

Bertha Zoltán

„Micsoda hazába küldtél élni Isten”

Vallási képzetformák – erdélyi költők verseiben

Szorongatott kisebbségi léthelyzetben a különmű vallási és esztétikai tapasztalat interferenciáiban lejátszódó jelentésképződés az egzisztenciális önértelmezés különleges hitélményi és poétikai dimenzióit mozgósítja. Az erdélyi magyar líra eredendő értéksajátosságait így bizonyosfajta kétirányú hangsúlytöbblet jellemzi: a vallásos beszédmód mélyszerkezeti metaforizmusának, lényegszerű költőiségének, illetve a poétikus megszólalás metafizikai jelentéssugallatainak az együttes felgazdagodása. E folyamatot pedig általánosan az a hermeneutikai belátás formálja, amely szerint maga a szó is sorseseemény, a kijelentés egyszerre profán és szent történés, amelyben a kimondás és a kimondhatatlan, a megértett és a megérthetetlen, az életkérdés és az Isten-kérdés egymástól elválaszthatatlanná lesz.¹ A személyes létproblematika, a történelmi, a nemzeti, a közösségi krízis és a trauma kifejeződése sajátosan fonódott össze az archaikus népi kultúra és az azzal szervesen összeépülő keresztény hitvilág érzelmi elemeivel (a végzetes elrendeltetés-tudattól és a mitikus-biblikus szenvedészetikától a passióvállaló öntanúsításon és a reménytelített megváltásfáradalmon át a krisztológiai-üdv történeti sorsazonosításig vagy a megváltás szükségképpenségének a kétségbeesett igazolásáig terjedő számtalan változatban); az együttes hit-, lét- és identitásküzdelem sokszínű szakrális attribútumokkal töltkezett.²

A megszólító megszólalás és a megérintett elrejtettség titkában az ember felelőssége, a lelki megigazulás létérdekeltsége is szétbonthatatlaná egységesül; „a szó (beszéd) feladata abban teljesedik be, hogy a saját magával való visszaélés gyökeréig hatoljon, s magát az embert tegye igazzá”; hiszen „egyedül a szó az, ami a teljességgel elrejtettet jelenvalóvá teszi” (Gerhard Ebeling).³ Az erdélyiség-mítoszban megmutatkozó szemléletstruktúra pedig ezeket a felfokozott igényű és érvényű, egyetemes önreflexív formákat elevenen revelálja. Mivelhogy „aki egy mítoszban (...) elmerül, nemcsak a mások isteneit és hőseit látja, hanem a maga vallásos érzéseit is lélegezteti. A történet elfelejtődik, de a pátosz megmarad, s most már a magunk mélyei s a magunk csillagai közé vet be: vallássá élni a világot” (Németh László).⁴ „A vallásos ember olyan emberlétre vállalkozik, amelynek emberfeletti, transzcendens példaképe van. (...) Igazi emberré csak az válik, aki azonosul a mítoszok tanításával, tehát az, aki az isteneket utánozza” (Mircea Eliade).⁵

Szorosabb költészettörténeti perspektívából nézve: a különféle transzcendencia-

és Isten-képzeteket formáló költői beszédmód kimeríthetetlen árnyalatosságában Erdélyben is rendre kimutathatók a klasszikus esztéta modernség, a tárgyias-racionális másodmodern paradigma, a késő modernség, az avantgárd, az újnépiség, s napjainkban a posztmodern episztémé (azon belül az ún. „transzközép” irányzat) korszakjellemező tendenciái, s a vallásos-metafizikai szöveghagyományokhoz viszonyuló transz- és intertextuális eljárások módozatai (variációk, áthallások, rájátszások). S a biblikus remitologizáció, a vallomások imádság, a liturgikus fohász, a zsoltáros lamentáció, a panaszdal, az áldáskérés és a többi hangnemi-stiláris alakzatainak folytonosan átértékelődő poétikai horizontját pedig még a specifikus erdélyiség élénk historikus, vallási-néprajzi, történelmi-folklorisztikus (katolikus, protestáns, unitárius) tradicionalitása és numinozitása is bővíti.

