

SZILÁGYI MÁRTON

Történeti rétegek a Csokonai-kultuszban — Csokonai Vitéz Mihály, mint kultusztárgy*

A KULTUSZTÖRTÉNET az utóbbi másfél évtizedben irodalomtudományi sikerágazattá vált: az intézményesülés olyan jegyeit volt képes felmutatni, amelyre alig van egyéb példa. A kultuszkutatók látens, műveikből kiolvasható, de olykor ki is mondott közmegegyezése¹ szerint ennek a kutatási iránynak az alapító könyve Dávidházi Péter 1989-es Shakespeare-monográfiája.² A kötet megjelenése után pedig hamarosan – Dávidházi Péter és Tverdota György szervezői munkájának köszönhetően – előbb létrejött egy laza körvonalú, de magát igen szellemes névvel ellátó kutatói közösség az MTA Irodalomtudományi Intézetében (KuKucs, azaz Kultuszkutató Cso-

* A tanulmány az MTA Bolyai Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ Ezt a szemléletet jól mutatja Rákai Orsolya kritikája, ahol – nyilván azért, mert az írás mégiscsak Margócsy Istvánról szól – Margócsy is társalkotói pozícióban említetik ugyan, de úgy, hogy Dávidházi alapítószerupe kétségtelen marad: „*Margócsy eljárását – oximoronszerű kifejezéssel – dekonstruktív irodalomtörténet-írásnak is nevezhetnénk. Leginkább persze a kultuszkutatást lehetne e névvel illetni, amelynek születése Dávidházi mellett Margócsy nevéhez kötődik (s részben épp ahhoz az antológiához, melynek Petőfi sajátos politikai utóélete volt a tárgya).*” RÁKAI Orsolya: Margócsy és az irodalmi gépezet. MARGÓCSY István: „Nagyon komoly játékok”; Petőfi Sándor. Kísérlet; Hajóvonták találkozása. = Holmi 2006. 4. sz. 542. Pedig talán nem árt arra a felhívni a figyelmet, hogy a meglehetősen kevés kifejtett értelmező elemet tartalmazó szöveggyűjtemény azért tűnhet a hazai kultusztörténeti kutatások alapkönyvének („tudománytörténeti jelentőségűnek”), mert megjelenésekor Dávidházi Péter egy írásában ezt a szerepet tulajdonította neki (kötetben megjelent: DÁVIDHÁZI Péter: A hatalom eredetmondái Petőfi utóéletében. = Uő.: Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára. Bp., 1998, 174–206.); ebből a szempontból különösen tanulságos, hogy Margócsy kultusztörténeti tanulmányainak gyűjteményes kötetét sem az antológia bevezetőjével, hanem egy olyan, 1990-es dolgozatával indítja, amely az első kultuszkonferencia anyagát tartalmazó ItK-számban látott napvilágot (MARGÓCSY István: Égi és földi virágzás tükre. Tanulmányok magyar irodalmi kultuszokról. Bp., 2007.). Gondoljunk bele: Dávidházi Péter helykijelölő gesztusa nem példanélküli, hiszen néhány évvel korábban ugyanezt megtette a Ruttkay Kálmán szerkesztette Magyar Shakespeare-tükörrel is (DÁVIDHÁZI Péter: A magyar Shakespeare-tükör kritikátörténeti jelentősége. = It 1986. 765–774.), vagyis – Rákai Orsolya véleményének logikája alapján – az ebben az összefüggésben alig-alig emlegetett Ruttkay Kálmánt is a hazai kultuszkutatás alapítói közé kellene sorolnunk.

²DÁVIDHÁZI Péter: „Isten másodszülöttje”. A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza, Bp., 1989.

port), amely első tanácskozását 1990-ben az *ItK* különszámaként jelentette meg, majd ez a szerveződés – több konferencia után – lassan s észrevétlenül eredeti formájában elenyészett ugyan, de a kultusz kutatásban az önmaga reflexiós pontjára ráismerő irodalmi múzeológia tudományszervezési tevékenységének egyik centrumává tette az irodalmi kultuszok kutatását – a KuKucs tagjai ilyenformán saját tevékenységük kultusz kutatásra irányuló részét egy másik tudományszervezési formációban folytatták.

Az irodalmi múzeológia és a kultusz kutatás termékeny kapcsolatát jelezte már Praznovszky Mihály azóta nyomtatásban is hozzáférhető kandidátusi értekezése, amely előszavában nyíltan ki is mondta a dolgozat múzeológiai eredetét, illetve relevanciáját,³ de a nagyrészt vagy részben a Petőfi Irodalmi Múzeumtól szervezett konferenciák, s az azok anyagát közreadó, eddigi négy tanulmánykötet is teljes joggal idesorolható. Tehát a kultusz kutatás úgy lehetett tudományos sikerágazat, hogy intézményesülése nem új keretek kialakításával, hanem inkább a régebbi keretek kitöltésével járt együtt.

A kultusz kutatás hazai fogadtatására azonban – az előbb említett sikertörténeten túl – már kezdettől jellemző volt egy sajátos kétely is: ott lappangott ugyanis az a nyitva maradt kérdés, hogy ez esetben az irodalom sajátos történetéről vagy éppen a társadalmi cselekvés és mentalitás bizonyos, általános gyakorlatáról van-e szó? A dilemmára Takáts József azt a választ adta, hogy a kultusz kutatás perspektívájából az irodalom institucionalista leírása következhetik csak,⁴ s ez az álláspont kétségtelenül megnyugtató. Csakhogy a kultusz kutatás hazai gyakorlata kezdetben, azaz Dávidházi könyvének heurisztikus recepciójakor, tisztelet a kivételeknek, többnyire nem rendelkezett a Takátséhoz fogható módszertani megalapozottsággal – már csak azért sem, mert hiszen Takáts számára is egy visszatekintő nézőpont segített a formulálásban –, s ezért a dilemma számos esetben gyakorlati eldöntetlenségként vagy bizonytalanságként is jelentkezett.

Megítélésem szerint jórészt ebből magyarázhatók azok a válságjelenségek is, amelyeknek a jelenléte az utóbbi időben immár letagadhatatlan volt. Mert ugyan Peter Burke nyomán a kultusztörténet felfogható az irodalom „társsa-

³ „A Petőfi Irodalmi Múzeumban rendezett első nagy konferencián kiderült, hogy ez a kérdéskör a gyakorlati szakemberek közül elsősorban a muzeológusokat érinti, akik mindennapi tevékenységük közben eddig is a kultusz cselekvő irányítói voltak. Jelen kutatásainkat is innen eredeztetjük, noha kétségtelen tény, hogy szakmai működésünk két évtizede alatt, de főleg a második évtizedben, számos olyan kultusztevékenységben vettünk részt, amelynek kései tudatosítása az elméleti kutatások kezdeti eredményeivel vált nyilvánvalóvá.” PRAZNOVSZKY Mihály: „A szellemiadal ünnepei”. A magyar irodalom kultikus szokásrendje. Bp., 1998. 7.

⁴ TAKÁTS József: Módszertani berek. Írások az irodalomtörténet-írásról. Jyväskylä, 2006, 54–55.

dalomtörténetéhez” vezető megközelítésnek,⁵ ám az ehhez szükséges szemléleti tudatosság csak igen kevéssé jelent meg a hazai kultusztörténeti kutatásokban. Miközben pedig – az intézményesülés újabb szintjeként – Takáts József szerkesztésében megjelent a kultusz kutatás legfontosabbnak ítélt darabjaiból egy válogatás,⁶ ennek a kötetnek a kapcsán már igen komoly kritikai fenntartásokat fogalmazódtak meg a kultusz kutatás eddigi eredményeivel és jövőbeni lehetőségeivel kapcsolatban.⁷

Gyáni Gábor elsősorban a kultusz kutatásnak a társadalomtörténeti megközelítéshez való erőteljesebb és módszertanilag átgondoltabb kapcsolódását hiányolta – s véleményével s az eddigi eredményekkel szembeni elégedetlenségével nincs egyedül. Lakner Lajos tanulmánya, amely – figyelembe véve a dolgozatot közlő kötet alapjául szolgáló konferenciák időpontját – bizonyosan nem Gyáni tanulmányának az ismeretében fogalmazódott meg, más szakmai preferenciák mentén hasonló következtetésre jutott. Lakner igen határozottan kérdezett rá a kultusz kutatásnak a saját körén kívüli hatástalanságára, s jól észlelte a mechanikus ismétlődésből és az állandósított iróniából fakadó veszélyeket is: „Az egyik legfőbb problémát abban látom, hogy a kutatás meglehetősen zárt, szűk perspektívában folyik. A legtöbb kultusztörténeti tanulmány lényegében csak azokat a területeket vizsgálja, melyeket Dávidházi Péter megalapozó könyve kijelölt: a beállítódást, a szokásrendet és a nyelvhasználatot. Kedvelt téma még a kultuszok hatalmi-politikai kisajátítása is. A másik fő problémát az jelenti, hogy többé-kevésbé kiszámíthatóak azok a panelek, melyekből egy-egy kultusztanulmány építkezik: az anekdotikus kezdés, az eset részletező bemutatása, az ideológiai és a politikai érdekeltségek és ellenérdekeltségek megrajzolása, annak szemléltetése, miképp szövik át a hatalmi mechanizmusok a bemutatott kultuszt, s mindez ironikus közbevetésekkel tarkítva. Összességében tehát azt lehetne mondani, hogy e kulturális diskurzus gyengéje a kiszámíthatósága.”⁸

Lakner kritikája tehát egyszerre fogalmazott meg fenntartásokat a téma-választásról és a feldolgozás módszertani alapelveiről, azt érzékelvén, hogy az irodalmi kultuszok kutatása egyre inkább egy önmagába záródó dis-

⁵ Vö. BURKE, Peter: A művészet társadalomtörténete vagy a képek története? = Budapesti Könyvszemle (BuKSz) 1991. 4. sz. 461–464. Takáts Józsefnek erre a cikke épülő következtetéseit lásd TAKÁTS 2006. 55.

⁶ TAKÁTS József (szerk.): Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve. Bp., 2004.

