétegére apellál. Ebben az eljárásban a vádalkun alapuló nyomozás – igencsak prózai okokra visszavezethető – sikere is új kontextust és funkciót kap. Mivel a falubeliek természetes beállítódása számára – amelyben a rablók is osztoznak – nincs értelmes magyarázat a sorozatos lebukásokra, híre megy, hogy a csendbiztos mindentudó; „az a babona terjedt el, hogy Gerge uram megkente szemeit a Szent György napja előtt talált százesztendő gyík májával, azokkal az emberi testen keresztül belát a szívekbe, s ott elolvassa a láthatatlan betűket, melyekkel a cselekedetek fel vannak írva”.⁵² A későbbiekben még visszatérünk arra, mi a jelentősége a falubeliek szimbolikus értelemvilága szempontjából annak, hogy e hír hallatára „iszonyú rémület szállta meg a tolvajokat, rablókat és gazembereket”; történetünk szempontjából most az a fontos, hogy Jasztrab dacol ugyan a csendbiztossal, de emberfeletti hatalmát *ő sem vonja kétségbe* – mikor megjelenik előtte Gerge, azzal fogadja, hogy „ösmerlek, ördögös csendbiztos”. Csak félelme magyarázhatja, hogy közelről elvétí az ellenfelére leadott két lövést – amikor aztán Gerge két ólomgolyót szed ki a zsebéből, mondván, hogy ezek az imént kilőtt golyók, a rabló-vezért összeomlik: „Látom, hogy ördög vagy!” – kiált fel, s megadja magát.⁵³ A csendbiztos tehát arra a tudáskészletre, arra az értelemképző szimbolikus mintázatra alapozta akcióját, amelyről bizton tudhatta, hogy Jasztrab akarva-nem akarva engedelmeskedni fog neki.

A *Jasztrabék pusztulása* tehát sem nem bűnügyi, sem nem fantasztikus történet, holott mindkettőre rájátszik; valódi tétje az, hogy egy kollektív tudati mintázat működésébe világítson be – a nyomozónak a mintázat működési mechanizmusára vonatkozó tudása révén.

⁵⁰ Lásd TARJÁNYI, *i. m.*, 58.

⁵¹ Tarjányi Eszter megfogalmazása szerint Gerge Istvánnak „abban rejlik nyomozói sikere, hogy képes a másik fejével gondolkodni, a másik észjárására ráhangolódni”, *i. m.*, 59.

⁵² MKÖM 32. kötet (*i. m.*), 91–92.

⁵³ *Uo.*, 94.

A leghatásosabban megírt novella ebben a típusban alighanem *A Plutó*. Szereplőtípusai részben ismerősek a Jasztrab-novellából. A kívülálló bécsi rendőrfőnökkel ekvivalens alak Klamarik Ede személyében, az önkényuralmi időszak osztrák hivatalnokaként lép be a történetbe. Gerge Istvánnak Kelemen István, a rékási bíró felel meg, akinek „egész vármegyére való furfangos esze” van,⁵⁴ s aki, végighallgatván Klamariktól a Plutó – a rejtélyes ló – különös történetét, hümmög, csóválja a fejét, szidja „a sok babonás parasztot”, s bár elismeri, hogy a Plutó nem közönséges kanca, bejelenti, hogy majd ő elbánik vele.⁵⁵ A történetből ugyanakkor éppen Jasztrab megfelelője hiányzik; a két főszereplő, Pataki Erzsébet és Csabay Mihály nemhogy nem naiv, de még Kelemennél is rafináltabban bánik a népi hiedelmekkel. Úgy alkotják meg a különös ló megszerzésének történetét, hogy az pontosan beleilleszkedjék a falusiak szimbolikus értelemvilágába. Csabay, elmondása szerint, Pataki Erzsébet anyjának, a kálnai boszorkánynak a tanácsára Luca-nap éjszakáján szerezte meg a lovat az ördögtől. Ez a – további „klasszikus” babonás elemekkel tarkított – történet teljes mértékben alkalmas arra, hogy a parasztok – anélkül, hogy tudnák, milyen cél szolgálatában teszik – saját hagyományaiknak megfelelően tovább színezzék s a hozzá kapcsolódó újabb eseményeket is ebben a kontextusban értelmezzék, és ezzel valószínűvé tegyék értelemviláguk koherens kontextusa által legitimálják az „ördög lova” verziót. A Morvaországból származó felvilágosult hivatalnok nemcsak tehetetlen a lólegendával szemben, de az, magyarázó elemeinek erős koherenciája folytán, hatása alá is vonja. A racionális magyarázat ugyanis elemeire esik szét, miután kénytelen a véletlen számlájára írni mindazt, amit a népi hiedelmeken alapuló értelemvilág (isten vagy az ördög fellépésének tulajdonítható) világos összefüggésnek lát (pl. a két csendőr közül, akiket Klamarik a Plutó elővezetésére rendelt, az egyik gutaütést kap, a másikat hasba rúgja a ló). A paraszti értelemvilág tehát épp a legkényesebb pontján találja el a nyomozó teoretikus gondolkodását: narratívaképző módszere ott a leghatékonyabb, ahol az oksági logikának kapitulálnia kell, mert az események egymásutánját a véletlen uralmának volt kénytelen átengedni. A kudarc Klamarik tudatában azzal a felismeréssel jár, hogy az idegen kulturális közegben szerzett tapasztalat az ő számára kezelhetetlen, míg a bennszülöttek számára kezelhető – így az értelmezési séma érvényessége, amelyet eladdig egyetemesnek hitt, saját kulturális közegére korlátozódik; „Hiába vigasztalta magát a fölvilágosodott kor tanaival; fülébe csengtek hajdani prágai tanítójának szavai: »nincs boszorkány, nincs ördög«, de hát akkor mi ez összevéve? (Hátha csak Csehországban nincs ördög?)”⁵⁶ A Plutó-történet végül azzal kényszeríti Klamarikot a bennszülöttek szimbolikus értelemvilágának méltánylására, hogy (rafináltan) megteremti a felvilágosult hivatalnok egzisztenciális érintettségét; Pataki Erzsébetről, akit az anyjához hasonlóan boszorkányként tartanak számon, olyan hírt hoz egy falubéli suhanc, hogy (éppen varjú képében ülven a kálnai templomtornyon) azt jósolta Klamariknak: ha meglátja a Plutót, szörnyethal. Klamarik az elvont igazság (s ezzel a saját értelmezési mintázata) iránti elkötelezettség és az egzisztenciális érintettség sajátos konfliktusát éli át, amikor azon töpreng, hogy ha két élete volna, az egyiket szívesen kockára tenné a felvilágosodás győzelméért – miközben kiveri homlokát a hideg veríték.⁵⁷

⁵⁴ MKÖM 41. kötet, Elbeszélések XV. 1891–1893, s. a. r. BISZTRAY Gyula, Bp.: Akadémiai, 1978, 7–33.: 16.

⁵⁵ *Uo.*, 21.

⁵⁶ *Uo.*, 18.

⁵⁷ *Uo.*, 15.

