

Tudás és elbeszélés

Hajdu Péter: *Tudás és elbeszélés. A Mikszáth-keispróza rejtelmek*  
Argumentum, Budapest, 2010, 240 l.

(*A tudás fogalmáról*) Mint ismeretes, Arisztotelész megkülönböztette a bizonyítható tudást a helyes cselekvés képességeként értett tudástól (*theoria – phronészisz*); utóbbi minden olyan jelenségre irányul, amely „másképp is lehet, mint ahogy van”, így nemcsak az etika sajátja, hanem a költészeté is, amelynek tárgya nem a valóságos, hanem a lehetséges. A karteziánus gondolkodás számára azonban csak a bizonyítható tudás minősül valódi tudásnak – Descartes maga arra törekedett, hogy az erkölcsi tudást a *theoria* általános és feltétlen érvényességével ruházza fel, megszabadítva a szokásokra jellemző, korok és kultúrák szerinti esetlegességektől.

A *literatura* ókori eredetű, a kétfajta tudást egyesítő fogalmának ebben az új közegeben fel kellett bomlania. Az arisztotelészi *theoria* örökébe lépő diszciplínák tudományként önállósították magukat, a tudás másik tartománya pedig megmaradt az irodalom keretei között, s fikcióvá minősült.

E változás a gondolkodás módját is érintette. A metaforikus, illetve a narratív gondolkodás, ellentétesek lévén a teoretikus tudás alapjául szolgáló fogalmi gondolkodással, kétséges helyzetbe kerültek – annak ellenére, hogy fogalom és metafora lényegi rokonságáról Arisztotelésztől Nietzsche-n át Ricoeurig sokan szóltak, s hogy a narratív gondolkodásnak az emberi élet szempontjából nélkülözhetetlen szerepe ma már nyilvánvaló. Ami az utóbbit illeti: az elbeszélő irodalom a narratív gondolkodás eljárásaival hozza létre a maga frónétikus tudását – ha tehát fogalmi és narratív gondolkodás „verifikációs eljárásaikban gyökeresen különböznek”,<sup>1</sup> a fikciós elbeszélés nemcsak az általa hordozott tudás fajtája, hanem gondolkodási stratégiája miatt is rosszul jár a tudománnyal szemben.

Irodalom és tudás viszonyának tisztázatlansága állhat a háttérében annak, hogy az az elmélet, amely a modern társadalmat funkciók szerint elkülönülő alrendszerek rendszerének tekinti, nem tudott olyan világos funkciót rendelni az irodalomhoz, mint a többi alrendszerhez. A szórakoztatás, amely leginkább számításba jött, nem magyarázza meg az irodalom helyét és specifikumát a többi alrendszer között, a frónétikus típusú, metaforikus/narratív alapú tudás számára viszont, amely az irodalmi alrendszer megkülönböztető jegye lehetne, nincs hely a modern társadalom intézményesült funkciói között.

---

<sup>1</sup> Jerome BRUNER, *A gondolkodás két formája*, ford. ÜLKEI Zoltán = *Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János és THOMKA Beáta, Bp., Kijárat, 2001 (Narratívák, 5), 27.

(*Tudás és elbeszélés Mikszáth novelláiban*) Nincs tehát könnyű helyzetben sem az író, sem az irodalomtörténész, ha az irodalmat kapcsolatba hozza a tudással – márpedig Mikszáth Kálmán a kizárólagosságra törő pozitivista tudásmodellel szemben álló, a tudás társadalmi szerepét firtató írók közé tartozik, a tudás és elbeszélés viszonyát vizsgáló Hajdu Péter pedig Mikszáth írásművészetének éppen erre a tényezőjére irányította a figyelmet.

Hajdu ugyanakkor a karteziánus hagyományból indul ki – episztemológiáról, szubjektumról és objektumról, látszat és valóság ellentétéről szól. Ez a fogalmiság az arisztotelészi *theoria* örököse – a „hogyan ismerjük meg az igazságot” kérdéssel foglalkozik, míg a fronétikus tudásban érdekelt narratív gondolkodás azt firtatja, „hogyan ruházzuk fel a tapasztalatokat jelentéssel”.<sup>2</sup> Bár a két kérdés összefügg, s ennyiben jogosult is az „igazság”-ra irányuló kérdés feltevése (hogy tudniillik miből is erednek a tapasztalatok), az elbeszélő művészet *alapkérdése* csakis a *tapasztalatok jelentésére* irányuló kérdés lehet.