⁷ Vö. GYÁNI Gábor: Válaszúton az irodalmi kultusz kutatás. = Literatura 2004. 2. sz. 208–218. SZOLLÁTH Dávid: A kultusz kutatás két tendenciája. = BuKSz 2004. 3. sz. 232–240.

⁸ LAKNER Lajos: Irodalmi kultusz, történetiség, aktualitás. A kultusz kutatás útjain = Kultusz, mű, identitás. Szerk.: Kalla Zsuzsa, Takáts József, Tverdota György. Bp., 2005. 20–21. (Kultusztörténeti tanulmányok 4.)

kurzus képét mutatja. Diagnózisa, amelyet egyébként figyelemre méltó metodológiai javaslatokkal egészített ki, pontos: a magát kultusztörténetként meghatározó tanulmányok egy része ugyanis az utóbbi másfél évtizedben valóban a Dávidházi Péter könyvének módszertanából származó alapelvek erős szuggesztióját követte, s számos dolgozat a szokásrend, a vallásos beállítódás és nyelvhasználati mód vizsgálata során többnyire a Shakespeare kapcsán paradigmatis érvénnyel leírt jelenségek reprízét mutatta fel. Azaz olyan esettanulmányokat kaptunk – tisztelet a kivételeknek –, amelyek nem gondolták végig a tárgyukhoz igazodó módszertan kialakításának szükségességét, elegendőnek vélték a ráutalást a Dávidházi-könyv bevezető elméleti fejezetére. Legalább ennyire jellemző azonban a Lakner leírta másik jelenség is: a kultuszok ironikus kezelése és állandó elhárítása a befogadás egyéb módozataitól pedig olykor már azt a veszélyes és módszertanilag igencsak nehezen megalapozható benyomást idézte föl, hogy egy jelentős, kultusszal is rendelkező személy (író) vizsgálatakor a kultuszt interpretáló kultuszkutató eleve kívül és felül képes állni a kultusz mindennemű formáján.⁹

Nem utolsó sorban ebből is következett, hogy egy-egy írói életmű vizsgálatakor – ha az értekező a kultusz szerepéből kívánt kiindulni – a kultusz lebontásának látványos és persze retorikailag mindig hálás műveletei már-már az életmű elemzésének értelmezői feladatát is helyettesíteni látszottak. Már csak ezért is célszerűnek tűnik nem a tárgy megtisztításának – elméletileg egyébként meglehetősen illuzórikus – műveleteként felfogni a kultusztörténet illetékességét, azaz nem előzetesen, egy életrajz „igazi” elmondása előtt áttekinteni az életmű kultikus kezelésének főbb tendenciáit,¹⁰ hanem a biográfia újragondolásának végső fázisaként a Csokonaitól betölteni kívánt, megcélzott társadalmi szerepekhez mérten interpretálni azokat a funkciókat, amelyet a kultusz Csokonainak (személyének és életművének) tulajdoníthatott.

⁹ Ezt a szemléletet látszik erősíteni Margócsy István legutóbbi tanulmánykötetének előszava is, amely a kultuszkutatás egyik legfőbb hozadékát a kultikus szemlélet visszaszorításában véli felfedezni: „S ugyancsak a nyolcvanas/kilencvenes évek fordulóján indult meg Magyarországon (elsősorban Dávidházi Péter kezdeményezésére) az irodalmi kultuszok egyre rendszeresebb kutatása, s ez a kutatás, mely hamarosan komoly szervezettséggel tudott működni, s mely mára igen jelentős eredményeket és teljesítményeket is tudhat maga mögött, nyilván hozzájárult ahhoz, hogy a mai magyar irodalom önszemléletében jelentős teret nyert a sokáig kritika és önreflexió nélkül ható kultikus szemléletre való reflektálás és bírálat.” MARGÓCSY 2007. 29–30.

¹⁰ Ilyen módszertant követ egyébként Margócsy István Petőfi-könyve is. Lásd a kötet „A Petőfi-kultusz határtalanságáról” című nagy nyitófejezetét: MARGÓCSY István: Petőfi Sándor. Kísérlet. Bp., 1999. 11–47. (Klasszikusaink).

Ehhez a törekvéshez pedig komoly támaszt jelent, hogy – amint erre Lakner Lajos tanulmánya is utalt – felbukkantak azért olyan törekvések is a kultusztörténetben, amelyek jól mutatták a kitörés lehetőségét abból a csapdából, amely egyfelől a kevés variációt mutató újramondással, másfelől pedig az irodalom értelmezésének hermeneutikai feladatát is bekebelező és lehetetlenné tevő, kiterjeszkedő kultuszkutatással jellemezhető. Hiszen egyrészt irodalomtörténészekről is megjelentek olyan tanulmányok, amelyek a kultusz különböző jelenségeinek társadalmi, történeti kontextusára kérdeztek rá, s ezáltal a nyelvi-retorikai elemzést a mikrotörténelem irányába tágtították ki (mint pl. a Gyánitól is mintaszerűnek tekintett, s a Takáts József szerkesztette kézikönyvben is újraközölt Kerényi Ferenc-tanulmány),¹¹ másrészt pedig készültek a kultuszkutatás történetírói felhasználását bizonyító, nem irodalomtudományi kiindulású, forrásbázisát és módszertanát tekintve igencsak sokszínű, a vizualitás irányába is elmozduló történeti elemzések.¹² Azaz a válság jelenléte és meghaladásának lehetőségei egyaránt jellemzik azt a módosuló közeget, amelyben a Csokonai kultusztárgyként való kezelésére rákérdező gondolatmenetünket el kell helyoznünk.

A kultusztörténetnek nevezett kutatási irányzat 15 év munkájával megteremtett kutatómódszertani különállása ezeknek a megfontolásoknak a fényében mindenesetre erősen kérdésessé válhatik, hiszen lebomlani látszanak az ilyen jellegű diszciplináris határok – aligha a kultusztörténet kezdeti intenciói ellenére, hiszen Dávidházi Péter már 1989-ben is hangsúlyozta az antropológiai holizmus fontosságát.¹³ Pozitív fejlemény, hogy ezáltal a kultusztörténet eljuthat egy új önmeghatározáshoz: egy fontos és alkalmazandó szempont hordozójává alakulhat át, s valóban képes lehet érvényes mondanivalót megfogalmazni az irodalom társadalmi használatáról. Az eddig megcélzott diszciplináris önállóság helyett valódi szerepének megtalálásához és hatókörének növeléséhez juthat el így a kultusztörténet, hiszen hozzájárulhat új nézőpontok kialakításához és új módon értelmezhető, eddig jórészt mellőzött forráscsoportok felfedezéséhez – márpedig ez továbbra is rendkívül sokrétű kutatási feladatot jelölhet ki, anélkül, hogy kétségbe kellene vonnia az eddig elért eredményeket.

¹¹Először megjelent: KERÉNYI Ferenc: A Petőfi-kultusz korai szakaszának szociológiájából (1844–1867). = Kalla Zsuzsa (szerk.): Az irodalom ünnepei: Kultusztörténeti tanulmányok. Bp., 2000. 198–203. (A Petőfi Irodalmi Múzeum Könyvei 9.)

¹²Erre példa legújabbban: VÖRÖS Boldizsár: „A múltat végképp eltörölni”? Történelmi személyiségek a magyarországi szociáldemokrata és kommunista propagandában 1890–1919. Bp., 2004.

¹³DÁVIDHÁZI 1989. 16–17.

S ez a felülvizsgálat igen tanulságosan egészül ki a legutóbbi kultusztörténeti konferenciakötethez csatolt bibliográfiával.¹⁴ Ez a könyvészeti összeállítás ugyanis nem abból az alapgondolatból indul ki, hogy – miként ezt egyébként számos korábbi tanulmány hajlamos volt sugallni – az irodalmi és történeti kultuszok kutatása Dávidházi Péter könyvével kezdődött. A bibliográfia ennek megfelelően az 1970-es évektől tekinti át mindazt a történeti, néprajzi, irodalomtörténeti, kulturális antropológiai termést, amely magyarországi kultuszokkal vet számot – s ennek köszönhetően nemcsak az válik láthatóvá, hogy Dávidházi Péter könyve miképpen állította új keretbe a kultuszkutatást, hanem azt is, hogy bőségesen volt már korábban is olyan, föl-tárt és interpretált történeti anyag, amelyre rátelepülhetett ez a tudományos diszkurzus.

A bibliográfia végigolvastán igazat adhatunk Gyáni Gábornak, aki szót tett, hogy némileg kultikusnak tekinthető az, a kultusztörténeti tanulmányok egy részében megfogalmazódó önkép is, amely Dávidházi könyvétől számítja a kutatási irány kezdetét:¹⁵ hiszen újraértelmezésről és egy új paradigma bevezetéséről van szó inkább, mintsem a „semmiből világot” teremtés gesztusáról. A kultuszkutatásnak érdemes szembesülnie ezzel a sokágú, s kellőképpen számon nem tartott tradícióval – ne feledjük, az ebben a listában szereplő művek egy része soha, az utóbbi másfél évtized egyetlen kultusztörténeti tanulmányában sem szerepelt még hivatkozásként –, hiszen ez is hozzájárulhat a metodológiai megújuláshoz, s hozzásegíthet ahhoz, hogy másképpen fogalmazzuk meg saját kérdéseinket.

Ha van olyan író a magyar irodalom történetében, akire a kultuszkutatás – az eddig elmondottak értelmében – alkalmazható, akkor az nyilván Csokonai. A jelenlegi, teljesnek még közel sem mondható anyagfeltárás ugyanis azt valószínűsíti, hogy a XIX. századi magyar irodalmi kultuszok legteljesebb kiépülése Csokonai és Petőfi példáján ragadható meg. Ráadásul e két jelenség egymással is szorosan összefügg, hiszen Petőfi az 1840-es években már tudatosan játszott rá a Csokonai-kultuszra. Ennek fontos irodalmi dokumentuma Petőfi *Csokonai* című verse, amely egy, Domby Mártonnál is meglévő Csokonai-anekdotát vett alapul,¹⁶ de megragadható Petőfi tudatos

¹⁴ VAJDA Ágnes–VÖRÖS Boldizsár: A magyarországi kultuszkutatás válogatott bibliográfiája. = Kultusz, mű, identitás. Szerk.: Kalla Zsuzsa, Takáts József, Tverdota György. Bp., 2005. 324–388. (Kultusztörténeti tanulmányok 4.)

