

Szimbólum a nemzeti hagyomány metszéspontjaiban: a Puszta

Vannak a mai, modern magyar nemzettudatnak olyan elemei, amelyek szimbólumként sűrítik magukba mindazt, amit a népről és a nemzetről saját közösségünkön belül tudhatunk. Ezek a toposzok – ha úgy tetszik, Pierre Nora elmélete szerinti emlékezhelyek – alapvető asszociációk origójaként élnek mind az irodalomban, mind pedig a közoktatás folytán azokban, akik valaha magyar iskolapadot koptattak, és legalább a XIX. századi romantikus költészetből valamit magukkal vittek felnőtt korukig. Ilyen emlékezhely a nagy történelmi tragédiáktól – töröktől, tatártól – kezdve a sírva vigadásig a magyar nemzettudatnak Petőfi Sándor óta ismert földrajzi szimbóluma, a Puszta is.

Ha megkérdeznénk egy érettségizett honfitársat vagy egy hazánkba látogató turistát arról, hogy mi jut eszébe a magyar tájról, esetleg azzal összefüggésben a magyar néplélekről, bizonyára első asszociációi között említené a puszta képét. Esetleg mellé kerülne a gulyás, a paprika és néhány csikós zsánerjelenet. A trianoni békediktátummal elveszített Kárpátok hiányában Magyarország földrajzi képének meghatározó elemévé vált az Alföld, amelyet a Kádár-kori gulyáskommunizmus országimázs-építése hosszú évekre bebetonozott a nagybetűs Puszta szimbólumába. Kevesen tudják azonban, honnan ered ez a puszta, mikor és miért vált a magyar identitás jelképévé, és egyáltalán milyen út vezetett odáig, hogy a Hortobágyról vagy éppen Bugacról szinte pavlovi reflexként ugrik be a szó és a tartalmát megidéző napsütötte, gyér növényzetű síkság vagy a rajta békésen legelésző állatok képe.

Szláv eredetű puszta szavunk a Magyar Etimológiai Szótár szerint főnévként „füves, lakatlan síkság”, míg melléknévként a „szokott tartozékaitól megfosztott”, önmagában levő dologra utal. Bármelyik tartalmat választjuk is, jó nyomon indít el bennünket ahhoz, hogy megismerjük a puszta kultúrtörténetét.

A puszta a két világháború között

Napjainktól a múlt felé haladva az időben, a népi gondolat egyik csúcsteljesítménye, Illyés Gyula *Puszták népe* című szociográfiai munkája jelenti az első igazi fogódzót a szó kultúrtörténetét illetően. A falukutató mozgalom, másként szólva a népi írók mozgalma, amelynek Illyés is aktív tagja volt, éppen Trianon után, a két világháború között kutatta félig tudományos, félig pedig irodalmi eszközökkel a vidéki magyar társadalom jellegzetességeit. A kezdeményezés mozgalmi jellege nem véletlenül maradt fenn az elnevezésben: a falukutatás a legkülönbözőbb pártállású emberek, egyházak, ifjúsági és társadalmi egyesületek, tudományos intézetek törekvéseit foglalta magába. A néprajzot és a Teleki Pál által művelt emberföldrajzot is föllendítő falukutatás adta a mozgalom látható keretét, amit a résztvevők sajátos tartalommal töltöttek föl. A munkából ugyanis hamar kibontakozott a XX. század kultúrtörténetét, irodalmi gondolkodását meghatározó népi gondolat, amelynek politikai magatartásformájává és két világháború közötti célkitűzésévé a „harmadik út” koncepciójának érvényre juttatása vált.