A transzszilván éthosz – a pusztulás közepette a maga bensőségességében is mitikussá lényegülő kitartás és helyállás – egyik alapjelképe, a harmincas évekbeli Jékely Zoltán-versben (*A marosszentimrei templomban*) sorstoposszá kristályosodó marosszentimrei református templom („Így énekelünk mi, pár megmaradt / – azt bünteti, akit szeret az Úr –, / s velünk dalolnak a padló alatt, / kiket kiírtott az idő gazul”) Kányádinál is feltűnik, s a letargikus irodalmi-kulturális felidézés korjelző szerepű „elkülönböződései” az omlás, a pusztulás folyamatainak mintegy a bevezető részéről tudósítanak: „ledőlt a cinterem fala / kövei földbe vástak / védetlen áll a dombon / maholnap egyesegyedül / istené lesz a templom / csupán egy ajkon szól már / paptalan marosszentimrén / haldoklik szenci molnár” (*Egy csokor orgona mellé*). És a (Sütő Andrásnak ajánlott) Jékely-variációjában (2002-ben) Ferenczes István is elborong a marosszentimrei templom sorsán, az istenhiány döbbenetével: „Az ajtón mázsás lakat, gályarab bilincs. / Tízen, kilencen, nyolcan sem vagyunk, / gyülekezet, szolga, pap – senki sincs... / Legnagyobb hiányzó maga az Úr (...) Fejünkre pók hull, égi vakolat. / Az orgonában szüette futam. / Nem énekel az sem, mi megmaradt. / Hát kit szeretsz itt és kit büntetsz, Uram?”

Dsida Jenő *Nagycsütörtök* című ugyancsak emblematisz versének szorongatás-élménye, sorsviseles-hangulata és biblikus-átképzeléses motívumrendszere (a székelycsárdi állomáson való végtelen várakozás és a Getsemáne-kerti gyötrellem egybekapcsolása) szintén számos újabb parafrázis alapjaként szolgál. Páll Lajosnál (*Parafrázis*) olvashatjuk például: „nem döbbsent meg jobban Dsida sem Kocsárdon, / mert valójában elaludt az Isten”. Molnos Lajos költeménye, az *Egy Dsida-versre* – variáció ugyanezre a témára – a fokozódó sorsromlás stációjaként pedig úgy totalizálja a magányt, az egyedül-hagyottságot (a „tompá borzalmat”) és a passiót, hogy itt már a szenvedés megfogható (és így még némi biztonságot nyújtó) színhelye is tovaúszik a semmibe: „a kocsárdi állomás elutazott / az Isten véle utazott” (másik verzióban: „Jézuskrisztus elutazott”). Kányádi Sándor (*Nagycsütörtökön* című kilencvenes évekbeli versében) ugyanezt az atmoszférát

a lamentáció és az irónia különös keveredésével érzékelteti: hétköznapi, konkrét társadalometikai-szociálpszichológiai diagnózissal és szelíden szarkasztikus kritikával. A visszanyert szabadság csalóka létállapotában közönyösségbe hullanak mindazok az értékek, amelyek a diktatúra alatt a feltétlen ragaszkodás övezte minőségekként nemrégén még éppenséggel az identitásmegőrzés lehetőségeit jelenthették – tiltott mivoltukban is. A dehumanizáló eszménytelenedés következményeképpen „nagycsütörtökön már kora délután odébbállnak (...) no szia majd húsvét után / locsolkodni ugyan már kinek van ebben a mai / rohanó világban / divatjamúlt a folklór / a föltámadást hétfőtől kezdve mindenki már / csak magának reméli” (mint ahogy a megváltásmű kegyelmi misztériuma már Hervay Gizellánál is kiesett az átlényegülésre képtelen profán időrendből: „mindig pénteken ért véget a hét, / mindig pénteken, / és utána hétfő lett / megint”). – A posztmodern nyelvjáték kereteiben azután még inkább előtérbe kerülnek a travesztiák, a beszédmód-paródiák új modelljei, köztük a sokértelmű groteszk-ironikus persziflázások. Szöcs Gézától idézve: „Egykoron én is szálltam át Kocsárdon, / Kocsárdon én is szálltam át. // Albatrosz voltam, súlyos csomagjaimmal. / Kocsárdon én is szálltam egykor át. // Disznóbőr kofferjeimben fehér szárnyak lapultak / s egy óriási, sós viharkabát” (*Az albatrosz átszáll Kocsárdon*). A megrendítőt deherozáló, a mítosztit bagatellizáló és karikírozó eljárás gyakran önmaga pozícióját sem kímélheti: „Kocsárdon át az út bizonytalan, / esélyem van, hogy nagycsütörtököt / mond a Trabant, s míg jó a szerelő, / koszos motelben lehet rostokolnom. / Napokig késhet nem várt érkezésem, / s a füledt hallban nem néz senki rám, / s szorongás fog el, szörnyű félelem, / ha kimerül rádiómban az elem” (Orbán János Dénes: *Verecke híres útján, át Kocsárdon*); „Nem volt csalatkozás. Késést / jelentettek be, és a hulltag / setétben üldögéltem a / razboieni-i váróteremben (...) Körülnéztem. / Röhögni lett volna jó, / ordítani (...) Ott aludtak körülöttem: / P. aludt, J. aludt, / J. aludt, M. aludt, // butykos aludt, mind / aludtak. // Kövér galuskák gurguláztak / le-föl torkomon” (Fekete Vince: *Csütörtök*); „az éj egy hosszú test / vonagló gyászszekér” (Farkas Wellmann Endre: *Nagycsütörtök*).