¹⁵ GYÁNI: i. m. 208.

¹⁶ A versre vonatkozó, igen alapos jegyzeteket lásd: Petőfi Sándor összes költeményei (1844. szeptember – 1845. július). Sajtó alá rendezte: Kiss József (főszöveg), Kerényi Ferenc, Martinkó

imázs-teremtő gesztusaként is. Vahot Imre némi eltérésekkel ugyan, de a lényegi pontokon azonos módon mondta el többször is, hogy Petőfi 1844-ben miféleképpen kívánt öltözködésével Csokonaira emlékeztetni: a Debrecenből Pestre felérkezett Petőfi a maga választotta ruhában „...mint Csokonai redivivus, rövid prémes dolmányban, feszes nadrág, darútollas kalappal s makrapipával” lépett ki Tóth Gáspár szabómestertől.¹⁷ Máshelyütt a jeletet így örököltette meg Vahot: „Mikor már ruhája az ő saját terve és utasítása szerint elkészült, rövid perémes dolmány, úgynevezett kancamente, minőt lelki rokona, Csokonai Vitéz Mihály is viselt...”¹⁸ 1855-ben, azaz Vahot emlékezéseinél korábban Jókai is leírta Petőfi különnek tűnő öltözkédését: „Egy időben azt a divatot vette fel, hogy kerek, asztrakán kucsmát hordozott, csipőn alul érő prémes mentét, a la Csokonai, és csizmába huzott magyar nadrágot.”¹⁹

Ennek, a különböző emlékezésekben viszonylag egységesen megörökített Csokonai-öltözködésnek megvolt a világosan meghatározható ikonográfiai előzménye is, hiszen azt a Csokonai-képet követte, amelyet Friedrich John 1816-os rézmetszete örökített meg, s amely nyomán Ferenczy István 1818-as, büszkje is elkészült.²⁰

András, Ratzky Rita, Szabó G. Zoltán (jegyzetek), szerk. Kerényi Ferenc. Bp., 1997. 264–270. (Petőfi Sándor Összes Művei 3.)

¹⁷ A részletet lásd: HATVANY Lajos: Így élt Petőfi. I. kötet., 2. jav. kiadás. Szerk.: Kiss József és Pándi Pál. Bp., 1967, 587.

¹⁸ Vahot Imre emlékiratai. Második kiadás, Aigner Lajos kiadása, Bp., 1881, 238.; több vonatkozó emlékezést közölt még: HATVANY 1967. I. 587–592.

¹⁹ JÓKAI Mór: Tarka élet. I. kötet. Pest, 1855–1856, 37.

²⁰ Erről lásd bővebben a Petőfi-kritikai jegyzeteit: PETŐFI Sándor i. m. (1997) 265–266. Az ábrázolásokra lásd RÓZSA György: Iconographia Csokoniana. = ItK 1973. 708–709. Ferenczy István egyik, Ferenczy Józsefhez intézett leveléből (kelt: Róma, 1818. november 11.) meglehetősen pontosan tudunk erről az előképről és az ehhez kapcsolódó, tudatos ikonográfiai programról: „3. augusztai a kezemnél lévő kupferstück után a Csokonai mellyképihez kezdettem agyagból, annakutánna márványból dolgozni: a természeti nagyságba. A dolmánya a hetedik gombig nyakra való nélkül; az inge-galléra, a dolmányára kifeküdvén, a feje egy borostyánnal ékesítve.” Csokonai emlékek. Összeállította és a jegyzeteket írta: Vargha Balázs. Bp., 1960. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai 1.), [a továbbiakban: Csokonai emlékek] 343. Az elkészült büsztről tudósító 1828-as, Magyar Kurir-béli cikk észlelte is ezt a kapcsolatot: „Csokonai Vitéz Mihály’ büszkje igen tisztán és nagy szorgalommal készült. Homloka’ fürtjét, mint jeles Költőnek, borostyán koszoru keríti, orcáját mint Magyarnak bajusz férfiusítja; nyaka egészen szabad minden kötő nélkül, mejjén nemzeti köntösünk, mente van. Ezen képet Ferenczy, hihetőleg a’ Prof. Márton József Úr által rézre metszetett és kiadott után készítette.” Csokonai emlékek 345.

Azzal, hogy az irodalmi beérkezés küszöbére eljutott Petőfi mint „Csokonai redivivus”²¹ kívánt megmutatkozni, mintegy kulcsot is kínált saját költői alkatának egykorú recipiálása számára.²² Nem egyszerően arról van szó ugyanis, hogy Petőfi – személyes ízlését vagy tudatos hagyományválasztását követve – öntudatlanul is a közkeletű Csokonai-kép meghatározó elemeire kívánt ráutalni: ennek mélyén egy költői „szerepjátás”²³ komoly poétikai következményekkel is járó kísérlete húzódik meg.

A Csokonaiként való nyilvános megmutatkozás ugyanis éppen ezen a ponton kínálhatta föl az 1840-es évek irodalmi közvéleménye számára a Petőfi-líra Csokonai-utánérzésként való megértésének a lehetőségét – a költővel személyesen találkozóak számára látványként is megjelenítve a lírai modalitásban és tematikában felbukkanó közösséget. Petőfi lírájában az 1844-es időszakban, tehát az országos hírnév költővé válás időszakában Csokonai mindig az anakreóni tradíció beteljesítőjeként jelent meg, a bor és a mámor klasszikus anakreóni előképét mutatván föl (gondoljunk a következő Petőfi-versekre: *Ivás közben, Irtóztató csalódás, Tompa Mihályhoz*), s a Csokonai című vers is ezen szemlélet folytatásának tekinthető.²⁴ Ebben az értelemben az anakreóni dalok – Csokonai számára oly fontos, hisz önálló kötetben elgondolt – műcsoportja az 1840-es évek bordalainak közvetlen előképeként fogható fel, még ha Petőfi immár nem a klasszikus anakreóni metrika keretében valósította is meg ilyen jellegű verseit.²⁵

²¹ Ez a minősítés Petőfi fogadtatásának egyik korai dokumentumában, egy, ráadásul a korabeli német sajtóban megjelent cikkben is felbukkan, a Pester Zeitung 1845. április 18-i számában egy névtelen eperjesi tudósítás ugyanis így emlékezett meg a költő eperjesi tartózkodásáról: „Da wir bei der Muse sind, so lassen Sie mich noch erwähnen, daß [...] der ungrische Beranger oder Csokonay redivivus, Petőfy Sándor, der Dichter des »Vitéz János«, besuchsweise in unsern Mauern weilt.” Petőfi-adattár. I. kötet. Gyűjtötte, sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta: Kiss József. Bp., 1987–1992. (A magyar irodalomtörténet-írás forrásai 11.) 37.

²² VARGHA Balázs: Petőfi: Csokonai = Uő., Jelek, jelképek, jellemek, Irodalmi és nyelvészeti tanulmányok. Bp., 1984. (Elvek és utak). 385–403.; illetve számos vonatkozást sorol fel egy korábbi vitacikkében is: VARGHA Balázs: Nem legenda. = Élet és Irodalom 1973. március 17., 2. Lásd még RATZKY Rita: Petőfi öltözködéséről. = Tények és legendák – tárgyak és ereklék. A Petőfi Irodalmi Múzeum és az MTA Irodalomtudományi Intézete Kultusztörténeti Kutató Csoportja közös konferenciájának megszerkesztett anyaga. Szerk.: Kalla Zsuzsa. Bp., [1994.], (A Petőfi Irodalmi Múzeum Könyvei 1.) 95–97.

²³ A fogalomnak a Petőfi-értelmezésbe való bevezetése Horváth János érdeme, aki az 1842 és 1844 közötti időszakot nevezte „A lírai szerepjátás korá”-nak Petőfi pályáján: HORVÁTH János: Petőfi Sándor. Bp., 1922, 29–132. A kategória kiterjesztésére és átértelmezésére lásd Margócsy István könyvének *Petőfi szerepdilemmái* című fejezetét: MARGÓCSY 1999. 75–134.

²⁴ Erről az összefüggésről lásd a Petőfi-kritikai jegyzeteit: PETŐFI 1997. 268–269.

²⁵ Erre figyelmeztetett: CSETRI Lajos: Csokonai: Szerelem dal a csikóbőrös kulacshoz. = Tiszatáj, 1973. 11. sz. 47.

A poétikai és szemléleti összefüggések mellett azonban – gondolatmenetünk szempontjából – legalább ennyire fontos az is, hogy ezzel, valamint Petőfi személyes „marketing-stratégiája” révén²⁶ megteremtődhetett a választott költői pozíció biográfiai tényként való elfogadása, immáron másodszor,²⁷ hiszen ez a folyamat a Csokonai-kultuszban egyszer már lezajlott. Domby Márton határozottan állást foglalt – személyes élményeire hivatkozva hitelesítésként – Csokonai védelmében; ennél is fontosabb azonban, hogy mindezt a közkeletű vélekedések cáfolata érdekében látta szükségesnek: „Ehez bizonyosan hozzá teszi némely ember azt is: és ivott, részegeskedett. Ez a’ beszéd már akkor is hallatott, ‘s ennél fogva erre már akkor is figyelmetes voltam; – A’ kik vele hosszasan barátkoztak, vagy részegnek látták, jobban tudhatják. Én ki vele csak három vagy négy esztendeig barátkoztam, ezt a vallást tehetem, hogy vele a’ Hegyallyán is, Debreczenben is, sokat mulatván, az az (a’ mi a mulatásból ki nem maradhatott) borozván, a’ bortól megvidámodottnak ugyan elégszer, részegnek pedig soha se láttam.”²⁸ Gaál László az emlékezéseiben egy egész bekezdést szentelt annak bizonyítására, hogy Csokonai nem volt borissza ember, s árulkodó módon az első mondatban így összegzi a cáfolni szándékozott közvélekedés okát: „Némellyek talán anakreontizmusa miatt – részegnek gondolják s mondják”.²⁹

