

IVÁNYI MÁRTON

Orientalizmus vagy mágikus kultúra?

A MÁSÍTÁS NARRATÍV MINTÁZATAI SZERB ANTAL MŰVEIBEN

Bevezetés

Szerb Antal (1901–1945) író és irodalomtörténész¹ világhírnévre tett szert prózai alkotásával, melyek helyenként a telihold, a kozmikus hegyvormok, zömében álom és ébrenlét határán, vagy épp delíriumos állapotban keletkező látomások, csodadoktorok, szabadkőművesek, boszorkányok, varázslók mágikus betűk, kabbalisztikus kártyák, az alkímia², az asztrológia, és a babonák világában játszódnak.

Mint látni fogjuk, a misztikum³ és az ezzel alkalmasint összefonódó, egzotizáló „másítás” szerves részét képezi Szerb Antal munkásságának, amennyiben az ilyen jellegű narratív mintázatok már-már elválaszthatatlanok az egyik, minden értelemben „legszellemesebb” magyar szerző életművétől.

¹ Maga Szerb Antal *Naplójegyzeteinek* 1943. április 11-i feljegyzésében (2001: 280) a következőképp utasította el e kategorizálást: „Kellemetlen, ha azt mondják rólam, irodalomtörténész vagyok. Én író vagyok, akinek témája átmenetileg az irodalomtörténet volt”.

² Azt, hogy Európa-szerte mély gyökeret eresztettek az alkímia művészetének „keleti” eredetéről alkotott felfogások, sugallja maga az elnevezés is. Annak etimológiai eredetét az *’al-kimiyā*” arab szóig szokás visszavezetni, noha valójában inkább csak egy antik fogalom arab közvetítéséről lehet szó. Maga a görögből/egyiptomból kölcsönzött arab szó különben az „aranycsinálók” áltudománya mellett az arabban egyben a kémia fogalomnak is az alapja, azzal a különbséggel, hogy előbbi megtartja a határozott *’al-’* névelőt, míg utóbbi nem. Felmerülhet, hogy az alkímia kifejezés meghonosodása világszerte az Abbászida Kalifátus arab természettudományi eredményeit kívánja kitörölni a köztudatból, és azokat az aranycsinálással tudatosan „összekotyvasztva” egy okkult „keleti boszorkánykonyhába” számúzni – azonban ez egyelőre pusztán találgatás a részemről. További érdekesség, hogy egyes feltételezések szerint a tevékenységhez társított, ’érthetetlen halandzsa’ fogalmát jelölő angol *’gibberish’* szó Dzsábir ibn Hajján (Abū Mūsā Ġābir ibn Ḥayyān) 8–9. században élt arabiai polihisztor nevére, és az általa is használt, középkori alkímiai „szakzsargonra” utal (Seaborg, 1980: 5–19).

³ A misztikum – avagy Szerb Antal absztrakt és művészi szavaival: a „léetlen ködök ködtelen tájakon” – a *Naplójegyzetek* tanúsága szerint már rendkívül fiatal korában, tizenhat évesen érdekelni kezdte a szerzőt (2001: 30). Visszaemlékezéseiből tudjuk azt is, hogy egy évvel később megszűnnek misztikus vágyódásai a „természet mellékösvényei” iránt, „ahol nagy a köd”, „helyüket azonban a misztikus históriák szeretete foglalta el” (2001: 49). 1923. április 18-i jegyzetéből kiderül, hogy miszticizmusa „napról napra növekszik” (2001: 122). Absztrakt világnézeti önvizsgálatot tartva írja magáról 1924. február 26-án: „Megmaradt a régi Antal Kristófból: (...) a miszticizmusra való hajlam (...), a humanisztikus ideál: a totális ember, aki elől semmi sem idegen, és aki (...) idegenkedik a dogmatikus kötöttségektől. Az idealizmus: vannak örök értékek, melyek pusztá létezésük által (vagy érvényességük által) mindent maguk felé vonzanak” (2001: 220, 228).

E miszticizmus és annak tudatos, mi több, módszeres képviselésére következtetni engedő elbeszélő modell áttekintésekor megfogalmazódó hipotézisem szerint a *másítás*⁴ – talán a korszellem hívószavára – jelentős szerepet játszik e munkákban. Ugyanakkor ennek irányultsága, mint majd látni fogjuk, *nem kimondottan a Kelet*, a szerző *eurocentrizmusa*⁵ pedig *ambivalens*.

E tartomelemző vizsgálódás a kritikai diskurzuselemzés posztmodern hagyományainak talapzatán állva tesz kísérletet e tendenciák megragadására bizonyos korabeli eszmeáramlatok, világszemléleti irányzatok – mindenekelőtt civilizációs diskurzus vonatkozású – összefüggéseinek a megvilágításával. Eközben a tanulmány szerzője mindvégig tisztában van azal, hogy alighanem lehetetlen vállalkozás e bámulatos életművet teljes körűen feltárni.

Orientalista diskurzus vagy valami más?

„Tudja, egyszer láttam egy embert, akinek szétlőtték a fejét, Marokkóban... milyen jó meleg volt ott... és azok a nők a fátyolokkal... elmegyünk együtt Marokkóba, jó?” – Ekképpen ismereti Európán kívül szerzett, meglehetősen ambivalens tapasztalatait Cynthia Pendragon az elbeszélő dr. Bátky Józseffel *A Pendragon legendáiban*, majd indítványozza, hogy a világnak azon a részén tegyenek közös látogatást (1934: 388). Véleményem szerint e fentebb idézett felhívás szemlélteti azt a jelen tanulmány vizsgálódásainak és érvelésének egyaránt középpontjába állított dualizmust, mely alapfeltevésem szerint részint az *egzotikum*, a *Másik* tudatos konstrukciójára, részint ennek (ön)ironikus természetére is következtetni enged.

Hiszen első ránézésre a természeti (jelképe a forróbb klíma) és a társadalmi (szimbólumai a fátyol és a gyilkosság) viszonyok eltérései itt nem hirdetnek mást, mint a markánsan különböző kulturális antropológiai meghatározottságot, a másságot, vagyis: az egyszerre vonzó és riasztó egzotikumot.

Ez a sztereotipizált kiszólás ugyanakkor ezúttal nem kezelendő, úgymond, „véres” komolysággal. Különös tekintettel arra, hogy a bűnügyi és misztikus regények paródiájaként is számon tartható, meseszerű alkotás egyik legkiszámíthatatlanabb, jóhiszemű széplelkűségében megmosolyogtató karaktere részéről hangzik el – ráadásul talán a mű „legörültebb” (1934: 399) jelenetében.

Edward Said (1935–2003) palesztin származású amerikai szerző, illetve a nyomában szárba szökkenett egyéb posztmodern (posztstrukturalista) kritikai elméletek megkerülhetetlenek a téma civilizációs (orientalista) diskurzushoz való kapcsolódásai tekintetében. Ugyanis Szerb Antal prózájának hermeneutikai értelmezésekor is érdemes figyelembe venni a „Másnak”, azaz a „Keletnek” a történelmi és kulturális diskurzusok manipulációja által végbemenő konstrukciós és konceptualizációs sajátosságait, figyelemmel bizonyos megfogalmazások konnotatív tartalmainak (vö.: Foucault, 1969) fokozott jelenlétére.

⁴ E fogalom meghatározására később teszek kísérletet.

⁵ Eurocentrizmus fogalma alatt általánosságban azon széles szemantikai skálát értem, amely kognitív és affektív tényezők által meghatározott attitűd mentén terjedhet az Európa kivételességről alkotott, pozitívan ösztönzött elfogultságtól a később kibontott posztkolonialista értelmezések (pl. Amin 1988) által feltételezett kíméletlen elvakultságig. Előbbi lényegében jóindulatú „lokálpatriotizmus”, utóbbi mások kárára érvényesül, akár egyes gyarmatosítási törekvések formájában is. E fogalmi differenciálásnak szerepe lesz a következtetéseim szempontjából.

Said magnum opus-a, az olykor felületes és elfogult megközelítése miatt heves vitákat kiváltó, ám feltétlenül gondolatébresztő *Orientalizmus* (1978/2000) arra hivatott felhívni a figyelmet, hogy a „nyugati” világ kultúrája az „elmaradott Keletet” alanyiságától megfosztó, afelett önjelölten atyáskodó, nagyszabású és befolyásos, ideológiailag telített, a modernizáció szelleme által hitelesíteni kívánt reprezentációkat hozott létre.

Said egyszerre lát többet és kevesebbet az orientalizmusban egy intézményesült hatalmi modell előretolt bátyjánál, amennyiben szerinte a kultúra ébresztette fel azt a kíváncsiságot, „amely a *kiküszöbölhető és megmásíthatatlan politikai, gazdasági és katonai érdeken*⁶ túl színes és sokrétű világgá varázsolta a Keletet” (2000: 28).

Said így vall a kor ekképpen kibontakozó szelleméről: „Az európai kutatók keleti tudományos felfedezései mellett egyfajta »Kelet-járvány« söpört végig a kontinensen, s megfertőzött minden valamirevaló költőt, esszéistát, filozófust (...) a »keleti« kifejezés ebben az értelemben magába foglalja valamennyi olyan amatőr és szakember ténykedését, akik minden iránt érdeklődtek, ami ázsiai volt, tehát *egzotikus, rejtélyes, mélyértelmű, elgondolkodtató*” – írja Said (2000: 94).

Ezzel a folyamattal párhuzamosan jár a „Kelet” szöges szembeállítására egy olyan Európa/Nyugat-paradigmával, amelynek gyökeresen újradefiniált hagyományából részben kitördölt minden orientális eredetű, és amelynek téves önmeghatározáson nyugvó „eurocentrizmusa” részben a „Kelet” ellenében, egy nyugati Kelet-kép kialakításával egyidejűleg jött létre.

Ha nem is feltétlenül a saidi értelemben vett orientalista tudásrendszernek, ám magának a „Kelet” iránti figyelemnek és kutatásának egyaránt nagy hagyományai vannak hazánkban is. Szerb Antal számos „elődje”, illetve kortársa – beleértve a roppant terjedelmes ismeretanyagot felhalmozó, kora talán legnagyobb iszlámkutatójának számító Goldziher Ignácot (1850–1921), és a szintén nemzetközileg megbecsült Germanus Gyulát (1884–1979) is – egész életét a Kelet tanulmányozásának szentelte. Alig hinném, hogy Szerb Antal ne ismerte volna legalább hallomásból akkoriban világszerte elismert munkásságukat.⁷

Tény, hogy Germanus Gyula 1936-ban, éppen abban az évben, amikor Szerb Antalban vegyes érzelmeket kelt olaszországi látogatása, modernista tónussal jegyzi le *Allah akbar!* címet

⁶ A Said nyomdokain haladó Talal Asad (1993: 228–29) antropológus történelmi tapasztalatokat illető, posztstrukturalista okfejtése szerint az idők folyamán a nyugati, politikai, gazdasági, ideológiai hatalom növekedett a nem európai népek felett. Ez a hatalom, amely a felvilágosodással bontakozott ki, azóta is újrendezi a nem európaiak életét, gyakran maguknak a nem európaiaknak a közbenjárásával [*agency*].

