

Dózsa György két halála és két élete*

Gondolatok a Dózsa-kérdéshez

Dózsa György első halála...

Az általános iskolában és a középiskolában is mindnyájan megtanultuk: kínhalál. Ismerjük az ítéletet: tüzes korona került Dózsa fejére, az alvezéreknak pedig – ezt sok tankönyv mellőzi – a fogaikkal darabokat kellett kitepniük a parasztháború vezérének húsából, ezek után pedig karóba húzták a szerencsétlen áldozatokat (vagy hősokeket, tankönyv és korszaka válogatja), sok száz további lázadót pedig szintén halálra ítélték. És persze ne feledkezzünk meg a parasztkirály további, mindenütt szereplő attribútumáról, a tüzes trónról se, melyről mindnyájan tudunk, s mellyel mindössze az a baj, hogy a kortársak, Taurinus, Tubero, Szerémi György vagy a közel kortárs Verancsics Antal nem hallottak róla... Ezen túl szerepel a tananyagban a ceglédi beszéd, időnként ellenpontként Werbőczy, Bakócz (igen vegyes megítélésben), a pápai bulla és „a mi lett volna ha”-jellegű kérdés: vajon le tudta volna gyúrni a török veszedelmet a Magyar Királyság, ha nem zúzzák szét a keresztes sereget?

Nagyjából ennyi. A kínhalál különös formájának a magyarázatával azonban adósok maradtak, maradnak nemcsak a történelemtankönyvek, hanem sok esetben a szakirodalom is. Pedig csakugyan szokatlan kivégzési módról volt szó, amit bizonyítanak a kortárs, de főleg a száz-kétszáz évvel későbbi ábrázolások, nem is annyira Magyarországon, hanem inkább németföldön és részben távolabbi vidékeken. Pedig a középkor, de főleg a kora újkor egyáltalában nem szűkölködött ötletekben, ha kínhalálról volt szó: az akasztás vagy fővétel mint aránylag gyors és kíméletes halálmód szinte „kiváltságnak” számított, az elevenen elégetés, vízbe fojtás, kerékbe törés, felnegyelés, karóba húzás is a megszokott halálnemek közé tartozott. Különös módon az ábrázolások, melyek egy

HÁMORI PÉTER (1967) társadalomtörténész, szociográfus. Az ELTE Tanárképző Karán és Pázmány Péter Katolikus Egyetemen tanított, jelenleg a Rendszerváltás Történetét Kutató Intézet és Archívum munkatársa.

* Elhangzott a Magyar sors – parasztsors című konferencián Budapesten, az Uránia Filmszínházban, 2014. szeptember 19-én.

idő után már alig-alig köthetők Dózsához, illetve gyanítható, hogy készítőiknek nem sok ismerete volt Dózsa személyéről, és gyaníthatóan csak a halálos ítélet különös körülményeit ismerték, nem gyérültek a következő egy-másfél évszázadban, hanem szinte szaporodni látszottak; úgy tűnik, hogy a művészek, illusztrátorok egészen a XXI. századig egyre inkább az „egzotikumot”, a nem-emberi (vagy nagyon is emberi) szadista fantázia rémtermékét látták a történetben.

A valóság azonban nagyon úgy tűnik, hogy más. Bár sem a köztudat, sem a művészek, sem a tankönyvek nemigen vesznek erről tudomást, a kutatók körében mára az a közmegegyezés alakult Dózsa kivégzése kapcsán, hogy abban nem – vagy nem elsősorban – egy beteg elme vagy beteg kor rettenetes termékét kell látni, hanem egy bonyolult szimbólum- és üzenetrendszer termékét. A középkor és az azt követő századok, illetve általában az írás nélküli vagy nagyon korlátozott írásbeliséggel élő kultúrák a verbalitás mellett elsősorban a szimbólumok nyelvén értekeztek. Jó példa erre a templomi illusztrációk, freskók szimbolikája. Sokáig úgy tartották, hogy ezek a „szegény ember Bibliái” voltak: olyan képi ábrázolások, melyek a vallás üzenetét voltak hivatva mintegy írás nélküli írással közvetíteni. Végső soron ez a megközelítés sem járt messze a valóságtól, ami azonban ennél jóval bonyolultabb volt. A templomi ábrázolások egyfelől a prédikáció, bibliai felolvasás illusztrációjául szolgáltak, mintegy kinagyított képeskönyvként funkcionáltak. Azonban sokkal fontosabb szerepük volt a verbalitás nélküli üzenetközvetítés: amikor ma a veleméri templomban a látogató felfedezi Szűz Mária képét glóriával, csillagokkal ékesített kék köpenyben, a köpeny szárnyai alatt számos emberalakkal, akkor „le tudja fordítani” a képet: az Ég Királynője oltalmazza a népet, szinte felszólítva a híveket, hogy közbenjárását kérjék, ígérve egyszersmind: megvédi, megoltalmazza, megmenti őket. A középkor embere és az írás nélkül élő kultúrák esetében azonban éppen ez, a verbalitás közbeeső lépcsőfoka hiányzott: anélkül, hogy logikus levezetéssel, verbalizálva elemezte volna a freskót, közvetlenül, érzelmileg tudott azonosulni vele; a folyamatot talán leginkább a mai piktogramok „működéséhez” lehetne hasonlítani, ahol az üzenet a logikai kifejtés közbevetése nélkül „ér célba”, kerül közvetlenül tudatosításra. A jelenség nem annyira kor-, mint inkább kultúrafüggő: a nem is olyan távoli múlt népi kultúrájából számos párhuzamot ismerünk. (Csak egy példa: a Székelyföldön még az 1950-es években is szokás volt a leánykérés hagyományos formája, amikor a legény a lányos házba belépve levette a kalapját, és az apósjelölt egyetlen mozdulattal adta tudomására véleményét a frigyről, ti. hogy elvette-e egyáltalán a legény kalapját, s ha igen, vajon a szögre akasztotta, az asztalra, székre, netán az ágyra tette – utóbbi a kézfogó biztos ígérete volt! – s közben mindenről eshetett szó a tehén ellésétől az időjárásig, csak éppen a leánykérésről nem, ennek ellenére mindenki tudta és szavak nélkül megértette a mozdulatok üzenetét...)