Toldy viszont ezt a bekezdést csak lábjegyzetben idézendő ellenpontként használta föl Csokonai borisszaságához: „Hiteles férfiak állítják, kik őt deák-korában ismerték, hogy versenyt áldozott Bacchusnak collegiumi társaival; s szinte nem tagadhatni, hogy utóbb is, társasági vigalmak alkalmával, túl szokott lépni a mérséklet határain...”³⁰ Toldy ezzel, bármennyi mentséget és

²⁶ Margócsy István elemezte részletesen Petőfi irodalmi „iparlovagságának” a kérdését: MARGÓCSY 1999. 48–74. Arra viszont már Milbacher Róbert hívta föl teljes joggal a figyelmet, igaz, némileg más esemény kapcsán, hogy Vahot szerepét aligha eliminálhatjuk teljesen Petőfi „iparlovagságának” megítélésakor: „Ugyanakkor Margócsy nem említi, hogy egyáltalán nem bizonyos, hogy egyedül Petőfinek tulajdonítható az a szándék (amit különben neki tulajdonít), hogy kizárólagos szerződést kössön, mert ez például Vahot Imre kiadói (profitorientált) gyakorlatának inkább lehetett része, ami mi sem bizonyítékesebben, mint hogy 1847-re Arany Jánossal kötött egy ugyanilyen szerződést, nem kis zavart okozva Petőfi és Arany viszonyában.” MILBACHER Róbert: Egy sikeres kísérlet tanulságairól és várható következményeiről. MARGÓCSY István: Petőfi Sándor. Kísérlet. = Jelenkor 2000. 12. sz. 1263.

²⁷ Csokonai bordalainak biográfiai tényként való kezeléséről lásd GÖRÖMBEI András: A bordal Csokonai lírájában. = Alföld 1973. 11. sz. 125–126.

²⁸ DOMBY Márton: Csokonay V. Mihály élete ‘s Némely még eddig ki nem adott munkái. Pesten, 1817, 42.

²⁹ Gaál László emlékezései. = Csokonai emlékek 402–403.

³⁰ D. SCHEDEL Ferenc [TOLDY Ferenc]: Csokonai élete. = Csokonai Mihály minden munkái, a szerző saját kéziratai s az első kiadásokhoz gondosan egyengetve, számos kiadatlanokkal

magyarázatot is talált ezután a korszak szokásaiban és Csokonai betegségében, erősen hozzájárult a részeges Csokonai képzetének meggyökerezéséhez.³¹ Pedig Csokonai (és később Petőfi) esetében a bordalokból elvont mulatós és korhely vonásokat fogta fel mint valódi, életrajzi jellegű magatartásformákat az egykorú recepció, oly annyira erősen, hogy a naplófeljegyzésekben és utólagos emlékezésekben a meglepődés vagy az apológia hangján tudósítanak a szerzők az ezzel ellentétes tapasztalatokról.³²

Ennek a jelenségnek kapcsán Martinkó András joggal hívta föl a figyelmet egy lényeges olvasói beállítódásra, mondván, hogy „az olvasó már ekkor [értsd: Csokonai idejében – Sz. M.] az élet és költészet új hitelű correspondenciáját igényli”;³³ s valóban, az 1813-as Márton József-féle kiadás is már lényegesnek tartotta megjegyezni Csokonai szerelmi költészetéről és bordalairól szólván: „Sajnálni lehet, hogy az ő erköltsi viseletéről némellyek balvélekedéssel vagynak, a’ mire hihető egynehány a’ bor és szerelemről írtt remek darabjai adtak tsupán okot, sokan lehetetlennek tartván, hogy valaki tapasztalásbéli érzés nélkül úgy írhasson.”³⁴

Petőfi ezt, a Csokonai nyomán felfogott és vállalt költői szerepet fokozatosan túlságosan szűknek érezte ugyan,³⁵ s nagyon komoly kísérleteket tett

bővítve, jegyzésekkel világosítva s életrajzzal bévezetve kiadta: D. Schedel Ferenc. Pest, 1844, (Nemzeti Könyvtár) LXXXII.

³¹ Ennek a toposznak a szívósságát mutatja az a Csokonai-anekdota is, amelyben a legációra érkező Csokonai nem tud eleget inni az istentisztelet előtt, s ezért a pap és a hívek megrökönyödésére a prédikációját a „Szomjazom” kijelentéssel kezdi, majd ezt kétszer meg is ismétli, hogy aztán innen induljon ki a keresztfán szenvedő Jézus utolsó szavait taglaló szentbeszéde. Az anekdotát verses formában – Nagy Czirok László gyűjtése alapján, ismeretlen szerzőjű szöveggént – közölte: Csokonai emlékek, 462 – 463.; a jegyzetek: uo. 625. A versnek itt „Egy szép dictio” a címe. A költemény azonban nyomtatásban is megjelent 1857-ben, szerzője Kálmán Ferenc, református lelkész: KÁLMÁN Ferenc: Csokonai Vitéz Mihály. = Kalauz, Hetilap a nép jólétére. 1857. 17. sz. október 24., 264. A címe: Csokonai Vitéz Mihály. A Nagy Czirok följegyezte szöveg ennek a versnek a módosított másolata. Erre az összefüggésre már utalt: A. MOLNÁR Ferenc: Újabb adatok egy Csokonai- és egy cigányanekdotához. = Ethnica IV (2002) 3. sz. 133. A problémát egy megjelenés előtt álló tanulmányban külön is feldolgoztam.

³² Petőfi kapcsán erre a leglátványosabb példa Kemény Zsigmond, aki a következő mondat után rögzíti gyakran idézett benyomását arról, hogy Petőfi „mindig vizet ivott”, rendesen öltözködik s művelt: „Felőtölő, hogy Petőfiről a vidékeken közönségesen azt tartják, hogy öltözetében külön, borbarát és természetes költő minden míveltség nélkül.” Kemény Zsigmond naplója. A bevezető tanulmány, a sajtó alá rendezés és a jegyzetek: Benkő Samu. Bp., 1974. 145.

³³ MARTINKÓ András: Vitéz Mihály siratása. Képzelt monológ egy Csokonai-emlékülésen = Uő.: Teremtő idők. Bp., 1977, 26.

³⁴ Előbeszéd. = Csokonai Vitéz Mihály nevezetesebb poétai munkái két kötetben, kiadta Márton József, A’ Bétsi Univerzításban a’ Magyar Nyelvnek és Literaturának első Professora. I. kötet. Bétsben, 1816. XVI.

³⁵ Várady Károlyné 1880-as visszaemlékezése szerint 1849-ben Tordán – állítólag – határo-

arra, hogy poétikailag meghaladja; mindazonáltal az igazán populárisnak tekinthető, kultikus Petőfi-kép pontosan ezen a vers-csoporton és magatartásmóddal alapozódott meg,³⁶ feltűnő módon egyébként igazán hangsúlyosan abban a mezővárosi-falusi térségben, amelyben a Csokonai-kultusz korábbi elterjedése is valószínűsíthető.³⁷ A két jelenség pedig aligha független egymástól. Mindez egyébként arra is figyelmeztethet bennünket, hogy miközben jelenleg mind az anyagfeltárás, mind az értelmezés felől nézve is jobban áll a Petőfi-kultusz kutatása, ennek számos összefüggése nem tűnik föl a mintául szolgáló Csokonai-kultusz megértése nélkül.

Mindehhez persze hozzászámítandók egyéb jelenségek is. Az 1840-es évek egyik legsikeresebb regényének, Kuthy Lajos *Hazai rejtelmek* című művének van egy, Csokonait az alföldi magyar néplélek kifejezőjeként emlegető vonulata is;³⁸ Vas Gereben 1856-ban megjelent anekdota-sorozata pedig több Csokonai-anekdotát is rögzített és adott tovább az utókornak.³⁹ Az irodalmi művekben is tárgyiasuló Csokonai-kultusz tehát nem kizárólag Petőfi felől ragadható meg, hanem inkább a Petőfinél meglévő Csokonai-reminiscenciák, tudatos rájátszások foghatók föl egy általánosabb jelenség specifikumaként. Az 1840-es évek irodalmi népiessége ugyanis Csokonaiban fedezhette fel a népköltő ősmintáját, s ezt a folyamatot nagyban támogathatta, hogy ez a felismerés egy igen tagolt, az oralitásban és a populáris irodalmiságban is megmutatkozó kultuszra települhetett rá.

Érdemes felfigyelnünk egyébként arra is, hogy mit kezdhettek a magát szakszerűnek tekintő, esztétikai alapozású Csokonai-recepció ennek a populáris befogadói szintnek a lappangó értékítéleteivel. Csokonai általános népszerűségének a tézise például erősen meghatározta már Kölcsey Ferenc nevezetes kritikáját is, amely pedig szándéka szerint éppen a kultikus irodalomértéssel kívánt szembehelyezkedni.⁴⁰ A recenzió egyik, igen hangsúlyos

zottan ki is jelentette, hogy ő nem hasonlít Csokonaihoz; igaz, itt nem a bordalokkal való hasonlatosságot cáfolta, hanem az alkalmi költészet művelésének kérdésében megmutatkozó különbséget emelte ki. A részletet lásd PETŐFI 1997. 269.

³⁶ Ennek a jelenségnek a Petőfi Zoltán későbbi sorsában és megítélésében megmutatkozó, sajátos következményeiről lásd: SZILÁGYI Márton: Petőfi Zoltán konfliktusos élete és halála. = Bárka 2002. 4. sz. 79–80.

³⁷ Erre Kerényi Ferenc is utal úttörő jelentőségű tanulmányában: KERÉNYI 2000. 200.

³⁸ Erre több példát is idéz: VÖLGYESI Orsolya: Az Alföld képe Kuthy Lajos *Hazai rejtelmek* című regényében. = Folklór és irodalom. Szerk.: Szemerényi Ágnes. Bp., 2005. 232–233.

³⁹ VAS Gereben: Csokonay Vitéz Mihály. = Régi képek, jellemvonások nevezetesebb férfiaink életéből, összegyűjté Vas Gereben. II. kötet. Pest, 1856. 43–49.; újraközölve: Csokonai emlékek, 454–456.

