

# Partitúra

Irodalomtudományi folyóirat

Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem  
Közép-európai Tanulmányok Kara

2021/1

XVI. évfolyam

Főszerkesztő  
BENYOVSZKY KRISZTIÁN

Felelős szerkesztők  
BÁRCZI ZSÓFIA, PETRES CSIZMADIA GABRIELLA, N. TÓTH ANIKÓ

Szerkesztőbizottság  
Bényei Tamás (Debrecen), Csányi Erzsébet (Novi Sad), Csehy Zoltán (Pozsony), Tuomo Lahdelma (Jyväskylä), Mészáros András (Pozsony), Németh Zoltán (Varsó), Polgár Anikó (Komárom), Sánta Szilárd (Komárom), Thomka Beáta (Pécs), Töttössy Beatrice (Firenze), L. Varga Péter (Budapest)

## Tartalom

NÉMETH ZOLTÁN Hogyan írunk transzkulturális irodalomtörténetet? .....	3
DÁNÉL MÓNKA Többkultúrájú terek akcentusai – A többnyelvűség poétikai, irodalomtörténeti és társadalmi lehetőségei .....	13
LADÁNYI ISTVÁN Transzkulturális narráció Neven Ušumović izstria horvát író novellisztikájában .....	37
MIZSER ATTILA „A forradalom nem ismer szünnapot...” A rendszerváltás reprezentációja Bogyó Noémi Vakfoltok című regényében .....	45
SZÁZ PÁL A kárpátaljai zsidóság irodalmi reprezentációi mint sajátos kánon .....	51

Megjelent a Szlovák Köztársaság Kisebbségi Kulturális Alapja támogatásával



S finančným príspevkom Fondu na podporu kultúry národnostných menšín

Kiadja a Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem Közép-európai Tanulmányok Kara ♦  
A kiadó címe: Trieda A. Hlinku 1, 949 74 Nitra ♦ A kiadó statisztikai száma: 00 157 716  
♦ A szerkesztőség címe: Magyar Nyelv-és Irodalomtudományi Intézet, Dražovská 4,  
949 74 Nitra, e-mail: benyokri@yahoo.it ♦ Megjelenik évente kétszer ♦ A szám megjelenésének dátuma: 2022. február ♦ Borítóterv: Maruta Kyoko festményeinek felhasználásával Juhász R. József ♦ Nyomdai előkészítés: Kassák Központ, Érsekújvár  
♦ Nyomta: Vydavateľstvo SPU, Nitra ♦ Regisztrációs szám: 3139/2004 ♦ ISSN 1336-7307 ♦ Megjelent 150 példányban ♦ Díjmentes

Vydáva Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta stredoeurópskych štúdií ♦ Sídlo vydavateľa: Trieda A. Hlinku 1, 949 74 Nitra ♦ IČO vydavateľa: 00 157 716 ♦ Adresa redakcie: Ústav maďarskej jazykovedy a literárnej vedy, Dražovská 4, 949 74 Nitra, e-mail: benyokri@yahoo.it ♦ Obal: použitím diela Maruta Kyoko József Juhász R. ♦ Tlač: Vydavateľstvo SPU, Nitra ♦ Technická príprava: Kassákov centrum, Nové Zámky ♦ EV 3519/09 ♦ ISSN 1336-7307 ♦ Vychádza dvakrát ročne ♦ Dátum vydania čísla: február 2022 ♦ Náklad: 150 kusov ♦ Nepredajné

## Hogyan írjunk transzkulturális irodalomtörténetet?

**Absztrakt.** Az utóbbi évtizedek egyik meghatározó irodalomelméleti diskurzusa a transzkulturalizmus jelenségéhez köthető, központi fogalmai a migráció, a globalizmus, a többnyelvűség és a többes identitás. A tanulmány azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy vajon a transzkulturalizmus elméleti kerete csak az utóbbi évtizedek tapasztalatára és diskurzusára applikálható, vagy pedig alkalmazható és kiterjeszhető történeti képződményekre is. Van-e a transzkulturalizmusnak történetisége, történeti perspektívája? A tanulmány kiindulópontja a Ladislav Futtera, Václav Petrbok, Václav Smyčka és Matouš Turek szerkesztésében megjelent Jak psát transkulturní literární dějiny? – Hogyan írjunk transzkulturális irodalomtörténetet? (2019) című monográfia, amelynek tanulmányai több perspektívából közelítenek a fenti kérdéshez.

### Bevezetés

A transzkulturalizmus mint elméleti tér annyira jól illeszkedik bizonyos kérdésfelvetésekhez, amelyek kulturális és nyelvi kisebbségi környezetben felvetődnek, hogy gyakran automatikusan és reflektálatlanul alkalmasnak találja a kutató arra, hogy választ adjon a saját kutatási területéhez kapcsolódó megközelítésmódokra, értelmezési problémákra. De vajon tényleg alkalmas a transzkulturalizmus a közép-európai és a kisebbségi irodalomban felmerülő nyelvi-kulturális-identitáskérdések tárgyalására?