A kiteljesedő Plutó-történettel maga a bennszülött, fifikás Kelemen bíró sem tud megbirkózni. Tanácsa, hogy vegyék el a lovat Csabaytól és adják el ár alatt a szabadkai piacon, nem jár eredménnyel; a Plutó, miután eladták, másnap reggelre visszakerül Csabay istállójába, a vevő pedig visszaköveteli a pénzét, mert, úgymond, hazafelé a ló eltűnt alóla. Kelemen a szemtanúk beszámolója alapján gyanút fog, hogy a vevő férfiruhába öltözött nő volt, s kitalálja, hogy csak Pataki Erzsébet lehetett, aki visszavásárolta és visszahozta a lovat, s most a pénzét is vissza akarja szerezni; sejtése be is igazolódik, mert amikor azt üzeni a vételárat visszakövetelő „hetyke-petyke molnárlegény”-nek, hogy női ruhába öltözve jöjjön el a pénzért, az nem jelentkezik többé. A ló azonban marad – egészen Csabay haláláig; csak akkor tűnik el, ismét csak rejtélyesen. A novella életvilágának jellegzetesen antropocentrikus értelmezési mintázata semmi rendkívülit nem talál e rejtélyes eltűnésben; „Mert hogy ím meghalt már a lovas, mire való volna a paripa?”⁵⁸

Ez az elbeszélés sem értelmezhető sem bűnügyi, sem fantasztikus történetként, holott szintén rájátszik mindkettőre. Ami az előbbit illeti, nem tudjuk meg, történt-e egyáltalán bűncselekmény (bármennyire hajlanak is egyes szereplők arra, hogy Csabay mint elszegényedett nemes csakis lophatta az értékes lovat), a nyomozás csak jelentéktelen részeredménnyel jár – a titok pedig titok marad. De ezzel történetünk nem kerül át a krimisablonokat felforgató anti-detektívtörténet kategóriájába sem – mint ahogy fantasztikus történetnek sem olvasható, mert – Klamarik kudarcá ellenére – minden további nélkül megalkotható a történet racionális magyarázata, a zavarba ejtő elemek pedig mind az elbeszélés világában ábrázolt kollektív tudathoz rendelhető szimbolikus értelemvilág részeként értelmezhetők. Az elbeszélés tétje ezúttal is a világ különböző leírásainak konfliktusa; az elbeszélő legfőbb érdekeltisége abban van, hogy a (hallgatólagosan Klamarik mentális pozíciójába helyezett) befogadó számára plasztikussá tegye, hogyan működik egy olyan értelemvilág, amelyben természetes átjárás van a köznapi és a szakrális szféra között. (Az olvasó empátiáját hivatott fokozni, hogy az 1850-ben játszódó történetben a babonás képzetvilág érvényesülése folytán a civilizátor szerepében tetszelgő elnyomó hatalom képviselője jár pórul; erről lásd alább.)

Ebbe a típusba tartozik *A fekete fogat* című elbeszélés is. A kérdés itt sem az, hogy a történet olyan világban játszódik-e, amelyben lehetséges a csodás esemény, vagy hogy kinyomozható-e az események racionális magyarázata. Induljunk ki (mintegy találmásra) az utóbbi lehetőségből; az olvasónak még csak a részeges öreg hajdú leleplező elbeszéléséig sem kell eljutnia, hogy – nyomozóként – megalkossa a csodás történet racionális magyarázatát. Ám ha ezt megtette, „nyomozásának” nem egyszerűen az lesz a konklúziója, hogy leleplezte Kobolnyik Borkát, a szolgabíró által értelmetlenül halálra ítélt önkéntes katona lányát, aki apjának kegyelmet keresve manipulálta a fekete fogathoz kötődő hiedelmet – ezáltal akarván menteni a kegyelmi kérvényt aláíró kormánybiztos becsületét, aki (Kobolnyikék szerencséjére) épp nem távoli székhelyén tartózkodott, hanem itt, a faluban múltatta az időt hajdúja feleségével. A kegyelmezési jelenetben az olvasónak akkor is rá kell ébrednie, hogy Borka sokkal többet tett a kormánybiztosnak való „falazásnál”, ha az elbeszélést nyomozóként olvasta; a lány (akaratlanul) ugyanazt a hatást érte el a szolgabíróban a fekete fogat történetével, mint Gerge István, amikor a „csoda” által megadásra készítette Jasztrabot.

Ám akárhogyan olvassuk a történetet: a befejezés szempontjából közömbös, hogy a bűnügyi vagy a fantasztikus történet kódja szerint olvastunk. A történet szerint Rédeky szolgabíró

⁵⁸ *Uo.*, 33.

a kritikus pillanatban „valami akaratánál erősebb ösztön” húzza az ablakhoz, ahol *meqlátja* a fekete fogatot, és (mintha csak Klamarik pillantaná meg a Plutót) szörnyethal; a fekete fogat látványa sokkolóan szembesíti azzal, hogy kegyetlen ítéletének hatályaon kívül helyezését emberfeletti hatalmak segítették.⁵⁹ (Ne felejtjük, a történet 1849-ben, a szabadságharc végét jellemző ex lex-időszakban zajlik, amikor a torzult lelkű Rédeky Tamás elérkezettnek látja az alkalmat, hogy sértett önérzete statáriális elégtételt vegyen a világon elrontott életéért.) A felsőbb törvények hatalmára vonatkozó felismerés érvényessége független attól, hogy a fogatot az archaikus hagyományban feloldódó elbeszélés vetítette oda az ablak elé, vagy Rédeky lelkiismeretének öntudatlan reakciója (bár kétségtelen, hogy a két esetben nem ugyanazt a történetet olvassuk⁶⁰).

3. 2. 2. 1. *Abúzorok a hagyományozott archaikus értelemvilágban*

Az abúzus első típusához azok a történetek tartoznak, amelyekben az abúzor a „klasszikus” népi hiedelemvilágon élőködik. Alaptörténetünk e típusban *A góizoni szűz Mária*.

Az elbeszélést egy alig észrevehető (a ciklus elbeszélésmódjára egyébként jellemző) fokalizációs váltás nyitja: Szűz Mária megjelenését az első bekezdés még „ábrándos, álmodozó emberek”-hez kapcsolja s ezzel elhatárolja magát az epifánia hívó elfogadásától. A második bekezdés azonban már minősítés nélkül, mintegy tanúkként idézi meg az egykori „látókat”, Préda Jánost, Szűcs Gergelyt és Sánta-Nagy Mihály apját – hogy a főszereplőt, Goghi Pannát ezek utódjaként vezethesse be az elbeszélésbe és a történetet hangsúlyosan a „bennszülöttek” nézőpontjából mondassa el („Rebesgetik... Ki is beszélt csak?... Alighanem a cséplők a Biziék szerűjén”⁶¹ stb.). Az abúzusra hamar fény derül – mégpedig nem kívülről érkező „nyomozó” jóvoltából (ezért is kellett az elbeszélőnek mihamarabb belépnie a falusiak értelemvilágába). A naiv közösség maga leplezi le a csalót, s ebben nem csupán a beszédes „adatok” (bűnügyi történetre jellemző) megfejtése játszik szerepet (a Goghi Pannára bízott, Szűz Máriának adományozott tallért „maga a Szűz Mária nem vihette [...] a kartali zsidóhoz”⁶²), hanem Panna erkölcsi megítélése is; „nem egészen tiszta dolog az ő szent élete sem”⁶³ – visszhangozza a falu megítélését az elbeszélő, mielőtt még a tallér-ügy kipattanna. Panna erkölcsi gyaloglásának gyanúja az elbeszélés végére bizonyossággá válik; férjes asszony létére azzal a Csúz Gáborral folytat viszonyt, aki meg – hipokrita módon, a felekezeti különbségre hivatkozva – elhagyta állapotos menyasszonyát.

Az elbeszélő a történet végéig megtartja a belső nézőpontot; nem az a célja ugyanis, hogy magát a hiedelmet is leleplezze. Az abúzusnak az a fajtája, amelyet *A góizoni Szűz Mária* bemutat, egyenesen feltételezi, hogy a csaló maga is higgyen abban, amivel visszaél – ezúttal abban, hogy a Szűz Mária megjelenhet földi halandóknak. A Szűz Mária-epifánia sémája

⁵⁹ Takáts értelmezése szerint, „Rédeky azért hal szörnyet”, mert a népi babonán alapuló magyarázat „erkölcsi tartalommal is rendelkezik: egyneműnek tételezi Isten és ember világát, a földön is igazságosztó Istennel”, *i. m.*, 297. Ez igaz, ám ahhoz, hogy ez végzetes hatással legyen Rédekyre, a szolgabíróknak minden fölénye és cinizmusa ellenére *benne kell élnie* a fekete fogat babonája által metonimikusan megidézett értelemvilágban.

⁶⁰ Hajdu Péter koncepciója tehát mutatis mutandis egyazon történetre is alkalmazható; ezúttal nem két szöveg, hanem egyazon szöveg két olvasata olvassa egymást. („A két történetet egymás felől kell olvasni” – állapítja meg a *Galamb a kalitkában* ikertörténetei kapcsán, *i. m.*, 35.)

⁶¹ MKÖM 32. kötet (*i. m.*), 143.

⁶² *Uo.*, 144.