⁷ Miként Edward Said is ismerte – legalább is Goldziher Ignác ténykedését, akinek lényegében ugyanazt az ideológiai telítettséget róttá fel, mint más szerzőknek. Az *Orientalizmus* egyik szakaszában (2000: 360) az alábbi kritikát fogalmazza meg Goldziher Ignácról: „Tetszését elnyerte az iszlám toleranciája, más vallásokhoz való viszonya, lelkesedését azonban lehűtötte Mohamed antropomorfizmusával szembeni ellenérzése és az iszlám – szerinte – túlságosan is a külsőségekre figyelő teológiai és jogi rendszere”. A Said-féle szellemi kör egy „túlkapása”, hogy miközben a teljes orientalista tudományosság létjogosultságát és tudományos értékeit megkérdőjelezi, nyíltan kérdőre vonja mindenkor önzetlen, életüket a kutatásnak szentelő filantróp orientalisták ténykedését is, mint Goldziher Ignác. Ám nem csak az övét, hanem közvetve más, nem megnevezett magyar orientalistákét is, akiknek a szóban forgó történelmi időszakban ténylegesen meghatározó kolonialista tevékenységben, úgy vélem, közép-európai gondolkodókként vajmi kevés érintettségük lehetett.

viselő, tudományos ihletettségu önvallomásában: „a görög, keresztény, indiai tanok és szabad gondolatok hatása (...) tápot adott a középkori arab kultúra *csodálatos teljesítményeinek*. De a *fejlődés* nem törhette szét a keretet (...) az iszlám mint vallási alapon szervezkedett kultúra, megtorpant. Míg Európa felfedezte Amerikát, a reneszánsz megindította a humanizmust, és a technika megkönnyítette az emberiség testi életét, a muszlim Kelet vallási álmában szunnyadt. Ez az elmaradottság vetette azután alá az európai gyarmatosításnak. Csak a világháborúk borzalmi, amelyekben Európa maga szaggatta szét testét és elindította a régen szunnyadó szocializmus eszméjét diadalmas útjára, kezdte felébreszteni az álmos Keletet” (1968: 18–19).⁸

Vajon egybecsenghetnek-e egyes Szerb Antal-féle szövegrészletek és az általuk hordozott jelentések e fentebb bemutatott, feltételezett szellemi-politikai alakzatokkal és a hozzájuk kapcsolódó diskurzussal? Megjelenik-e a Nyugat-Kelet dichotómia a korát és annak társadalmi viszonyait illetően oly tájékozott, lefegyverző műveltségű szerzőnél?

Igenlő válasz esetén vajon mennyire lehet kiélezett e szembeállítás egy, az európai viszonyokról időnként annyira távolságtartó és éleslátó kritícizmussal író szerző esetében?⁹ E kérdésekre próbál e tanulmány a továbbiakban válaszokat találni.

Előljáróban érdemes leszögezni annyit, hogy nincs okunk feltételezni, hogy e méltán népszerű életmű kapcsán a Said által bizonyosságnak tekintett politikai színezetről, úgymond „valós erők és valós területek politikai irányításának ujjgyakorlatáról” (2000: 293) lenne szó. Szerb Antal egyfelől inkább egy sajtóságos „trendhez” illeszkedik, ami természetesen mit sem von le vitathatatlan művészi értékéből. Másfelől történetfilozófiai összefüggések rendszere húzódnak a háttérben, amely időnként nagyon is előtérbe kerül.

E történetfilozófiai összefüggésekre vonatkozó sommás ítélet helyett hadd álljon itt inkább a citátumok felütéseként egy idézet Szerb Antal egyik első prózai alkotásából, az 1919 augusztusában befejezett *Hogyan halt meg Ulpius Tamás?* című novellából: „Mert Ulpius Tamás misztikus volt; elolvasta Bhagavad-gítát, az újabb teozófiákat, Krishnamurtit és Jinaraja-dasát, és ismerte a XV. és XVII. századbéli német misztikusokat *éppúgy*, mint a *perzsa sufíták* verseit” (2001: 295).

A „másítás” diskurzusa

Az orientalista diskurzus szerkezetének és mechanizmusainak fentiekből következően van legalább két olyan főbb jellemvonása, amelyet konkrétan a Kelethez való, telített viszonyulás kontextusában ír le Said és szellemi köre. Ám hasonló diszkurzív mintázatok, illetve identi-

⁸ Némileg hasonló viszonyulást sejtetnek az író részéről a – már jóval Szerb Antal halála után – a szíriai Damaszkuszról írt *Kelet fényei felé* (1966) című kötetében azon megállapításai is, hogy „a régi, hagyományos Kelet ragyogó köntösét megrágtá a moly, de helyette új öltözéknek örvend, hogy ne kelljen szégyenkeznie az öregedő múlt miatt”.

⁹ Európáról számtalanszor beszél a szerző műveiben, álljon itt ezúttal csak két rövid szakasz, amelyből e földrész iránt mérsékeltlen elfogult szerző portréja rajzolódik ki. A fogalom úgy jelenik meg a *Cynthia* (1999: 61) című novellában, mint „a kecses, váratlan és heroikus hülyeség”, ősi múltja pedig *A herceg* című novellában a szerző tapasztalataival ellentétben „még nem ismert kicsinyes, nyárspolgári tiltásokat és az útjába kerülő akadályokat úgy söpörte el, mint egy tisztító vihar a piszkos kis kunyhókat” (1999: 148).

tásképző erők és kényszerek általános érvényre tehetnek szert más entitások, így a legkülönb-félőbb emberi közösségek¹⁰ tekintetében is. Ezek: a *másítás*, és az *eurocentrizmus*.

A „másítás”, vagy „mássá minősítés” egy identitásképződést magyarázó fogalom. Arra a széles körben jelenlévő, könnyen felismerhető jelenségre utal, amikor – a legváltozatosabb okokból és helyzetekben – kollektív „önmagukat” az emberek a kollektívájuk képzetéből kizárt vagy kizárni kívánt csoportok vélt negatív kategóriájának az ellentétével azonosítják. Ez az identitásnak legalább olyan meghatározó tényezőjévé válhat, mint amilyen egy valójában meglévő, ténylegesen a magunkénak mondható sajátosságunk.

Az eurocentrizmus egy Európa kivételességéről alkotott felfogás. Posztkolonialista értelemben a fogalmat megalkotó egyiptomi-francia politológus és közgazdász Samir Amin¹¹ szerint Európa egy olyan, a modern gyarmatosítással a történelem színpadára lépő kulturális konstrukció, amelynek hívei önkényes és mitikus alapokon hirdetik a Nyugat egységét, örök-kévalóságát és felsőbbrendűségét, a régmúltban keresve ennek civilizációs előzményeit (1988: 165).

Talal Asad¹² (2003: 161–170) amerikai-pakisztáni antropológus Edward Saidra (1978/2000) történő hivatkozással mutatja be azt a *másításhoz*, valamint az Európa és Euro-Amerika *világának és világhépeinek* (f)elismerendő alanyként történő konstrukciójához való ragaszkodást, ami az arabokat (és általánosságban a „keletieket”) szükséges „Másikként” tételezi.

Véleményem szerint indokolt lehet a feltételezés, hogy egy fiktív és romanticizált Kelet képeinek konstrukciójában akarva-akaratlanul – a maga módján, illetve művészi kellékeivel –, Szerb Antal maga is közreműködik. Ugyanakkor aligha lehet szó a Said által valószínűsített nagyhatalmi imperializmus valamiféle „alattomos” diszkurzív stratégiájának a tudatos képvi-seletéről.

A soron következő példák egyrészt azt kívánják alátámasztani, amit már a fentiekben el-árultam: a másítás elemi alkotóeleme – végeredményben akár egyik védjegye is – Szerb Antal alkotói munkásságának. Másrészt azt jelzik, hogy ezen elbeszélő modell nem kizárólag a „Ke-letre” irányul. Végül, harmadrészt, arról is árulkodnak, hogy e másítás nem feltétlenül fosztja meg a „Keletet” egyenrangú státuszától.

Kezdjük talán Szerb Antalnak az olvasók körében egyik legnépszerűbb, 1934-ben megje-lent (fantázia)regényével,¹³ *A Pendragon legendával*. A többnyire Wales „sötétedő, misztikus tájain” a maga „*egyre idegenszerűbb, barbárabb és ősbibb*” (1934: 296) hangzású településein

¹⁰ Csak néhány példát a saidi tézis fogalmi variánsaira: Milica Bakić-Hayden (1992) leírja a délkelet-európaiak alanyiságtól való megfosztását, avagy az „orientalizáló orientalizálhatóságát”, mely következtetéseket továbbfejleszti Maria Todorova (1997) és Tanja Petrovic (2009), egész pontosan a Balkán vonatkozásában.

¹¹ Bár így tűnhet, Samir Amin (1988: 175) nem teljesen ért egyet Saiddal. Míg előbbi szerint a Kelet kulturális konstrukciója konkrétan a modern gyarmatosítással épül ki, addig utóbbi szerint az már az antikvitásban szárnyat bontott.

¹² A már fentebb idézett Talal Asad édesapja különben Szerb Antal kortársa, az akkoriban az Osztrák-Magyar Monarchiához tartozó Lembergben Leopold Weiss néven született, később muszlim hitre tért utazó, nyelvész és diplomata Muhammad Asad (1900–1992) volt.

¹³ Nehéz meghatározni *A Pendragon legenda* műfaját, amennyiben azt fantázia-, detektív-, vagy esszé-regénynek, csakúgy, mint „normál” regénynek, kísértethistóriának, de akár előbbiek paródiájának egyaránt tekinthetjük.

(is) játszódó mű leírásait időnként átítatja valami megfoghatatlan „keleti” okkultizmus – tegyük mindjárt hozzá, hogy lebilincselő jellege egyebek mellett ebből is adódik. Ennek az okkultizmusnak a hordozói nem mások, mint a „rejtett tudományok utolsó nagy mesterei, az aranycsinálók és mágikus orvosok” (1934: 24), vagyis a rózsakeresztesek. Arról az alapművüknek számító, „*allegorikus és homályos*” nyelvezetű kódexről, amelyben Osthanes perzsa bölcs „*értelmetlen, de szép*” jelmondata” is szerepel, a szereplők egyike, Earl of Pendragon vélelmezi, hogy „csakugyan egy ősi [valószínűleg a XIV. századból származó] *arab könyv* latin fordítása” (1934: 199–200).