Maga a kérdésfelvetés további kérdéseket implicál. Vajon mi a helyzet a történetiséggel? Hogyan fogjuk fel a transzkulturalizmust? Csak mint az utóbbi évtizedek tapasztalatát és diskurzusát, amely a globális világ kialakulása következtében jött létre, vagy alkalmazható és kiterjeszhető történeti képződményekre is? Van a transzkulturalizmusnak történetisége, történeti perspektívája? Kapcsolatba hozható olyan formációkkal (Római Birodalom, középkor, reneszánsz, Monarchia-diskurzusok), amelyek kialakításában a többnyelvűség, a nyelvváltás, a többes identitás alapvetőnek számítanak – vagy épp ellenkezőleg, ez határozottan csak napjaink elméleti bázisaként hasznosítható?

Amikor a kifejezéssel először találkoztam, és belevetettem magam a transzkulturalizmus szakirodalmának áttanulmányozásába, abban szerettem volna hinni, hogy annak egy tágabb, korokon átívelő, többféle helyzetre applikálható elméleti diskurzusával számolhatok – a kínzó kétely viszont végig megmaradt. Hiszen a transzkulturalizmus alapművei, hogy csak Wolfgang Iser sokat idézett, alapműként funkcionáló tanulmányára utaljak, általában

nem térnek ki a történetiség kérdéskörére.<sup>1</sup> Éppen ezért vált különösen érdekessé a 2019-ben Ladislav Futtera, Václav Petrbok, Václav Smyčka és Matouš Turek szerkesztésében megjelent *Jak psát transkulturní literární dějiny? – Hogyan írunk transzkulturális irodalomtörténetet?* című monográfia, amely a Cseh Tudományos Akadémia „germanobohemista” kutatócsoportja 2018. november 15-16-i konferenciája anyagának szerkesztett változatát tartalmazza.<sup>2</sup>

## Transzkulturalizmus és irodalomtörténet-írás

A Václav Smyčka és Václav Petrbok szerzőpáros által írt előszó<sup>3</sup> rögtön az első mondatban szabadkozik a címadás miatt, mondván: az olvasó ennek nyomán joggal várja el, hogy majd egyértelmű választ kap a címben feltett kérdésre, valamiféle konyhai receptet, ilyenekkel azonban, definitív modellel természetesen nem tudnak szolgálni. Mégsem állítják, hogy a könyv elolvasása teljes idővesztés, hiszen olyan kérdéseket vetettek fel és tárgyaltak meg, amelyeket egy későbbi szintézishez elengedhetetlennek gondolnak – és amelyek felvetése és megtárgyalása nem pusztán információk összegzése, hanem irodalomelméleti értelemben is az irodalomtörténeti paradigma megújításával kecsegtet. A kötet tanulmányait egyébként két nagy csoportra osztják: a tanulmányok egy része a hagyományos bohemisztika és germanisztika megközelítésmódjait bírálja, a homogén nemzettudat irodalomtörténeti leképezéseit, a transzkulturalizmus hiányát ott, ahol az lehetséges lenne; más tanulmányok pedig a transzkulturalizmusnak a történetiségben már létező megközelítésmódjait vetették kritika alá, mint amelyek továbbgörgették a populáris dichotomikus modelleket (pl. a híd gyakori metaforáját), vagy éppen új transzkulturális topológiára tesznek javaslatot, mint például Dieter Heimböckel és Manfred Weinberg, akik a csodálkozás jelenségét mint az interkulturalitás feltételét tárgyalják, a jelentéseltolódások koncepciójának részeként.

Éppen az előbb említett szerzőpáros, tehát Dieter Heimböckel és Manfred Weinberg vetette fel a legtöbb általános kérdést.<sup>4</sup> Tanulmányuk elején Milan Kunderát idézik, aki 1991-ben egyik írásában megjegyezte: „A világ egyetemi felosztása germanisztikára és szlavisztikára (ez az egyetemek Jaltája) mély árokkal választotta szét Kafkát és Hašeket, illetve a német és cseh Prágát.”<sup>5</sup>

1 Wolfgang WELSCH, *Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today = Spaces of Culture: City, Nation, World*, szerk. Mike FEATHERSTONE és Scott LASH, London: Sage, 1999, 194-213. URL: [http://www2.unijena.de/welsch/papers/W\\_Welsch\\_Transculturality.html](http://www2.unijena.de/welsch/papers/W_Welsch_Transculturality.html) (Letöltés dátuma: 2020. 11. 18.)