Teleki Pál tudományos és politikai szerepének összefonódása nem véletlenül jelenthetett mintát: noha a népi gondolat nem elittudatú, és így természetesen Teleki életműve sem tekinthető a mozgalom közvetlen előképének, a földrajzi térben élő társadalom gondolata, pontosabban az, hogy egy-egy vidék társadalmát földrajzi környezete meghatározza, Telekiével közös koncepcióra épült. A társadalmi helyzet földrajzi vagy szociológiai föltérképezése, majd az ebből felhalmozott ismeretek nyomán megfogalmazott politikai dimenzió a nép, különösen a szükségét szenvedő közösségek – Telekinél még a kisebbségi létbe sodródó magyarság, a falukutatóknál már a reménytelen sorsú szegények – fölemelését és támogatását tűzte ki célul. Noha Teleki Pált politikai szerepe miatt a mai napig ellentmondásosan ítélik meg, a népi gondolatot pedig szociális jellege miatt előbb a baloldali, majd épp annak ellenében a jobboldali politikai eszmék igyekeztek magukénak tudni, valójában a módszertani alapok és a társadalmi-politikai célkitűzés rokon vonásokat mutat a faluszociológia és az etnikai térképezés esetében.

Az elittudattal gyakran – és talán nem ok nélkül, inkább indokolatlanul egyoldalúan – szembeállított (értelmiségi) népi tudat összeegyeztethetőségéhez azonban akadnak még fogódzók. A falukutatók munkája nem állt meg a terepkutatásnál és adatgyűjtésnél. Folyamatos cél maradt a népművelés, ugyanattól a magyarság iránti felelősségérzettől vezérelve, mint ami Klebelsberg Kuno kultuszminiszternek az Eötvös József szellemiségén nyugvó ténykedését is ugyanezekben az években meghatározta. A parasztság problémái iránt érzékeny népi íróknak pedig olyan példaképei voltak, mint Kodály Zoltán, aki népzenei gyűjtéseinek tanulságából megalkotta és a magyarság szolgálatába állította átfogó, zenei nevelési koncepcióját, vagy Szabó Dezső – akit a népi mozgalom legutóbbi monográfusa, Papp István a „magyar népi mozgalom

ősatyjának” nevez *Elsodort falu* című, a falukutatást bő egy évtizeddel megelőző regénye miatt –, vagy mint Féja Géza, aki faluszociológia mellett népmesegyűjtéssel, irodalomtörténettel és a magyar történelem toposzszerű elemeivel is foglalkozott. Kodály Zoltánban, Szabó Dezsőben és Féja Gézában van valami közös. Mindhármukat a korszak elitképzője, a tudós tanárképzés céljából alapított és így a magyar társadalom kiművelésének szolgálatában álló Eötvös Collegium nevelte.

Az „elit” és a „népi” szembeállítása talán már a fenti kapcsolatok ismeretében sem igazán tartható, de szinte szimbolikus, hogy 1945 és 1948 között az intézményt az a – szintén irodalomtörténész és költő – Keresztury Dezső vezette, aki Illyés Gyulával szoros barátságot ápolt, igazgatói hivatalával közel egy időben pedig a Nemzeti Parasztpárt tagjaként Eötvöshöz és Klebelsberghez hasonlóan vallás- és közoktatásügyi miniszter volt. Nem kevésbé jelképes, hogy a Nemzeti Parasztpárt 1956-ban már Petőfi Párt néven éledt újjá, S. Szabó Ferenc visszaemlékezései szerint – amelyben Nagyatádi Szabó Istvánt idézte – azért, mert „a Dunántúl népe nem szerette a »paraszt« elnevezést”. Petőfi Sándor neve látszott tehát alkalmasnak arra, hogy szimbolizálja a két világháború közötti népi mozgalom eszméjéből forrászó politikai irányt.

Visszatérve a puszták szimbólumszerűségéhez, éppen Petőfi Sándor életműve jelenti a következő fogódzót. Ő honosította meg a puszták képét a magyar irodalomban, és mire Illyés megírta saját szociográfiai munkáját, a puszták nemzettudati jelképisége már a Petőfi-féle alföldi tájhoz társult. A *Puszták népében* Illyés Gyula pusztája mégsem a „klasszikus”, azaz földrajzi értelemben vett Alföldről, hanem annak Dunántúlra eső, mezőföldi részéről szól. Kulturális és társadalom-földrajzi értelemben is más történelmi hatások lenyomatát őrzi e két táj, ahogyan erre Illyés ráérezett: a klasszikus Dunántúl képét meghatározta „a latin-katolikus szellem bölcs mérséklete, derűje és éleslátása, ...egyszóval a nyugatiasság, ...mely ezt az országrészt elönti”. Illyés ezzel a dunántúli pusztát ellentétes minőségben kapcsolta össze a katolicizmussal, egyúttal szembeállította a Balatontól északra levő Dunántúlt az általa leírt dunántúli (tolnai) pusztával, amit viszont kultúrtörténeti értelemben nem a latin-katolikus szellem dominál.