Dózsa halála ilyen megközelítésben egészen más jelentőség, mint ha csak a egyetlen mivoltát tekintjük (mely különben igencsak relatív, ahogy erre még

visszatérünk). A kivégzés nyilvánosság, még hozzá nagy nyilvánosság előtt folyt le; gyaníthatóan nemcsak a győztes nemesi sereg (melyben bőséges számban harcoltak nem nemesi helyzetű katonák is), hanem a legyőzöttek is szemtanúk voltak, és nem vagy nem csak az elrettentés okán. A kivégzésnek üzenetet kellett közvetítenie, amit a szemtanúk közvetlenül érthettek és értettek meg, illetve továbbítottak azoknak, akik nem voltak jelen a cselekménynél. Az értelmezési kísérletnél legalább két síkot kell megemlíteni. Az egyik egy keresztény szimbólum, melyet Szerémi Görög épített fel krónikájában (*Epistola de perditione regni Hungarorum*). Eszerint Dózsa szenvedéstörténete alapvető párhuzamot mutat a krisztusi keresztúttal: mindkettőt megfosztják ruháitól, mindkettő kínhalált hal, a híveknek – Dózsánál a Szerémi által hajdúknak nevezett alvezéreknek – enni kell Dózsa testéből, a háromnapos föld alatt (tömlöcben) tartás is utalhat evangéliumi eredetre, akárcsak az, hogy Szapolyai a nemesi tábor vezetőinek követelésére, szinte kívül maradván az eseményeken, másítja meg *salvus conductus* ígérő szavát, halálra ítélve a legyőzöttet stb. Azonban míg Szerémi teológiai műveltségű, ha nem is túl nagy műveltségű szerző volt, addig ilyen felkészültséget a bírák részéről aligha lehet feltételezni; természetesen elképzelhető, hogy akár tudat alatt is felidéződött a keresztút annyiszor hallott története – ám kevésbé valószínű, hogy elítélői és az ítélet eme különös módjának kiötlői a Megváltóhoz akarták volna hasonlóvá tenni ellenségüket; utóbbi legfeljebb a jobbágyi származású és rossz latinitása alapján iskoláztatáshoz elég nehezen jutó krónikásról tehető fel alappal.

Van azonban a kivégzésnek egy másik, nem teológiai alapú magyarázata is. Az első, ami a történetben meglehetősen különös, a vezér (Dózsa) és a névtelen alvezérek halálmodója közti feltűnő és brutális különbség. A valószínűleg nem szemtanú, de szemtanúkkal csaknem bizonyosan értekező humanista költő, Stephanus Taurinus *Staurumachia* című verses eposzában írja le elsőként a tüzes vasabronccsal való megkoronázást és a többi vezető karóbahúzását. Orvosokkal, baleseti sebészekkel konzultálva azt a felvilágosítást kapta e sorok írója, hogy egy izzó vastárggyal való közvetlen érintkezése a koponyának szinte azonnali eszméletvesztést, és utána néhány percen belüli halált okoz (ami megmagyarázza egyszersmind azt a közlést is, hogy Dózsa egyetlen hang nélkül tűrte a további kínzásokat). Ugyanakkor a karóba húzás az egyik legrettenetesebb halálmodó volt: a hóhér külön jutalmat kapott, ha az áldozat megérte a napszállatot vagy a következő napokat. És általában megérte: a dolgát értő ítéletvégrehajtó ugyanis a nemes szervek sérülése nélkül tudta a karót az áldozat testén átvezetni, a fanyárs pedig lezárta a roncsolt ereket, így a halál csak nagy sokára következett be (1600-ban pl. a Pápa várát a töröknek zsold elmaradása miatt a töröknek feladni akaró és emiatt karóba húzott vallon zsoldosok között volt, aki csak három nap után szenvedett ki). Nem szabad megfeleledkezni a karóba húzás megszégyenítő jellegéről sem, hiszen az olyan, a középkor által ismert, de a lehető legszigorúbban üldözött és büntetett (aligha véletlenül gyakorta épp karóval büntetett) szexuális magatartásformákat idézhetett fel a nézők emlé-

kezetében, mely külön megszegyenítő jelleget kölcsönzött az amúgy is rettentés halálnak.