⁶³ *Uo.*

(akárcsak Szent Péteré Glogován) az oltáron s az imádságoskönyvekben látható ábrázolásokon alapul; gondolhatnánk, hogy Gughy Panna – abúzor lévén – merő számításból azonosítja ezeket az ábrázolásokat a valóságos Szűzanyával, mikor a kíváncsi kérdésekre válaszolva ezek alapján hitelesíti „találkozásait”. Ez a feltevés azonban tévesnek bizonyul az elbeszélés zárlatában. Midőn az őszi búcsú éjjelén Panna lopva találkozik Csúz Gáborral, s kettősüket Gábor elhagyott jegyese zavarja meg, karján az azóta megszületett gyermekkel, Panna, elveszítvén uralmát a mélyen beidegződött séma fölött, felsikolt: „A szűz Mária!” – s a földre borulva esedezik bűnbocsánatért.⁶⁴ A szőke asszony, gyermekkel a kezében, természetesen nem Szűz Mária a kis Jézussal, hanem Csúz Gábor elhagyott mátkája, akit *történetesen* szintén Máriának hívnak, s aki – nevéhez méltó módon – megbocsát hűtlen jegyesének s a csábító asszonynak.

Az olvasó nemcsak Gughy Panna szánni való ügyeskedéséről szerez tudomást (aki, rossz lelkiismeretét megnyugtató, talán maga is elhitte, amit Csúz Gábornak mondott: „A Szűz Mária megengedte, hogy szeressük egymást”⁶⁵). A történet háttérében felsejlik az egész értelemvilág, amelynek működését a földi és a szakrális szint közötti közvetlen (mágikus névadás, közbenjárók megjelenése stb. révén érvényre jutó) párhuzamok alapozzák meg. Az abúzus tehát, amely az értelemvilág szövetének felfeslésével fenyegetett, ezzel ellenkező hatást ért el; hiába lepleződött le a „benszülöttek” előtt – valójában megerősítette a hagyományozott értelemvilág érvényességét.

A *Kísértet Lublón* az álfantasztikus bűnügyi történet típusába tartozik – egy látszólag természetfeletti esemény a nyomozás végére racionális magyarázatot nyer (lásd 13. láb.). A fantasztikus történet látszatát az abúzor – Csernyiczky Mihály – tartja fenn, aki (véltetőleg) féltestvére, Kaszperek Mihály szellemeként kísérti a várost, hogy nagystílű pénzhamisítási akcióját és a Kaszperek özvegyével folytatott viszonyát leplezze. Az elbeszélésben a klasszikus bűnügyi történet modellje érvényesül, hiszen a gonosztevő úgy tünteti el törvénysértő tette nyomait, hogy félrevezető működésre készíti a reflektálatlan hétköznapi gondolkodást – a nyomozó pedig, a maga reflektált, okszerű, kívülálló vizsgálati eljárásával, felderíti az események rejtett, ám *valódi* összefüggését. Az elbeszélésnek ezt a pozitívista episztemológiai beállítódását látszának erősíteni az elbeszélő olyasfajta kijelentései is, hogy „[k]öd vette körül [Kaszperek] alakját. Mert sok megmaradt még abból a ködből, amit Kálmán király elfűjt”, vagy hogy a gonosztevők ellen „pandúrokat kell küldeni”, a boszorkányok ellen pedig „*néptanítókat*.”⁶⁶

Ezúttal tehát olyan történettípussal van dolgunk, amelyben minden együtt van, hogy a hagyományozott archaikus értelemvilág érvényét veszítse az abúzus következtében; mégsem ez történik. A nyomozás azért nem érvényesítheti ezt a „metafizikai” hozadékát, mert sikerének fő haszonélvezője nem az igazság, hanem Erős Ágost lengyel király, aki szemet vetett Kaszperek özvegyére. Ezért aztán, amikor a lublói előljáró felvilágosult hevülettel le akarja leplezni a nyilvánosság előtt a kísértet-legendát, a nyomozást vezető rendőrfőnök leintí; „semminek sem szabad kitudódní (s jelentőségteljesen kacsintott a szemével.)”⁶⁷ (Az már *A sipsírca* problematikája felé visz bennünket, hogy a városi előljáró nem egészen érdek

⁶⁴ Uo., 147.

⁶⁵ Uo.

⁶⁶ MKÖM 5. kötet, Regények és nagyobb elbeszélések V., 1892–1894, *Kísértet Lublón, Az eladó birtok, Páva varjúval*, s. a. r. BISZTRAY Gyula, 1957, 25., 32. (kiemelés az eredetiben)

⁶⁷ Uo., 62.

nélkül szorgalmazza a legenda leleplezését; ezáltal remélheti a szép özvegy megszégyenülését, aki Kaszperek halála után a „kísértet” kedvéért kosarat adott neki.) Az elbeszélés azonban az Erős Ágost-szállal mintha csak ürügyet keresne, hogy az igazságnak ne kelljen kitudódnia. A történet befejezése ugyanis – amely feltűnően (hogy ne mondjam: kísértetiesen) emlékeztet *A Plutó* palinodikus („visszaéneklő”) befejezésére – a legendával azonosuló pozícióból, vagyis a valóság *helyes* ismeretétől elzárt lublóiak tudati horizontján van megírva. A boszorkányt – akinek babonákba burkolt racionális tanácsa lendítette át a nyomozást a holtpontra – mintha csak azért léptette volna fel Mikszáth, hogy a befejezésben szerephez juttassa. Ő ugyanis a történet végeztével „olyasvalamit mondott a lublóiaknak, hogy bűvös füvek erejével és a Deliál ördög segítségével ő tartja fogva Kaszperek elkarhózzott gonosz lelkét. Ott vezekli csínyjeit, bűneit a sárosi vár egyik bezárt tornyában, fehér lovának farkához kötve. A paripa is együtt bűnhődik vele. Minden három évben leszakad a »Palkó« farkából egy szőrszál. Mikor az utolsó szőrszál is leszakad, akkor Kaszperek megint fölpattanhat a háttára...”⁶⁸ A Kaszperek-legenda él és virul, s a „lubló” elbeszélő nemcsak a történet elején ijesztgeti gyermekeit a Kaszperekkel, de a végén is azzal riogatja őket, hogy nemsokára elszakadhat az utolsó lószőr, amely szellemét fogva tartja, s mindjárt itt teremhet.⁶⁹ Kaszperek regulázó szellemére szükség van Lublón.

3. 2. 2. *Abúzorok a jelen mindennapi értelemvilágában*

Az abúzus-történetek második típusa Mikszáth jelenének világába vezet minket: az értelmezés alapjául szolgáló sémák itt *nem ágyazódnak bele* egységes (mitikus) keretbe – az értelmezést egyes, a tudáskészletből az aktuális esettel mutatkozó analógia alapján lehívható „forgatókönyvek”, narratív sémák irányítják. Ezek a sémák a kognitív pszichológiából ismert scriptekkel mutatnak rokonságot,⁷⁰ de nem az ismétlődő mindennapi élethelyzetek cselekvési szekvenciáját rögzítik; olyan sematikus, történetyszerű, egy nagy készletből lehívható konstrukciók ezek, amelyek abban nyújtanak segítséget a szereplőknek, hogy az első látásra értelmezhetetlen eseményekhez analógiás úton adekvát(nak látszó) értelmet társítsanak. Mondanunk sem kell, hogy a narratív sémák használata az abúzus széles lehetőségét nyitja meg az abban érdekelt szereplők előtt.

Vannak olyan abúzusok, amelyek epizodikus szerepet játszanak a történet egészében. Ilyenek fűződnek Gregorics Pál alakjához, akinek egyrészt nyomós oka van rá, hogy visszaéljen a narratív sémák hatalmával – egy ilyen séma, egy közmondásban rögzült előítélet tette tönkre az életét („a veres ember egy se jó”⁷¹), másrészt, a szabadságharc egykori kémeként, nagy gyakorlata van abban, hogyan kell félrevezetni embereket saját gondolkodási sémáik kihasználásával. Amikor egy üstben vasszöveget falaztat be a kertje végében álló házacska falába, s gondoskodik róla, hogy ennek híre menjen a városban, kapzsi rokonain áll bosszút. Számítása be is válik – testvérei működésbe léptetik az „elrejtett kincs” sémáját, Gregorics halála után megveszik a házat, kibontják a falat, s megtalálják a – vasszöveget. Az epizódnak

⁶⁸ *Uo.*, 63.