A főszereplő dr. Bátky János elmondása szerint a szóban forgó mágikus gondolatközösség kulcsfigurája, „[Rózsakereszt] csodadoktor és alchimista (...) a Fama Fraternitatis szerint, *Arábiából magával hozta az összes rejtett bölcsességet*, a Titkos Városból, ahol az arab tudósok éltek”. Mindenesetre hozzáteszi, hogy „de ez *csak legenda*. Azt se tudjuk, mikor élt, ha ugyan élt egyáltalán” (1934: 132). Az „*értelmetlen, de szép*”, és a „*rejtett bölcsesség*” egy-egy, másságra történő utalást és felértékelést egyaránt hordozó, ambivalens töltésű jelző, illetve jelzős szerkezet.

Persze nemcsak az arab utalások hivatottak magukra vonni az olvasó érdeklődését. Szerb Antal felvonultat egy másik „keleti” eredetű kultúrát is a Bátky-féle narráción keresztül: „[Cynthia Pendragon] megmutatta a perzsa kódexeket, melyeket a múlt század végén gyűjtött egy tropikus Pendragon. (...) Vagy húsz perzsa kódex volt ott s egyik *eksztázisból* a másikba estem. Nem gondoltam akkor még, milyen *aktív szerepük* lesz ezeknek a kéziratoknak saját személyes történetemben” (1934: 95).

Az *eksztázis* fogalom véleményem szerint egyértelműen túlmutat a dr. Bátky János filológus karakterében megelevenedő önparódián, és a szórakozási célzatú olvasást és a kritikai vizsgálódást egyaránt eltolja valami megfoghatatlan, önkívületi – netán Európán kívüli? – irányába, amelynek alapja és sarokköve a *mágia*. Vajon ez a mágia iránti elragadtatás a szerzőnek a különbözőség iránti tiszteletéről árulkodik, netán a hangsúly a másításon, az egzotizáláson van? Noha természetesen nem rendelkezem a „bölcsek kövével”, úgy vélem, mindkét elképzelést meghaladja Szerb Antal prózája.

A mű egy másik jelentében, amikor Lenglet de Fresnoy hosszasan idézett memoárjának elbeszélője feleleveníti tapasztalatait „a Reménységhez címzett szabadkőműves-páholyba való felvételétől kezdve az iszonyattal való találkozásáig”, abba is beavatja az olvasót, hogy egy ízben, miközben a Nagyinkvizitor gratulált bátorságához, „néhány *mágikus* szót mormolt valamely *keleti nyelven* és rá is álarcot adott”. Rózsakereszt pedig, „mikor az öregség hatalmát kezdte érezni magán, magához hívatta legjobb barátját, Robert Fluddot, az orvost, testvérét a rózsakereszt jegyében. Őrá bízta a *keletről magával hozott nagy titkot*” (1934: 291).

A misztikum biztosításáért Szerb Antal műveiben rendre felelős szabadkőművesesség, és ennek okkult titokzatossága *A királyné nyakláncában* (2001: 91) erőteljesen orientális színezetű¹⁴: „Cagliostro most már mint *távoli, rendkívül előkelő és rendkívül titokzatos szabadkő-*

¹⁴ Azzal a feltételezéssel kapcsolatban, hogy nemcsak a XVII–XVIII. századi európai gondolkodást általában, hanem konkrétan a rózsakeresztesekhez és a szabadkőművesekhez hasonló, középosztálybeli titkos társaságok és szekták ideológiáját is erőteljesen meghatározta az alexandriai eredetű „egyiptomi bölcsesség”, bővebben l. Bernal, Martin (1987): *Black Athena. Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Volume I: The Fabrication of Ancient Greece, 1785–1985*. Rutgers University Press. 173–177; 180–81.

műves páholyok megbízottja utazza a világot, bizonyos kozmikus diplomáciai kiküldetésben; amint elejtett szavaiból sejteni lehet, a rejtelmes homályban, mondjuk a piramisok mélyén székelő nagymesterek küldték Európába, hogy helyreállítsa a szabadkőművesség legrégebb és egyedül üdvözítő rendjét, az »Egyiptomi Ritus«-t.¹⁵

Származásának, vagy a „Másik” kultúrkörrel való kapcsolódásának elbeszélői nyomaték-kiosztásával párhuzamosan fut Cagliostro személyének egzotizálása (2001: 94): „sohasem került még megfigyelésem alá az övénel figyelemreméltóbb fiziognómia. Kiváltképpen tekintete sejtetett csaknem természetfeletti mélységet. Nem tudnám leírni szemének kifejezését; egyszerre láng és jég; vonzott és taszított; félelmet keltett és leküzdhetetlen kíváncsiságot ébresztett fel”.

A *Pendragon legenda* mellett *A királyné nyaklánca* című kisregényben is feltűnő Cagliostro, e minden hájjal megkent szélhámos és sarlatán, kuruzsló és hamis próféta karaktere azt jelzi véleményem szerint, hogy Szerb Antal egyfelől előszeretettel nyúl a másítás elbeszélési technikáihoz, másfelől ugyanakkor ez nem feltétlenül Kelet-orientált: „Cagliostro mint csodadoktor és igazi próféta jelenik meg”, akinek „származását és nevét, úgymond, nem ismeri”, de gyaníthatóan „korai gyermekkorát Medinában töltötte Acharat néven, Salaahym nagymufti árnyékában (...) mint gyermek megismerte a növénytan és orvostudomány titkait, számos keleti nyelvet megtanult és betekintést nyert az egyiptomi piramisok rejtelmeibe (...) Tizenkétéves korában bölcs mesterével együtt elhagyta Medinát és Mekkába ment” (2001: 66–68).

Ugyan szemlélatomást Cagliostro ábrázolása orientális tónust kap, ám a továbbiakban elsősorban a „délvidéki”, neve által is tanúsított, olasz (szicíliai) származás kerül előtérbe, szintén klisés alakzatokban: „Szicília (...) kitűnő környezet egy kezdő szélhámos számára. Itt élt abban az időben Európa leghiszékenyebb, legbabonásabb és legcsodaváróbb népe” (2001: 69).

Életútjából és/vagy származásából adódhat, hogy Cagliostro a visszaemlékezések szerint ráolvasásait „olasz, latin és főképp arab nyelven” folytatja. „Halandzsa-nyelven beszélt (baragouin), félig franciául, félig olaszul és ebbe állítólagos arab szavakat kevert közbe, de nem fáradt azzal, hogy lefordítsa (...) Egy német orientalista egyszer arabul szólt hozzá és Cagliostro egy szót sem értett belőle. Tehát halandzsászott...” Hiába e fortélyok azonban, hiszen „művelten-együgyű” követői megigézésekor „a nagy misztikusokat nem használhatná fel, Dzselaáddin Rumi (...) tanaiból sem ő, sem hívei nem értenének egy szót sem” (2001: 86, 126–127).

Ebből a leírásból, illetve karakterismertetésből annak érzékeltetésén túl, hogy a másítás tárgyát szemlélatomást nem kizárólag „keleti” attribútumok és klisék képezik, az is következik, hogy Cagliostro karaktere voltaképpen egy közönséges csaló, aki sokkal inkább groteszk, esetleg infantilis, mintsem fenyegető, vagy magatehetetlen. Annak, hogy tökéletesen tisztában van a másítás, az arab kultúrkör európai megvilágításának lélektani erejével, különben maga Szerb Antal is hangot ad az alábbiak szerint: „Cagliostro az »arab szavakkal« ejtette ön-

¹⁵ Érdeemes megjegyezni, hogy az Egyiptomi Rítus, mint a titokzatos szabadkőműves milió metonímiája, néha pusztán csak egyiptomiként szerepel. Márpedig ez egy tájékozatlan vagy a történetet felületesen olvasó gondolatvilágában könnyen antik és közel-keleti (mindegy is: egyszerűen a máshoz társuló) eszmefűzéseket kelthet. „Úgy számította ki Cagliostro, hogy a nagy egyiptomi maszlagot, a piramidális maszlagot Rohannak kell lenyelnie”.

kívületbe hallgatóságát” melyek „felcsillantották Cagliostro áhítatos hallgatói előtt a Boldogító Látomást. Amit értettek szavaiból, azt elnéző türelemmel végighallgatták annak a kedvéért, amit nem értettek...” (2001: 127–128) E bűvös keleti szavak sajátos „leitmotívuma” különben vissza-visszaköszön a későbbiekben is: „Cagliostro szemét az égre emeli, nagy szónoklatot mond, Istent hívja tanúul és ontja az olasz és »arab« szavakat.” (2001: 282)

Említést érdemel, hogy az egyes szereplők által képviselt kultúrrasszista nézetektől a narráció során maga a szerző elhatárolódik, vagy akár azokat neveltség tárgyává is teszi: „Théveneau de Morande többek közt szemére hányta Cagliostrónak azt a hazugságát, hogy *Arábiában a sejkpek, rokonai, úgy irtogatják a feleszámú oroszlánokat és tigriseket*, hogy disznókat kiskoruktól fogva arzénes étellel táplálnak” (...) „Cagliostro egészen meglepő szellemességgel válaszol”, és Théveneau de Morande urat reggelire hívja, miközben „kéri (...), hozzon magával bort és minden más hozzávalót, a húst azonban ő, Cagliostro fogja szolgáltatni (...) Théveneau de Morande erre meghátrált” (2001: 355–356).

A Kelet és a varázslás elvont mintázatai utalásszerűen átfedésbe kerülnek a mesék időtlen világába vezető *Szerellem a palackban* című novellában is. Hiszen Klingsort, a chatelmerveili varázslót, amikor krónikus álmatlanság gyötörte, „elővett egy könnyebb arab varázslókönyvet, hogy elúzza az éjszaka unalmát...” (1999: 125).

Tegyük hozzá azonban, hogy ebben az esetben, noha az arab varázslókönyv epizód szerepet kap, semmilyen más összefüggésben nem jelenik meg a későbbiekben. Mindezért talán szükségtelen is kiragadni eredeti szövegek környezetéből.

Különben is, amellet, hogy a csodadoktorok sablonos ábrázolása vissza-visszatér, képességük néha hatástalan: a fehér mágus színrelépését megelőzően a súlyos beteg bizánci Zoé hercegnéhez a rá „különös köveket aggató, hosszú szakállú zsidók¹⁶, és az ablaka alatt *táncolva üvöltöző szent életű arabusok*” egyaránt tehetetlenek *A fehér mágus* című novellában (1999: 23). Hasonlóképp, nincs okom feltételezni, hogy a *Herceg* című novella egyik deskriptív szakaszának (1999: 144) a tuniszi bej, Hasszán bég féltettvéreinek keresztény hitre térésére történő utalására a leírás akkurátus jellegének biztosításán túl egyéb szempontból hárunna szerep. Főként, hogy a továbbiakban ezúttal sem kíséri azt a novellában olyan egyéb utalás, amelynek orientális összefüggései lennének.