Nem idegen a magyar irodalmi hagyománytól a táj kulturális karakterjegyeinek mint az adott vidék társadalmát is meghatározó jellegeknek föltérképezése, hiszen a már előbb említett Teleki Pál is erre bízta társadalomföldrajz iránt érdeklődő pályatársait. Érdekesebb azonban, hogy a Dunántúl pusztai részét Illyés a klasszikus Dunántúlra jellemző barokk katolicizmus hiányával magyarázza. Az eltérő történelmi fejlődés – a Mezőföld a Kiskunsághoz, a Duna-Tisza közéhez és a Tiszántúlhoz hasonlóan százötven évig török hódoltság alatt volt, addig a Balatontól északra többé-kevésbé állandó volt a keresztény királyság közigazgatása – erős nyomot hagyott a felekezeti viszonyokon is. Másképpen szólva az Illyés által is megírt karakterjegyek szerint így a latin-katolikus szellem ellenpontja a pusztai népesség lutheri vagy kálvini kereszt-

tény hite volna. De vajon mindig így volt ez? Eredetét tekintve szembeállítható-e a klasszikus puszták a katolicizmussal? Aligha. A latin-katolikus szellemnek ugyanis döntő szerepe volt abban, hogy a romantikus, irodalmi kánonunkban élő pusztaképünk megszülessen, ez pedig a reformkorig vezet vissza bennünket.

A puszták a nemzeti romantikában

A falukutatók megismerő és népnevelő célkitűzése nem előzmény nélkül való: Illyés nemzedéke előtt is élt már hazánkban egy irodalmi-kulturális irányzat a XIX. században, amely hasonló módszerekhez nyúlt. Mostanra régóta gimnáziumi órák tananyaga az úgynevezett irodalmi népiesség, amely a népköltészettől ihletve kívánta megújítani az anyanyelvű nemzeti lírát, és ezzel párhuzamosan fölemelni a népköltészetet a magaskultúrába. A tájleírásokban egyre gyakrabban megjelenő romantikus képek közül Petőfi Sándor alföldi versei kanonizálták igazán a puszták képét – legalábbis azét a pusztáét, amelyen Illyés benyomásai alapján kevés nyomot hagyott a latin-katolikus szellem. A tájleíró versekben megfogalmazott pusztakép ugyanakkor épp úgy összefonódott a nemzeti érzülettel, mint a reformkor politikai törekvéseivel, mindegyik pedig maga Petőfi is tudatosan ráerősített azzal, hogy a pusztáét szimbólummá tette. A szabadság szimbólumává. Nem egyedüli a fogalmi társítás, hiszen a költő és a táj bensőséges viszonyára bőven akad példa Petőfi előtt is. Azzal azonban, hogy Petőfi, az emblematikus „szabadságharcos” költő épp a reformkorban, azaz a modern nemzettudat kialakulása idején vetette papírra ezt a fogalmi társítást, és hogy életművét már mindörökké az 1848–49-es forradalom és szabadságharc szemüvegén át szemlélhetjük, generációkon átívelő, sűrű asszociációs hálót szőtt.