⁶⁹ Mint Tarjányi Eszter megfigyelte, „a lublóiak tudatában és a narrátor gyermekeinek tudatában megmaradt a kísértet hiedelme”, *i. m.*, 70. (Az elbeszélés korábbi elemzését is erre a kettősségre alapozta, lásd TARJÁNYI Eszter: *A szellem örvényében. A magyarországi mesmerizmus, szellemidézés, teozófia története és művészeti kapcsolatai*, Bp.: Universitas Könyvkiadó, 2002, 155.)

⁷⁰ Lásd a 30. lábjegyzetet.

⁷¹ MKÖM 8. kötet (*i. m.*), 36.

természetesen szerepe van a történet alakulásában, hiszen Wibra Gyuri nyomozását az az irritáló értelemhiány sarkallja, amely a kincs eltűnéséből adódik; az egész város találgatja – sikertelenül –, hova dugta Gregorics a vagyonát („Meg lehetett ennek a találgatásában boldogulni”⁷²). A másik ilyen epizód azokhoz a kétezer forintos tételekhez fűződik, amelyeket Gregorics az öt egykor kikoszarozó hölgyekre testál; amikor a végrendelet nyilvánosságra kerül, működésbe lép a „nem zörög a haraszt, ha a szél nem fújja” séma, s az idős, tekintélyes hölgyek alig győzik lemosni magukról a szégyenfoltot, amelyet Gregorics öröksége ejtett rajtuk.

Hasonlóan epizodikus szerepük van a *Nosztty...*-ban a „nélkülözhetetlen Bubenyik” trükkjeinek; ilyen visszaélés, amikor – a parasztok narratív sémáinak működésére számítva – ingyen (sőt, tőlük kapott fizetségért) kiásatja velük a jégvermet, elhinti ugyanis köztük, hogy az ominózus helyen kincs van elásva. A cselekmény bonyolódása szempontjából természetesen fontosabb a „vasfűró”-epizód, amikor Bubenyik saját sémáik alapján olyan történetet „írat” a „főkötőőrökkel”, hogy Kopereczky el akarja raboltatni a főkötő – általuk őrzött – gyöngyeit. Maga az egész cselekmény hasonló eljárásokon alapuló abúzusok sorozata; Nosztty Feri egész ügyeskedése Tóth Mari (illetve egy egész vármegyényi ember) narratív sémáinak mozgósításán alapul. (Erről részletesebben írtam máshol,⁷³ ezért ezúttal e regény elemzésétől eltekintek.)

A *Nosztty...*-val ellentétben egy vezérsémához kapcsolódó abúzusorozat alkotja *A sipsirica* cselekményét. A kisregény – amint azt több tanulmány is megállapította az utóbbi időben – tipikus anti-detektívtörténet.⁷⁴ Az elbeszélés – a klasszikus bűnügyi történet szabályainak megfelelően – azon alapul, hogy a bűnöző félrevezető működésre kész teteti környezete reflektálatlan hétköznapi gondolkodását – a nyomozó pedig, a maga reflektált, okszerű vizsgálati eljárásával, felderíti az események rejtett, ám valódi összefüggéseit. Az anti-detektívtörténet-jelleg abból ered, hogy a nyomozó – Druzsba tanár úr – esetében nem teljesül a kívülállás követelménye (szerelmes abba, aki után nyomoz).⁷⁵ További okai is vannak azonban, hogy az adatokat kauzális összefüggésbe rendező magyarázat nem kanonizálódik valóságosként. Az elbeszélő gondoskodik róla, hogy Druzsba legyen az *egyetlen* tanú, aki megszólal az egzotikus kastélyba elzárt főúri szerető – az anyja által eladott kamaszlány – ügyében, s az elbeszélés második felében, amelyet „Druzsba úr jelentéséből kivett hiteles adatok nyomán” mond el,⁷⁶ arra is gondot fordít, hogy az olvasóban kételyek támadhassanak Druzsba elméműködésének épsége felől. Így aztán az olvasó sem lehet biztos benne, hogy nem Druzsba zaklatott idegműködése produkálta a világtól elzárt kastély valószerűtlen történetét – ahogyan ellenfelei állítják, másrészt, mire Druzsba állításait ellenőrizni lehetne, az általa elmondott történet nyomain eltűnnek. A detektívtörténet játékszerűen zárt működését ezen a ponton az elbeszélés realista vonatkozása hiúsítja meg: Magyarországon még „nincs kiépítve a jogállam”,⁷⁷ így politikailag ellenérdekeltek erők meghiúsíthatják a nyomozás elrendelését.⁷⁸ (NB.

⁷² *Uo.*, 69.

⁷³ *A narratív sémák szerepe A Nosztty-fiú...-ban*, in: Normakövetés és normaszegés 19. századi elméletekben és műfajokban, (Studia Litteraria, redigunt: I[stván] BITSKEY et L[ászló] IMRE, tomus XLIII., Debrecen, 2005, 192–208. = „A Nosztty-fiú esete Tóth Marival”. Tanulmányok, szerk. MILIÁN Orsolya, Gondolat Kiadói Kör – Pompeji, Bp.–Szeged, 2008, 7–29.

⁷⁴ KUNKLI, *i. m.*; TARJÁNYI, *i. m.*, 50, T. SZABÓ, *i. m.*, 218–221.

⁷⁵ KUNKLI, *i. m.*, 210.

⁷⁶ MKÖM, 15. kötet, Regények és elbeszélések XV., 1902, *Fili, Mindenki lépik egyet, A sipsirica*, s. a. r. BISZTRAY Gyula, Bp.: Akadémiai, 1960, 119.

⁷⁷ *Uo.*, 159.

a kastélybeli állapotok eltüntetése után is maradnának éppen elegen, akik tanúskodhatnának Druzsba mellett vagy ellen – főként a legélesebb eszű nyomozónak bizonyuló Rózsika, a tizenhárom éves bárókisasszony, akit még nem hálóztak be a felnőtt világ értelmezési sémái.)

Az olvasó számára a történet első felében az a nyomozói pozíció van kijelölve, amely *A fekete fogat* című elbeszélés egyik olvasási stratégiáját jelentette: annyit már a regény második részének olvasása előtt megállapíthat, hogy összefüggés van a *Fehér páva* nevű fogadó arisztokrata vendégének heti egyszeri megjelenése, illetve a címszereplőnek ezen alkalmakra időzített kiöltözése, majd mindkettejük egyidejű eltűnése között. Az sem felel meg tehát a klaszikus detektívtörténet ismérveinek, hogy nem az elbeszélő vezeti orránál fogva az olvasót, hanem a bűn elkövetője a környezetében lévőket – miközben az elbeszélő nem fordít gondot az olvasó félrevezetésére, sőt engedi, hogy többet sejtjen a fogadósné vendégeinél. (Amikor például Manuské közli a sipsiricával, hogy anyja el fogja adni őt, erről csak az olvasó értesül, a törzsvendégek nem.) Az elbeszélés első felében ugyanis éppen arra összpontosul a figyelem, ahogyan az események alkalmilag verbuválódott értelmező közössége – a budai *Fehér páva* fogadó pesti átlagemberekből álló törzsvendégei – tapasztalataikat a mindennapi élet megszokott sémái alapján értelmezik, illetve arra, ahogyan a fogadósné – rafinált abúzként (leánya segítségével) – ezt az értelmezési folyamatot irányítja. A központi séma, amelyet a fogadósné és leánya mindjárt az elbeszélés elején körültekintő munkával aktivizál és „intézményesít”, a *mintaanya* sémája, amely számos narratív részelemből tevődik össze. A mintaanya nem engedi, hogy serdülő leánya erkölcstelen beszédet halljon a fogadó vendégeitől; a mintaanya úgy neveli leányát, hogy az tizenöt éves létére ne tudja, mi fán terem az udvarló (nagy derűtséget keltvén a vendégek körében, amikor azt mondja, hogy ezt még nem tanulta az iskolában), s hogy legnagyobb élvezetét abban lelje, ha mamája megvakarja a hátát; a mintaanya nem megy újra férjhez, mert csak a leányáért él, de ha mégis férjhez megy, ezt szintén csakis a leányáért teszi („atyát kell neki szerezni”), ha ezután kirúgja az új férjet, azt ismét csak azért műveli, mert a leánya „jövője veszélyeztetve van” („nincs jogom boldognak lenni, ha az a leányom jövőjébe kerülne”); a mintaanya világot látni küldi a leányát a krakkói nagynénihez.⁷⁹ Ezzel végbemegy a szedimentáció; valódi intézményesülésről – lévén az értelmező közösség kicsi és alkalmi – nemigen beszélhetünk, azonban a séma rögzülése egészen a szakrális szintig terjed. „Már elevenen érdemelve gloriolát övé feje körül”, jelenti ki (a tótosan beszélő) Mliniczky, miután a fogadósné leánya érdekeire hivatkozva elzavarta újdonsült férjét.⁸⁰ Mire Druzsba közli a fogadósnéval, hogy megfestetik róla a mintaanya képét, a szakrális párhuzamok már rögzültek; „mint egy szent anyát gloriolával festetjük le, mi törzsvendégei, a nevenapjára... gloriolával, Jahodovska, ahogy Szent Veronika van, meg Borbála s több afféle jó asszonyok”.⁸¹