A fentiekhez hasonló megjegyzések Szerb Antal más prózai alkotásaiban is szerepelnek. Talán önkényes dekontextualizáció lenne *A zsarnok* című novella „bosszantóan ügyetlen, és durva”, a herceg körül forgolódo szerecsen szolgáit (1999: 48), vagy a *Századvég* halált hozó¹⁷ héber betűit (1999: 97–99) egy kritikai problémamegfogalmazásba illeszteni. A frivol párizsi környezetben játszódó *St. Cloudban egy kerti ünnepélyen* című műben az elbeszélő párvalasztási indíttatásból, úgymond „taktikai” okokból, „hindu eredetű, jónevű” tenyérjós-

¹⁶ A zsidóság és az orientalizmus kapcsolatáról bővebben I. Kalmar, Ivan Davidson – Penslar, Derek (2004): *Orientalism and the Jews*. A The Tauber Institute Series for the Study of European Jewry által megjelentetett kötet azt kívánja bemutatni, hogy a keleti zsidóság hagyományos reprezentációja milyen jól illeszkedik Said alapfeltevéséhez. Ennek megfelelően Shakespeare Shylock zsidó karakterének ábrázolási – és befogadási mintái *A velencei kalmárban* a szerzőpáros szerint megfeleltethetők az orientalista hagyományok „Kelet(i)ről” alkotott képének.

¹⁷ Ebben a formában ez a megfogalmazás talán túlzás, hiszen Szerb Antal egy-egy különleges cselekménymozzanatnak rendre ad „prózai”, tudományos magyarázatot is, e jeleneteket „varázstalanítva” is megmarad azonban a megmagyarázhatatlanság varázsa.

nak adja ki magát, hogy közelebb férközhessen a „gileádi”¹⁸ lányhoz (1999: 73–74). *Pico herceg és Monna Lianora történetében* a herceget szerelmi bánatából héber tudományokra és kabbalára való oktatással kigyógyítani igyekvő Eliah zsidó orvos jelenik meg (1999: 10). A „boszorkányságok műhelyévé” váló Pendragon vára nemcsak a „kelta nép ősi bölcsességét” hordozó, hegyekből jött vén pásztoroknak, hanem a királyi udvarokból tudásuk miatt előzőtt, „görnyedt, öreg zsidók” számára is menedéket adott az évszázadok során (1934: 24–25). A kabbalisztikus, érthetetlen héber szavak pedig a létező történelmi szereplő Robert Fludd asztrológus hátrahagyott írásaiban is szerepelnek *A Pendragon legendában* (1934: 58). Mindenesetre figyelmen kívül hagyni e tendencia jelentőségét csakis saját felelősségre illik a saidi gondolatkörök felidézésekor.

Az eddigieknél is fontosabb, hogy – mint azt Cagliostro példája is érzékeltette fentebb –, a titokzatosság, az elzárkózottságból vagy az európai ember számára való ismeretlenségből táplálkozó misztikum, az okkultizmus aurája más kultúrköröket is körülölel Szerb Antal műveiben. A szerző előszeretettel emeli ki e vélt vagy valós jellemvonásokat, például a (dél)olaszok (pl. *A zsarnok; A királyné nyaklánc* stb.)¹⁹, vagy épp a kelták esetében is. Mindez a másítás előszeretettel történő alkalmazása mellett, ugyanakkor a Said (1978/2000) által valószínűsített orientalista tendenciák ellen egyszerre szól: „*A kelták pedig, amint tudjuk, a fantázia és a babonák népe (...)Mind a négy kelta nép: az ír, a walesi, a hegyiskót és a breton úgyszólván mindmáig csaknem theokratikus világban él, mindenben papjaira hallgat, az ő mágikus hatalmuktól vár útmutatást földi kérdésekben is*” (2001: 61–63).

Szintén a nyugat-ír-szigeti keltákról állapítja meg *A Pendragon legendában* az elbeszélő dr. Bátky János, hogy „a connemaraiak mások, mint a többi ember” (1934: 30). Ugyanebben a műben az angolokról viszont maga az érintett connemarai Maloney mondja, hogy „nem emberek” (1934: 47), majd Osborne Pendragon állítja azt, hogy „a walesiek mind bolondok” (1934: 91) utóbb pedig Cynthia Pendragon méltatja a kontinentális (a. m. nem a Brit-szigetetről származó európai) embereket, amiért „olyan mások” (1934: 97). Cynthia (auto)sztereotípiája szerint „a kelta örökre lázad a tények zsarnoksága ellen” (1934: 136). A vallomása szerint őt vonzó, „összetett mágia”, vagyis az észak-walesi folklór, mondák és legendák világhoz fűződő rokonszenvének alkotóelemei dr. Bátky szerint a sznobizmus, a szellemi kíváncsiság és a szerelem (1934: 25; 126).

Ha a fenti empiria²⁰ fényében voltaképpen igazolható is a hipotézisnek azon része, hogy a másítás narratív mintázatai jelen vannak – mégpedig fokozottan – az életműben, nézzük meg,

¹⁸ Gileád egy ószövetségi helynév, ami újfent orientális, illetve precízebben, mágikus kapcsolódásokat sugall.

¹⁹ Előbbi novellában (1999: 43) a milánói hercegi udvarban a főhős Lytto fejében ősi olasz babonák jártak az Álarcosról, aki eljön majd az idők végezetén, utóbbi regényben pedig, mint láthattuk fentebb, Szerb Antal úgy ír a szicíliaiakról, mint „Európa leghiszékenyebb, legbabonásabb és legcsodaváróbb népe. És egy nép, amely nagyon nem szeretett dolgozni”. Elmondható továbbá, hogy a *VII. Olivér* shakespeare-ies politikai bohózatában a képzeletbeli Alturia lakosainak fiktív nemzetkarakterét ábrázolva Szerb Antal minden valószínűség szerint a (dél)olaszokkal kapcsolatos, elnyűhetetlen sztereotípiák „szellemtörténeteiből” nyert ihletést (1999: 15–20).

²⁰ Van mindenesetre Szerb Antal életművének egy olyan témarétege, amelyre *secunda facie* sokkalta inkább vetülhet az orientalista diskurzus árnya, mint az életmű egészére, általánosságban, ez pedig a nemiség, különös – ha nem is kizárólagos – tekintettel Szerb Antal nemzetközileg is legnépszerűbb

hogy milyen mértékben társul ehhez eurocentrizmus, vagyis az Európa kiváltságos helyzetéről alkotott, Szerb Antal korában igencsak meghatározó felfogás.

Eurocentrizmus

Az, hogy Szerb Antal eurocentrizmusa helyenként kifejezetten erős, máskor kevésbé előtérbe tolt magyar önazonosságtudatával²¹ fonódik össze, egyértelműen kirajzolódik már egyik korai művéből, a *Magyar irodalomtörténet* (1934) kötetből is. Ezt szemlélteti e tudományos és esztétikai igényességgel megírt, nagy mű egy-egy alább idézett szakasza is: „van valami, ami folytonosság Athéntól Budapestig” (...) A magyar irodalom „hangszer” a keresztény-európai kultúra „jól összeszokott zenekarában” (1934: 17–19). A magyar történelmet pedig „nem lehet megérteni Európa történelme nélkül (...) az események is a legszorosabban összeláncolódnak Európa eseményeivel”. E folyamat kezdetével Szerb Antal a kereszténység felvételét azonosítja: a keresztény erkölcs győzelmével a „primitív” magyarság „civilizált nép lett” (1934: 30).

Fontos továbbá e tanulmány szempontjából, hogy az írásbeliség hazai megjelenésének ismertetések Szerb Antal kitér arra, hogy az annak központi elemeit képező kódexek és a szellemi tartalmával mágikus egységet alkotó könyvek hatalmi misztikummal ruháztak fel, mi több, „az írott imádságok amulett formájában való hordozása ma is előfordul Keleten” (1934: 33).

Az 1937-ben megjelent *Boldog szigetek* (1948: 20–21) komolyabb hangvételű, alábbi szakasza viszont újfent jelzi egyfelől, hogy a másítás tárgya nem kizárólagosan az arab kultúrkör. Noha nem kimondottan (Közel-)Kelet orientált, időnként Szerb Antal nagyon is intenzíven eurocentrikus: „Milyen szimbólum-teljes, hogy Columbus, aki pedig a *Kelet mesés kincseit* kereste, nyugatnak indult, a nap és a legendák útját követve! *A fehér ember útja Nyugat felé visz és Columbus is az ősi és természetes gravitációt követte*”.

Ne higgyük azonban, hogy Szerb Antal idézett soraiból kirajzolódó eurocentrizmusában a nyugati dialektikus ráció egyetemes érvényűnek beállított állításainak azon modernista hagyományai köszönnének vissza, amelyekről később Said és mások rántják le a leplet. Szerb Antal nagyon is tisztában van az „öreg kontinens” és modernista konstrukcióinak tökéletlen voltával, és ennek hangot is ad. Az ő napjaiban mindinkább előretörő kollektivizmusnak

művére, az *Utas és holdvilág* (1937) regényre, amely a XX. század egyik legnagyobb hazai könyvsikere is egyben.

²¹ Magyar önazonosságtudata, vagy ahogy Szerb Antal írja, „magyar-mivoltom” (2001: 135) már egészen korán, tizenéves korában lelkiismeret-vizsgálati kérdésként jelentkezik. *Piarista cserkész feljegyzései* című naplójegyzetének tanúságai szerint tizenhárom évesen olyan etikai színezetű, önvizsgálati kérdésekkel, minthogy nem hazudott-e, uralkodott-e nyelvén, cselekedetein, nem volt-e udvariatlan stb. együtt felteszi önmagának azt a kérdést is, hogy: nem vétett-e a hazaszeretet ellen (2001: 12). 1921–1923 között írt, későbbi naplójegyzéseiben zsidó származását és identitását (2001: 93, 184) tolja előtérbe, 1924-ben kettős, magyar és zsidó önazonosságtudata (2001: 246) a meghatározó, végül 1942. november 20-án írt vallomása szerint „megtalálja a definícióját” és azt írja: magyar anyanyelvű zsidó vagyok (2001: 279).

(totalitárianizmus) olyan, egyazon szellemi töről fakadó alakzatai, mint a fasizmus és a marizmus is, kifejezetten riasztják.²²

Az első bennszülöttek (1941) című novella a felfedezések nyomán bekövetkező gyarmatosítás kártékony hatásairól ír.²³ Miközben egyértelműen kidomborítja az érintett közösségek másságát, Szerb Antal szemléletét teljesen tisztában van a kolonializmus tragikus következményeivel: „ha bennszülöttek tengerentúli országok primitív őslakóit nevezzük: az európai ember első találkozása vele akkor történt, amikor Columbus Kristóf 1492-ben partra szállt (...) Columbusban merül fel igazán a probléma, hogyan viselkedjék a fehér ember a színesekkel szemben, a bennszülött ekkor lép be az európai tudatba. (...) És így kezdődik el, mindjárt az első felfedezővel és az első bennszülöttekkel, az indiánvilág (...) katasztrófája. A spanyol hódítók egy évszázad alatt teljesen kiraboltak, kiirtottak, rabszolgaságba süllyesztettek és őserdők mélyébe kergettek egy egész világot, amely az övéknél talán szebb és emberibb volt. A szerencsétlen indiánokért senki sem emelte fel szavát” (1948: 158; 160).