Hogy csak egyetlen példát említsünk az Alföld jelképi értelmezésére: „Puszták, puszták, te vagy a szabadság képe, / És szabadság, te vagy lelkem istensége!” – írja *A csárda romjai* című versében. A reformkori társadalmi és politikai környezetben Petőfinak ez az Alföld-szeretete nemcsak hazaszeretettől fűtött állásfoglalás volt egy tájegység mellett, hanem annak jelentéstartalmán át egyúttal állásfoglalás a nemesi jellegű, elit irodalmi hagyomány ellen is. Paradox módon azon nemesi jellegű irodalmi hagyomány ellen, amelyet Kossuth Lajos, Deák Ferenc és Széchenyi István, tehát a reformkor meghatározó politikai alakjai egyaránt magukénak vallottak. Talán nem túlzás azt mondani, hogy Petőfinak ez a nemesség- és elitellenessége tette lehetővé utóbb, hogy a Nemzeti Pártból 1956-ban a Petőfi Párt váljék, hiszen Petőfi neve implicit hordozta a „paraszti” világ és értékrend asszociációit, sőt reformkori és forradalmi szerepvállalása egyben a párt nevében meglevő „nemzeti” jelzőt is kiválthatta.

Ahhoz azonban, hogy Petőfi Sándor pusztaképét a magyar nemzettudat a XX. századra kanonizálja, szükség volt arra is, hogy a reformkort megelőző

idők irodalmi alkotásai és Petőfi is elhelyezhetővé váljanak a nemzeti irodalom skáláján. Átfogó irodalomtörténet kellett, amelyben külön helye van a nemzet tudatot erősítő minden költőnek és írónak. Irodalomtörténet-írásunkban ezt a szintetizáló munkát, amelyben az irodalomtörténetre épülő kultúraszemlélettől a nemzeti romantika nagy alakjain át az irodalmi népiesség kialakulásáig minden téma módszeresen helyet kapott, Horváth János végezte el, aki a középkori irodalmi műveltségtől a XIX-XX. század fordulójáig tekintette át Kárpát-medencei létünk nemzeti-közösségi hívószavait.

A szintén Eötvös collegiumi neveltetésű Horváth hozta be a nemzeti klasszicizmus fogalmát is, amelyet azonban minőségileg megkülönböztetett minden más stílustól és ízléstől. Míg ugyanis a reneszánsz, barokk, klasszicizmus és romantika csak „irány- és korszakjelző fogalom volt, addig a »nemzeti klasszicizmus« már érték kategóriát jelentett” – írja a Horváth-tanítvány, szintén Eötvös kollégista Sötér István főszerkesztésében megjelent *A magyar irodalom története*. Petőfi Sándor mint forradalmi és mint az irodalmi népiességet magas szinten művelő költő kanonizálására tehát lényegében a népi írók működésével egy időben és a falukutató mozgalom szellemi háttérbázisával azonos körben került sor.

Petőfi Sándor alakján át az általa is megírt reformkori, nemzeti szabadságeszményhez azonban nem csak az irodalomtörténet viszonyult meghatározó módon. E protestáns szellemű szabadságeszmény, amely Petőfi költészetében a végtelen alföldi puszták képében jelent meg, történetírásunkban is mély nyomot hagyott a szabadságharc bukása után. A dualizmus idejének nagy történetíró generációja, akiknek a munkái ma is meghatározzák a történelemről és a nemzeti szabadságról kialakult közgondolkodást, hasonló szemléletet közvetített.

Nemzeti történetírásunk kiemelkedő alakjainak jelentős része ekkortájt a kálvini hitet követte, ez a protestáns történelemszemlélet pedig – kiváltképp az 1848–49-es forradalom és szabadságharc bukása nyomán – gyakran hangsúlyozta a magyar szabadságküzdelmek felekezeti meghatározottságát, egyszerűen szembeállítva a magyarságot és a magyar szabadságot a katolikus, idegen, császári-királyi udvarral. A téma egyik fő ideológusává az a Thaly Kálmán vált, akit az 1867-ben megalakult Magyar Történelmi Társulat is titkárnak választott. Különös és Illyés Gyula főntebbi oppozícióit erősítő egybeesés, hogy a hivatásos történettudomány első intézménye két olyan elődszervezetre – a Dunántúli Történetkedvelők Társaságára és a Nagykovácsi Történetkedvelők Társaságára – vezethető vissza, amely az említett két régiót, tehát az Alföldet és a Dunántúlt hordozza mind nevében, mind pedig kultúrföldrajzi lefedettségében.