A látszólag egymást kizáró érzetminőségek autentikus összefonódása egyébként már Szilágyi Domokos kiáltástípusú neoavangárd, neoexpresszionista jellegű (sokban a korabeli beatköltéssel is rokon) hangütéseiben is megfigyelhető. „Káromlom az összes isteneket / – ennyi az enyém – rabbá-szabadultan” – hirdeti a költő, Illyésre (s vele a „káromlással imádkozó” bartóki zenére) vagy Nagy Lászlóra (a „káromkodásból katedrális” képzetére) is utalva. S e hangvétel sokaknál folytatódik; a székelyföldi Ferencz Imrénél: „Uram a nyelvünk szétporlad szétesik / és még káromkodni sem fogunk tudni / a Te dicsőségedért!” (*Csángók*), a bihari Pataki Istvánnál: „bennünk káromlás vagy Ige / megyünk csak megyünk előre / mint kikre sehol sem várnak / csak tátogó vermek kiürült házak” (*úgy kellene*);

„valami nincs rendjén velünk / átok és áldás elvegyül” (*valami nincs*). Valóban, olykor „hőbb és igazabb imák” az „átkozó szavak” is, mint „az álszentek langyos könyörgései”.⁶

A *Valaki jár a fák hegyén* című Kányádi Sándor-remekműben a metafizikai paradoxonok pszichokozmikus jelentéstávlatot nyitó asszociációkban és egyszerű-mesei szövegszervező alakzatokban nyílnak meg: „valaki jár a fák hegyén / ki gyújtja s oltja csillagod / csak az nem fél kit a remény / már végképp magára hagyott // én félek még reménykedem / ez a megtartó irgalom / a gondviselő félelem / kísért eddigi utamon (...) valaki jár a fák hegyén / mondják úr minden porszemen”. A Reményik-reminiszcenciákat („A fenyves olyan kísérteties” – *Néha félek...*; „Fenn Isten jár a csúcsokon”; „Fenn az Úr lépked hallgatag” – *A kis templom a nagy dómiban*) is hordozó „valaki” – hegeli értelemben is az abszolút transzcendencia kategoriális szubjektumszerűségét jelezve (tehát nem „valami”, hanem „valaki” az, ami a fák fölött érzékelhető; Adynál is: „Itt egy nagy Valaki kormányoz” /*Egy avas kérdés*/) – a meghittén elégikus létösszegzésben és mindenségkompozícióban szükségszerűen határozatlan névmásként – eleve helyettesítő nyelvi jelként – jelöli azt, ami alapvetően jelölhetetlen. E „valaki”: „mondják hogy maga a remény / mondják maga a félelem”. (Érdekes lehet itt egy Petőfi-intertextus figyelembevétele is: „Mondják, hogy mindenikünk bír egy csillaggal, / S az, akié lehull az égről, meghal. / És így fogy az ember, így fogy a csillag; / Mindegyre omolnak” – *Felhők*-ciklus XXV. darabja.) Az egymást feltételező kétféle érzelmi tartalom – a félelem (isten- és halálfélelem) és a remény így spiritualizált világmodellé tágul. A „remény” a látszólagos antonimájával (a „félelem”-mel) kerül váratlan és intenzív jelentésszűfűgésbe, miközben implikált biblikus szinonimáit („hit”, „szeretet”) is új fénytörésbe állítja. És emberé vagy Istené a „gondviselő félelem”? A többértelműség a teher közös hordozására, a rejtett alanyok mély virtuális összetartozására utal.⁷