Hajdu karteziánus kiindulása ellenére is eltalálja a Mikszáth-szövegek tudásproblematikájának lényegét, amikor – *A szép Bulykainé* című novellát elemezve – a tudást a közös tapasztalatok elrendezésére szolgáló nyelvi és értékelési rendszernek tekinti, amelynek érvényessége egy-egy közösségre korlátozódik. Eszerint a novella beszélője, aki új környezetbe kerül, saját nyelvi-értékelő mintázatát kénytelen kérdésessé tenni. Minél inkább azonosul új környezetével, annál határozottabban szembesül azzal, hogy eladdig magától értetődőnek és így általános érvényűnek vélt saját ítéletalkotó gyakorlata *a helyiek számára saját és magától értetődő* mintázat tükrében idegennek mutatkozik. Az értelmező mintázatok viszonylagossága tehát az *identitás* révén válik nyilvánvalóvá, minthogy az identitást az határozza meg, hogy a tapasztalatoknak melyik nyelvi-értékelő mintázatát fogadjuk el. *A szép Bulykainé* által leírt „metanoia” (a rút Bulykainé szépnek minősül) egyszerre jelenti tehát az értelmező mintázat lecserélését és a személyiség megváltozását, saját és idegen helycseréjét. Az elbeszélő a novella végén egy olyan idegent szembesít a „Bulykainé-paradigmával” – immár bennszülöttként –, amelyen ő maga volt megérkezésekor.

Hasonló kérdéseket tárgyal Hajdu *A paraszt kontesx* című elbeszélés kapcsán. A címszereplőt udvarlója mindaddig ellenszenvesnek találja, amíg az a tőle idegen, magasabb társadalmi közegben mozog. Saját – paraszti – társadalmi-kulturális közegében azonban „szép”-pé válik („Nőként akkor vonzó, amikor valódi énjével összhangban tud cselekedni” – 45.). Szépségének záloga tehát, ha azonosul saját kulturális mintázatával.

*A szép Bulykainé*hoz hasonló viszonylagosságot állapít meg Hajdu *A Lupcsek Jani házassága* kapcsán is; ebben a szerelméért a váratlan gazdagságról lemondó iparoslegény történetének kétféle verzióját kapjuk; a jóhiszemű változattal szemben, amelyet az elbeszélő képvisel, „a faluban azt rebesgették”, hogy Lupcsek Jani azért esett el a gazdagságtól, mert „valami rossz fát tett a tűzre”. Hajdu joggal állapítja meg,

---

<sup>2</sup> Richard RORTY *Philosophy and the Mirror of Nature* című könyvének alaptételét Jerome BRUNER foglalja össze így, I. m., 28.

hogy „[a] két álláspont két különböző világ” – az tehát, „[h]ogy milyen világban élünk, az azon múlik, hogy milyen történeteket vagyunk hajlandók elhinni” (34.).

A karteziánus tudásfogalom azonban korlátozza felismeréseinek hatáskörét, ugyanis általános és a megismerőtől független érvényességre tart igényt, s a tudás relativitásáról csak mint deficitről, az objektív igazság hiányáról, esetleg a paradigmák alkalmazhatatlanságáról (28.), ellenőrizhetetlenségéről (35.) tud számot adni (még ha ez a nagy elbeszélésekkel szembeni posztmodern kétely felől kedvező megítélésben részesül is).