A séma kifogástalan és határozott működése az oka annak, hogy a közösség tagjai szinte a bárgyúságig képtelenek a „mintaanya”-imágoval összeegyeztethetetlen, a koherens értelmezést zavaró „adatok” kezelésére, s hogy az olvasó hamar fölénybe kerül velük szemben. (Bár-

⁷⁸ Erre utal T. Szabó Levente is, amikor azt állapítja meg, hogy „[a] nyomolvasás, s ezzel együtt az általa megképzett hitelesség hatalmi kérdés *A sipsiricában*”, ezért a regényben „az igazságnak már egyáltalán nincsen metafizikája”, *i. m.*, 220.

⁷⁹ Az idézett helyek: MKÖM, 15. kötet (*i. m.*), 101., 112., 115.

⁸⁰ *Uo.*, 113.

⁸¹ *Uo.*, 116.

gyúságban csak a pedellus, Kutorai múlja felül őket, aki nem érti, hogyan kerülhetett Lerner tanár úr elveszett cvikkere az ő feleségének az éjjeliszekrényére...)

A társaság megfigyeli, hogy ama bizonyos nagy úr csak egyszer egy héten, csütörtökön jelenik meg a fogadóban, de megjelenése sokáig „[á]tláthatatlan rejtély alakjában” gomolyog köztük; hetek, talán több hónap is eltelik, míg Mliniczkynek szöveget üt a fejébe, hogy a sipsirica is mindig csütörtökön öltözik elegáns ruhába. A sipsirica és az arisztokrata egyidejű eltűnésének is csak a találgatásokra ad okot („Hm, hm. Lehetséges-e, hogy összefüggés legyen a dolgok között?”), s amikor Kovik doktor is eltöpreng az összefüggés lehetőségén, Druzsba (a budai történetrész legvégén) „bolond fantasztá”-nak nevezi. Végül csak rákérdez ő is a dologra Jahodovskánál – természetesen semmitmondó választ kap.⁸² Végül az „értelmező közöség” teljes tanácsalanságban van, honnan szedhette a fogadósné a tízezer forintot, amelyet – az egyik törzsvendég értesülése szerint – nemrégiben egy bankszámlán helyezett el.

A „mintaanya”-séma olyan erős, hogy az sem fenyegeti érvényvesztéssel, ha egy deviáns tapasztalat eléri a tudatosodás küszöbét és bekerül a közös mintázatba. Hiába bizonyosodik be, hogy Manusek azért kapott (a vendégeket felháborító) megkülönböztetett kiszolgálást, mert a fogadósné, bár tagadta a gyanút, elfogadta házassági ajánlatát; a „leányom érdekében tettem” kijelentés révén utólag átértelmeződik az értelemzavaró tapasztalat.

Mikszáth további sémákat is használ a törzsvendégek gondolkodásának jellemzésére. Manuseket mint nyugalmazott burgzsandárt ellenségeskedéssel fogadják; hamarosan ráillik azonban a „szenvető hazafi” sémája, amint kiderül róla, hogy tiltott dohánytartásért keményen megbüntették a fináncok. A séma alapján értékeli le az éneklő kanonokot is, aki nem énekel együtt a mulatozó vendégekkel („az volt a különös, hogyha a többiek, jó kedvük szottyanyván, egyszer-mászor énekeltek is, ő sohasem. No, köszönöm az ilyen éneklő kanonokot.”)⁸³

A sémák, illetve az abúzus problematikája ugyanakkor nem korlátozódik a történet első részére. Abban, hogy a nyomozás végül anti-detektívtörténetté válik (vagyis hogy végül nem „ragyog fel az igazság”), szintén szerepet játszik a sémák használata és az ezzel való visszaélés. A Mikszáth-szakirodalom meglehetősen rosszállással emlegeti a világtól elzárt kastély különös, romantikus sablonokból összeállított világát, középpontjában Johankával, a sipsiricával.⁸⁴ Érdemes azonban figyelni arra, hogyan értelmezik a kastélyban történeteket a környékeliek; „Én azt hiszem, és általában az egész környék – mondja Druzsbanak az idősebb Wildungen báró, a környékelői kőbánya tulajdonosa –, hogy politika van a dologban. *Nem is lehet más.* A kicsike valami trónkövetelő hercegnő, talán egy Orleans vagy egy Bourbon kisaszony, vagy isten tudja... de valami ilyenféle. Ide dugják, a világ egy elhagyatott zugába, hogy azután alkalmas órában elővegyék. Valami nagy európai cselszövény készül és a machinációban benne van a bécsi udvar keze is.”⁸⁵ Druzsba – sémákhoz való reflektálatlan viszonyának megfelelően – ténynek veszi a történetet, s komoly halálfélelem fogja el, mivel a báró figyelmezteti, hogy a fejével játszik, ha nyilvánosságra hozza, amit hallott.

⁸² Az idézett helyek: *uo.*, 92., 107., 114., 118.

⁸³ *Uo.*, 102., 91.

⁸⁴ Például Barta szerint Mikszáth „egyszerűen áttelepíti ide a Beszterce ostromából az Apolka tündérudvarát, szikrát se törődve azzal, hogy ideillik-e; sőt ráhalmoz még egy csomó romantikus kellékmotívumot is”, BARTA, *i. m.*, II. közl., 305.

⁸⁵ MKÖM 15. kötet (*i. m.*), 129. (kiemelések tőlem – SVP)

Ami a politikai összeesküvés narratíváját illeti, az a lényege, hogy a hiányzó értelmet ismert történetelemek analógiás bevonásával pótolja. Druzsba szemtanúként előadott történetének ezzel szemben van éppen hézagatlan értelme, de annyira *valószínűtlen* mozzanatokat tartalmaz, hogy a valószínű sémákkal operáló köznapi gondolkodás képtelen elfogadni. Aki a kastélyt ilyen bizarr módon berendezte (a major domus, mint ismeretes, hasbeszélőként még szaporítja is a képtelenségek, bizarrériák sorát), abúzorként előre számított erre a diszkrepanciára, s ezzel eleve aláásta az esetleges illetéktelen tanú szavahihetőségét. Ezúttal a *közvélemény* képviseli a mindennapi értelemvilág mintázatát,⁸⁶ s ezzel szemben mindazok esélytelenek, akik elfogadják Druzsba jelentését. A koronatanúként számításba vehető Manusek – aki Jahodovska férjeként tudhatott a kislány eladásának körülményeiről – perdöntőnek látó kijelentést tesz a képviselőház lépcsőjén („Meg mernék rá esküdni, hogy egy szőig igaz, amit Druzsba állít”).⁸⁷ Neki sincs esélye azonban, hogy a közvélemény ítéletét megmátsássa; elfogultsága nyilvánvaló, hiszen miután megcsalta a fogadósnet, az cókómokostul kihajigálta őt az utcára.