A szintén 1941-ben megjelent *A világirodalom története* bevezetőjében megállapítja, hogy „a világirodalom (...) a két klasszikus nyelv, a görög és a latin irodalma, továbbá a Szentírás – ezek kultúránk közös alapjai” (1980: 8). Ezt a már-már ellentmondást nem tűrőként ható kijelentést egyelőre tegyük félre további megfontolásra.

*A királyné nyaklánc*a bevezetőjében mindjárt egy beszédes, eurocentrikus megállapítást találunk. Hiszen, noha megállapítást nyer, hogy „a középkor és az újkor története a nemzetek története; és elsősorban a nemzetek saját fiainak dolga, hogy megírják hazájuk történetét”, ám „van e történelemnek két korszaka, amely oly egyetemes nagyságú és kihatású, hogy az

²² A kollektívizmussal szembeni nyugtalansága egyértelműen megjelenik az 1936-os olaszországi élményei közt is. A *Nyugat* folyóiratban, majd Szerb Antal gyűjteményes esszéketeteiben napvilágot látó naplóbejegyzések közül a *Szász Detre sírja*, illetve *A harmadik torony* és a *Trieszt, avagy a fáradtság* című írások fogalmazzák meg Szerb Antal fenntartásait ebben a tekintetben: „mialatt Szász Detre sírja fölött állok, irtják a spanyol kormány csapatokat a Guadarrama lejtőin és utolsó golyóikat lövik ki a felkelők a toledói Alcazarban. De már rég nem kormány csapatok és felkelők küzdenek, hanem két világ, a kollektívizmus két formája, amely végre nyílt harcban összecsapott (...) Talán ma is van még reménység (...) hogy a kettő közül egy harmadik kerüljön ki győzedelmesen” (2007: 66–67). A kollektívizmus iránti, annak egyéniségtorzító hatásai miatt érzett szkepsziséről további tanúbizonyságot tesz a szerző *A harmadik torony* című naplójegyzetében is: „Ülök az olasz táj fölött (...) mostani utamban először boldog vagyok (...) Olaszország az anyém, nem Mussolinié (...) megértetem mindent: nyugtalanságomat a vonatokon, a szállodákban, a vendéglőkben, a kirándulók közt, egész úton mindenütt, ahol mint magányosnak a kollektivitással, a boldog olasz kollektivitással kellett érintkezniem. A magányomat féltettem tőlük és az európai jövőtől, amit a számomra szimbolizáltak. A magányos boldogságomat féltettem (...) Ezt a boldogságot (...) senkinek átadni nem tudom. Éppúgy, aminthogy senkinek és semminek, semmi államnak és semmi eszmének nem adhatom oda önmagam” (2007: 71–72). A remény hangjai csendülnek fel a naplót záró *Trieszt, avagy a fáradtság* című bejegyzésben: „Akármi is lesz Európában, bízzál a magán-csillagaidban. Mindig akad a számodra valahol egy Harmadik Torony. És az elég” (2007: 71–76).

²³ Tegyük hozzá, hogy olykor-olykor előfordul, hogy egy-egy karaktere nagyon is egzotizálja a gyarmati világot, miként ezt Osborne Pendragon is teszi a családjukról elnevezett legenda nevét viselő regényben: „Úgy látszik, a gyarmatokon még történnek dolgok. Egy jó kis tigris, vagy egy királykobra még belőlem is ki tudna csinálni valami »thrill«-t, valami kellemes borzongást. Egyetlen vágyam, hogy a gyarmatokra mehessek. Valami egészen Isten háta mögötti gyarmatra, ahol a bennszülöttek még hittérítőkből élnek” (1934: 40).

egész fehér emberiség közös múltjának tekinthető: az olasz renaissance és a francia forradalom” (2001: 5).

Az eurocentrizmus sokkal könnyedebb formában – sőt, a maga elképesztően groteszk és képtelen jellegében – felbukkan a *VII. Olivér* című regényben (1943: 83–84) is. Saint Germain gróf alábbi beszéde az európai kultúra apológiája is egyben: „Voltaképpen hazafias kötelességet teljesítünk (...) a mi vén Európánkkal szemben (...) bizonyára tud arról a veszedelemről, amely vén, de tisztességben megőszült földrészünket fenyegeti. (...) Az amerikai veszedelemre célzok. Ez a veszedelem igen sokirányú (...) Egy-két évtizede ugyanis az amerikaiak, a művelődésnek ezek az újgazdagjai, nem érik már be azzal, hogy mérhetetlen pénzt harácsolnak össze, hanem ezen a pénzen magukhoz akarják kaparintani a művészet örök értékeit is”.

Visszatérve az esszék komolyabb hangvételéhez: az antikvitás, mint szellemi előkép gyakran jelenik meg az életmű teljes spektrumán, ilyenformán Szerb Antal egyik utolsó, 1944-ben *Görögország a görögök előtt* címmel megjelent novellájában is találkozni vele. „voltak nagy keleti kultúrák, egyiptomiak, babiloniak, kínaiak a görögök előtt is, de (...) amit mi tudunk, azt a görögök tudták először (...) Keleti hazájából [Türosz]²⁴ először Kréta szigetére kerül Európa, az európai civilizáció” (1948: 195–197).

Minden jel arra mutat, hogy Szerb Antal (a) élesen megkülönbözteti az „európai (vagy nyugati) civilizációt” a „Másiktól”, illetve másoktól, főképp bizonyos életformák tekintetében. Ugyanakkor (b) teljes mértékig tisztában e civilizáció visszasságaival; végül (c) leplezetlenül rokonszenvezik azzal, mégpedig elfogultan, annak általa jól ismert hibáival együtt is. E három tényező a napnál is világosabb módon mutatkozik meg a modern francia, angol és amerikai regény irodalomtudományi bírálatára vállalkozó *Hétköznapi és csodák* (1936: 1–2) bevezetősoraiiban: „Képzeljük el, (...) hogy közénk jön a jeles *Szimbolikus Idegen*, gyakori vendégünk a XVIII. század óta, amikor még Benniszülött volt a neve (...) Számunkra most is csak egy fontos tulajdonsága van: hogy *kívülről és meglepetve szemléli civilizációinkat és elfogulatlan véleményyt mond róla, a „józan ész szavát”*. A *Szimbolikus Idegen* az elmúlt két évszázadban általában két dolgon csodálkozott: a *technika fejlődésén* és az *emberek gonosz, harcias ostobaságán*. Az előbbi mitikus borzongással töltötte el, az utóbbi felháborította nemes szívét, mely a természet emlőjén nevelkedve humánus és pacifista volt. (...) Min csodálkozik tehát az Idegen? Értésüléseink szerint a regényolvasáson. Valaki leül vagy lefekszik egy lehetőleg zavaratalan helyre és papírra vetett jelek segítségével tudomásul vesz bizonyos sablon szerint lebonyolódó történeteket, melyekről tudja, hogy elejüktől végig hazugságok. Közben esetleg hagyja, hogy kifusson a tej vagy elmúlják a randevú ideje (...) Ez nem történik meg Otahaiti szigetén, sőt még a Marsban sem. Az Idegen megalapozott csodálkozással néz maga elé”.

Ez az Európának szentelt, megkülönböztetett figyelem egy „lokálpatrióta” pozitívan ösztönzött elfogultsága – ami nem meglepően fakadhat Szerb Antal budapesti, vagyis közép-európai származásából²⁵, továbbá filológiai és irodalomtörténeti fókuszpontok mentén ki-

²⁴ Szerb Antal metaforája itt Európé Zeusz általi, a fóníciai Tyrus (Türosz, Sür - mai Libanon) királyától történő elrablásának görög mitológiai mozzanatát eleveníti fel.

²⁵ E kulturális miliőről, egyúttal Szerb Antal kortársairól így ír Kundera: „[Közép-Európa] századunk elején politikai gyengesége ellenére is nagy kultúrközponttá vált, talán a legnagyobb. Ilyen szempontból Bécs szerepe ma jól ismert, de nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az osztrák főváros eredetisége elképzeltetetlen a többi ország, a városok alkotta háttér nélkül”. Rendkívül izgalmas, egyben talán lehetetlen vállalkozás Szerb Antal világszemléletét rekonstruálni, mégis úgy vélem, hogy

teljesedő szakmai szocializációjának velejárója is lehet. Erőtéljes, számtalanszor kifejezésre juttatott filantrópiája²⁶ ugyanakkor nem engedheti meg, hogy mindehhez más kultúrák és civilizációk megvetése társuljon. Vagyis, úgy vélem Európában egy hozzá legközelebb álló, *primus inter pares* kultúrkört lát a sok egyenrangú közül.

Európa valóban megkülönböztetett helyet foglal el Szerb történelmi távlatokra kiterjedő gondolkodásában. Ennek belátására elegendő, ha a Nyugat folyóirat által közölt olaszországi útinaplójába (1936/2007) pillantunk, amelyben Velencét teljes nyíltsággal a világ közepének nevezi. „Aki a Szent Márk téren sétál, tudja, hogy (...) ott van, a Szent Márk téren, a világ közepén, és hagyja, hogy a világ körülötte keringjen” (2007: 8)²⁷. Azonban a szerző e helyen még messzebb megy, ami ráadásul egybecseng²⁸ azon *ars poetica*-val, amelynek *A királyné nyaklánc*a bevezetésében ad hangot: „A Procuraziák épületei és maga a tér: a teljességre ért európai kultúrát képviselik – a templom pedig ősi, barbárian arany, primitív, Európa-előtti (...) Mikor ez épült, Európa még nem határozta el magát végérvényesen, hogy Európa legyen.

világképe, és személyes sorsa egyaránt összefonódik azzal a közép-európaisággal, amelynek érzésvilágáról, továbbá kulturális öröksége speciális jellegéről Kundera az alábbiak szerint vall: „a közép-európai népek nem győzők. Elválaszthatatlanok az európai Történelemtől, nélküle nem létezhetnének”, de ennek a Történelemnek pusztán áldozatai és kívüllálói. „Ebben a történelemből kiábrándult tapasztalásban rejlik kultúránk eredetisége, bölcsességük, »nem-komoly szellemiségük«, amely gúnyt űz nagyságból és dicsőségből”. Szerb Antal és e kunderai Közép-Európa-gondolat között Szerb Antal időnként öntudatosan vállalt, máskor belső konfliktusokat gerjesztő magyar zsidó identitása is logikai kapcsolatot teremthet: „A XX. században a zsidók: Közép-Európa fő (...) intellektuális kötőanyaga, (...) az ő sorsukban vélem összpontosulni (...) a közép-európai sorsot”. Kundera, Milan (1983): *Un Occident kidnappé, ou la tragédie de l'Europe centrale*. Gallimard, 1983/5 3–23.