Holott a tudás nemcsak az igazsághoz való viszonya, hanem (antropológiai-társadalmi) funkciója felől is meghatározható. A fenomenológiai tudásszociológia szerint a (társadalmi) tudás azoknak az értelmező sémáknak a hálózata, amelyekkel egy közösség értelmes egészé rendezi a számára releváns tapasztalatokat. A kulturális antropológia, ezzel összhangban, a társadalmi tudás vizsgálatának adekvát módszerét nem a külső, objektív valóságnak való meg (nem) felelés szempontjához köti, hanem a benszülöttek nézőpontjához (étikus/émikus módszer). Bulykainé esetében föl sem vetődik a dilemma: szépsége megítélésének egyszerűen nincs objektív alapja – a vonatkozó tapasztalatok értelmezése csak egy adott közösségen belül („émikusan”) érvényes. Lupcsek Jani történetében sem az a kulcskérdés, hogy „mi történ valójában”, hanem az, hogy a történetek hogyan tehetők az értelmező (közösség) számára értelmessé és tanulságok forrásává. Ha a közösség felfogása változik, ez nem a „valóság”, hanem új tapasztalatok hatására történik – s ami a látszatok (Mikszáthnál gyakran bekövetkező) lelepleződésének mutatkozik, az sem más, mint az értelmező mintázat korrekciója új tapasztalatok nyomán –, esetleg az átlépés egyik értelmező mintázat hatásköréből a másikéba. Meglehet, az elbeszélőnek eredendő kételyei vannak az elbeszélte történet valóságos alapjának megismerhetőségét illetően, érdeklődése mégsem e kételyre magára irányul. Az „ismeretelméleti” kétely, az „adatok” többféle narratív feldolgozásának lehetősége csupán teret nyit, hogy a szereplők saját narratív teljesítményük eredményeként jelenést, értelmet tulajdoníthassanak a történeteknek, és ezt hasznosítsák. Ha tehát e novellák révén olyan világba kerülünk, „ahol minden valóság konstruált természetűnek bizonyul”, ez sem azzal a tanulsággal jár, hogy „a paradigmák, amelyek alapján az eseményeket meg lehetne érteni, ellenőrizhetetlenek” (35.) – az ellenőrizhetőség szempontja ugyanis azon az elváráson alapul, hogy a világ kívülről, objektíve levizsgáztatható –, hanem azzal, hogy minden világ, beleértve a tudomány „objektív” világát is, „konstruált természetűnek bizonyul”, s mindenfajta tudás, mindenfajta történet *kizárólag* (nyelvi) értelmezés által van adva számunkra, amelyet ab ovo áthatnak az értelmező tudat fogalmai, relevanciái, érdekeltségei.

Jegyezzük meg: a tudásnak ez a felfogása nem idegen Mikszáth korától. Akár a Mikszáth-kortárs Nietzsche, a *Túl jön és rosszon* (1886) írójára is utalhatunk, aki szerint „semmilyen élet nem állna fenn egyáltalán, ha nem perspektivikus értékelések és látszatok talaján állna”,<sup>3</sup> Mikszáth antipozitivist tudásfelfogása azonban a szin-

---

<sup>3</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Túl jön és rosszon*, ford. TATÁR György, Bp., Ikon, 1995, 34.

tén egykorú amerikai pragmatizmussal mutat rokonságot (amelyből Rorty említett tézise is ered); eszerint „bármely fogalom tartalma a magatartásunkra gyakorolt hatásában áll”.<sup>4</sup>

E tudásfogalom megmagyarázza azokat a jelenségeket is, amelyeket Hajdu Mikszáth gyermektörténetei kapcsán figyel meg; amikor a jóindulatú felnőtt-elbeszélő „segíti a gyermekek tanulását, fejlődését, az nem feltétlenül jelenti, hogy korrigálja a tévedéseket: előfordul, hogy manipulatív céllal megerősíti őket” (47.). A tudás alternatív fogalma felől szemlélve nincs szó manipulációról – a gyermek tévedéseinek korrekciója ugyanis nem az objektív igazság érvényesülését szolgálja, hanem azt, hogy a gyermek egy (a felnőttek által konstruált) értelmes világba nőjön bele; a korrekciók a (viselkedést irányító) értelem (Sinn) közvetítését szolgálják.