Mindezek fényében kiáltó ellentét mutatkozik Dózsa relatíve gyors, szinte „kegyelemnek” számító kivégzése és az alvezérek büntetése között; a kettő közül az utóbbi „érthető” és a korban „megszokott”, Dózsaé ellenben előzmény nélküli. Későbbi korok gyakran hívták a tüzes abroncsot koronának, amivel nem is tévedtek nagyot, az a következtetés azonban, hogy Dózsa király akart volna lenni, teljesen téves. A tévedés oka, hogy a nem verbális kommunikáció szimbólumrendszere mindig kor- és társadalmikörnyezet-függő, olykor, pl. a vallási, keresztény szimbólumok esetében meglehetősen konstans, máskor azonban változó, képlékeny; ráadásul az események után néhány évtizeddel az írásbeliség terjedni kezdett, illetve az egykorú adathagyományozók már eleve egy részben írással élő kultúra részesei voltak, ami kevésbé tette őket befogadóvá a nem írásos kultúrák nonverbális, szimbolikus cselekedetekből álló közlési rendszereiről.

A kulturális antropológia kutatásai nyomán megállapítható, hogy a korona nem Dózsa királyi ambícióinak jelképe volt, hanem az úgynevezett karnevál-jelenség jelenik meg benne. Csaknem minden szimbolikus cselekedetkel élő vagy legalább részben ilyenekkel élő kultúrában megtapasztalható ez a motívum, a Római Birodalom villáitól – pontosabban villa rusticáitól – kezdve, ahol évente egyszer egy napra a szolgálkából lettek urak, az urakból szolgálkák, ám a nap végén a szerepek és velük a természetes (isteni) világrend helyreállt, az egy napra a ház urává lett rabszolgát pedig általában kivégezték. A rövid, általában határozott időre szóló „fordított világrendet” bemutató ünnepek, társadalmi akciók szinte egyetlen nép hagyományaiból sem hiányoznak, üzenetük pedig rendre az, hogy lehetne az emberi közösséget máshogy, „tótágásra állítva” is berendezni, ám ez, a hagyományos, isten(ek) által elrendelt, megalkotott rendet felborító helyzet okvetlenül tragédiával kell hogy végződjék. A Dózsa-kivégzés szimbolikájának is ez az üzenete: a lázadó sereg vezére, „királya” nemcsak a nemesség, az urak ellen támadt, hanem a világ megszabott rendjét forgatta fel, ezért kell és ezért kell így meghalnia. Éppígy szimbolikus az, hogy alvezéreit arra kényszerítették: fogaikkal tépjenek Dózsa húsába, egyenek belőle. Hiszen a legősibb, szinte szubhumán, talán tudatalatti tilalmak egyike az incestus tilalma mellett éppen a kannibalizmusé, ám az ítélethozók verdiktje mégis erre kényszerítette a legyőzötteket. Nem csupán Dózsa és hívei végső megalázásáról volt szó (Dózsa szinte bizonyosan nem élt már ekkor, de eszméletén semmiképpen sem volt): sokkal inkább arról a hagyományról, hogy ha egy vadállat emberre támad, embert eszik, akkor azt el kell pusztítani. A hagyományos magyarázat erre az, hogy ha a medve vagy farkas egyszer ilyet cselekszik, akkor valószínű, hogy máskor is megteszi. Nem tisztünk ebben a kérdésben véleményt nyilvánítani, azt a kérdést azonban érdemes feltenni, hogy a többnyire magányos áldozatát halálra marcangoló dúvadat vajon hogyan lehet megkülönböztetni a többi medvétől vagy különösen a falkaállat farkastól? Valószínűleg sehogy: nem

a további támadások elhárításáról van szó ezekben az esetekben, hanem a helyes világrend visszaállításáról, ahol az ember ehet (és eszik is) állatot, az állat azonban nem támadhat emberre. Az alvezérek emberevéssé kényszerítése ebbe a szimbólumrendszerbe illeszkedik: a Dózsát marcangolókat nem emberként, hanem emberevő vadállatként jelennek meg a „rettenet színpadán”, akiknek elpusztítása, pontosabban lassú kínhalála nem pusztán bosszú vagy elrettentés, hanem a korábbi, megszokott és természetes vagy inkább természetfölöttivel is legitimizált rend helyreállítása volt.

...és második élete...