Transzhistorikus és transzkulturális nyelvi peregrinációinak, enciklopédikus szellemi időutazásainak hozadékai közé szorosan tartozik Lászlóffy Aladár versvilágában is az óda vagy a zsoldár poétikai hagyománya.⁸ A jelentésszóró szövegjátékosággal sugallatosan termékeny feszültségbe kerül a pátosz nélküli, szemlélődő, bölcséleti gondolatiság, a meditatív tudatlíraiság. A józanul töprengő elme működését az érzelmi szenzibilitás kifinomultságával ötvözi a költő – a tudást a rejtéllyel, a látást a hittel, a talányt a léttel. Jellegadó nagy versében (*A genfi katedrálisban*) magyarság és európaiság, szülőföld és nagyvilág szervesen kötődik egybe. A költemény Cs. Gyimesi Éva szerint is mintha az összetartozás mélységeit és magasságait érzékeltető gyönyörű „oltár” lenne: „szakrális tér, amelyben a pihenésre és szeretetre szoruló ember megpihen”.⁹ Az orgonahang egyetemes és oszthatatlan, nyelvi korlátokon túli léleklengés, a delejező végtelen felé kité-

ruló, nyelv- és léthatárokon túli magasság; létezés és emlékezés, időiség és időt-
 lenség azonosulásának szent pillanatsora: „A Kálvin templomában orgonálnak, /
 ez minden nyelvre lefordítható (...) ím erre visz az út a végtelenbe, / amarról jön
 az egyszerű delej, / és mint a két kéz találkozik szembe / az, ami minden lelket
 fölemel. // Ma orgonálnak Kálvin templomában, / ahova sírni jár a menekült, /
 egy padba fészkel vallása honában, / hol annyi, annyi lelki őse ült // és emlékezik,
 nem csupán a múltra, / hisz emlék az is, ami messze van”. Egzisztencia és közös-
 ségi, kulturális, vallási memória: helyet, időt túlszárnyaló, lélekmegtartó energiák
 felszabadító működésének együttes biztosítója: „Ó, minden hegy és minden tó-
 part oltár, / ahol a lélek kicsit megpihen / és hangtalanul megzendül a zsoltár / és
 benne Gyergyó s Debrecen üzen.” A templomi zene benyomását keltő, az orgona-
 zúgás folyamatosságát jelző mondatismétlések különös stiláris erővel adnak em-
 fázist annak, ami a szavak szemantikai szintjén is megfogalmazódik: „van a lélek
 földrajzán egy tájék, / ahol a szó, a ház, az Úr közel”. Az ilyen hit spirituális gyö-
 kérzet, kiindulópont vagy forrás; egyszersmind szellemi tető. Adysan: „Minden
 Gondolatnak alján”: ontológiai fundamentumként szolgál – és minden szellemi
 tevékenység izgató-nyugtató elhívásaként. Oda tartunk, ahonnan jövünk: „ahon-
 nan minden folyó messzefutna, / ahova minden gondolat rohan.”