⁴⁰ Mindez egyébként nem előzmény vagy párhuzam nélküli: Gyapay László hívta fel a figyelmet arra, hogy „Csokonaival kapcsolatban az imádás [ti. a hozzá való viszonyulás kárhoz-

nyitómondata is éppen ebben a szellemben rajzolja föl az életmű lehetséges megközelítésének két változatát: „Azon Aesthetikus, ki Cs[okonai]ról szoll, kénytelen a’ nagyobb publicum’ értelmével megvívni, azonban ha állításai a’ tisztább ízlésnek regulájival ellenkezni nem fognak, nem leszen oka hogy akarki előtt is megpirúljon.”⁴¹

Kölcsey nemcsak általánosságban volt tudatában a popularitásnak, hanem konkrét példákat is említett: „REC.[ensens] azt hiszi, hogy nem az dicsertetik igazán a’ kinek hibáji is vakon imádtatnak. Az, a’ ki úgy tiszteli Cs[okonai]t mint Hubai, meggyalázza őtet, az, a’ ki úgy tiszteli Berzsenyit mint Hoblik nem méltó azon nagy költőnek szellemét felfogni.”⁴² A példák értelmezésekor Hubay Miklós 1810-es és Hoblik Márton 1814-es kötete kapcsán lehetséges ugyan a plagizálás vádjára is gondolnunk, ahogyan ezt a kritikai kiadás jegyzeteiben Gyapay László tette,⁴³ bár a felhozott érvek mind közvetettek, hiszen nem Kölcsey egyéb, egykorú megjegyzéseiből származnak – persze nyilván azért nem idézett ilyet a sajtó alá rendező, mert ilyenek nem is voltak –, hanem Kazinczy és Szemere megnyilatkozásaiból. A Kölcsey-kritika idézett két mondata azonban így, együtt azonban valószínűbbé teszi a szolgálai követésnek, azaz Csokonai kultikus tekintélyként való kezelésének a kárhoztatását – annál is inkább, mert például Hubay gesztusa aligha minősíthető egyszerűen plágiumnak, különösen az 1810-es évek kritikátörténeti szituációjában, hanem legalább ennyire az imitáció klasszikus modelljéhez közelít.⁴⁴ Kötetének első részébe (*Énekek és ódák, első könyv*) Hubay nem változtatás nélkül vett át Csokonai-verseket, hanem – igaz, anélkül, hogy a

tatásaként – Sz. M.] visszatérő fordulat Kölcsey levelezésében” GYAPAY László: „A’ tisztább ízlésnek regulájival”, Kölcsey kritikusi pályakezdése. Bp., 2001. (Klasszikusok, Az irodalomtudomány és kritika társsorozata) 255. A tőle idézett példák rendre ebben a szemléleti keretben helyezhetők el: Kazinczy Ferenc – Kölcsey Ferencnek, 1808. augusztus = Kazinczy Ferenc levelezése. I–XXI., közléteszi: Váczy János. Bp., 1890–1911. – XXII. (I. pótkötet), Bp., 1927. – XXIII. (II. pótkötet), Bp., 1960, [a továbbiakban: KazLev], VI. 64.; Kölcsey Ferenc – Kazinczy Ferencnek, Álmosd, 1814. december 22. = KazLev XII. 274.; Kölcsey Ferenc – Kazinczy Ferenchez, Cseke, 1816. április 25. = KÖLCSEY Ferenc: Levelezés. I. 1808–1818. Sajtó alá rendezte: Szabó G. Zoltán. Bp., 2005. (Kölcsey Ferenc Minden Munkái) 487.

⁴¹ Csokonai Vitéz Mihály’ munkájának kritikai megítélések = KÖLCSEY Ferenc: Irodalmi kritikák és esztétikai írások I. 1808–1823. Sajtó alá rendezte: Gyapay László. Kritikai kiadás. Bp., 2003. (Kölcsey Ferenc Minden Munkái) 39.

⁴² Csokonai Vitéz Mihály’ munkájának kritikai megítélések = KÖLCSEY 2003. 40.

⁴³ KÖLCSEY 2003. 353.

⁴⁴ Alszegehy Zsolt ráadásul még a Csokonai-követés vádját is meglepőnek nevezte, mert a kötetben meghatározóbbnak érezte az idylliumok műfajának magyar nyelvű meghonosítására tett kísérletet: ALSZEZEGHY Zsolt: Csokonai és Hubay. = Egyetemes Philologiai Közlöny, 1915. 152–154.

forrást feltűntette volna – átírt bizonyos szövegeket, mint például *A' pillangóhoz* című verset.⁴⁵ A második egység (*Idylliumok*) elé illesztett előszó pedig már néven nevezve is utalt Csokonainak az idillekről kialakított felfogására.⁴⁶

Mindez azonban a kor tipikusnak tekinthető irodalmi felfogása alapján még aligha minősíthető plágiumnak – Kazinczy és Szemere ilyesmit sugalló megjegyzései már egy modernebb irodalomszemlélet nevében minősítenek így egy archaikusabb irodalmi szövegalakítási módot. Hubay ugyanis imitálta Csokonait, Kölcsey kritikája pedig ezt észlelte igen érzékeny módon; kárhoztatni pedig azért kárhoztatta, mert ha az imitált szerző Csokonai, az óhatatlanul olyan tiszteletet jelent, amelyet Kölcsey indokolatlannak és erősen kultikus jellegűnek érezhetett. Kölcsey Csokonait azért is minősíthette oly annyira élesen, mert ezzel a beállítódással akart polemizálni⁴⁷ – s így egyébként, akarva, nem akarva, részt is vett a kultusz fönntartásában.

A kritikára adott válaszok jól mutatják ugyanis, hogy a kultuszon kívülálló értékelésre tett kísérlet provokációként értelmeződött, a populáris olvasót képviselő értelmező közösség néhány, a professzionális irodalmi működés irányában is nyitott tagja Csokonai kultikus felmagasztalásával válaszolt erre. Jó példa erre Horváth Ádámnak a Tudományos Gyűjtemény 1818-as évfolyamában névtelenül publikált verse (*A' meg-haltt Csokonai Vitéz Mihály, az élő Kölcsey Ferencznek*),⁴⁸ illetve az ugyanebben az évben Némethi Nagy János név alatt megjelent, önálló kötet, amely a Kölcsey-kritika mellett Domby Márton életrajzát is minősítette.⁴⁹

A Csokonai-recepcióban kimutatható kultikus irodalomértés mellett azonban számolnunk kell másféle, elsősorban az oralitásban megragadható, folklórjelenséggé megmutatkozó befogadással is.⁵⁰ Mivel azonban a folk-

⁴⁵ A vers címe ez esetben nem változott: *A' pillangóhoz* = H. Hubay Miklós' költeményes munkái. Pesten, 1810. 35–36.

⁴⁶ „Minthogy a' Magyar Literatura, még ezen nemével a' Poesisnek, nem dítsekedhetik tsak annyira, mint annak más Nemeivel, úgy hogy Csokonai Vitéz-Mihály a' mellé az edgyetlen egy Eredeti Idylliuma mellé tett Jegyzésébe, a' mely az ő Alkalmatosságra írott Munkái közt találhatik, úgy fejezi ki magát, mint leg első, a' ki ezen Nemébe a' Magyar Poesisnek eredeti próbát tett; szükségesnek láttam itt ezen Jegyzésemet Édes Hazámmal közleni.” H. HUBAY 1810. 105.

⁴⁷ A Csokonai-recenzió értelmezésére lásd GYAPAY: i. m. 133–243.

⁴⁸ A szöveget újraközölte: KÖLCSEY 2003. 555–563.

⁴⁹ A szöveget újraközölte: KÖLCSEY 2003. 563–586. Megjegyzendő, hogy legutóbb Főrizs Gergely azt valószínűsítette, hogy a Némethi Nagy János álnév alatt szintén Horváth Ádám rejtőzik: FŐRIZS Gergely: Horváth Ádám (?) ismeretlen levele Berzsenyi Dánielhez. = ItK 2006. 558–564.

⁵⁰ Ezeknek teljességre törekvő összefoglalását lásd LUKÁCS László: Csokonai a néphagyományban. = Limes 2005. 3. sz. 61–99. A Csokonai-szakirodalomban természetesen rendszeresen

lórként megismerhető Csokonai-hagyományok szinkrón módon tartalmaznak számos, feltételezhetően különböző forrásból eredeztethető elemet, arra, sajnos, csak igen korlátozott lehetőségeink vannak, hogy a kultusz kialakulásának időbeli alakulását, illetve a kultuszt befolyásoló hagyományszálakat pontosan leírjuk. Többnyire föltevésekre vagyunk kénytelenek hagyatkozni.

Már Szűcs Sándor is felvetette érintőlegesen azt a lehetőséget, hogy a Csokonai-legendákat Debrecenből kiindulva, a legátusok terjeszthették el – vagyis ilyenformán a Kollégium partikularendszeréhez lenne köthető az anekdoták elterjedésének feltételezhető törzsterülete:⁵¹ „A Sárréten és a Kun-ságon nagyapáink, apáink idejében Csokonai volt a legtöbbször emlegetett *poéta*. Mindig így titulálták, ezzel a latin szóval, amelyet alkalmasint a debreceni Kollégium hosszabb-rövidebb életű partikulái plántáltak el ezen a tájon. Népi értelmezés szerint ez a szó nem csupán költőt jelentett, hanem tréfálkozó kedvű, figurás embert is.”⁵²

Ezek között az anekdoták között a Hatvani-mondakör garabonciás történeteinek Csokonaira applikálása is megtalálható. A Hatvani István köré épülő ördögös képzeteket jól mutatják azok a prózai történetek, amelyeket egy B. F. I. betűjelű szerző 1796-os munkájában (*Hatvani életéből fennmaradt töredékek B. F. I. által*) olvashatni;⁵³ ezek a történetek az utószó szerint Debrecenben keletkeztek, s a Faust-mondakör bizonyos vándormotívumainak adaptálásával egy kollégiumi diákközösség tekinthető létrehozójának s fönntartójának.