Mikor hal meg a halott? Prédikációk, szentbeszédok, költői művek visszatérő eleme a „kettős” vagy „kétszeri halál”: a biológiai elmúlás és a felejtés szembeállítás. A gondolat nem állt messze a régi koroktól és a népi kultúrától sem. A középkor a cintermek ismeretlen csontjait ossuariumokban, csontházakban gyűjtötte össze, ahol immár névtelenül, egyéni emlékükhöz nélkül, csak mint tömeg nyugodhattak tovább (az ismeretlen katona custozzai, solferinói, douaumonti-verduni stb. tömegsírja erre a hagyományra mutat vissza). Még ennél is kifejezőbb a rendtartó székely falu gyakorlata: ha a kopjafa felirata, mely gyakran nem is írott szöveggel, hanem egy összetett jelképrendszer szerint határozta meg az elhunyt kivoltát, már nem volt olvasható, és a közösség sem emlékezett rá, hogy ki nyugszik a hant alatt, a sírjelet kihúzták, és egy közös sírba, tkp. a kopjafák sírjába temették, mintegy a végső feledésnek, a végső halálnak átadva a halottat.

Él-e tehát Székely Dózsa György? Él-e a parasztvezér, aki maga sosem volt paraszt, hanem frissen nemesített végvári vitéz, kisebb jobbágyközség földesura? Él-e a parasztháború vezére, annak a felkelésnek a vezére, mely éppen nem a parasztságról szólt, hanem a mezővárosok egyre gazdagodó, de jogi státusa miatt többé-kevésbé reménytelen jelenű és főleg jövőjű kereskedő, iparos jobbágy polgárainak elkeseredéséből kapott lángra, s amelyben a szegényparasztágnak mindössze a fellázított tömeg szerepe jutott?

Ha a néprajztól várjuk a feleletet, az mindenképp meglepő lesz, ugyanis Dózsa-népmesék – nincsenek. A népmesék logikáját ismerve ez több mint meglepő, hiszen a „nyersanyag” egyenesen predesztinálja a történetet arra, hogy a nép ajkán tovább éljen: szegényeket nyúzó urak, az urakon bosszút álló szegények, átmeneti győzelem, a zsarnok és Dózsát megalázó, kegyelemért esdek-lő nagyúr-püspök (Csáky Miklós) karóba húzása, Ravazdy Péter alispán halála, akit saját jobbágya vonszol a vesztőhelyre, a rettenetes vég (közhely, hogy sok népmese súrolja a horror határát): és a Dózsa-történetből mégsem lett sem népmese, sem ballada... A miertre túl kézenfekvő felelet a rettenet foka, hiszen nagyon sok népmese ezen jóval túlmegegy fantáziában. Talán közelebb jár a valósághoz, hogy a vég, a parasztlak veresége nyilván megghiúsította a hősköltemény-

szerű előadást. Nem magyarázat a nem népi, „hivatalos múltörzés” idegenkedése sem. Természetes, hogy Dózsa alakja nem elevenedett meg a szószékeken, iskolák katedráin, és nem csak azért nem, mert felkelésében társadalmi felfordulást láttak: Dózsa és követői, illetve a mozgalom ideológiai hátterét adó ferencesek, akik a legszigorúbb obszervancia hívei voltak, végidővárásukkal, chilializmusukkal lényegében szemben álltak az egyház hivatalos tanításával, de a Bibliával is („Nem a ti dolgotok, hogy olyan időkről és alkalmakról tudjatok, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyezett” – ApCsel 1,7). Emellett aligha valószínűsíthető, hogy bármely lelkész vagy tanító például állította volna hallgatósága elé azt a Nagybotú (azaz valóban kolduló, vö. cum capsula, cum bacillo) Lőrinc papot, ferences szerzetest, aki nemcsak az urak ellen lázította fel híveit, hanem teológiai hátteret is alkotott a mozgalom mögé, mondván: ha a pogány török Isten büntetése, márpedig ebben aligha kételkedett bárki is, és Isten igazságosan ítéli büntetésre híveit, akkor a feltétlen kell lennie bűnnek is, kell lenniük bűnösöknek is – de őket nyilván nem a bűnök (és bűnösök!) ellen a kereszt jegyében felkelt sereg soraiban kell keresni... Ezt a tanítást a közeli végítéletet hívó, a feltámadásban reménykedő, de a korra jellemző módon sokkal inkább az örök kárhozattól rettegő sereg bizonyára elhitte – de a hivatalosmúlt-alkotók számára nyilvánvalóan elfogadhatatlan és értelmezhetetlen volt; utóbbi miatt nem is a cáfolat, hanem az elhallgatás lett a sorsa. (Egyébként erősen kétségesnek tűnik, hogy a „hivatalos múlt” milyen hatással volt/van, illetve volt/van-e egyáltalán hatással a „népi múlt”: serkenteni talán tudja, esetleg kezdeményezni is – vö. Szent László és a Tordai hasadék: a szószékről hallhatott a székely a szent királyról, de a patkószakasztotta völgyről aligha –, betiltani a népi múltképet azonban bizonyosan képtelen...)