3. 3. A mindennapi értelemvilág funkciója

A mindennapi értelemvilág funkciója nemcsak akkor mutatkozik meg, amikor – mint *A néhai bárányban* vagy a *Szent Péter esernyőjében* – akadálytalanul kifejtheti hatását. A manipulációról, abúzsról szóló történetek sem a mindennapi értelemvilág megbénulásával zárulnak. Miközben Gerge István a hiedelmeket manipulálva kézre keríti a rablóvezért, engedi érvényesülni az általa kiváltott babona életszabályozó funkcióját is, amely az archaikus életvilág erkölcsi alapállásából adódik. Ez sugallja azt a képzetet a falubelieknek, hogy Gerge (mint a felsőbb hatalmak kegyeltje) „elolvassa a láthatatlan betűket, melyekkel a cselekedetek fel vannak írva” az emberi szívekben; Gerge – nyomozói sikerén túlmutató – eredménye tehát annak köszönhető, hogy az életvilágon *belül* nem lehetséges olyan elvetemültség, amely ama felsőbb erőket s a velük való emberi kapcsolat lehetőségét kétségbe vonná. Ezért van, hogy Gerge felléptekor „iszonyú rémület szállta meg a tolvajokat, rablókat és gazembereket”.⁸⁸

Hasonló jelenségnek vagyunk tanúi a *Kísértet Lublónban* is. Midőn a kísértet megjelenik, hirtelen nagyon becsületesen kezdenek viselkedni a lublóiak. Oszvald Pál bevallja a főbírónak, hogy többet kért vissza Kaszperektől, mint amennyit kölcsönadott neki, s a különbözetet felajánlja a templomnak (a bíró persze visszautasítja a bűnösen szerzett pénzt); amikor meg Kaszperek kezdi beszédni, amivel tartoznak neki,

„megszállta a páni félelem a lakosokat – kivált mert Kaszperek is kellemetlenebb kezdett lenni. Be-benézett adósaikhoz, mikor éppen nem várták, ott termett fehér lován a házuknál, néha fényes nappal, néha sötét éjjel és bezörgetett az ablakaikon:

– Itt vagyok, én, Kaszperek Mihály. Hozzátok el holnap a pénzemet, amivel tartoztok.

⁸⁶ Erre utal Kunkli Enikő megfogalmazása is, amely szerint a nyomozás sikere „a közvélemény tény-avagy igazságfogalmának másságán” törik meg, *i. m.*, 211.

⁸⁷ MKÖM 15. kötet (*i. m.*), 161.

⁸⁸ Ez lehet a magyarázata annak a patriarchális viszonyoknak is, amelyet Tarjányi Eszter említ – a tékozló fiú történetére utalva – a *Jasztrabék pusztulása* kapcsán, *i. m.*, 59.

El is vitték másnap rendesen. Nem kellett ahhoz egzekúció. Mondta is a szepesi kormányzó, Kozanovich Felicián, nagy nevetve, mikor meghallotta:
– Ördögös Kaszperek. Meg kellene tenni királyi adószedőnek.”⁸⁹

A regény tréfás befejezése ezt az összefüggést erősíti meg, amikor nem engedi, hogy az igazság lerombolja a legendát – s vele együtt az élet szabályozására alkalmas hiedelemrendszert.

A *Plutó*ban politikai színezetet kap az archaikus értelemvilág működése. Azért is tudnak zavartalanul együttműködni az abúzorok és az általuk megtévesztett parasztok, mert ugyanazon az oldalon állnak; közös céljuk, hogy az idegen hatalmat kijátsszák.

Am ha a lublóit történet és *A Plutó* esetében mérlegelhető, nem volna-e haszna a babona leleplezésének, *A fekete fogat* már inkább Kölcseyt juttatja eszünkbe, aki szerint „[s]emmi sincs könnyebb, mint valakitől a hitet elvenni; de semmi sincs nehezebb, mint egy kételkedő valakit megnyugtatni”.⁹⁰ A novella elbeszélője ritka nyíltsággal vall a hiedelmek közvetlen életfunkciójáról az első bekezdésben; a „nyomozó”-típusú olvasót mintegy előre figyelmezteti, hogy a leleplezés folytán, amellyel kideríti az igazságot, el fog veszíteni valamit, ami fontosabb ennél az igazságnál. Itt válik világossá, hogy az igazságra vonatkozó tudásnak nincs mondanivalója az élet és halál által megérintett ember számára. Könnyű észrevenni azt is, hogy elbeszélőnk e pozícióból ama másik narrátorral vitatkozik, aki a lublóiak babonái ellen néptanítók kirendelését sürgette:

„A mi falunk csak nekünk édes, akik ott születünk, másnak mindenkinek borzalmas, mert a temető bent van a házak között... Ebből aztán az következik, hogy nálunk több a kísértet, mint egyebütt; aki az ablakon kinéz éjjelente, egyszer is, másszor is lát valamit, kivált télen a gömörödő ködből kihasadó árnyakat és különféle rémítésre alkalmas alakzatokat. Csakhogy mi nem félünk. Sőt, bizonyos fokig megbecsüljük a saját kísérteteinket, és haragszunk a rektor uramra, aki ki akarta őket gyomlálni a mostani emberpalánták fejéből. Hagyja csak, Katoki Márton uram, hagyja csak, szép az, hogy a holtak feljárjanak és végezzék a saját misztikus dolgaikat. Hiszen babona, babona, de sikeres küzdelme a fantáziának a halál ellen, a teljes elmúlás ellen!”⁹¹

(Ez a bekezdés egyébként *A Plutó* szempontjából is tanulságos; felhívja a figyelmet arra, hogy a novella befejezése, amelyik a Jó és a Gonosz mitikus küzdelmévé tágitja az ördög lovának történetét, messze túlmutat az 1850-es évek politikai viszonyain.)

A jelenkori abúzor-történetek ugyanakkor arról tanúskodnak, hogy a mindennapi gondolkodás sémakészlete működésképtelenné válik, ha nem rendeződik egységes – reális, totális és koherens – értelemvilággá. E széteső, közhelyek gyűjteményévé váló tudáskészletnek nincs esélye az élet koordinálására.⁹² A sémarendszer azonban még hanyatlásában is erős; az abúzorok lelepleződnek – Gregorics üst-epizódja önmagát leplezi le, a *Nosztty...*-ban pedig egy

⁸⁹ MKÖM 5. kötet (*i. m.*), 25.

⁹⁰ KÖLCSEY Ferenc: *Töredékek a vallásról*, in: K. F. *Összes Művei*, s. a. r. SZAUDER József és SZAUDER Józsefné, Bp.: Szépirodalmi, I. kötet, 1072.

⁹¹ MIKSZÁTH Kálmán: *Elbeszélések 1900–1910*, Harmadik kötet, Bp.: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1955, 215.

⁹² Eisemann György ebből az aspektusból értelmezhetette „gépies ismétlések szuggesztívója”-ként a „min-taanya” sémájának érvényesülését *A sipsircában*, *i. m.*, 84.

olyan ember fedi fel az igazságot, aki idegenben (Amerikában) „tanult meg látni”⁹³ – de sem az abúzorok, sem leleplezőik nem tudják megtörni a hanyatló szokásrend hatalmát. *A sip-sirica* swifti szarkazmusa pedig egyenesen azt sugallja, hogy a naiv (immár a mindennapi élet koordinálására sem alkalmas) mindennapi tudattal szemben nem a tudós detektívek tiszta igazsága, hanem a megbízhatatlanság, a manipuláció és az abúzusok zavaros világa található, az emberi élet kérdéseire pedig senki nem tudja a választ.

Talán megkockáztathatjuk: Mikszáth azért akart mindenáron „jó történetet írni”, mert volt bizodalma az elbeszélő fikcióban mint viselkedési, értelmezési mintákat koherensen és valószínűen elrendező narratív struktúrában, amely egyúttal nagyfokú reflexióra is képes.