A szöveget mint a debreceni kollégiumi diákirodalom termékét kiadó kötet előszava is azt hangsúlyozza, hogy a Hatvani-monda „sohasem élt a nép ajkán”.⁵⁴ Persze ez a kijelentés ilyenformán nyilván meglehetősen kategorikus, hiszen hallgatólagos előfeltétele egy olyan „nép”-fogalom, amelyből ki van rekesztve számos, folklórhagyomány fönntartására alkalmas közösség is, azon kívül nem kíván számot vetni azzal sem, hogy a Hatvani köré rendeződő garabonciás hiedelem elemei megvoltak vagy meglehettek-e a folklórhagyományokban,⁵⁵ valamint hogy 1796 után a nyomtatott formában popu-

utalnak a folklór Csokonai-képére – lásd pl. JULOW Viktor: Csokonai Vitéz Mihály. Bp., 1975. (Nagy magyar írók) 219. –, de részletesebb, irodalomtörténeti elemzés még nem készült.

⁵¹A Kollégium partikularendszeréről: DANKÓ Imre: A Kollégium partikularendszere. = A debreceni Református Kollégium története. Szerk.: Barcza József. Bp., 1988. 776–810.

⁵²SZŰCS Sándor: Népi legendák Csokonairól. = Alföld 1965. 11. sz. 48.

⁵³BÁN Imre–JULOW Viktor: Debreceni diákirodalom a felvilágosodás korában. Bp., 1964. 28–47.

⁵⁴BÁN–JULOW 1964. 13.; vö. még a szövegkiadáshoz fűzött jegyzetekkel: 231–233.

⁵⁵Erre nézvést egyébként cáfolatul szolgál Erdész Sándor gyűjtéseinek összegzése is, amely azt bizonyítja, hogy a Faust- vagy Hatvani-mondakör több eleme helybeli parasztemberek köré

larizálódó történetelemek bekerülhettek-e másodlagosan a szóbeli tradícióba. Mindazonáltal míg a Hatvani-hagyomány jellegzetesen debreceni karakterű – legalább kiindulásában, mert a történetek elterjedése azért túllépi a város határát –, addig a Csokonai-anekdoták földrajzi elhelyezkedése ennél sokkal szórta, miközben ezekben is felbukkannak az ördögösségnek ugyanazon motívumai, mint a Hatvani-történetekben.

Mellesleg az 1796-os, Hatvaniról szóló prózai mű szorosabb olvasása aligha erősíti meg azt az értelmezést, hogy itt egy babona-ellenes pamfletről lenne szó,⁵⁶ hiszen – bár az *Elöljáró beszédben*, az életrajzi bevezetőben és a mágikus könyv megszerzéséről szóló első történetben valóban kiérezhető az ironizálás szándéka (mint például az első mondatokban a babonáság célzatos emlegetése⁵⁷ vagy a hitelesség bizonyítékául emlegetett tanúk személyes visszakareshetlenségének hangsúlyozása) – a mű későbbi részeiben semmiféle ilyen didakszis nem mutatkozik meg.

Az előadott történetek mindegyike immár a sötét lelkek fölött hatalommal rendelkező, mágikus erejű professzor kalandjait sorakoztatja föl, kezdve onnan, hogy Hatvani bűbájos ereje révén egy kígyótól szerzi meg azt a könyvet, amelynek segítségével „száma nélkül való lelkek” szolgáltak neki, ha három teljesíthetetlen parancsot képes adni nekik, egészen addig, amíg a professzort elragadja az ördög. A történetek között ott található annak a Hatvanitól adott vendégségnek a leírása is, amikor a falon hirtelen megjelent gyümölcsökről kiderült, hogy igazából a többi vendég orra és feje:⁵⁸ illetve az a másik, amikor is Hatvani hirtelen árvizet támaszt a nők megleckéztetése érdekében, mire azok fejvesztve és szoknyájukat felhúzával ugrálnak fel a székekre, padokra, hogy aztán a víz egy pillanat alatt nyom nélkül eltűn-

rendelődve is élt a folklórban: ERDÉSZ Sándor: Doktor Faust és társai a magyar néphagyományban. = Elbeszélés és emlékezet. Tanulmányok Istvánovits Márton emlékezetére. Szerk.: Hoppál Mihály. Bp., 2001. (Örökség IV.) 77–87.

⁵⁶ BÁN–JULOW 1964. 233.; a nézet eredetére lásd OTROKOSI Nagy Gábor: Református kollégiumi diák-irodalom a felvilágosodás korában. Debrecen, 1942. (Klny. A Debreceni Ref. Tanárképző Intézet Dolgozatai 22. számából) 20.

⁵⁷ „Ha meggondoljuk (pedig meg kell gondolni), úgy találjuk, hogy az embert az okatlan állatoktól nem egyéb különbözteti meg, hanem a – babona. Mibe különbözik Baksai sógor a lovától? Abba, hogy ő babonás, a ló pedig nem az. Mibe különbözik Jutka néni az ölbéli kutyácskájától? Abba, hogy ő babonás, az ölbéli kutyácska pedig nem az.” BÁN–JULOW 1964. 28.

⁵⁸ BÁN–JULOW 1964. 32–34. A történetet – „debreceni diákhagyományként”, azaz feltehetőleg folklórtradícióként közölve – lásd SZÚCS Sándor: Ördögös történetek Hatvani professzorról. = Uő.: Feljegyzések XI–XII. Tájak, emberek, történetek. Szerk.: Örsi Zsolt. Karcag–Túrkeve, 2003. (Alföldi könyvek 3.) 156–158.

jön.⁵⁹ Ennek a két történetnek az elemei pedig – többnyire némi módosulással – átkerültek a Csokonai-anekdotákba is.⁶⁰

Igaz, az anekdota variánsai felbukkantak a Jászságban is – egy jászkarajenői gyűjtés tanúsága szerint –, egy helyi ismertségű személyhez, Dikóhoz hozzárendelve, úgy, hogy nem démoni tervnek, hanem a tréfás ugratás szándékának tulajdonított az „ördögösség”.⁶¹ Ez utóbbi mozzanat azért lényeges, mert láthatóvá teszi azt, hogy a garabonciás narratívumok ismertek lehettek olyan tájegységben is, amely nem tartozott hozzá a debreceni Kollégium vonzáskörzetéhez, már csak annak katolikus színezete miatt sem; ugyanakkor viszont, s ez is igencsak feltűnő, itt nem is Csokonaihoz vagy Hatvanihoz kapcsolták hozzá ezeket az anekdotákat. Csokonai neve az ilyen jellegű történetekben még a XX. század második felében is református vidékeken ragadható meg, tehát a nyomtatványok és az iskolai oktatás egységesítő jellege sem látszik változtatni a Csokonai-hagyomány eredendően református jellegén.

Csokonai garabonciás diák mivolta elég korán adatolható már a néprajzi gyűjtésekben.⁶² Csokonaihoz hozzárendelődött a porba írt kocsin utazás éppúgy,⁶³ mint a lovak megállításának vagy éppen a nyúl megdermesztésének mágikus képessége.⁶⁴ De ismerünk olyan történetet is, amely szerint Csokonai burokból született, ismerte az elrejtett kincsek helyét, tudott esőt és szelet csinálni, valamint fekete bika képében megküzdött a hadházi tál-tossal.⁶⁵

A Csokonai köré rendeződött anekdoták egyaránt tartalmazzák tehát tál-tos- és garabonciás-hiedelmeket – a kettő egyébként általában sem választ-

⁵⁹ BÁN–JULOW 1964. 40–41.

⁶⁰ A Hatvani-mondakör eme darabjának Csokonaira applikálásáról lásd Szilágyi Miklós tiszafüredi adatát, amely – egyáltalán nem mellékesen – saját, tőlem már nem ismert dédanyám folklórtudásából származik: SZILÁGYI Miklós: Tiszafüredi emlékek a garabonciás Csokonairól és más történelmi alakokról. = *Ethnica* VIII (2006.) 3. sz. 97–98.

⁶¹ SZILÁGYI Miklós: Újabb adatok a Hatvani-mondakörhöz. = *Múzeumi Kurír*, 1974. április, 14. szám (II. kötet, 4. sz.), 59–62. A hiedelemtörténetnek a Jászságra szóló tágabb érvényességét bizonyítják Szabó László adatai: SZABÓ László: Jászság. Bp., 1982. 240–242.

⁶² Szendrey Zsigmond nagyszalontai gyűjtésében ennek már a XX. század elején megtalálta a nyomát: SZENDREY Zsigmond: Ember- és természetfeletti lények a szalontai néphitben. = *Ethnographia*, 1914. 317.; újabban erről lásd LUKÁCS László: Csokonai a néphagyományban. Bp., 2007. 11–24.

⁶³ Ilyen történetet közöl Szűcs Sándor Szabó Farkas biharnagybajomi adatközlőjére utalva: SZŰCS 1965. 48–49.; vö. még LUKÁCS 2005. 64.

⁶⁴ Lásd Szűcs Sándor közlésében Király Péter karcagi adatközlő történetét: SZŰCS 1965. 50–51.