Valószínűnek tűnik, hogy a gyökerek az imént említetteknel mélyebbre nyúlnak. A nép férfinőseinek lehetséges olyan csoportosítása is, ami alapvetően két csoportja osztja ezeket az idoloikat. Az egyik az uralkodó-archetípus: az álruhás Mátyás király, a kunnal megküzdő Szent László, a Nagyságos Fejedelem, Kossuth Apánk, de – halványabban bár – akár Ferenc József őfelsége is. Közös bennük az alak ködszerűsége: hiszen mindenki tudja, hogy a király (fejedelem stb.) van, illetve volt, a köztudás része ez az információ, esetleg még az is ismeretes, hogy merre található (hol van a palotája stb.) – de személyesen nemcsak nem találkozott senki a hőssel, hanem nyilvánvalóan soha nem is fognak vele érintkezésbe kerülni a népmesék megalkotói, újjáalkotó, elbeszélői, átköltői közül senki. S mivel a hős „ködalak”, szinte akármilyen, sőt bármilyen tulajdonsággal fel lehet ruházni; egyszerre valós és képzeletbeli személy tehát, ám a hangsúly inkább az utóbbin van, és azon: az elbeszélő tökéletesen tudatában van a hőse és saját maga közti irdatlan és legyőzhetetlen távolságnak (még akkor is, ha pl. az álruha Mátyás esetében ezt olykor eliminálni is szándékozik). A másik hős-típus a szegénylegényé, akinek elbeszélte tettei általában sokkal közelebb jártak a valósághoz (még ha nem is fedték teljesen azokat), mint az uralkodóhősöké; ami azonban ennél fontosabb: a mesélő és közönsége úgy tekinthetett Angyal

Bandira, Rózsa Sándorra, Sobri Jóskára, Zöld Marcira vagy éppen Pinteá Vitteazulra és Juraj Jánošíkra, hogy „olyan volt, mint én vagyok most”, illetve „akár még belőlem is lehet olyan, mint ő volt” (különben éppen a betyárok sorsa gyengíti azt a tételt, hogy a vereség miatt nem lett a nép hőse Dózsa...).

Az egyik lehetséges magyarázat arra, hogy miért nem lett Dózsa népi hős, a vezér személyében rejlik. Dózsa ugyanis egyszerre testesíti meg magában a két archetípust: paraszt (láttuk, nem volt az, de a népmesészerkesztő nép ajkán könnyen azzá lehetett volna), ugyanakkor vezér, „uralkodó” is, és mivel mindkettő – végeredményben egyik sem... S mivel nem lehet besorolni sehová, a köztes mezőben tartózkodik, megvalósítja a tabu alapképletét: voltaképpen felborítja az isteni/természeti rendet, alkalmatlan a világ értelmezésében való elhelyezésre; példa a tabu ilyen működésére egyes vallások étkezési tilalomrendszere: a sertés párosujjú, de nem kérődző, mint a teve kivételével minden párosujjú állat – tehát felborítja az isteni világrendet, fogyasztása emiatt tilalmas... (Érvelésünket ugyanakkor gyengíti, hogy a Székelyföldön és az erdélyi románságnál, igaz, nagyon halványan, mégis megőrződött Dózsa valamiféle emléke.)

A nép spontán emlékezete tehát nem őrizte Dózsa és háborúja emlékét; az hogy a kuruc szó a keresztesből (miles cruciatus, crucifer, cruciger, crux, esetleg Kreuzer) származott volna, ahogy azt Bél Mátyás állítja, nem túl meggyőző. És nem őrizte meg azt a hivatalos történetírás sem: elsőnek az akkor 30 éves Márki Sándor szentelt önálló kötetet a témának 1883-ban (Dósa György és forradalma), azonban ezt a kritika fanyalagva, illetve olykor ellenségesen fogadta. (Jókai 1857-es Dózsa-darabját és Eötvös Dózsa-regényét, mely utóbbi a kor szintjén történeti szakirodalom gyanánt is megállta a helyét, szépirodalmi alkotásként kezelték, míg Erkel 1867-es ötfelvonásos operája nem témaválasztása, hanem elsősorban irdatlan hosszúsága miatt bukott meg). Az említett szerzők számára a Dózsa-téma elsősorban egzotikuma, tragikumuma és a XIX. század számára már érthetetlen brutalitása miatt vált érdekessé (ez még talán Eötvösre is igaz), éppúgy, ahogy a századforduló ponyvaírói esetében történt. Utóbbiak igyekeztek elmosni a félhivatalos, mindenestre írott és a népi (azaz szóbeli) hagyomány közti határt, ami nem volt feltétlenül reménytelen vállalkozás, hiszen néhány népies irodalmi és számos zenei műalkotás valóban népivé, a népi kultúra integráns részévé vált idővel. Ugyanakkor, ha volt ilyen szándéka Városhy Mihálynak az 1880-as évek végén (A kurucok királya, Dózsa György) vagy Mózes diáknak (Dózsa György vagy A kurucz király szomorú története, 1898) esetleg Dobay Bélának (Dózsa György, a parasztkirály, 1906, ez utóbbi az agrárszocialista mozgalom nyomán született), nagyjából kudarcot vallottak: semmivel sem igazolható, hogy 1946 köztér-átkeresztelési lázában, amikor tucatjával születtek szerte az országban a Dózsa utcák, terek és sorok, az ő munkáik emléke munkált volna. (Sokkal inkább a két világháború közti, önmagát ellenforradalmiként meghatározó és Dózsa emlékét határozottan elutasító rendszerrel való szembenállás lehetett a döntő motívum; adalék ehhez, hogy az 1930-40-es években szociális céllal telepszerűen épített településrészekben, főleg az

ONCSA-telepeken 1945 után szinte kötelezően lettek Dózsáról elnevezett közterületek.)