²⁶ Szerb Antal *Naplójegyzeteiben* számtalan alkalommal juttatja kifejezésre filantrópiáját, főként egészen fiatalon, piarista cserkész korában írt feljegyzéseiben. Ennek megfelelően 1914. január 5-én arra a saját magának feltett kérdésre, hogy „mi a hasznom a cserkészetből?”, válaszában egyebek mellett arra is kitér, hogy: „segíthetek másokon, esetleg a hazának is szolgálatot nyújthatok” (2001: 13). Hasonlóan, ezekben a napokban arra is hangsúlyt helyez a naplóírás során, hogy helyet adott egy hölgynek a villanyoson, egy embert útbaigazított, segített másokon, megvigasztalta barátait, vagy épp az öccsét tanította geometriára stb. (2001: 14–16). E valószínűsíthetően a cserkész közösség és római katolicizmus normavilága által is formált filantróp magatartás úgy vélem, élete végéig meghatározza Szerb Antal értelmi és érzelmi jellemvonásait, még akkor is, ha időről időre, így például 1920–1924 között írt feljegyzéseiben más személyiségjegyek és minőségek (filológia, értelmiségi önkép, származás, plátói szerelmek stb.) jobban előtérbe kerülnek. Özvegye, Bálint Klára visszaemlékezése, amely egyben előszó a Cserkésznaplóhoz is, szerint „hajlama a rendre, a békés munkára, az örök tanulásra olyan világképet igényelt, amely megmenti őt a kor aktuális káoszától (...) olyan világképre volt szüksége, amelyben egyenértékűnek tudhatta önmagát embertársaival (...) A szilárd pont a katolicizmus volt, amelynek világokat átfogó közösségében a maga emberi egzisztenciáját sebezhetetlennek vélte” (2001: 288).

²⁷ Lényegében ugyanezzel a felfogással találkozunk a második világháború idején, álnéven megírt *VII. Olivér* kisregényben is: „A Szent Márk tér a világ közepe. A békeévekben a világ sokkal kisebb volt, mint ma, sokkal kevesebb ember volt, illetve sokkal kevesebb ember számított. És volt egy-két pont a világban, amelyet középpontnak lehetett tekinteni, ahol időnként mindenki összetalálkozott. Ilyen volt a Szent Márk tér is” (1999: 145). Mindez jelzi, hogy a két alkotás írása között eltelt hat év során ebben a tekintetben vajmi keveset változott Szerb Antal nézete. (Az olaszországi naplójegyzéseket Szerb Antal 1936-ban írta, a VII. Olivért 1942-ben).

²⁸ Nevezett könyv bevezető mondata így hangzik ugyanis: „az idők az irodalmárt is arra tanítják, hogy szakott tárgyát félretéve, a Történelem felé tekintsen és tőle várjon ihletést új munkájához”.

Még Bizánc is lehetett volna belőle” (2007: 14–15). Többről szólnak ezek a sorok, mint egy tehetséges író kiterjedt helyismerethez társuló, alkalmi érdeklődéséről a történelem iránt.

Ami kivezet az eurocentrizmus eltérő értelmezéseinek labirintusából, egyúttal segíthet eligazodni abban a tekintetben is, hogy itt az oeuvre-ből a hagyományos, Said által bemutatott orientalista (és eurocentrikus) kórus szólama szűrődik-e ki, az nem más, mint Oswald Spengler (1880–1936) német bölcsele és az ő, Szerb Antalra gyakorolt, igen erőteljes befolyása. Ezekből a fentebb kiragadott idézetekből egy Spengler által megtestesített iránytű nélkül könnyen hihetnénk, hogy a mindvégig különben játékos, könnyed, derűs és lenyűgöző humorral megírt misztikum csupán „egy” leitmotívum „a sok közül” a mágikum operettjében. Azonban többről van szó, mint szépirodalmi igényességű „l’art pour l’art” elbeszélői hatásfokozásról.

Oswald Spengler szellemi befolyása

A német szerző főművének, *A nyugat alkonyának* szellemisége Szerb Antal jóformán teljes életművét végigkíséri, egyúttal segít átértékelni, lebontani alapfeltevéseimet (orientalizmus általi meghatározottság vs. egyéni, szépirodalmi stíl), illetve logikai hidat emelni az alkotó és kora megértése közé.

A világirodalom története (1941) című nagy lélegzetvételi művében, egyértelműen Spengler nyomdokain járó történelembölcseleti megközelítésével Szerb Antal szakít azon eurocentrikus modernista hagyománnyal, amit Said²⁹ és mások (pl. Amin 1988) kritikailag rostálnak meg. Ebben a műben Szerb Antal a Spenglerre ható szellemtörténeti háttér és fogalmi világ ismertetésekor teszi világossá mindezt. Következzen ennek bemutatása, mely által a magyar szerző alkotómunkájának egy sarkalatos referenciapontjához is megérkezünk: „A múlt századi irodalomtörténetek hallgatólagos alapja a Fejlődés tana: azt mutatják be, hogyan tökéletesedett az irodalom, amíg a mai formáját el nem érte. De a huszadik század folyamán sajnos mindannyiunknak ki kellett ábrándulni a Fejlődés eszméjéből. Akármerre nézünk, azt éljük át, hogy az emberiség nem tökéletesedik, nem járul közelebb nagy eszményeihez (...) A gondolkozók visszatértek ahhoz a régi romantikus történelemfilozófiához, amely a nemzeteket és kultúrákat élő szervezeteknek tekintette, és úgy gondolta, ezek is születnek, kiérnek, előregednek és meghalnak az időben, és azután minden kezdődik előlről”. A modernista fejlődésgondolattal szakítva arra a következtetésre jut, hogy „az emberiség nem előrehalad, hanem körben jár. Ennek a ma általános világerzésnek³⁰ legművészebb és egyben leg-

²⁹ Fontos, hogy maga Said (2000: 358) éppenséggel nincs jó véleménnyel Spenglerről, akit párhuzamba állít az orientalista irányvonallal: „Az ilyesfajta [orientalista] szellemi bukfenceket még [a többieknél] is nagyobb lelkesedéssel, szívből jövő örömmel hajlja végre Oswald Spengler, a muszlim vallású keletiekben megtestesülő mágusi személyiség elméletének szülőatyja, akinek *A nyugat hanyatlása* [alkonya] című művéből (1918–1922) és az abban megfogalmazott gondolatrendszeréből, a kultúrák »morfológiájából« a szerző fent említett szellemi édesgyermeké köszönget folyton-folyvást az olvasóra”.

³⁰ Maga Spengler is vall a művében rejlő történetfilozófiai fordulatról, mégpedig igen merészen. „A mai nyugat-európai ember számára közismert sémát – melyben a magaskultúrák körülöttünk mint minden világtörténés állítólagos középpontja körül futják be pályájukat – a történelem ptolemaioszi rendszerének nevezem, és a történelem területén kopernikuszi felfedezésnek tekintem azt, hogy jelen könyvben ennek helyébe egy olyan rendszer lép, melyben az antikvitás és a Nyugat semmilyen

rendszeresebb kifejtése Oswald Spengler könyve, *A nyugat alkonya*. Nagyobbára őt követem, ahol szükségessé vált a jelenségek történetfilozófiai rendezése” (1980: 10). Magáról a szóban forgó alkotásról és annak történetfilozófiai súlyáról pedig ugyanitt az alábbiakat állapítja meg: „Erre a csodálatos könyvre, az újabb német irodalom legnagyobb alkotására igen sokszor hivatkoztunk. Tanítása szerint nem kultúráról kell beszélni, hanem kultúrákról, kultúrkörökről. Nincs egyenes vonalú fejlődés, mint ahogy a XIX. században gondolták, hanem körbe megy a kultúra, és időnként előlről kezdődik. (...) A kultúrának van tavasza, nyara, ősze és tele. A nép, amely hordozta, a kultúra halála után esetleg tovább él, fellah³¹-nép gyanánt; a meghalt kultúra helyét pedig új kultúra foglalja el. Ilyen kultúrkörök az indiai, a kínai, az egyiptomi, az antik, az arab (ebbe tartozik a zsidó és ókeresztény is) és a nyugati vagy fausti kultúra, amelynek elközeltett az alkonya. (...) A kultúrák sorsát ki lehet számítani, az eseményeket hozzátvetőleges pontossággal meg lehet jósolni: mert a növekedés és a hanyatlás egy-egy kultúrában ugyanazzal a törvényszerűséggel következik be³². Az egyes kultúrkörök jelenségeit párhuzamba lehet állítani egymással, csak tisztában kell lennünk, hogy egy-egy fázisnak mi felel meg a másik kultúrkörben, mi »egykorú« vele. Táblázatokat állít fel: ami az antik kultúrában Caesar, az az arabban Mohamed, a fausti kultúrában Cromwell; velük kezdődik a civilizáció. A hindu Yoga, az antik Platón és Arisztotelész, az arab Alfarabi és Avicenna, a nyugati Kant, Fichte, Hegel »egykorúak«: a nagy filozófusok a körvonal egy bizonyos pontján, az ős végén lépnek fel. Mi már a kultúra telében élünk” (1980: 832–833)

A továbbiakban Szerb Antal méltatja Oswald Spengler irodalmi-alkotói ténykedését, egyúttal felhívja a figyelmet az utóbbi által kiváltott, élénk történettudói kritizmusra, amellyel szemben időnként védelmébe is veszi a szerzőt. E sorokból is kiviláglik, hogy magára a magyar irodalmárra vitathatatlanul hatalmas befolyást gyakorolt a német szerző, akinek történetfilozófiája mellett művészi kvalitásait is a magasba emeli Szerb Antal: „kevés tudományos mű váltott ki ilyen osztatlan ellentmondást, ami szintén jelentékenységének bizonyítéka. A tudósok főképp egyik-másik adatát kifogásolták, pl. szemére vetették, hogy az arcképszobrászat előbb kezdődött el az ókorban, mint ahogy ő mondja, és hasonló kicsinyes érvekkel támadták meg. Holott Spengler rendszere nem adatainak pontosságán áll vagy dől meg. (...) Az irodalomtörténet számára Spengler nagyságához nem fér kétség. Nemcsak (...) történetmegvilágító nagyszerű ötleteiért, hanem elsősorban azért is művészi érték, mert a történelem egészét műalkotássá formálta, tökéletes szerkezetű épületté alakította az emberiség múltját, azt tette, ami csak a legnagyobb művészeknek adatik meg: értelmet vitt az értelmetlenségbe” (1980: 833–834).

szempontból sem élvez kiváltságos helyzetet India, Babilon, Kína, Egyiptom, és az arab és mexikói kultúra, vagyis a létrejövés amaz egyedi világi mellett, melyeknek a történelmi összképben játszott szerepük ugyanolyan fontos, s melyek a lelki inspiráció nagyságában és a felemelkedés erejét tekintve is sokszorosan felülmúlják az antikvitást” (1923/2011: 35–38).