4. Az elbeszélő

Mikszáth szövegeinek sokat emlegetett relativizmusa elbeszéléseinek „fenomenológiai” karakteréből adódik: az elbeszélő nem a világ különféle leírásainak ontológiai érvényességével foglalkozik – még akkor sem, amikor „kiderül az igazság”. Azokat a kollektív tudati folyamatokat követi, amelyek elősegítik az értelemsémák terjedését, szedimentációját és intézményesülését, vagy éppen megkérdőjelezzik érvényességüket. Már Barta János felfigyelt a pletyka jelentőségére;⁹⁴ utóbb T. Szabó Levente írta le (az esernyő-legenda kapcsán) a kollektív tudati mintázat rögzülésében betöltött szerepét, kiemelve a pletyka anonimitását és ontológiai semlegességét.⁹⁵ A szimbolikus értelemvilág működése felől szemlélve a pletyka, a mendemonda az a „médiúm”, amely biztosítja, hogy az új, értelmezésre váró tapasztalatok átszűrődjenek a közösség egyes tagjainak tudatán, s az orális tudásrendszerekre jellemző módon addig csiszolódjanak, míg – megfelelő szimbolikus hordozóra találva, a legvalószínűbb és leghatékonyabb értelmet elnyerve – meg nem állapodnak kanonikus formájukban. A „villámként terjedt el az eset híre” típusú mondatok⁹⁶ jelzik a folyamatot, hogy a deviáns tapasztalat megindítja a közösség heves értelemkereső aktivitását. A szedimentáció az „az sem lehetetlen” típusú találgatásoktól a (többnyire tanúktól származó) „akármi legyen/gubó legyen, ha nem...”, „meg mert volna esküdni rá, hogy” kijelentésen át a „Hát persze!” heurisztikus bizonyosságáig – a megszülető értelemséma koherens illeszkedésének felismeréséig – vezet.

Ezen a ponton fölvetődik a kérdés, mennyiben ontologizálhatók az elbeszélő saját kijelentései. (A kérdés természetesen csak azokkal a kijelentésekkel kapcsolatban adódik, amelyek egy értelemvilág „lakói” által ténynek tekintett mozzanatra vonatkoznak – nem kell foglalkoznunk azokkal a kijelentésekkel, amelyek a cselekmény alapját képező „tényekre” irányulnak, mint pl. Veronka édesanyjának halála, az esernyő megjelenése vagy Gregorics vadházassága a *Szent Péter esernyőjében*).

Az elbeszélő gyakran köti kijelentéseit egy-egy értelemvilág reprezentánsának, reprezentánsainak tudatához az „azt beszélük, hogy” formulával, de jellemző a Barta János által „átképzeléses előadás”-nak nevezett mód is, amikor az elbeszélő csak utólag, gyakran egy záró-

⁹³ „Nagy dolog látni tudni” – állapítja meg az elbeszélő Tóth Mihály kapcsán, aki, miután megtanult látni Amerikában, az idegen kívülállásával képes látni a hazai viszonyokat. (Az idegen e képességéről lásd: 34. l. b.)

⁹⁴ „a pletyka perspektívája: a kicsinyítés, a visszafelé-eszményítés” BARTA, *i. m.*, I. közl., 144.

⁹⁵ „A pletykának az a fontos kommunikációs kritériuma, hatékonyságának nemegyszer biztosítója, hogy eredetére és igazságértékére nem kérdezznek rá”, *i. m.*, 209.

⁹⁶ Ez a mondat Kaszperek halálhíre kapcsán hangzik el, MKÖM 15. (*i. m.*), 16.

jelben odavetve fedi fel, kinek a tudatához volt kötve az illető „tényközlés”.⁹⁷ A tényközlőnek látszó elbeszélői állítások refokalizációjának tipikus esete, amikor az ilyen állításokat egy hiedelem lelepleződése utólag rendeli egy értelmező közösség tudatához (ide tartoznak a *Kísértet Lublón* elbeszélőjének a kísértetre vonatkozó állításai). Jól szemlélteti a szereplői tudatokból eredő előfeltevések elrejtését két hasonló eset párhuzama (*Kísértet Lublón*, *A Plutó*). Midőn Kaszperek, a kísértet egy almafához köti lovát, az elbeszélő *szinte* teljesen egyértelművé teszi, hogy a zárójeles kommentár („Jaj istenem, nem is terem azon több gyümölcs!”) Matuska Mátyástól, a jelenet tanújától származik.⁹⁸ Ugyanez a mondatípus *A Plutóban csaknem* tisztán elbeszélői közlésben olvasható: „Az országút mentén azok a hatalmas koronájú nagy jegenyefák, melyek a faluba vezettek, jobbadán kiszáradtak az idén; *csak utólag sült ki*, hogy a Plutó dörzsölődött hozzájuk egyszer-másszor.”⁹⁹ A *sült ki* metaforája alig észrevehetően jelzi, hogy a beszélő maga is az illető értelmező közösség (kérdésessé nem tett) előfeltevéseiben osztozik.

Azért mosódhatnak egybe ezek a kijelentések az elbeszélő *saját* kijelentéseivel, mert utóbbiak sem a megismerő szubjektum ontológiai érvényességre igényt tartó állításai. Az elbeszélés hangsúlyozottan élőbeszédre utaló, (valódi és kitalált) közmondásokat, anekdotákat, kiszólásokat halmozó köznyelvi karaktere juttatja kifejezésre, hogy az elbeszélő maga is egy mindennapi értelemvilágban mozog, amelynek *szerkezete* semmiben nem különbözik a szereplőkétől. Ezért van, hogy nemcsak az ontologizálástól tartózkodik, de a pszichologizálástól, a történelembőlcelettől is – mindentől, ami a mindennapi értelemvilág horizontját a teoretikus tudás irányában meghaladja. A legtöbb, amit tehet, hogy maga is beszáll a (mindennapi életben érvényes) „valóság” meghatározásáért folyó össznépi versenybe. De még győzni sem akar – inkább játékba akarja hozni azokat az értelemvilágokat, amelyeknek kevés esélyük maradt e versenyben; fokalizációs trükkjeivel becsalogatja az olvasót ezekbe az értelemvilágokba, hogy nézzen szét és okuljon. Mert meggyőződése, hogy minél többen vesznek részt a játékban, annál hatékonyabb lesz ama közösen megalkotott valóság. S mert meggyőződése, hogy az irodalomnak – amennyiben költészet – ezen az oldalon, s nem a teoretikus tudás oldalán a helye.

Kitekintés:

Arany János balladáitól Tömörkény falusi emberéig és Gozsdu ideológusáig

Ezúttal csak jelezhetem, hogy Mikszáth archaikus hiedelemvilághoz kapcsolódó elbeszélései a „fenomenológiai redukció” révén Arany János egyes balladáival állnak kapcsolatban. Az a fokalizációs váltás, amely *A góizoni Szűz Mária* elejét jellemezte, közeli rokona annak, ami *A hamis tanúban* vagy a *Tengeri-hántásban* megfigyelhető; az elbeszélő maga is feloldódik abban a hagyományozott, hiedelmekkel átszótt értelemvilágban, amely valóságként veszi körül szereplőit. (*A hamis tanú* azért is érdekes párhuzam, mert Kaszperek igencsak hasonló véget ér, mint a hamis esküt tévő vén Márkus;¹⁰⁰ s ha éppen a *Kísértet Lublón* elbeszélője leplezi le a hiedelmek mögött rejtőző valóságot – a lublóiak számára nyilvánvaló, hogy

⁹⁷ Lásd BARTA, *i. m.*, I. közl., 143.

⁹⁸ MKÖM 5. kötet (*i. m.*), 52.

⁹⁹ MKÖM 41. kötet (*i. m.*), 22. (kiemelés tőlem – SVP.)

¹⁰⁰ Lásd az elbeszélés jegyzeteit, MKÖM 5. kötet (*i. m.*), 224.

Kaspereket a hamis eskü miatt nem fogadta be a föld.) A *Vörös Rébék* elbeszélője pedig kezdettől fogva kételytelenül és természetesen mozog abban a valóságban, amelyről a *szerző* tudja, hogy alig áthidalható távolságban van feltételezett befogadója valóságtudatától. Ez a feloldódás teszi lehetővé, hogy a közösség számára valóságos boszorkány-történetbe kanalizálódó egyéni és közösségi indulatokat nagy erővel megjelenítse.