Ha a történetírásnak nem kellett Dózsa, a hivatalos emlékezés másik fontos letéteményesének, a politikának és sajtónak még annyira sem. Az Országgyűlés Képviselőházában 1867 és 1918 közt összesen 42-szer említik nevét, ennél azonban árulkodóbb a szövegekörnyezet. Csak egy kiragadott, de jellemző példa: a Csemegi-kódex (az első magyar Büntető Törvénykönyv, az 1878. évi V. törvénycikk) tárgyalásakor a törvényes hatalom elleni seditio (láadás) tényállásának legjobb példaként Dózsa és Horea mozgalmait hozta fel az előadó. Hasonlóképp történt Kőrösi Sándor debreceni jogtanár, szabadelvűpárti képviselő és a Függetlenségi Pártot képviselő Eötvös Károly vitájában 1890-ben az állampolgársági törvény módosításának tárgyalásakor, amikor Eötvös hosszas jogtörténeti fejtegetésében hasonlóképpen a rebellio, perduellio, insurrectio és seditio, azaz kb. a láadás fogalmának a körüljárásakor a Dózsa-mozgalmat hozta fel példának (igaz, külön hangsúlyozta, hogy abban sok nemes, Máramaros szinte teljes nemessége részt vett). Dózsa ebből a negatív példaszerepből nem is emelkedett ki egészen 1945-ig: ugyan az agrárszocialista mozgalom és az országgyűlésben is jelen levő Szociáldemokrata Párt ismételten, az 1900-as és az 1930-as években pedig gyakran használta fel alakját a politikában, rendre parasztvezérként tüntetve fel személyét (a politikusokat még annyira sem zavarták a történelmi tények, mint a népmeseírókat), azonban mindig fenyegetésképpen hangzott el a neve, általában a „ha a kormány (vármegye, hatalom, urak) nem teszik meg, amit a nép követel” „akkor újabb Dózsa György és vele újabb parasztháború (forradalom stb.) születik...”

1945-ig tehát Dózsa nevét a magyar Országházban kerekén 70-szer hívták tanúul, csaknem mindig negatív szövegekörnyezetben és összefüggésben – akkor azonban aligha meglepő módon alapvető változás állott be, Dózsából pozitív hős lett. A Nemzeti Parasztpárt igyekezett saját maga számára „kisajátítani” személyét, ami érthető, tekintettel arra, hogy Kovács Imre, Veres Péter, de Erdei Ferenc is elsősorban a szegényparasztságban látták a párt társadalmi-politikai bázisát. Ugyanakkor az országgyűlés „retorikai statisztikájában” ez csekély mértékben mutatkozott meg, sőt a visszájára fordult: az egypártrendszer gyakorlati megvalósulásig összesen 29-szer említik Dózsa nevét, ebből leggyakrabban, 12-szer a szociáldemokraták, kilencszer a kommunisták, hétszer a kiszagdák, és a koalíciós pártok közül utolsóként, mindössze ötször a Parasztpárt képviselői érveltek a nevével; evvel azonos számú említést mutathatott fel a Demokrata Néppárt is.

Megállapítható tehát, hogy Dózsa 1945 után újra „élni kezdett”: közterek elnevezésében, a politikai közbeszédben gyakran tűnt fel a neve, igaz, általában nem egyedül, hanem mint Rákóczi, Kossuth és más „forradalmi hősök” előképéül. A kor politikai logikája azt diktálta volna, hogy a kultusz 1949 után, a kommunista egypárti hatalom kiépülése után töretlenül fennmarad, sőt tovább erősödik – ám nem így történt: Rákosiéknak nem kellett Dózsa. Ha elő is