2 Václav PETRBOK – Václav SMYČKA – Matouš TUREK – Ladislav FUTTERA (szerk.), *Jak psát transkulturní literární dějiny?*, Praha: Akropolis, 2019.

3 Václav SMYČKA – Václav PETRBOK, *Jak psát transkulturní dějiny? = Uo.*, 7–17.

4 Dieter HEIMBÖCKEL – Manfred WEINBERG, *Projekt interkulturality revisited. Region – interkulturalita – Kafka = Uo.*, 81–103.

majd hozzátették: „az interkulturális történelemnek éppen ezt az árkot kell újra betemetnie.”<sup>6</sup> Ehhez azonban az is szükségeltetik, hogy a történelmet nem csak egy régió lakossága egy bizonyos csoportjának perspektívájából szükséges nézni, hanem a régió egyfajta metaperspektívájából. Vagyis egyrészt az így felfogott történelemnek hangsúlyozottan a régió egészéhez kell kapcsolódnia, másrészt ezt a területet hangsúlyosan nyitottként kell felfogni, harmadrészt pedig azzal szükséges részletesen foglalkozni, milyen kulturális artefaktumok konstruálták meg ezt a régiót, különös tekintettel arra, hogy miben tér el ez az eddigi irodalomtörténetekben középpontba állított képtől. Például – állítják a szerzők – el kell szakadni a bohemisták által hagyományosan képviselt cseh – német ellentétől, vagyis a transzkulturális perspektívát létre kell hozni, hiszen nincsenek vagy nagyon kevésbé vannak előzményei.<sup>7</sup>

A szerzőpáros részletesen foglalkozik az irodalomtörténet-írás válságával és lehetetlenségével is, amelyet ebben az írásban nem részleteznék, viszont azt is megjegyzik – Jochen Vogtra hivatkozva<sup>8</sup> –, hogy bár irodalomtörténetet írni lehetetlen, mégis szükséges. Majd pedig Danilo Kišre hivatkoznak, aki szerint „ha ma ebben a széles és heterogén kulturális közegben, ennyi nemzeti kultúra és nyelv között valamilyen egységet látunk, akkor az nagyrészt valamilyen egyszerűsítés következménye; a különbségek figyelmen kívül hagyásának és a hasonlóságok hangsúlyozásának. Ez pontosan az ellentéte annak, ami a nacionalisták stratégiája: a hasonlóságok figyelmen kívül hagyása, és a különbségek hangsúlyozása.”<sup>9</sup> Dieter Heimböckel és Manfred Weinberg szerint azért kell megalkotnunk a saját irodalomtörténeteinket, hogy ne engedjük át a terepet, mert biztosak lehetünk benne, hogy mások másfajta, még problematikusabb irodalomtörténeti konstrukciókkal fognak előállni.

Ennek kapcsán az identitás kérdése vetődik fel egyik központi fogalomként, amelyre azt a meghatározást tartják érvényesnek, amely szerint az identitásra „nem lehet a szociális aktorok tudatának kvázi-természetes folyamatos állapotaként tekinteni”, hanem a „differenciák, a különbségek dramatizálásának effektusaként”.<sup>10</sup> Az identitáskérdések a kritikus, átmeneti időszakokban vetődnek fel, a nyugodtabb korokban rejtettek maradnak. Ezzel az identitás szituációfüggő kategóriává válik.<sup>11</sup> Vagyis az interkulturalitást az interkulturális irodalomtörténetekben sem szabad statikus sémaként felfogni, hanem csak időben differenciálva. A konfliktusos időszakok után a kultúrák összeolvadásának időszaka következik – ami jól megfigyelhető cseh-német relációkban is.<sup>12</sup>

---

5 Uo., 82.

6 Uo., 82.

7 Uo., 83.

8 Uo., 84.

9 Uo., 87.

10 Uo., 87.

11 Uo., 87.

12 Uo., 88.

Mire kell tehát figyelni egy konkrét transzkulturális irodalomtörténetben? Egyrészt az időfaktor még mélyebb felfogására szükséges koncentrálni, másrészt a kultúrák statikus együttélésének leegyszerűsítő felfogását kell elkerülni, a „Denken-wie-üblich, „myšlení-jako-obvykle”, tehát a „gondolkodni-mint-szokás”, a „megszokott módon gondolkodás” (Alfred Schütz)<sup>13</sup> megelőzésére célszerű törekedni. Az interkulturalitás nem vonja kétségbe a saját és az idegen reprezentációját, viszont feltételezi a dekonstrukciójukat, vagyis kétségbe vonja azt, mi a saját és mi az idegen. Az interkulturalitás fordítás egy ismeretlen nyelvhasználatba – egy olyan nyelvhasználatba, amely feladja a mindig tudás szükségességét. Ezen az „öntudatlan beszéd”-en, öntudatlan nyelvhasználaton kell megfogalmazni a gondolatainkat az érthetőség határain belül. Amit felszabadít bennünk az öntudatlan beszéd és a megszokott gondolkodástól való elrugaszkodás – az a csodálkozás képessége, amely nem más, mint „a tudatlanság tudatosítása”,<sup>14</sup> a csodálkozásé, amely meglepetést okoz az elsajátíthatóhoz, megtanulthoz viszonyítva.