⁶⁵ 1955-ös gyűjtés, Szilágyi József 54 éves hajdúhadházi adatközlőtől: Csokonai emlékek, 459–460.

ható el egymástól könnyen –, vagyis alakja alkalmas volt arra, hogy mindkét hiedelem elemei hozzákötődhesseken. Pedig némi különbség azért adódik a kettő között: a táltos ugyanis együtt születik a tudományával, azaz kezdetől jelek mutatják kiválasztottságát – ezek egyike a burokban születés, amely Csokonaira applikálva is felbukkan az egyik, már emlegetett anekdotában. Ezzel szemben a garabonciás, akihez hozzátartozik a szegénység, a kopott öltözet és a vándorlás képze, tanulással jut tudása birtokába. Azokba a házakba, ahová bekopogtat, tejet, kenyeret vagy tojást kérve, magával viszi a kezében a könyvét,⁶⁶ amellyel képes varázsolni, például vihart és jégesőt támasztani.⁶⁷

A garabonciás alakjához tehát a betű ismeretének mágikus erővel való felruházása is hozzátartozik, s ez jól harmonizált a diákként vándorló Csokonairól ismeretes történetisével. Ehhez igen érdekes adalékot jelent Szűcs Sándor kis cikke a hajdúhadházi, ún. Csokonai-pajtáról, amely szerint egy meg nem nevezett adatközlő, a „vénkerti öreg csősz” gyermekkorában, amely még a XIX. század második felére eshetett, látott a pajta falán egy képet: azon „egy deák volt kifestve, csizmáson, zsinóros zöld ruhában, egyik kezében könyvet tartott, a másikban kulacsot. Felébe az volt írva piros betűkkel: Én vagyok, – alája feketével: Csokonai Vitéz Mihály.”⁶⁸ Vagyis Csokonai diák mivolta – ezek szerint – erősen összekapcsolódott a könyv birtoklásának képzetével, s noha eszerint az adat szerint ehhez itt és ekkor nem rendelődött hozzá ugyan a garabonciáság, ez lehetett az a pont, ahol ezek az attribútumok elnyerhették a helyüket egy ilyen karakterű narratívában. Ennek további kiépülését mutatja az Ortutay Gyula révén nevezetessé vált mesemondó, Fedics Mihály egyik meséje, amelyben Csokonai úgy válik képessé mágikus cselekedetekre, mint például a szalmából eleven disznók teremtésére, hogy megszerez egy misztikus módon született, külön a pápa számára írott könyvet.⁶⁹

Ez a közlés azért is különösen érdekes, mert Fedics a meséhez hozzákapcsolta még azt a megjegyzését is, hogy a Csokonai-szobron – itt nyilván Izsó Miklós egészalakos alkotásáról van szó – is látható ez a mágikus könyv.⁷⁰ Ez a megjegyzés ugyan sajátos félreértésen alapul, hiszen Izsó 1871-ben felava-

⁶⁶ HOLLÓ Domokos: A garabonciás diák alakja a magyar néphagyományban. = *Ethnographia* 1934. 19–20.

⁶⁷ Vö. DÖMÖTÖR Tekla: A magyar nép hiedelemvilága. Bp., 1981, 114–118.

⁶⁸ SZŰCS Sándor: A „Csokonai-pajta”. = *Uő.*, *Feljegyzések XI–XII. Tájak, emberek, történetek.* Szerk.: Örsi Zsolt. Karcag–Túrkeve, 2003. (Alföldi könyvek 3.) 142.

⁶⁹ ORTUTAY Gyula: Csokonai, Fedics Mihály meséje. = *Nyugat* 1940. 288–290.

⁷⁰ ORTUTAY 1940. 290.

tott szobrán Csokonai lantot, s nem könyvet tart a kezében,⁷¹ mi több, az emlékműhöz készített, s utólag Debrecennek ajándékozott kis gipszminta is ugyanezt az attribútumot alkalmazta,⁷² mindazonáltal Fedics Mihály Csokonai-anekdotájába mégis beszüremkedik már a Csokonai-ábrázolások ikonográfiai tradíciójának ismeretéből is valami. Ráadásul ez a félreértés még inkább arról árulkodik, hogy Fedicsnek akár személyes élménye is lehetett a szobor – vagy legalább annak valamilyen ábrázolása –, hiszen a klasszikus költő-felfogáshoz illeszkedő lant-ábrázolást azonosítani nem tudó néző valóban gondolhatta könyvnek a Csokonai kezében lévő lapos, vékony tárgyat, ilyenformán teljesítve ki az értelemadás műveletét.⁷³

A Csokonai-anekdotáknak ez a darabja legalábbis tehát aligha független a kultusz más jellegű, más társadalmi rétegekhez köthető elemeitől. Ez a jelenség pedig nem példa nélküli, hiszen több, a XIX. század közepe táján vagy az után keletkezett debreceni fazekasmunkán is a Csokonai-ábrázolás az Izsó-szobor beállítását követi.⁷⁴ A tárgyalakotó népművészet és a szóbeli folklór tehát egyaránt összefüggést mutat a kultusz más társadalmi és kulturális szinthez kötődő formáival.

S ez az összefüggés megfordítva is igaz: hiszen Izsó szoborterve eleve a garabonciás költő alakját látszott felidézni, azaz a populáris Csokonai-képhez igazodott – Lakner Lajos szerint ez is szerepet játszhatott abban, hogy ez a terv nyerte el a szoborbizottság tetszését.⁷⁵

Csokonai maga is leírást adott egyhelyütt, a *Dorottya*-ban a garabonciás képzetekről; a *Második Könyv* nagy vihar-hasonlatához, amelyben felbukkan a garabonciás diák sárkányon való utazásának képzelete és a vihar előidézésének képessége is, magyarázatul a következő jegyzetet fűzte: „A’ GARABONTZÁS DEÁK felől az a’ mese van Népünknel, hogy sárkányon jár, és a’ forgószelet ő támasztja, kivált ha, ahol rongyos köpenyegjében kéreget,

⁷¹ Az Izsó-szobor keletkezésére lásd RÓZSA: i. m. 708–709.; vö. még Szana Tamás – ikonográfiai szempontból nem túl informatív – monográfiájának vonatkozó részletével: SZANA Tamás: Izsó Miklós élete és munkái. Bp., 1897, 81–86.

⁷² Vö. Sz. KÜRTI Katalin: Izsó és Csokonai. A debreceni Csokonai-emlékmű megalkotásának körülményei. = Napjaink 1981. 10. sz. 37–38. (itt reprodukálva van Izsó gipszmodellje is).

⁷³ Azaz egyáltalán nem olyan egyértelmű a helyzet, mint Hamar László cikke állította: „Ha akadna talán az utczaí járókelők közt oly tudatlan, elmaradott ember, ki Csokonainak soha még hírét sem hallotta, hát az, ha erre a néma ércalakra [ti. Izsó szobrára – Sz. M.] rátekint: egyszeribe megtudja, hogy e szobor oly férfiú emlékére emeltetett, ki valaha dalokat zengedezett, mert balkezében tartott lantja bizvást a muzsák felkentjére vall s felismerteti benne a költőt.” HAMAR László: Csokonai és Lillája. = Debreceni Képes Kalendárium, 1902. 36.

⁷⁴ LUKÁCS 2005. 97–98.; LUKÁCS 2007. 111–113.

⁷⁵ LAKNER Lajos: Csokonai-ünnepek – avagy hogyan lett Csokonai Debrecené. = Debreceni Disputa 2006. 4. sz. 27.

tejet és kását nem adnak néki.”⁷⁶ Ezek az elemek, amelyek egyébként standard elemei a garabonciás történeteknek, valóban felbukkannak a Csokonai-anekdotákban; kérdéses tehát, hogy ezúttal ez az elem összefügghet-e magával az életművel. Ennek csupán az mondana ellent, hogy a *Dorottya* popularizálódásáról nincsenek közköltészeti adatok, s ez nem is igen valószínű, hiszen ez a mű egészében más regiszterbe tartozik.⁷⁷

Az ugyan kétségtelen, hogy Csokonai ismerte – s ráadásul éppen ilyen elemeivel ismerte – a garabonciás hiedelmeket,⁷⁸ ám aligha ezért rendelődött hozzá a garabonciás történetek narratívumainak több eleme is. A Csokonaira applikálás éppen azért sokatmondó, mert éppen a kultusz kiterjedését és hatását teszi láthatóvá: egy mégiscsak inkább lokális ismertségű személy, az orvosként is működő debreceni professzor Hatvani⁷⁹ helyébe egy olyan személy lép a történetekben, akinek jóval nagyobb körre és több társadalmi rétegre kiterjedő, országos híre van, miközben félreérthetetlenek, közismertek debreceni kötődései is.

Csokonai ilyenformán a többféle formában megmutatkozó és többféle társadalmi szerep betöltésére alkalmasnak mutatkozó ismertsége révén lehet alkalmas átvenni a garabonciás történetek nevesített főszereplőjének helyét. A Csokonai nevéhez kapcsolt jövődölések egyik első közlője, Cs. Szatmári Károly is ezt a szoros kapcsolatot érzékelte Csokonai és Hatvani figurája között: „A magyar köznép érdekes szájhagyományai közt főképen két rendkívüli jelenség tűnik fel előttünk, melyek a nép képzeleteit leggyakrabban foglalkodtatják, kivált midőn a nemzet tudományos nagyságáról van

⁷⁶ CSOKONAI Vitéz Mihály: Költemények 4. 1797–1799. Sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta: Szilágyi Ferenc. Bp., 1994, (Csokonai Vitéz Mihály Összes Művei) [a továbbiakban: CSOKONAI: Költemények 4.] 154.

⁷⁷ A kritikai kiadás nem tud másolatairól sem; Szilágyi Ferenc a jegyzetekben így fogalmaz: „Minthogy nem sokkal keletkezése után nyomtatásban is megjelent, érthetőleg nem másolták. Csak Erdélyből, Székelyudvarhelyről tudunk egy közel egykorú másolatáról, mivel – úgy látszik – arra a távoli vidékre kevés nyomtatott példány jutott el.” CSOKONAI: Költemények 4. 677. Persze általánosságban aligha érvényes az a kijelentés, hogy csak azokat a Csokonai-műveket másolták, amelyek nyomtatásban nem jelentek meg; annyi azonban nyilván elfogadható Szilágyi Ferenc megjegyzéséből, hogy a *Dorottya* folklorizálódásával aligha kell számolnunk.

⁷⁸ A kritikai kiadás jegyzetei arra is felhívják a figyelmet, hogy ez a tudás származhatott Fábián József 1803-as, babonaellenes könyvéből is, amelyben ezek az elemek szintúgy meg vannak említve, természetesen téves képzetnek minősítve a tőlük való félelmet (CSOKONAI: Költemények 4. 753.). Ez ugyan valóban lehetséges, de Csokonai aligha szorult olvasmányélményekre egy ilyen elterjedt hiedelem-elem kapcsán.