Előre lapozva megtaláljuk ezt az alternatív tudásfogalmat; az országgyűlési karcolatokról szóló fejezetben, egy parlamenti esemény kapcsán – amelynek két, egymással ellentétes (mint utólag kiderült, egyaránt téves) értelmezése volt forgalomban – Hajdu megállapítja, hogy „a két különálló, de nagyon hasonló esetet időben egymásra toló és köztük fiktív ok-okozati kapcsolatot teremtő narratívák mintha valamely fontos igazságot mondtak volna el. [...] A hű konstatació legfőbb akadálya ezek szerint az értelmezés antropológiai kényszere, amely rendet akar látni az elszigetelt események (vagy észleletek) között, és török-szakad meg is teremti a rendet.” (117.) Az első fejezet tanulságai alighanem hatékonyabban érvényesültek volna a tudás efféle meghatározásának következetes érvényesítésével.

Az exemplum és a novella viszonyát tárgyaló alfejezet a megismerés-fogalom történetiségével kapcsolatban szolgál tanulságokkal. Hajdu megfigyelése szerint Mikszáth gyakran építi fel úgy novelláit, hogy „[e]lőrebocsát egy tételt, hogy aztán a történet ennek illusztrálása, bizonyítása legyen”, „[b]izonyos mértékű egyénítés, a körülmények, mozzanatok, részletek bizonyos mértékű halmozása, kellő bonyolultság azonban történetté teheti az exemplumot, amikor is a szereplők akarata ellenszegül az elvont sémának” (25–26.). Állítását két hasonló szituációra épülő novella, *A Lupcsek Jani házassága* és *A rokon* összehasonlításával bizonyítja.

Az elemzésben ugyanakkor éppen a mélyebb antropológiai-ismeretelméleti vonatkozások maradnak rejtve. Az exemplum és a novella viszonya szempontjából nem mellékes, hogy az előbbi, premodern műfajként, az ember állandóságát feltételezi, az utóbbi pedig mint modern műfaj ember és történelem változandóságából indul ki, s a szereplők és életsorsuk egyediségét tárgyazza. Ha a novella ősi mintákat használ, a „varius et idem” elvéből az előbbi kapja a hangsúlyt – az „idem”-re csak azért szorul, mert az egyedi végül is kimondhatatlan. Tehetett Mikszáth olyan kijelentéseket, amelyek „[a] változhatatlan emberi lényegbe vetett ahistorikus hit”-éről tanúskodnak (205. – nota bene az értekező sem akarja ezt Mikszáth fejére olvasni), a novella műfaja révén – tudva-nem tudva – olyan előfeltevéseket tett magáévá, amelyek deformálják az exemplum műfaját, episztemológiai pozíciójával együtt.

---

<sup>4</sup> Charles Sanders PEIRCE, *Pragmatizmus és pragmaticizmus*, ford. FEHÉR Márta = *Pragmatizmus. A pragmatista filozófia megalapítóinak műveiből*, szerk. SZABÓ András György, Bp., Gondolat, 1981, 114.

Külön vizsgálat tárgya lehetne, hogyan olvaszt magába a novella premodern, nagyrészt orális narratív formákat az anekdotától, példázattól a balladán át a legendáig (lásd André Jolles egyszerű formáit), s ez milyen antropológiai-ismeretelméleti következményekkel jár; azt a fontos felismerést azonban Hajdunak is érdemes lett volna konkretizálnia, amely szerint „[a]z irodalmi műfaj önmagában hordozza saját episztemológiai megalapozását” (197.).