³¹ A szinekdochéként használt fellah (arabul: fallāḥ) eredetileg egyiptomi szántóvetőt, földművest jelent, amely ugyan annak csak egy részét képezi, mégis az egész közösségre utal (*pars pro toto*) kulturális referenciaként.

³² A hagyományos modernista eszmeiséggel ironikus módon Spengler épp azon (természet)tudománycentrikus hagyományok alapján helyezkedik szembe, melyekre maga a modernitás is bejelenti igényét.

Mint már elárultam, Spengler szinte áthatja a teljes Szerb Antal-féle oeuvre-t, az irodalmi alatt futó történetfilozófiai³³ réteggként. Ennek megfelelően eszmemenete akár implicit, akár explicit jelen van a legtöbb alkotásában, ekképp az 1934-ben kiadott *Magyar irodalomtörténet* gondolatiságában is. A német szerző gyakran viszonyítási pont³⁴ irodalomtörténeti fejtegetéseiben, így Szerb Antal Madách Imre *Ember Tragédiáját* is spengleri perspektívába ágyazva kontextualizálja. Ráadásul, amikor így tesz, újból meghaladja a „hagyományos” modernista felfogásokat, azok „elavultságát” sejtetve: „Az ember tragédiája (...) közeledik (...) Spenglernek a felfogása felé, aki nem egyenesbe komponálja a történelmet, hanem kör alakba, az emberiség nem megy előre, hanem visszatér és újrakezdi” (1934: 380).

Arra, hogy Spengler nyomán erőteljes kétellyel illeti a modernista fejlődést, szemléletes példa a *Velence dicsérete* című, 1936 nyarán írt naplójegyzete is: „Velence a közelség városa. A legemberszabásúbb város. Itt csődöt mond a nyugati kultúra fausti végtelenbe-törése, Velence nem »fejlődhet«, nem lehet nagyobb, mint amekkora, mert a rendelkezésére álló szárazföld minden izinkjét ősidőktől fogva betöltötte már” (2007: 8).

Spengler az 1941-ben megjelent *Macchiavelli történelmi helye* című, értelmező szempontból ihletett történelmi leírásnak is a kiindulópontja: „Macchiavellire kíváloképpen áll, amit Spengler az egész renaissanceról mond: benne nem annyira az új eszmevilág jut szóhoz, mint inkább a régi, a középkori ellen való reakció” (1948: 169–171).

Egy kései, 1942. augusztus 8-i keltezésű naplóbejegyzésében is Spenglert idézi. Ez valószínűsíthetően több mint önreflektív vallomás, talán ars poetica is egyben, miközben naplójegyzeteit tekintve hapax legomenon-ként is olvasható: „Korok által meg nem ingatva írni egy olyan lélek bizánci emelkedettségével, amely minden rejtélyen és problémán túl van” (2001: 277).

Ennyi példa tükrében nem meglepően Spengler hatása Szerb egyéb, fentebb már bemutatott művei mellett visszaköszön *A királyné nyakláncában* is: „A XVIII. század végén Franciaország »formában volt«. Spengler használja ezt a sportkifejezést azokra a nemzetekre, amelyek alakítani tudják a maguk és világuk történelmét” (...) „A Pénz és a Szellem közt – mondja Spengler – titokzatos véd- és dacsözvetség állt fenn a közös ellenség, a Vér ellen. (...) „Minél nagyobb távolságra rendezkedik be egy monarchia, annál szigorúbb az etikett: a legerősebb az ősi Kelet Istenfia-uralkodóinál volt s az ő merev pompájukat örökölte Bizánc. (...) a nyugat-

³³ Valószínűnek tűnik, hogy amikor egy 1924. február 12-i naplóbejegyzésében felidézi, amint nagybátyjának, Faludi Jenő színiigazgatónak „történetfilozófiát magyaráz”, hovatovább „nagy kedvet kap ehhez a stúdiumhoz” (2001: 210), közvetetten immár Spengler művére is gondol, melynek addigra már második kötete is megjelent (1922).

³⁴ Szerb Antal kezdetben nem mindenben értett egyet a német szerzővel, ennek igazolására elég, ha az antik hagyományra e könyvben kritikái éllel reflektáló soraira vetünk egy pillantást: „ma [1934] már nem gondoljuk, hogy a középkori szellem sarkalatos ellentéte az ókor szellemének. Ennek a felfogásnak utolsó hulláma volt Spengler és a kultúrkörök elmélete” (1934: 30). Előbbi megállapításomat támasztja alá az is, amikor 1924. május 24-i naplójegyzetében „az Untergang problémájával” kapcsolatban negatív álláspontját juttatja kifejezésre: „ez az egész teória analógiákra van bázírozva, amelyek nem számítanak” (2001: 249). Ugyanakkor az 1941-re elkészült *A világirodalom történetének* már tulajdonképpen a történelembölcseleti origója Spengler, mint láthattuk. Ebből a szempontból sajátos evolúció rajzolódik ki *A nyugat alkonyához* való viszonyulás tekintetében, mely mozgatórugóinak feltárása meghaladja e tanulmány kereteit. Mindenesetre a német szerző e folyamat kezdetén és az életmű későbbi szakaszában egyaránt hivatkozási alapul szolgált.

ti kultúra belső célkitűzése az volt, hogy az egész életet zárt formává alakítsa át, olyanná, mint amilyen a műalkotás (...) Ezt a célt szolgálja az etikett is”.

A mágikus kultúra spengleri fogalmának reprezentációja Szerb Antal életművében

És íme, e legutóbbi idézettel meg is érkezünk ahhoz a mágikus kultúrához, amelynek szellemi és szociokulturális talapzatáról így ír a szerző: „Az a kor, amely a görög-római kultúra hanyatlása és a középkorinak kivirágzása között terül el – tehát a keresztény időszámítás első ezer éve –, Spengler történetiszemlélete szerint külön, egységes kultúrkör. »Előideje« a bibliai kor, amelynek révén visszanyúlik a babiloni, egyiptomi és óperzsa kultúrákba: kivirágzása a kereszténység első századai; megmerevedése a bizánci kultúra és az Iszlám. Spengler arab vagy mágikus kultúrának nevezi” (1980: 119).

Az arab és perzsa irodalomról szólva Szerb Antal a tisztelet hangján jelenti ki, hogy „ez a két irodalom kétféle értelemben is világirodalom (...) ezek az irodalmak nem alkotnak külön kultúrkört, hanem folytatói (...) a mágikus kultúrának” (1980: 149). Spengler nyomán úgy véli, „a legfiatalabb világvallás, az Iszlám (...) úgy aránylik az ókeresztény szellemhez, mint Amerika Európához” (1980: 149). *A világirodalom történetében* az Ezeregyéjről szóló megjelölés okfejtés egy olyan kilátópontot képez, ahonnan további perspektíva nyílik következtetésem irányába: „az Ezeregyéj³⁵ az egész mágikus kultúra legnagyobb és mindmáig legelőbb szépirodalmi alkotása. E hatalmas terjedelmű keretes elbeszélés legrégebbi elemei még Babilonba nyúlnak vissza (...) de egészében véve mégis az arab szellem műve. (...) Az Ezeregyéj olyan *gazdag*, olyan *csodálatos*, olyan *mesés*, »mintha az Ezeregyéjből lépett volna ki«. Ez az abszolút mesevilág: színpompája mellett elhalványodik minden északi mese, ebben a könyvben valóság az a vágyálom, amelyet a nyugati ember ezzel a névvel jelöl: »mesés Kelet«. Olvasása felér egy egzotikus utazással (...) minden meseszerű elem dacára mégis realista ábrázolása egy *a miénktől különböző, színesebb és félelmetesebb világnak*, amely *belső feszültségben* a késő Rómára emlékeztet, Apuleius világára.”

Annyiban megszakítanám itt e gondolatmenetet, hogy jelezzem: rendkívüli jelentőségű ezen antik asszociáció. Különösen akkor, ha belegondolunk, hogy erre az időszakra már-már kitörőldött a köztudatból az, hogy a nyugati/európai kulturális önértelmezésben gyökeres változást hozó reneszánsz, ezáltal pedig közvetve maga a felvilágosodás is, a „Kelet” és az antikvitás (precízebben: a hellenizmus) közötti igen szoros kölcsönhatások révén fejlődött ki (Amin 1988). De lássuk, hogy folytatja e leírást Szerb Antal: „Az Ezeregyéj is nagyon »késői« mű, *minden üdesége dacára öregebb a mi kultúránknál*, a mágikus kultúra kései hatása. Alaphangulata az egzisztenciális bizonytalanság. Oly mértékű bizonytalanság, hogy már irreális formákat ölt; *gyönyörű palotákban járunk*, az Ezeregyéj híres leírásai csakugyan *mesebeli pompát* érzékeltetnek, az egész világirodalomban nincsen palota, amely az Ezeregyéj palotáival fényűzésben felvehetné a versenyt – de a mozaikos padló vagy a gazdag szőnyegekkel bo-

³⁵ Az Ezeregyéjben Szerb Antal nemcsak egy olyan „mágikus” lakmuszpapírt vél felfedezni, amely kimutatja a „Kelet” különbözőségeit, hanem e mesegyűjtemény iránt kendőzetlen rokonszenvvel is viseltet, mint azt a *Hétköznapiak és csodák* (1936: 161) amerikai naturalizmust bemutató alábbi sorai is jelzik: „Európában Dreisert, Upton Sinclaire, Sinclair Lewist, Dos Passost nem mint naturalistákat élvezik, hanem ellenkezőleg, mint *csodálatos világok* leíróit. Úgy vagyunk velük, mint Osbert Sitwell regényében az arab sejk, aki olyan élvezettel olvassa a Forsyte-Sagát, mint mi az Ezeregyéjt”.

rított fal bármely pillanatban szétválhat, hogy egy *rettenetes dzsin*, *efrit* vagy egyéb szellem lépjen ki belőle” (1980: 153–154).