A „kuruc-labanc” ellentéppárra sorvadó történetírói koncepció hamar megtalálta a Kossuth Lajoshoz hasonlóan evangélikus hitű Petőfi Sándor helyét is a nemzeti függetlenségi küzdelmek sorában. Petőfi költészete, politikai nézetei és tájszemlélete felekezeti színezetet kapott, de ami ennél is fontosabb: része

lett annak a történeti és irodalomtörténeti kánonnak, amely modern nemzet-tudatunkat, közösségi tudatunkat itt, a Kárpát-medencében meghatározza.

A puszta a XVIII. századi hun–magyar rokonság koncepciójában

„Kurucos” történetírásunk a XIX. század végén szintén nem a semmiből buk-
kant elő. A történettudomány intézményesülése és a tudományos történetírás
kezdete ugyan épp a Magyar Történelmi Társulat megalakulásához köthető,
valójában a tudományos igényű feltárások ennél jóval korábbiak. Anélkül, hogy
a magyar historiográfiában elmerülnénk, arra érdemes föl hívni a figyelmet,
hogy a humanista szövegkritika módszerét a tanult, zömmel egyházi írástudók
a XVI. századtól fogva alkalmazták történeti dokumentumokra, például okleve-
lekre is. Ennek alapjait a katolikus egyház megújulása kebelén működő jezsui-
ták tették le Magyarországon, akiknek történeti érdeklődése kezdetben a hitvi-
tákhöz elengedetlen műveltség megszerzésére irányult. Mind a dogmatikának,
mind a bibliikumnak kitűnő segédeszközévé vált a história, elsősorban a törté-
neti adatok tudományos igényű gyűjtése. Hazánkban e téren Hevenes Gábor
(1656–1715), Szörényi Sándor (1664–1719), Timon Sámuel (1675–1736), Kaprinai
István (1714–1786) és Pray György (1723–1801) működése volt kiemelkedő. A je-
zsuita rend ugyanakkor nemcsak a históriát, hanem az irodalmat is a katolikus
megújulás szolgálatába tudta állítani. Az irodalom, amely például iskoladrá-
mákon keresztül a felekezeti nevelés egyik leghatékonyabb eszköze volt, a ba-
rokk korban szívesen keresett és könnyen talált témát a magyar történelem
viharos századaiból. A keresztény hősök és a kereszténységet védő események
emlékezete mélyítette a jezsuita és később a piarista gimnáziumok diákjainak
történeti ismereteit, és példaképeket állítottak az erénygyakorlásra is. A törté-
nelemoktatás a XVII–XVIII. századi jezsuita és piarista gimnáziumokban törté-
neti témájú színjátékok előadásával zajlott, amely összefüggött az erkölcsi ne-
veléssel és a barokk fő- és köznemesi udvari reprezentációval.

A magyar történelem legismertebb keresztény hősei és erénygyakorlói azon-
ban – talán csak a hadvezér Hunyadiakat és a Zrínyieket leszámítva – az Árpád-
házi szentek voltak, akik ily módon elsősorban a katolicizmushoz kötődtek.
Ahhoz, hogy a szentkultuszt elutasító református és evangélikus lakosságot
megszólítsák, szükség volt egy minimális közös nevezőre: meg kellett találni
a magyar történelemnek azt a pontját, amely a később Petőfinél már elutasított,
de a barokk korban még általánosan elfogadott nemesi jellegű nemzettudatból
mind a katolikus, mind a protestáns szellemiségben egyezményes. Ez pedig
nem más, mint a hun–magyar rokonság, amely a magyar krónikáshagyomány-
tól kezdve a nemzeti múlttudat alapvetése volt.

A középkori gesztákból ismert eredetmítosz főszereplője Attila és Árpád volt,
a két kulcsfigura, akik nélkül ezt a Kárpát-medencei hazát nem vehette volna
birtokba a magyarság, és akik nélkül ebben a hazában nem lehetett volna apos-

toli királyságként a kereszténység védőbástyája a magyar nép. A jezsuita szellemiség rajtuk keresztül megtalálta tehát azt a legkisebb közös többszöröst, amellyel a XVII–XVIII. században – tehát a törökellenes küzdelmek idején és a katolikus Habsburg uralkodók elleni szabadságháborúk nemesi nemzettudatának letéteményeseként – egyaránt megszólítható egy református tiszántúli kisnemes, egy felvidéki evangélikus polgár vagy egy nyugat-dunántúli katolikus főnemesi sarj.