(*Az országgyűlési karcolatok episztemológiája*) Egy olyan elemzésben, amely a tudás, a megismerés szempontjából vizsgálja a 19. század végének magyar irodalmát, kézenfekvő a dezillúzó jelenségének bevonása. Hajdut az ismeretkritikai megközelítés megóvjá attól, hogy a Tisza-korszak parlamentjét övező illúziókkal a „valóság” naiv fogalmát állítsa szembe. Mikszáth országgyűlési karcolatai szerinte egy olyan „független értelmiségi” álláspontját érvényesítik, aki a politikát hétköznapi tevékenységnek tekinti, „mint normális működést elfogadja, és ezáltal az inadekvát elvárásokat, illúziókat teszi kritika tárgyává” (77.). Eszerint „a mikszáthi parlamenti karcolat egyik legfontosabb teljesítménye a politika dignitásáról szóló hatalmi diskurzus aláaknázása” (107–108.). Hogy ez a dezilluzionáló álláspont nem a „valóság” ismeretével azonos, az a parlamenti karcolatok narratív stratégiáinak elemzéséből derül ki. Bármennyire korlátozza is az elbeszélőt a novellákéhoz képest a referencialitás – a szövegek közvetlen kontextusát az őket közlő lapszám tudósításai jelentik –, az elbeszélő „[s]zelekciós hatalma [...] korlátlan” (92.), vagyis (Iserrel szólva) szabadon alkalmazza a fikcióképzés aktusait. Ez még akkor is perdöntő, ha a karcolatok narrátora – ellentétben a novellákéval – „mindig konzisztens” hangon szólal meg, s „lemond a fokalizáció privilégiumáról” (96–97.). A karcolatírónak tehát nem az a célja, hogy a „valóság”-gal szembesítse az illúziókba merült olvasót, hanem az, hogy elbeszéléstechnikai eljárásaival lefokozza a politikát, s ezzel befolyást gyakoroljon az olvasó ítéletalkotó képességére.

Hajdu itt távolodik el leginkább a karteziánus tudásfogalomtól – Mikszáthnak a politika megismerhetőségét illető kételyével kapcsolatban „a nyelv előtti tudás” lehetetlenségére is utal (113.), s mint már jeleztem, itt megy a legmesszebbre a tudás antropológiai-társadalmi funkciójának érvényesítése terén. A funkció azonban még így is akadálynak mutatkozik az igazság érvényesülésével szemben (lásd „az értelmezés antropológiai kényszerét”-t mint „a hű konstatálás legfőbb akadályá”-t). Az alfejezet alcímét adó idézet („Igazat talán nem is lehet írni”) így az „igazat írás”-t akadályozó körülmények bírálatává szelődül. Ennek pedig következménye van a „független értelmiségi” szempontjából is. Mert bár a karcolatok elemzése azzal a tanulással járt, hogy az elbeszélő olvasóinak fronétikus tudását kívánta gazdagítani, végső soron a „hű konstatálás” akadályaival a *lehető legeredményesebben* megküzdő, az objektív valóságot *legjobban megközelítő* ágensként jelenik meg. Föl sem vetődik, vajon a politika hétköznapisága mint „normális működés” nem maga is a szelektálókombináló elbeszélő konstrukciója-e; az értekezés logikája szerint a karcolatok sugallatainak ez a megingathatatlan valóság alapjuk.

*(Retorika és megismerés Mikszáth „regénytörténeté”-ben)* A Mikszáth „regénytörténeté”-ről (vagyis a *Magyar Remekírók* sorozat Mikszáth-előszavairól) írt fejezet episztemológiai szempontja az irodalomtörténet-írás mint történeti diszciplína megítélésével kapcsolatos. Hayden White fellépése óta közhelyszámba megy, hogy a tudás, amelyet a történetírás nyújt, elválaszthatatlan az alkalmazott narrációs, poétikai és retorikai eljárásoktól, s így tudás és értékelés összefonódik benne. Az értékelő mozzanat ezúttal nemcsak ideológiai szempontokat jelent, de – velük összefonódva – kanonizációs szempontokat is. Mikszáth „regénytörténeté”-nek megítélése szempontjából ugyanis megkerülhetetlen, hogy íróportréi egy reprezentatív, kanonizációs célokat szolgáló sorozat kötetéhez készültek. Az elemzés ezzel összhangban Mikszáth előszóinak retorikai megformáltságát állítja a középpontba. Föl sem vetődik azonban, hogy a narráció és a metafora – amelyekkel Mikszáth mint a retorikában honos megismerési módokkal gyakorta él – milyen viszonyban áll a fogalmi megismeréssel. Mindössze annyi derül ki, hogy míg a tudományos diskurzus nyelve – ha már nem kerülheti el a metaforákat – „megöli” őket, „hogy a halott metaforák szószertintiségével érjen el egyértelműséget”, „az irodalomról beszélve különösen nagy a metaforák csábítása” (151.).