„Élővizek” áramolnak Egyed Emese szentitív, csaknem neoromantikus (tradici-
 onális természetáhitattal, műveltségi és érzelmi hagyományokkal különösképpen
 áthatva kivetített, mívesen cizellált és törekeny ívű) tájképeiben, „madárcsontú”
 verseiben is, „csönd”, „rejtelem” vagy „himnusz csipkefával” és „hajnalének” zson-
 gitó háttérmorajlásával. A halk elégiává párálló tónusokat a messzeség vonzása és
 varázsa tovább légiesíti, s a finoman átszűrt érzelmesség hangolja a számvetéseket
 az evilági mulandósággal, vele az otthonvesztés, a nemzeti elmúlás közelítő sejt-
 meivel („voltál elmúltál itt a szívveréssel / mint hanglejtés magyarja lassan elfogy”
 – *Átmenet*; „köszöni szépen erdély éppen múlik / küszködünk benne halálunkon
 túlig / nem adjuk úgyis odavan” – *Históriás töredék*). Együtt a diktatúra utáni
 fel-nem szabadultság (a „halálos szabadság” – *Másolat*) tüneteinek látleteivel
 („az óvilágra új cégér ragasztva”; „még most is bennünk él a rettegés / imáink,
 csókunk, álmunk közben is” – *Csírák a havon*), s az áthidalhatatlan távolságok
 talányosságára révedő-rezonáló istenkereséssel, a földi küldetést olykor „homály-
 nak”, „száműzetésnek”, „hervadásnak” vagy elfeledettségnek érző, visszafogottan
 melankolikus fájdalomkitörésekkel („Micsoda hazába küldtél élni Isten / micsoda
 homályba” – *Advent*; „nem talál engem Isten” – *Árdeli szép hold*). S az esdekléssel
 (a Reményik Sándor-i „templom és iskola” toposzt is új kontextusban asszociálva),
 hogy „a templom felé vivő kisutcákat / a szélbélelte aggó iskolákat” mégis „áldd
 meg Isten karácsonnyoddal” (*Könyörgés*). Hiszen ha „nem hagyott is el: messze van
 Isten. // Messze vagy, Isten. // Vers fölé hajolva kereslek” (*A vers*).

Kovács András Ferenc szerepjátszó és maszköltő polylogusaiban a vallásos beszédmód hagyományformái és a keresztény kultúrkör újrajródo képzettartományai is a szövegalany rögzíthetlenségéhez és megsokszorozódásához rendelődnek.¹⁰ A palimpszeszt, a parafrázis, a pastiche összetettségét átható irónia azonban a rekonstrukciós jelentésteremtés folyamataival együtt keletkezik, azaz nem abszolutizálódik. A beszédpozíciónak ez a behatárolhatatlan ambiguitása létesíti azután a felidézett sorsbeszéd katartikusságának és nyelvhez kötött relativitásának a polivalenciáját, alteritás és posztmodernitás hermeneutikai egyidejűségét és hibriditását is (ekképpen igazolva Wolfgang Iser megállapítását is arról, hogy miközben a szövegjáték felfedezésé válik, „maga is megváltozik”, „maga sem marad érintetlen mindattól, amit játékba hozott”¹¹), tehát a stílusimitációs nyelvjáték inherens jelentésségéhez hozzáúsulnak a biblikus nyelviség ódon hangzatai is. „Isten se tudja: megvagyunk-e még (...) Ki lesz, ki rajtunk majd fölismeri / Egy ismeretlen mester kézvonását?” (*Erdélyi töredék*) – hangzanak a pusztulás eshetőségét annak ténylegességével összevillantó szentenciák, a nyelvszerűség humánontológiai primátusában: „Csönd törmelékéből végy ki, Zsoltár” (*Psalmus Transsylvanicus*). Ezért kerülhet itt is – ebben a Dsida *Psalmus Hungaricus*-át is referenciális játékba hozó költeményben – a 90. zsoltár átírásában az Úr helyébe maga a nyelvi-irodalmi képződmény: „Tebenned bízunk eleinkből fogva, / Zsoltár, téged tartottunk hajlékunknak”. A korai Kányádinál a természeti szépség lép ugyanerre a szintaktikai helyre – „Ó, szép tavaszom /.../ Tebenned bíztam” – *Könyörgés tavasszal*; a kései Hervaynál a lélekközelség, a szolidaritás lélekmelege – *Egymásban bízunk eleitől fogva* (egszersmind vegyülve a folytonos pusztítás-érzettel, pusztulástudattal: „jönnek a buldózerek / magunkban bíztam s nem vagyunk” / *gyalogzsoltár XIII*); Páskándi Gézánál a létátmentő tiszta gyermekiség („Gyermekre bíztak / eleitől fogva / Mint vak, mögötte / megyek zokogva / Átviszed a bácsit / a túlsó oldalra / A túlsó oldalra / viszed át a bácsit” – *Tű foka* – *Szó nyomán* 53); Lászlóffy Aladárnál a személyiség sokszorozó kultúrmindenség („magamban bíztam és tebenned / bíztunk és mibennünk bíznak eleitől / fogva” – *Óda az álomhoz*). Mindez éppoly paradigmátikus jelentőségű lehet, mint József Attila híres sora az önelvű személyiség középpontba állításáról a *Kész a leltárban*: „Magamban bíztam eleitől fogva”, illetve Lövétei Lázár László szubverzív végpontra fordított, fanyar dezillúzióról árulkodó, frivol kijelentése: „Nem bíztam én sem másban, sem magamban” (*Magánzsoltár*). Mindez pedig az egész mai magyar költészetben – benne természetesen az erdélyi illetőségűnek tekinthető poézis köreibben is – folytonosan történő hagyomány és hagyományátírás élő és termékeny összjátékáról tanúskodik.