⁷⁹ Hatvani István anyagi gyarapodásáról és társadalmi beágyazottságáról lásd RÁCZ István: Hatvani István vagyona és társadalmi előjogai. = Uő.: Parasztok, hajdúk, nemesek. Társadalomtörténeti tanulmányok. Debrecen, 2000. 289–314.

szó, (mert erről is beszél a szegény nép!) s e bámult jelenségek egyike a mi Csokonai V. Mihályunk; – másik az ugynevezett »ördögös Hatvani«.”⁸⁰

Csokonai nevének ilyen funkcióba kerüléséhez nyilván hozzájárult valamennyire nyomtatott költői életművének hatása is – bár alighanem igaza van Vargha Balázsnak, aki szerint nem a költő műveinek karakterében rejtezik a magyarázat, hiszen műveiben nincs jövőmondás.⁸¹ Vargha Balázs arra hívta fel a figyelmet: „Bizonyos, hogy van valami régi, Csokonai-előtti alapja a költő és a jövőmondó azonosításának. Niklán például Berzsenyinek tulajdonítanak olyan jóslatokat, hogy a szekerek ló nélkül fognak menni az utcán és az emberek röpködnek majd a levegőben.”⁸²

A jövőmondásnak, a jóslásnak a Csokonaihoz kapcsolásáról szólván, Vargha Balázs – éppúgy, ahogy a Csokonai-anekdoták kapcsán Szűcs Sándor – a kollégiumi diákság közvetítésének a lehetőségére gondolt, s nem is alaptalanul, hiszen Csokonai személyiségét és viselt dolgait a debreceni Kollégium Csokonait még személyesen ismerő diákjai a XIX. század elején jócskán népszerűsíthették a Kollégium partikula-rendszerében: „Ha a jövődölés képességét ismert költőkkel hozzák kapcsolatba, eleve az a gyanúnk, hogy a hiedelmeknek valami irodalmi forrása lehet. Literátus emberektől, diákoktól, tanítóktól, papoktól kerülhetett a parasztokhoz valamiféle értesülés Csokonai jóstehetségéről.”⁸³

Csakhogy ennél a jelenségnél nem egyszerűen egy költőhöz kapcsolódott hozzá a jövődölés látás képzelete, hanem olyasvalakihez, akinek a természetfeletti erők birtoklását is tulajdonították. A két jelenség pedig aligha független egymástól.⁸⁴ Azért is lehetett Csokonai névével hitelesíteni különböző jövődölés-sorozatokat, mert róla, az ördögösről, a garabonciásról minden további nélkül el lehetett hinni ezt a képességet. Ebben az esetben alighanem a garabonciás Csokonai toposzának kiterjesztéséről van szó, a garabonciásokra jellemző, egyik mágikus tulajdonság abszolutizálása révén. Sokat-

⁸⁰ CS. SZATMÁRI Károly: Csokonai mint jövőmondó. = Vasárnapi Ujság 1866. szeptember 16., 447.

⁸¹ VARGHA Balázs: „Csokonai Vitéz Mihály csalhatatlan jövődölései”, Apokrif Csokonai-jóslatok kéziratban és ponyván. = Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve, 1960. Bp., 1962. 289.

⁸² VARGHA 1962. 289.

⁸³ VARGHA 1962. 289.

⁸⁴ Ezt valószínűsíti az is, hogy a néprajzi gyűjtésekben van példa arra: a Csokonai-anekdoták és a Csokonai jövődöléseire vonatkozó ismeretek ugyanannál az adatközlőnél, egyazon asszociációs kör részeként bukkannak fel: vö. SZILÁGYI 2006. Szűcs Sándor korábbi cikkéből, sajnos, nem ítélt meg, hogy a Csokonai-jövődölésekre vonatkozó adatai ilyen módon összekapcsolódtak-e egyéb anekdotákkal: SZŰCS 1965.

mondó, hogy földrajzilag egymással fedésbe hozható a garabonciás történetek törzsterülete és a kezdetben kéziratban formában terjesztett jóslások felbukkanása; ez utóbbiról első közlőjük, Cs. Szatmári Károly azt rögzítette, hogy elsősorban a Tiszántúlon ismeretesek, vagyis abban a térségben, amely részben a debreceni Kollégium partikula-rendszerének befolyási övezete volt: „Mikor, hol és ki által keletkeztek ezen jóslások? nem tudom. Azt sem állithatom bizonyosan, hogy az egész haza népe között el van terjedve, hanem hogy a tiszántúli területben a nép szentnek hiszi – mivel már részben gyakorta beteljesedtek azok, – ezt tudom, legalább én úgy tapasztaltam.”⁸⁵ A megfigyelést erősíti egyébként az is, hogy éppen a debreceni Déri Múzeum Néprajzi Adattárában őriznek az 1860-as évekből két olyan kézírásos jóslássorozatot, amely Csokonainak tulajdonítja a lemásolt szöveget.⁸⁶ Erre a jelenségre települt rá nyilván a nyomtatott formában történő terjesztés, amely egyfelől bizonyíthatja a lokális, az alföldi térség bizonyos tájegységeire érvényes népszerűséget, másfelől viszont már a médiumváltás révén bekövetkező egységesítés, szttenderdizálás jeleként is felfoghatjuk. A kalendáriumi mellékletként vagy önálló füzetként terjesztett Csokonai-jóslások ugyanis nyilván szélesebb körben is népszerűsítették Csokonai jövőmondó tudományát, s hitelesítő erőt jelentettek az oralításban meglévő garabonciás toposzok fennmaradása szempontjából is.⁸⁷

Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy a nyomtatásban terjesztett jóslásokat kiadó nyomdák közül kiemelt jelentősége van mind a példányszámok, mind a gyakori újrakiadások felől nézve a mezőtúrinnak – vagyis még a nyomtatás esetén is megfigyelhető a lokális érdeklődés. Igaz, a számos ponyvát kiadó Bagó Márton is forgalmazott Csokonai-jóslásokat – ez esetben a terjesztés irányát nem tudjuk ugyan meghatározni, de alighanem ezeknek a kiad-

⁸⁵ CS. SZATMÁRI: i. m.

⁸⁶ A kéziratokra felhívja a figyelmet: SZIGETI Jenő: Csokonai jövődölései. = Minden Gyűjtemény I. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára. Szerk.: Csörsz Rumen István. Bp., 2005. (Artes populares 21.) 348.; egy ilyen szöveget közölt: LUKÁCS 2005. 67–69. Ugyancsak ő tette közzé az esztendő balszerencsés napjaira vonatkozó jövődölés-sorozatot is, amelyet 1888-ban szintén Csokonainak tulajdonítottak: LUKÁCS 2005. 70–71. Vö. még LUKÁCS 2007. 26–39. Gulyás József 1924-ben egyébként megszorítás nélkül, általában említette Csokonai jósló szerepének elterjedtségét: „Csokonait a nép maga közül valónak érezte s jósként tartja.” GULYÁS József: Népi és folklorisztikus elemek Csokonai műveiben. = Etnographia 1923–1924. 156.

⁸⁷ A kalendáriumi versközlések és átírások kánonizáló, népszerűsítő funkciójára kiváló esettanulmány a *Szerelem dal a' tsikóbbőrös kulatshoz* című Csokonai-vers kapcsán: MIKOS Éva: Szerelem dal...: Megjegyzések egy Csokonai-vers népszerűségéről, valamint társadalom- és művelődéstörténeti kapcsolatairól a 19. századi kalendáriumok alapján. = Minden Gyűjtemény II. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára. Szerk.: Gulyás Judit és Tóth Arnold. Bp., 2005. (Artes populares 22.) 169–189.

ványoknak is jelentős lehetett az alföldi piaca. Ehhez aprócska, de érdekes adalék, hogy Ady Endre egy 1898-as újságcikkében említi meg: éppen a mezőtúri állomáson vásárolt egy ilyen ponyva-kiadványt.⁸⁸ Persze az ezekből az adatokból levont következtetéseknek éppolyan bizonytalan az érvényessége, mint mindannak, amit korábban a folklórgyűjtésekről mondtunk: a jelenségek egymásra következését és okszerű összekapcsolódását inkább csak feltételezhetjük, s nem bizonyíthatjuk. Mindazonáltal talán nem volt reménytelen dolog kísérletet tenni arra, hogy az irodalomtörténeti és folklórisztikai adatokat egységes értelmező keretbe foglaljuk: ezzel ugyanis közelebb juthattunk a kultusz társadalmi funkcióinak megértéséhez is.

SUMMARY

MÁRTON SZILÁGYI

The layers of the Csokonai-cult (Csokonai as an object of cult)

The essay examines the historic layers of the cultlike respect developing around Mihály Vitéz Csokonai, one of the most important poets of the 18–19th-Century Hungarian literature. After a critical analysis of the concerning literature in cult history, the author makes an attempt to give a new function to the research of writers' cults. The essay emphasises that the analysis of pictural and textual ways of cults gives an opportunity to identify the social status of writers at the time. The author proves that anecdotes preserved by folklore and other narratives correspond with the Csokonai image published by professional scholars at the time. The figure of Csokonai provided a model concerning the role of a poet. Sándor Petőfi, the most influential poet of the 19th Century interpreted his own appearance in literature as the rebirth of Csokonai. The image of Csokonai in folklore makes it clear that he, as the prototype of Hungarian poets, appears in anecdotes either as an amusing person or someone who possesses transnatural powers against those evil to him. It is in these two types that folklore identifies the social role of poets.

⁸⁸ „Múltkori utamban a mezőtúri állomáson én is vettem egy 'népies irodalmi termékeket' árusító embertől ilyen Csokonai jóslat-féle lapot s azóta valóságos ostromokat állok ki a tudakozóktól, kiket igyekszem megnyugtatni, hogy a koszorús költő akkor jósolhatta ezt, mikor 'szívhatott borocskát s gondjai csúcsúltak'”. ADY Endre: Falun. = Ady Endre összes prózai művei. I. kötet. Újságcikkek, tanulmányok (1897–1901). Összeállította: Földessy Gyula. Bp., 1955. (Ady Endre Összes Művei) 17. Az adatra már felhívta a figyelmet: SZILÁGYI Ferenc: „Írok a XXdik vagy XXIdik századnak...”, Ady Csokonai-élményéről = Uő.: Csokonai művei nyomában. Tanulmányok. Bp., 1981. 701.