Ha a Mikszáth utáni magyar irodalomban olyan elbeszéléseket keresünk, amelyek nem az egyéni tudatot állítják a középpontba, hanem azokat a tudati mintázatokat, amelyek az egyén valóságtudatát meghatározzák, olyan, egymástól távoli szerzők tűnnek elő, mint Tömörkény István és Gozdsu Elek.

Tömörkény nagy beleérzéssel követi ezt a hagyományt, s fokalizációs technikájával Arany és Mikszáthhoz azonban nemcsak a novella műfaja révén áll közel, hanem abban is, ahogyan a világ különféle leírásait szembesíti. A vallási, babonás képzetek, rituálék világába nem követi alakjait – az események mágikus-vallásos magyarázata nem jelenik meg mint valóságos –, de a viselkedés alapjául szolgáló vallási, babonás képzeteket, illetve sajátos paraszti gondolkodásmódot „fenomenológusként”, külső kritikai reflexió nélkül, a paraszti életet belülről ismerő tudattal mutatja be.

A határ a két nézőpont között azáltal mosódik el, hogy bár az elbeszélő, szereplőivel elmentésben, nem nyelvjárásban beszél, szövege sűrűn át van szöve olyan metaforákkal, frazeologizmusokkal, amelyek a paraszti hiedelmekben gyökereznek. Az elbeszélő tudata és az általa beszélt nyelv közötti feszültség mindvégig humorral itatja át az elbeszélői szöveget. A szereplői nézőponttal való azonosulás terén talán *A Szent Mihály a jégben* című novella megy a legmesszebbre, amelyben a Szent Mihályról elnevezett hajót kormányosa – akit történetesen szintén Mihálynak hívnak – túlvilági nyugalommal kormányozza a jeges, viharos Tiszán. A hajó megmenekül, a halászok pedig csodát emlegetnek; az elbeszélői kommentár szerint „Bizonyára úgy történhetett, hogy az égbeli Szent Mihály nem hagyta itt a fából való Szent Mihályt, dacára, hogy a Mária-kép mécseséből kidőlt az olaj, amikor félrebillent a hajó.”¹⁰¹

Gozdsu Elek a másik irányba indult el. Olyan társadalmi állapotot modellez, amelyben fölerősödik a társadalmi csoportok szerint elkülönülő részleges értelemvilágok képződése, s a mindennapi élet kollektív értelem-sémáinak hatalma elenyészőben van; helyettük ideológiák irányítják a szereplőket. Az ideológiák olyan társadalmakban kapnak központi szerepet, amelyekben „a szentnek tekintett vélemények és életvezetési szabályok megkérdőjeleződtek”, ezért társadalmi léptékeket ölt az új normarendszer létrehozására vagy a hanyatló értékrend megerősítésére irányuló tudatos tevékenység.¹⁰²

Gozdsu egyik jellegzetes elbeszéléstípusa keretes szerkezetű, amelyben az elbeszélő átadja a szót egy „ideológus”-nak. Ilyen ideológus Ordas Gida, az „étlen farkas”, Jávor Bálint, a „néma apostol” vagy Diniszin Péter, a „mártír”. Az első elbeszélésben Gozdsu olyan dzsentrit léptet színre, aki nemcsak egzisztenciáját veszítette el, de az a társadalmi konszenzus is eltűnt mögüle, amelyik legitimálta osztálya magasabb helyzetét. Ordas Gida a létharc tudományos eszméjével – saját maga biológiai, idegrendszeri felsőbbrendűségéből kiindulva – próbálja igazolni, hogy megilleti az elvesztett pozíció, s a természet törvényeinek ellentmondó kontraszelekció következményének minősíti a tehetségtelen és puhány hivatalnokok ural-

¹⁰¹ TÖMÖRKÉNY István: *A Szent Mihály a jégben*. In: Uő: *Két ló bitangóságban és más elbeszélések*, az utószót írta és s. a. r. PÉTER László, Bp.: Unikornis Kiadó, 1994, 82–89.: 88.

¹⁰² Clifford GEERTZ: *Az ideológia mint kulturális rendszer*, in: Uő: *Az értelmezés hatalma* (i. m.), 26–71.: 55.

mát. Természetesen az utóbbiak is ideológiát gyártanak (az „édes haza” érdeke, a kiváltságos osztályok hatalmának eltörlése), amelyeket hősünk „impertinens hazugság”-nak nevez; de még az alkalmilag megismert elbeszélőnek is ideológusi pozíciót tulajdonít, s eszméit látatlanban kritizálja.¹⁰³ Darwinista tanok szolgálnak alapul az Angliában természettudományos végzettséget szerző Jávor Bálint ideológiájának is (*Egy néma apostol*); nemcsak tanári állását veszíti el nézetei miatt, de feleségét is, aki nem tudja elfogadni, hogy szerelmében és anyaságában Jávor a fajfenntartás ösztönének erejét látja megnyilvánulni. Jávort a – szintén ideológusként fellépő – pap oktatja ki, aki szerint a „lét kérdései”-re, ha azok „szürke, zavart formában” fölmerülnek a köznap emberek lelkében, csak a vallás adhat feleletet.¹⁰⁴ Diniszin Péter a nemzeti forradalom ideológusaként vall kudarcot, mert a szerb nép „csak evett és ivott”, nem értette meg a szabadság magasztos eszméjét.¹⁰⁵

Gozsdu „ideológusai”-nak története azt példázza, mi történik, ha az ember teoretikus tudás alapján próbálja meg életvezetési normáit kialakítani. Mindhárom figura összeütközik az emberi együttélés elemi normáival és/vagy környezetük mindennapi gondolkodásával. Nem azért, mert maguk a teóriák erre készítetik őket, hanem azért, mert ezekben nincs meg az applikáció, az életbe belevetett ember gyakorlatára való alkalmazás lehetősége. De nem jár jobban a „tudós” ideológusoknál Kanuth István, a *Nirvána* című elbeszélés hőse sem, aki a távoli és idegen buddhizmus eszméit eltorzítva gyárt magának ideológiát; az elbeszélés folytatásából megtudjuk, hogy az ideológia kudarcot vallott, Kanuth felakasztotta magát (*Spleen*).¹⁰⁶

Mikszáthról mindezek fényében nem mondhatjuk, hogy egy letűnt világ iránti nosztalgia motiválja. Azok a határhelyzetek érdeklők, amelyekben a világ különféle leírásai, különféle értelemvilágok találkoznak – mielőtt az ideológia terében megküzdenének egymással. Nemcsak a fent vizsgált szövegekben vagy a *Beszterce ostromában*, de még akkor is, amikor dzsentri-alakjai számára egy olyan, a modern világtól elzárt enklávét hoz létre, amelyben őrizhetik a „szép ősi formákat”. Sokatmondó, hogy a *Gavallérok* elbeszélője, aki a hagyományörző játék tanúja, idejében lemond arról, hogy nyomozóként leleplezze a játékosokat (holott már az elbeszélés elején nyilvánvaló, hogy belelát kártyáikba). Nem akar játékrontó lenni – tapintatosan eljuttassa a sikeresen megtévesztett kívülálló szerepét. A gavallérok becsületes hivatalnokok, nem gyártanak ideológiát maguknak, hogy visszakapaszkodhassanak a társadalom felsőbb rétegeibe; vendégük pedig megért valamit abból, mit is jelent, ha valaki „in Blumen” tud beszélni.¹⁰⁷

¹⁰³ GOZSDU Elek: *Az étlen farkas*, in: *Uő: Kőd*. A mű szövegét gondozta, a tanulmányt írta: Ács Margit, Bp.: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1969, 262–298.

¹⁰⁴ GOZSDU Elek: *Egy néma apostol*, in: *uo.*, 318 – 348.: 340.

¹⁰⁵ GOZSDU Elek: *A mártír*, in: *uo.*, 349–373.: 362.

¹⁰⁶ GOZSDU Elek: *Nirvána*, in: *Uő: Az étlen farkas*, vál. és a szöveget gondozta Ács Margit, Bp.: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982, 90–112.; *Spleen*, in: *uo.*, 183–216.

¹⁰⁷ A kártyajáték során minden játékos által értett titkos nyelvről mint a beavatottság jeléről lásd EISEMANN, *i. m.*, 110.