került a neve, mint Nagy Imre és Rákosi Mátyás 1954. december 21-ei, a felszabadulást ünneplő beszédeiben, csak mellékszereplő volt („E párt örököse és folytatója mindannak, amiért Dózsa György küzdött, ami a magyar történelemben forradalmi, haladó, előremutató” – Rákosi Mátyás). Dózsáról születtek képzőművészeti alkotások, amelyeket be is mutattak, olykor díjaztak is, de Jókai Dózsáját nem vitték újra színre (Illyés Dózsa Györgyét csak 1956 januárjában mutatta be a Nemzeti Színház). Ami még ennél is elgondolkodtatóbb: Kósa Ferenc 1970-es *Ítéletéig* nem készült Dózsa-film Magyarországon. Pedig a történet filmre kívánczolt, az ötvenes évek elején mindenképp: hiszen volt benne társadalmi feszültség, sőt forradalom, az elnyomók és elnyomottak harca, szerepelhetett volna benne a ceglédi beszéd (amit Dózsa a valóságban bizonyosan nem mondott el), kellő dialektikával, hatásos tömegjelenet a temesvári csatában, Mányai Lajos eljátszhatta volna a kissé pohos Lőrinc papot, és esetleg még egy epekedő kedves is megjelenhetett volna a vásznon (mondjuk Ferrari Violetta, persze a szocialista realizmus szigorú, erotikaellenes erkölcsi és esztétikai felfogása által kijelölt mezsgyéeken belül). Kérem a tisztelt olvasót, az iménti mondatokban ne lásson olcsó ironizálást: a Népművelési Minisztérium Filmfőosztálya és a MAFILM Magyar Nemzeti Levéltárban által őrzött iratanyagában 26 (!) 1950 és 1953 közt beküldött Dózsa-filmnovella, illetve annak nyoma (iktatása) maradt fenn, amelyeket valamelyik Révai elvtárs – olykor Révai József miniszter, gyakrabban öccse, Révai Dezső filmgyárigazgató – kommentár nélkül visszaküldetett; a gyár és a minisztérium éves gyártási terveiben és távlati elképzeléseiben sem szerepelt a tematika... Az ok csak részben kereshető abban, hogy a Nemzeti Parasztpárt gyakran szerepeltette politikai jelképként Dózsát: mint láttuk, megtették ezt a többi pártok is. Gyaníthatóan inkább az hatott bénítóan, hogy nehéz lett volna letagadni a papok, szerzetesek szerepét (Beresztóczy Miklós később kiközösített békepap-képviselő többször meg is idézte Lőrinc pap alakját mint azé az egyházi személyét, aki „élen járt a nép forradalmi törekvéseinek valóra váltásában”), és ami még ennél is súlyosabban esett a latba: ha a nemesség szerepét eliminálják, akkor nem marad más megoldás, mint a parasztság spontán mozgalmaként bemutatni a háborút – ez viszont Rákosiék számára nyilván elfogadhatatlan volt...

A film ötletének elutasítása mellett jól mutatja a kommunista hatalom viselkedését, hogy az ötlet 1945-ös felvetésétől egészen 1953-ig húzódott egy Dózsa-emlékmű kialakításának a terve. Végül Sztálin halálának évében – aligha véletlenül akkor – tervpályázatot hirdettek, amire 156 (!) pályamű futott be; ez még abban az esetben is rendkívül soknak tekinthető, ha tudjuk: a rendszer a művészek kiváltságos csoportját messze a társadalmi átlag felett honorálta politikai elismerésekkel, de készpénzzel is. A zsűrit alighanem alaposan zavarba hozhatta a jelentkezők nagy száma: első és második díjat nem adtak, a harmadikat a fiatal Kiss István és Wágner Nándor kapta meg. Nincs nyoma annak, hogy ekkor valóban elkezdődtek volna a munkálatok; ez ellen szól, hogy sokáig a felállítandó szoborcsoport helyét sem jelölték ki (még olyan javaslat is volt,

hogy a sérült Szent Gellért-szobor eltávolítása után annak a helyére kerüljön Dózsaé; ellenérvként jellemzően azt hozták fel, hogy az Erzsébet-híd üresen tátongó budai hídfője nem megfelelő előteret képezne az emlékműnek...) Végül 1958-ban Kiss István felállíthatta Veszprémben a szobor előtanulmányát, még nem kő, hanem bronz kivitelben, az eredeti, nem hat, hanem csak négy kísérőfigurás kialakításban.

A Dózsa-kultusz 1953 utáni lassú rehabilitálásában megtorpanást jelentett 1956, amikor a Petőfi Párt újra zászlajára tűzte Dózsa nevét (is). A forradalom azonban túl rövid ideig tartott ahhoz, hogy az abban részt vevő mozgalmak koherens történelmi képet és/vagy legendáriumot építsenek fel, azonban Dózsa még oly szikrányi feltűnése is elég volt ahhoz, hogy a visszatérő-újraépülő kommunista hatalom ne tartsa aktuálisnak az emlékezést. Olvadást az említett veszprémi szoborcsoport, majd annak megnagyobbított és térben széthúzott tabáni változatának 1961-es felavatása jelentett. (Kevésbé köztudomású, de szimbolikus, hogy a mészkővel borított alapzat 1937-ben készült, és Ligeti Miklós első világháborús tűzéremlékműve helyezkedett el rajta.) A szoborcsoport ízig-vérig a szocialista realizmus jegyében született: középen Dózsa erőteljes paraszt-alakja (kötelező Dózsa-kánon máig!), két oldalról a kísérőfigurák: balról (!) kezében kalapácsot tartó, bőrkötényes munkás és fejszés szoboralak, jobbról kiegyensúlyozott kardú paraszt és fél testtel előtte ferences szerzetes csuhában és kordával, de görbe szablyával a kezében (a szobor a leírás ellenére Kiss István és a korszak egyik leghatásosabb és Szervátiusz Tibor döbbenetes Dózsjáig a legjobb alkotás). Az emlékmű elhelyezése azonban nem volt problémamentes: a Gellért-szobrot közben helyreállították, a Hősök terét mint helyszínt is elvetették, a Tabán viszont nem volt igazán alkalmas köztér a kompozíció felállítására: a Gellérthegy felől alig látszik, a tabáni völgy forgalma a 60-as évek elején – ne feledjük, az Erzsébet-híd még nem állt – minimális volt, a Duna felől az egész Várhegy takarta el, ráadásul mögötte ott állt a romos Várpalota is.