A lovasnomád magyar nép és a honfoglalás előzményeitől elválaszthatatlan etelközi puszták így kerültek a magyar történelmi és irodalmi kánonba – állapította meg néhány évtizeddel ezelőtt Szörényi László irodalomtörténész. A honfoglalást, mint a Kárpát-medencei nemzeti táj birtokba vételét, egyben a magyar hazátételek alapjainak letételét tehát a jezsuita irodalom témaválasztása élesztette föl. Az a honfoglalás kori magyar eposz pedig, amit a köztudat a romantika korához, egészen pontosan Vörösmarty Mihálynak a *Zalán futása* című művéhez fűz, valójában jezsuita gyökerű, mert a XVIII. századi jezsuita költők teljesítették ki a témát az irodalom eszközeivel.

A felekezeti küzdelmek idején, majd pedig a török kiűzése után ez a téma, amelyet utóbb a piaristák is átvettek, szerte az országban elterjedt. Az Illyés Gyula szemében latin-katolikus szellemű civilizációval ellentétes puszták, az Alföld is markáns katolikus arculatot kapott, hiszen a piarista rend négy fontos alföldi helyszínen vetette meg a lábát a XVIII. században: Debrecenben, Kálcsán, Kecskeméten és Szegeden. Az Alföld legmeghatározóbb településeinek tehát ott volt az a szerzetesrend, amelynek iskoladrámái a jezsuita szellemiség alapján segítettek elmélyíteni a magyar történelem ismeretét a diákokban. Éppen ez a két rend járt élen a magyar őstörténetre vonatkozó források feltárásában is. Cseles Márton jezsuita találta meg és Dezericzky Ince piarista adta ki azt az 1237-ből származó jelentést, amelyet Julianus barát írt a magyar őshaza kutatásáról, és amelyben elsőként említi nemcsak az Etelköznek nevezett, sivatagos kelet-európai pusztát, hanem a tatárokat is, akik néhány évvel később végigpusztították Magyarországot. A tatárjárás, mint nemzettudati toposz az elmúlt dicsőség és a közösen elszenvedett tragédia szimbóluma. Hogy a szimbólumnak milyen erős történelmi igazolása van, mi sem bizonyítja jobban, mint az utóbbi években Bugac mellett, a pusztában előkerült régészeti leletek sora, amelyek a tatárjárás által letarolt, virágzó Árpád-kori magyar kultúra és a honfoglalókkal folytonos Kárpát-medencei népesítés pusztulásáról tanúskodnak. A település mellett feltárt Péteri vagy Pétermonostora leletanyaga láttatja, hogy a Szent László uralkodásától a tatárjárásig eltelt másfél évszázadnyi békeidő európai nagyhatalommá tette a Magyar Királyságot: a Szentföldre vezető főút élénk kulturális transzfert, kereskedelmi, hadi és zarándokmozgást tett lehetővé Nyugat-Európától Örményországig. Ezt söpörte el 1241–42-ben a mongol sereg, amelyről Julianus barát néhány évvel korábban beszámolt.

A pusztítás épp a Duna–Tisza közén például oly mértékű volt, hogy nem maradt a lakosságból szinte senki, aki akár a településnevek emlékét átadhatta volna a következő generációnak. A kilencvenöt százalékos elnéptelenedett

vidékre félnomád kunok költöztek, a korábban nagy forgalmú európai út pedig a kun szállások miatt nyomvonalat váltott. A vidék szinte pillanatok alatt vált pusztává, és mire elkezdhetett volna regenerálódni, a déli végeken már az Oszmán Birodalom kopogtatott. A Duna–Tisza közti táj így lett pusztaság, az Alföld pedig így lett puszta.