A fejezetben a tudás antropológiai-társadalmi funkciója szóba sem kerül, holott a hivatalos kánon és az ellenkánon irodalomtörténet-konstruáló stratégiáinak összevetése kínált volna ilyen lehetőséget. Mikszáth ugyanis a hivatalos kánonnal szemben, az irodalom szórakoztató funkcióját hangsúlyozó ellenkánon közegében mozgott – márpedig ezen a réven fölvethető lett volna a kérdés, hogyan viszonyult írónk az irodalom mint társadalmi alrendszer differentia specificájához – milyen viszonyt látott az irodalom szórakoztató, illetve (fronétikus) tudást gyarapító funkciója között.

A fejezet ezen felül zömmel olyan kérdéseket tárgyal (a női írók megítélése, az irodalmi intézményrendszer kiépülése, Kemény Zsigmond bírálata, az irodalom nemzeti jellege), amelyek sem egymással, sem a könyv központi témájával nincsenek szoros összefüggésben, így Mikszáth „regénytörténeté”-nek ismeretelméletéről nem alakul ki határozott kép.

*(Történelem – tudás – elbeszélés)* A történelmi tárgyú novellák méltán szerepelnek a zárófejezetben, amely az első két fejezet kérdéseit együttesen veti fel. Kiindulásul Mikszáth Marczali Henrikkel folytatott vitájának az a – mai olvasót Hayden White-éra emlékeztető – tétele szolgál, hogy a múlt történetírói és regényírói elbeszélése között nincs érdemi különbség; a tények szerves összefüggésbe hozásához nélkülözhetetlen az elbeszélő fantáziája (169–170. – megjegyzem, ezt Hajdu előtt már többen felvetették-felvetettük).

Hajdu joggal állítja, hogy Mikszáth szempontjából nem annyira történetírás és történeti elbeszélés rokonsága, mint inkább a múlt többféle elbeszélésének lehetősége a fontos; ez egyrészt egyfajta alternatív történelem megalkotását jelenti, másrészt egy-egy esemény ellentétes megítéléseinek szembesítését. Ami az előbbit illeti, Mikszáth ebben is korát megelőző álláspontot képvisel: a köznapi ember érde-

keltségei, személyes életrajza felől megírt történelem a mikrotörténet-írás módszerét előlegezi (173.). Másrészt, az ellentétes megítéléseket szembesítendő Mikszáth olyan peres eljárásokat idéz meg, amelyekben két, a konfliktusos történelmi helyzetben ellenérdekelt fél igazsága szólalhat meg (174.).

A mikrotörténeti nézőpontú elbeszélések a kanonikus történeti narratíva lebontásához vezetnek – az elemzett novellákban ez leginkább a kuruc–labanc ellentét kapcsán mutatkozik meg; a szereplők érdekei, viselkedése és megítélése szempontjából esetleges, hogy éppen melyikük melyik oldalon áll.

E fejezet kapcsán ismét a történeti tudás közösségi beágyazottságának szempontja hiányolható: az elemzések, kiiktatva a szövegekben szereplő értelmező-émlékező közösségek szerepét, vagy egyes szereplőknek, vagy az író fantáziájának tulajdonítják a múlt konstruálását. A *Szontagh Pálné* című novella kapcsán például Hajdu meggyőzően bizonyítja, hogy az elbeszélő félrevezeti olvasóját, amikor történeti forrásra hivatkozik, hiszen a megjelölt forrásból a történetnek épp a legfontosabb elemei hiányoznak. Hajdu ezen az alapon közvetlen átmenetet lát a forrásoktól a fantázia működéséhez; midőn az elbeszélő azt állítja, hogy „[k]épzeltetni, mekkora gyorsasággal szivárgott szét Rozsnyón az eset”, Hajdu szerint „[a] »képzeltetni« szó jelzi, hogy azonnal el kell szakadnunk a forrástól, és a képzeletre hagyatkozva kell megalkotni azt a világot, amelyben az elbeszélés játszódik” (193.). Nos, a »képzeltetni« nem ezt jelzi: az elbeszélő szerint az *eset jelentőségét* könnyű elképzelni, mégpedig azért, mert a rozsnyóiak emlékezete kétszázötven éven át fenntartotta, s a történetírás *ezért* érdekessítette lejegyzésre. Tehát nem közvetlenül a történet az írói fantázia terméke, hanem a rozsnyóiak értelmező és emlékező közössége; a történet *a rozsnyóiak számára lényeges szempontok szerint* kerekedik értelmes egésszé – s válik hihetővé, hogy a történet *ezért* maradt fenn hosszú időn át. A szerző *ezért* léptet fel olyan elbeszélőt, aki „a kétszázötven évvel korábbi rozsnyóiak hangján, az ő nézőpontjukból és az ő jelen idejükből folytatja az előadást” (194.). Mint máskor, ezúttal sem „fikció” és „valóság” ellentéte a sarkalatos pont, de még csak nem is önmagában a „jó történet”, hanem egy olyan közösségi értelmező mintázat és emlékezet modellezése, amely „jó történetet” alkot magának a rendelkezésre álló adatokból. Ha a novella nézőpontját tesszük magunkévá, a történetírás hanyatló emlékezetnek minősül, hiszen a történetet ugyan fenntartotta, ám épp a közösség számára legfontosabb mozzanatokat nem őrizte meg.