De mégis állt Dózsa szobra a fővárosban, egyben az ország egyik legnagyobb „politikailag megfelelő” tárgyú köztéri alkotása, amit csak a gellérthegyi Felszabadulási emlékmű és néhány Lenin-szobor múlt felül. Felavatásával új korszak kezdődött Dózsa „életében”: immár nemcsak meg lehetett emlékezni a személyéről és a nevével fémjelzett mozgalomról, hanem ez a kommunista kánon kötelező része is lett, amit jeleztek a nevét egyre-másra felvevő téeszek, szocialista brigádok, úttörőcsapatok és sportegyesületek, és tovább szaporodtak a Dózsa utcák és terek. Különös módon a megélenkülő kultusz nemcsak Magyarországon volt jelen: Romániában 2012-ben 64 közterület viselte Gheorghe Doja nevét, 11 pedig a Dózsa, illetve Dózsa György nevet kapta (kettő kivételével a Székelyföldön; az 1989-es karácsonyi forradalom előtt a román és a magyar ortográfiájú stradakból, piațakból, utcákból több is lehetett). A romániai kultusz magyarázata azonban gyökeresen más, mint a határon innenié: míg Kádár Dózsaét a nép és a hatalom kiegyezése jelképének szánta (egyszerre forradalmár és nemzeti hős, magyar szimbólum), addig Ceaușescu korai éveiben, a nemzeti-

szocialista fordulat előtt, sőt már az előd Gheorghe Gheorghiu-Dej is a nemzet nélküli, illetve nemzetek feletti és osztályhóstit látta-láttatta Dózsában (az előbbi talán igaz is volt, hiszen a modern nemzettudatot nem lehetett a XVI. század emberére kivetíteni, azonban az RKP vezetőit aligha ez a tudományos megfontolás vezérelte...)

...és újabb halála

Dózsa kultusza tehát töretlen volt 1989-ig – ami azóta történt, az azonban a most véglegesnek tűnő halál képét idézi fel. A polgárháború – mert talán ennek a leg-szerencsésebb nevezni 1514-et – vezéréről a rendszerváltás óta nemigen neveztek el utcát, arról viszont tudomásunk van, hogy több helyen más titulust adtak a korábban neki szentelt köztereknek, legalább két esetben Werbőczyre cserélve az utcátáblákat... Ami ennél is árulkodóbb, az az iskolás korú fiatalság Dózsa-képe. Készülve a „Parasztors, magyar sors” konferenciára, illetve a jelen írásra, mely nagyjából a konferencia-előadás szövege, rövid és az idő hiányában egyáltalán nem reprezentatív kérdőíves felmérést végeztünk 7-8. osztályos alapiskolai és középiskolás tanulók körében. A 250 fős „minta” résztvevői – ilyen alacsony elemszám mellett adekvát mintavételről természetesen nem érdemes beszélni – az önkitöltős kérdőívben olyan kérdéseket kaptak, mint pl. hányas voltál az előző év végén történelemből, szereted-e a történelmet (öt fokú skálán, a „utálok”-tól a „nagyon szeretem”-ig), sorolj fel három történelmi hőst, akinek szívesen lettél volna a helyében, s végül: ki volt Dózsa György (nyílt végű kérdés), illetve „osztályozd le Dózsa Györgyöt 1-től 5-ig – 1 = érdemes volt a halálra, 2 = rossz ember volt, stb.). Az előzetes eredmény: Dózsa parasztvezér és 3,2-es „tanuló” volt, azaz se jó, sem rossz, döbbenetesen kicsi szórással: egyes és ötös szinte egy sem, négyes és kettes alig volt. Aki valaha foglalkozott már ilyen felméréssel, az pontosan tudja, hogy az ötös skálán a futótűzként terjedő hármas egyet jelent: nem tudom, nem érdekel... (Ezt az opciót általában külön fel szokás tüntetni, de ebben az esetben kisebb-nagyobb kamaszokról volt szó, így hosszas fontolgatás után nem szerepeltettük. A felmérést egyébként folytatjuk, és eredményéről egy későbbi cikkben beszámolunk.)

Dózsa tehát halott. Hogy végérvényesen-e, annak a megválaszolása nem a történész feladata. De talán mégsem: az ország jelen és jósolhatóan jövőbeni szélsőséges politikai megosztottsága mellett kiválóan alkalmas arra, hogy zászlókra, molinókra írják a nevét – hogy farkasszemet nézzen az utca túloldalán levő lobogókkal, melyek Werbőczy nevét csattogják a szélbe...