A puszta: történeti kataklizmák tája

Szabó T. Attila monumentális gyűjtése, az *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár* is foglalkozik a puszta és származékszavainak jelentésével. A szócikk harmadik jelentéscsokrában szerepel egy 1753-ból származó adat, amely a Pusztát már a magyar Alföld szinonimájaként hozza, néhány oldallal később pedig a pusztaság az eredeti szóval tartalmilag és hangalakilag is szorosan összefüggve „kopár”, „lakatlan”, „műveletlenül maradt”, esetleg „romos”, „lepusztult”, „feldúlt” területet, valamint ezzel összefüggésben „nyomorúságot” mint vagyontalanságot jelent. Ez a nyomorúság és vagyontalanság köszön vissza Illyés Gyula szociográfiájában: a hosszú történelemmel bíró puszta szó tehát a tatárjárástól a jezsuitákon és Petőfin át közvetlen kapcsolatban áll a falukutatók által vizsgált nehéz sorsú világgal.

A tatárjárás ugyanakkor még egy szállal gazdagítja a nemzettudatunkat építő irodalmi hagyományt. Ez az esemény ihlette ugyanis a magyar irodalomtörténet első siralmas énekét, Rogerius mester latin nyelvű *Carmen miserabiléj*át a tatárok pusztításáról. A siralmas, panaszos vers műfaja, a querela, amelynek sorába Rogerius műve is beilleszthető, a XVI–XVII. századi európai és magyar irodalomban a töröktematikán keresztül élte fénykorát. Az Isten büntetéseként megjelenő török hódítás a keresztény európai államok számára nem csak a virágzó ország pusztulását jelentette, hanem civilizációs összezapásként a végidő kezdetét is. Óze Sándor az apokaliptikus gondolkodás és a magyar nemzettudat kapcsolatát vizsgálva mutatott rá arra, hogy a török–magyar küzdelem minden felekezetenél sajátos, történelmi közösség- és hivatástudatot hívott életre, amely modern nemzettudatunkhoz is számos ponton kapcsolódik. Ezek a panaszos hangvételű alkotások, mint Imre Mihály is megállapította, bizonyos idő elteltével már nem egy konkrét eseményt siratnak: „a querela egyetemes érvényű, időhatárok közé nem zárt, általános létállapottá válik”. Az összefüggést csak erősíti, hogy a tatár- és törökdúlást egyenértékű tragédiaként tartja számon nemzettudatunk, ahogyan ezt számos irodalmi alkotás mellett a nyelvünkben fennmaradt szólások is bizonyítják.

A tatárjárás emblematis, nagy összezapásának, a Muhi csatának időpontját nem mellesleg az a Míka Sándor találta meg, aki az Eötvös Collegium legelső történész szakvezető tanáráként 1912-ben bekövetkezett haláláig mestere volt nem csak a történelem szakos hallgatóknak, hanem – Szekfű Gyula szavaival élve – az Eötvös Collegium fiataljai „jóformán mindnyájan, ha közvetve is,

hatása alatt nőttek fel”. Ily módon a nemzettudati toposzok helyét tekintve nem csak az irodalomtörténet, hanem a történettudomány oldaláról is megkerülhetetlen az intézmény. A puszták képének irodalmi és történeti eredete pedig rávilágít arra is, hogy az alföldi és Duna-Tisza közti síkság nem egyszerűen egy sík vidék, amely a nemzeti romantika költőinek a jezsuita hagyományból ismert, hun lovasok patájától porzó etelközi pusztáját juttatta eszébe. A szó jelentéséből fakadó evidencia, hogy ezeken a helyeken léteznie kellett valaminek, ami idővel elpusztult, ami pusztasággá – előbb „feldúlt”, majd „lakatlan” és „műveletlen” területté – vált. Ez az asszociáció a pusztulás előtti aranykorra pedig szintén közösségi tudatunk része.

(Az írás korábbi változata rövidítve megjelent a *Magyar Hírlap* 2018. július 7-i mellékletében.)

Keresztes Dóra: Illusztráció a Paraszt dekameronhoz [Nagy Olga] (Irnómetszet, 1977)