(*A „kiszpróza” mint önálló értelmezési keret*) Hajdu Péter könyve Mikszáth kiszprózájának pozitív újraértékelését kezdeményezi. E törekvés indokolt, ugyanakkor nem igazolható meggyőzően a kiszprózási íráskor episztemológiájának vizsgálatával. Azok a jelenségek, amelyeket Hajdu néhány, indoklás nélkül kiválasztott szöveg alapján „a novellák episztemológiája”-ként vizsgál, nem mutatnak a „kiszpróza” kategóriájából fakadó érdemi különbséget a regények „episztemológiája”-hoz képest. Hosszan sorolhatnánk a párhuzamokat a *Szent Péter esernyőjéből*, a *Beszterce ostromából*, *A Noszty-fiú...-ból*, *A különös házasságból*, *A sípsírútból* (mint ahogy a történeti novellák problematikája sem különbözik érdemben *A beszélő köntösétől* vagy *A fekete vá-*

rosétól). Ami pedig a novellák kiválasztását illeti: dicséretes, hogy szerzőnk a kánonból kiszorult írásokra összpontosít, ez azonban két kérdést is fölvet. Egyrészt szinte kiáltó a hiányuk azoknak a novelláknak, amelyek már jellegükénél fogva is a tudás, a megismerés kérdéskörébe tartoznak (például a bűnügyi és a fantasztikus történetet deformáló írások), másrészt a könyv nem győz meg arról, hogy valamennyi kiemelt novella érdemes a kánonba való beemelésre (nem akarnék persze a Bulykainé szépségének megítéléséhez hasonló bonyodalmakba keveredni).

Végül ahhoz is férhet kétség, hogy a fejezetek vezérfonalául szolgáló ismeretelméleti problematika mennyire indokolja a „kispróza” egységesítő fogalmának használatát; a két közbülső fejezetben tárgyal írások – terjedelmük, prózai formájuk és néhány, a tudással kapcsolatos közös mozzanatuk ellenére – alapvetően, narrációjuk jellegét tekintve is különböznek a novelláktól.

Hajdu jogos kritikával illeti a hagyományos Mikszáth-kanonizációt, ám túlzás azt állítani, hogy az 1990-es években kezdődő Mikszáth-renaisszánsz „egy változatlanul maradt regénykánon újraolvasása” volna (6–7.). Ez az egyoldalúság mutatkozik meg a kispróza elkülönítésében is. A Mikszáth-életmű nyilván nem tekinthető a novellától a regény felé vezető útnak, ám az sem igazolható, hogy a kispróza egységes poétikai, episztémológiai, történet szemléleti stb. arculatot mutatna a regényekhez képest. Valószínű, hogy a különböző elbeszélésformák között nagyobb az átjárás, másrészt a „kispróza”/„regény” megkülönböztetése nem elégséges a differenciált megközelítéshez. Annyi azonban bizonyos, hogy egy olyan majdani elemzés számára, amely átfogó képet kíván nyújtani Mikszáth poétikájáról, Hajdu Péter könyve fontos szempontokat szolgáltat.

*S. Varga Pál*