Edward Said perspektívájából nézve különben itt a szerző élesen elkanyarodik az *Ezeregyéjszaka* orientalista diskurzus általi reprezentációjának (vélt vagy valós) hagyományaitól. Hiszen, amíg például Alexander William Kinglake – akitől Said több ízben élesen elhatárolódik (2000: 333–334) – megállapítja „érdemtelenül elhíresült művében”, hogy „az *Ezeregyéjszaka* túlságosan is érdekfeszítő ahhoz, hogy »egy keleti tollából származhassék, aki az alkotómunka szempontjából halott és száraz«, addig Szerb Antal – miközben leplezetlen és őszinte rokonszenvvel közelít ahhoz –, nem vonja kétségbe annak eredetét sem. Ehelyett a következő, esszencializált, allegorikus eszmefűzésbe, a barlang-metaforába sűríti a civilizációs eltérések vélt vagy valós lényegét: Az *Ezeregyéj*ben a nyugati (fausti) kultúrával ellentétben „nincsen erdő (...) itt (...) csodálatos föld alatti palota várja: a zárt világon kívüli, titkos törvények szerint berendezett Barlang, a mágikus kultúra jelképes színhelye. Itt nincs messzeség, nincs végtelen, nincs szabad ég, és a tenger is csak arra való, hogy barlangos szigetekre vesse ki a hajóst. Valami sűrű, elvarázsoltan intenzív barlangvilágban vagyunk”. Odáig megy, hogy megállapítja: „a keleti ember számára az *Ezeregyéj* az, ami a nyugatinak a Faust” (1980: 154–155).

Szerb Antal szellemi elődjével, Spenglerrel összhangban mágikus kultúrának tekinti a keleti arab kultúrát, szembeállítva azt a (fausti) európai civilizációval, hangsúlyozva annak Másságát. Azzal együtt is, hogy időnként kifejezetten elismerően ír róla. Mindjárt *A világirodalom története* bevezetőjében is jelzi, hogy „az arabok és perzsák” irodalmára olyan, eleven hatásként tekint, amely „hozzájárult a nyugati irodalmak kialakulásához” (1980: 9).

Úgy vélem, *A világirodalom történetének* e szakasza (1980: 156) egyértelművé teszi azon „elragadtatott idegenkedést”, vagy „idegenkedő elragadtatást”, ahogy Szerb Antal a „keleti civilizációhoz” viszonyul, továbbra is Spengler nyomán: „A költőket igen nagy tiszteletben tartják, emléküket rengeteg irodalomtörténeti anekdota őrzi, jó mondásaik még évszázadok múlva is szájról-szájra járnak – a keleti civilizációban általában sokkal jobb a költő helyzete, mint az *akaratközéppontú* és *gyakorlatias nyugati civilizációban*, ahol az irodalom embere kissé mindig úgy érzi, hogy a társadalom és valóság margójára került” (1980: 156).

Szerb Antal e feltűnően dichotomizáló jellegükben is elsősorban inkább méltató és elismerő szavai mellett fontosnak érzi arra is kitérni, hogy „a modern perzsa irodalom érdekességei a népi misztériumjátékok, amelyek Alínak, Hasszának és Huszeinnek és más síita mártíroknak történetét mutatják be évente, erősen naturalista ábrázolásban, igazi vér folyásával és rettenetes jankiáltások közt, akárcsak a középkori mártír-misztériumok” (1980: 160). E megállapítása, amely jelzi, hogy a misztérium továbbra sem vesztette érvényét a korabeli Iránban, illeszkedik ahhoz a tendenciához, amit Szerb Antal munkáiban az eddigiekben is kitapítottunk.

Ezen ambivalencia – nevezzük még egyszer talán amolyan „elragadtatott idegenkedésnek” – egyértelműen jelenik meg a perzsa irodalom egyik nagy alakja, Dzsaláledín Rúmí alkotásainak bemutatásakor is (1980: 159): „művébe, a Masznávíba foglalt példázatok néha eléggé *hátborzongatóak és furcsák*: az orvos (Isten) titokzatos méreggel hirtelen öreggá tesz egy fiatal embert, hogy a leány (a lélek) ráeszméljen, milyen haszontalan dolog a külső szépséget és ifjúságot szeretni. De milyen *csodálatos* ez a történet...” Idegenkedő elragadtatása ambivalens attitűdöt jelez. E kettősség visszaköszön abbéli megállapításában is, amely mi-

közben nyomatékóstitja, hogy ez a kulturális szféra mágikus, misztériummal teli stb., annak egy-egy vonását kimondottan nagyra értékeli. Ezen kívül nem habozik megragadni a vélt vagy valós párhuzamokat sem, amikor úgymond egy „archetipikus európai”, Johann Wolfgang von Goethe-t idézve nyugtázza: „»A keleti költészet legfőbb jellegzetessége az, amit (...) szellemnek nevezünk... A szellem elsősorban az öregkor vagy egy öregedő világkorszak jele«. Talán ezért a rokon »öregségért« (...) vonzódik az öregedő európai civilizáció a keletiekhez”. Ennek fényében úgy vélem, a prózai alkotásaiban tetten érhető másítás nem rendeli alá a „Másikat” a modernista „Leitkulturnak”, ehelyett egy Szerb Antal által nagyon is tisztelt, mágikus kultúra helyeződik el azon a körkörös történelmi pályán, amelyen Európa egy külön helyet foglal el.

Szerb Antal Ravennába, Nagy Theodorik sírépületéhez érván a következők szerint ír (2007: 65–66) 1936 nyarán szerzett benyomásairól, melyekből, ha nagyon akarjuk, inkább a civilizációk ütköztetése fakad, mintsem azok rangsorolása: „a legkülönlegesebb emlék, amit eddig Olaszországban láttam. Nem hasonlít semmihez. Valahogy nem is európai. Abból a komplikált és gazdag homályból hoz üzenetet, a keresztény időszámítás első évezredéből, amit Spengler mágikus vagy arab kultúrának nevezett. (...) Itt küzdött Európáért a két hatalom, Bizánc és a germánság (...) és ez a sír itt, Szász Detréé... ez maradt meg az emberiség egyik legnagyobb harcából.” Itt a Kelet szintén nem valami értéktelen Másik – sokkal inkább annak Nyugattal folytatott vetélkedése az emberi történelem szerves részét képezi, vagyis a hatások-ellenhatások dialektikája³⁶ szerint lejátszódó mozzanatok sorozatának egy produktív alkotóeleme.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Amin, Samir (1988): *L' eurocentrisme Critique d'une idéologie*. *Anthropos*. Elérhető online: https://monoskop.org/images/5/50/Amin_Samir_L_eurocentrisme_Critique_d_une_ideologie.pdf [Letöltve: 2016. szeptember 8.]
- Asad, Talal (1993): *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. John Hopkins University Press.
- Asad, Talal (2003): *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press
- Foucault, Michel (1969): *L'archéologie du savoir*. Gallimard. Elérhető online: https://monoskop.org/images/b/b7/Foucault_Michel_L_archeologie_du_savoir.pdf [Letöltve: 2016. szeptember 8.]

³⁶ Ebben az esetben nincs szó dialektikus materializmusról, amit Szerb Antal kifejezetten elvet, valószínűsíthetően azzal összefüggésben, hogy e doktrína a kollektívizmus (szocializmus) azon formájának egyik központi tana is, ami őt riasztja, mint szemléltettük a korábbiakban. *A királyné nyakláncában* (2001: 100) pedig az alábbiak szerint csendül fel a gazdasági túldetermináltság és a dialektikus materializmus kritikája: „minden kisgyermek magától rájön, hogy az alchímiának nincs semmi értelme: mert ha az aranyat tetszés szerinti mennyiségben lehetne előállítani, akkor elvesztené minden értékét. De, amint már mondtuk, e régi századok emberéből a számunkra már el sem képzelhető mértékben hiányzott a gazdasági gondolkodás (...) ezért érez néha a történelemmel foglalkozó ember nagy kétséget nemcsak a történelmi materializmussal szemben, hanem általában az egész modern történettudománnyal szemben is, amely oly középponti fontosságot tulajdonít a gazdasági mozzanatoknak. Ha az emberek ily kevésbé voltak fogékonyak a gazdasági élet törvényei iránt, akkor azok a törvények valószínűleg sokkal kevésbé befolyásolták az ő cselekedeteiket, mint a mai emberét”

- Heidegger, Martin (1989): *Lét és idő* (Fordította: Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István, Vajda Mihály.), Budapest: Gondolat, 155–165. o.
- Said, Edward (1978/2000): *Orientalizmus*, Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Germanus, Gyula (1966): *Kelet fényei felé*. Magyar Elektronikus Könyvtár. Elérhető online: <http://mek.oszk.hu/00800/00883/00883.htm> [Letöltve: 2016. szeptember 8.]
- Germanus, Gyula (1968): *Allah Akbar!* Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Goldziher, Ignác (1995): *Az arabok és az iszlám I–II. Válogatott Tanulmányok*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Iványi, Márton (2011): „*Femme fatale*”, *fejkendő, feminizmus és forradalom*. In: Beszélő. 2011. október. Elérhető online: <http://beszelo.c3.hu/cikkek/%E2%80%9Efemme-fatale%E2%80%9D-fejkendo-feminizmus-es-forradalom> [Letöltve: 2016. augusztus 31.]
- Kalmar, Ivan Davidson – Penslar, Derek (2004): *Orientalism and the Jews*. A The Tauber Institute Series for the Study of European Jewry
- Kundera, Milan (1984): *A megrabolt Nyugat avagy Közép-Európa tragédiája*. Elérhető online: http://parevo.eu/1parevo/images/PDF/06.%20Milan%20Kundera_Kozep_Europa.pdf [Letöltve: 2016. szeptember 10.]
- Massad, Joseph (2015): *Islam in Liberalism*. The University of Chicago Press.
- Said, Edward (2000): *Orientalizmus*. Budapest: Európa Könyvkiadó
- Seaborg, Glenn T. (1980): *Our heritage of the elements*. Metallurgical and Materials Transactions B. Springer Boston. **11** (1): 5–19.
- Spengler, Oswald (1923/2011): *A nyugat alkonya*. Budapest: Noran Libro.
- Szerb, Antal (2001): *Naplójegyzetek (1914–1943)*. Budapest: Magvető.
- Szerb, Antal (1923/1999): *A fehér mágus*. Budapest: Osiris.
- Szerb, Antal (1934): *A Pendragon legenda*. Budapest: Magvető.
- Szerb, Antal (1934): *Magyar irodalomtörténet*. Budapest: Magvető
- Szerb, Antal (1936/2007): *A harmadik torony*. Budapest: Magvető.
- Szerb, Antal (1937): *Utas és holdvilág*. Budapest: Magvető.
- Szerb, Antal (1941/1980): *A világirodalom története*. Budapest: Magvető
- Szerb, Antal (1942/1999): *VII. Olivér*. Budapest: Osiris.
- Szerb, Antal (1942/2001): *A királyné nyaklánc*. Budapest: Magvető.
- Szerb, Antal (1948): *A varázsló eltöri pálcáját*. Budapest: Révai.

MEDEE

THEATRE DE LA RENAISSANCE



SARAH
BERZARDO

Im. F. CHAMPELOIS
66, Boulev. St. Michel, PARIS