Jegyzetek

- ¹ Ld. pl. POMOGÁTS Béla, *A kereszténység és az erdélyi magyar költészet* = P. B., *Tükör és minta*, Zalaegerszeg, Pannon Tükör Könyvek, 2004, 325–338.; SZAKOLCZAY Lajos, *Valaki jár a fák hegyén: A szakrális a kortárs magyar művészetben* = SZ. L., *Határtalan*, Lakitelek, Antológia, 2011, 144–161.; Uő: *A Biblia a határon túli magyar költészetben* = SZ. L., *Sorsszerűség, álom, etika*, Budapest, Holnap Kiadó, 2012, 48–59.
- ² Igazolódik ebben az esetben is, hogy a „szokatlanul tartós fennmaradás (...) esetei – a szamaritánusoktól a baszkokig – egytől-egyig ugyanazt a képet mutatják: az etnikai identitás egy sajátos vallási beállítottsággal fonódik össze”. Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet*, Budapest, Atlantisz, 2004, 158.
- ³ Gerhard EBELING, *Isten és szó*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995, 54–55.
- ⁴ NÉMETH László, *A Mítosz emlőin* = N. L., *Életmű szilánkokban*, Budapest, Magvető és Szépirodalmi Kiadó, 1989, I, 556.
- ⁵ Mircea ELIADE, *A szent és a profán*, Budapest, Európa, 1987, 92–93.
- ⁶ BABITS Mihály, *Istenkáromlás* = B. M., *Esszék, tanulmányok*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1978, I, 471.
- ⁷ Így a vers – mely címében az Olajfák hegyére is emlékeztethet – „a transzcendens lételményt egyetemessé emelő poémaként a virrasztó költői magatartás rilkeien éber, radnótisan rebbenékeny és Hölderlin-szerűen plasztikus kifejeződése”. KÖDÖBÖCZ Gábor, *Hagyomány és újítás Kányádi Sándor költészetében*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002, 189. – Ld. még PÉCSI Györgyi, „Nem volt ahová mennem”: *Az elrejtőzködött Isten Kányádi Sándor költészetében* = *Tanulmányok Kányádi Sándorról*, szerk. MÁRKUS Béla, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 382–404.; Uő: *Kányádi Sándor*, Pozsony, Kalligram, 2003.; MURVAI Olga, *Vers-rekviem*, Kolozsvár, Kriterion Kiadó, 2005.
- ⁸ Vö. SZÉLES Klára, *Lelkünkre így ül ez a kor: Szubjektív nemzedéktörténet Lászlóffy Aladárral (1956–2004)*, Kolozsvár, Polis, 2005.; Uő: „Mit látsz egy íróasztalon?": *Lászlóffy Aladár világa*, Budapest, Napkút, 2007.
- ⁹ „Az olvasó úgy élheti át az összetartozás misztériumát, ahogy talán csak a Lélek jelenlétében összeforró kis gyülekezetek.” CS. GYÍMESI Éva, *Kritikai mozaik*, Kolozsvár, Polis Kiadó, 1999, 236.
- ¹⁰ Vö. KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Poesis memoriae: A lírai mnemotechnika és a kulturális emlékezet „újraírása” Kovács András Ferenc verseiben* = K. SZ. E., *Az új kritika dilemmái*, Budapest, Balassi Kiadó, 1994, 164–195.
- ¹¹ Wolfgang ISER, *A fiktív és az imaginárius*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 19–20, 356.