6 A szerzőpáros ezen a ponton vezeti be a recepcióesztétikából jól ismert horizont fogalmát, de annak egy sajátos interkulturális értelmezését-kontextusát adva. Eszerint az interkulturális konstellációk leírását nem az érintett kultúrák határaival kell kezdeni, hanem közös horizontjukkal. A horizonton belül sem egyesül, keveredik, hibridizálódik minden, éppen ezért bizonyos jelenségek leírásához szükségszerűen a határok felrajzolásán keresztül vezet út – viszont a horizont modelljének a segítségével arra kell törekednünk, hogy rámutassunk, az ezeket alkotó elemek nem stabilak, határaik csak időlegesek; foglalkozunk a stabilnak tűnő elemek kialakulásának feltételeivel; és ezeket a stabilnak tűnő elemeket, a „nemzeti kulturális egyértelműségek szigeteit” helyezzük a keveredés és az elmozdulás jelenségeibe – írja Dieter Heimböckel és Manfred Weinberg, egy régebbi tanulmányukat idézve.<sup>15</sup>

Norbert Mecklenburgra hivatkozva hívják fel a figyelmet arra, hogy a társadalom olyan részcsoportjai, mint az etnikai, nyelvi és/vagy szubkulturális kisebbségek nem automatikusan interkulturálisak – leegyszerűsítő általánosítás lenne például a nemzeti kisebbségek irodalmát automatikusan interkulturálisnak felfogni – ugyanabba a hibába, a homogenizáció hibájába esnénk általa, mint a megelőző irodalomtörténetek. Azt a kérdést érdemes inkább feltenni, hogy egy szerzői életműben vagy konkrét szövegben hogyan jelenik meg az „interkulturalitás potenciálja”.<sup>16</sup>

Erre a vizsgálatra több szerző esetében Kafka az egyik legmegfelelőbb példa. A Heimböckel – Weinberg szerzőpáron kívül többen foglalkoznak a Kafka-jelenséggel, pl. Marek Nekula, aki a bevezetőnkben feltett kérdést, amely a Welsch-féle transzkulturalitás-konceptió időbeli érvényességére

---

13 Uo., 88.

14 Uo., 89.

15 Dieter HEIMBÖCKEL – Manfred WEINBERG, *Interkulturalität als Projekt*, Zeitschrift für interkulturelle Germanistik, 2014/2., 138.

16 Dieter HEIMBÖCKEL – Manfred WEINBERG, 2019, *i. m.*, 96.

vonatkozott, úgy válaszolja meg, hogy Közép-Európára biztosan nem érvényes az a feltételezés, miszerint azt homogén nemzeti kultúrák alkották volna a globális hibridizáció és heterogenitás előtt.<sup>17</sup>

Ladislav Futtera szintén több javaslatot fogalmaz meg egy lehetséges transzkulturális irodalomtörténetről. Szerinte egyrészt kritikának kell alávetni az eddigi irodalomtörténeti modelleket, főként azokat, amelyek a nyelvek és kultúrák kapcsolatát csak konfliktusforrásként kezelték, másrészt rákérdez az irodalomtörténeti stratégiákra is. Eszerint három ilyen stratégia figyelhető meg: az egyik szeleteket vesz az irodalom folyamatából, amely szeletek az irodalmi mező rekonstruálását végzik el; a másik periodizációban gondolkodik, tulajdonképpen megszervezi, lineárisra és teleologikusra teszi a történelmet és az irodalom történetét; a harmadik pedig kapcsolatokban, linkekben, határfolyamatokban gondolkodik, ezért nem lineáris, nem esszenciális és nem hierarchikus, továbbá lehetőséget nyújt arra, hogy az irodalmi folyamatokat ne felülről, hanem alulról szemléljük. Futtera mindhárom példa kapcsán megemlíti a transzkulturális irodalomtörténet-írás esélyeit: első esetben transzkulturális csomópontokra, változásfolyamatokra koncentrálva; második esetben politikai és szociális kontextusokban elgondolva az irodalmat és a nyelvi folyamatokat, a vernakularizációt, a patriotizmust és a nacionalizmust; harmadik esetben transzkulturális kapcsolatokra koncentrálva.<sup>18</sup>

A kötet négy nagy tematikus blokkba helyezi el a transzkulturális irodalomtörténet lehetőségeiről szóló tanulmányokat. Az első blokk a transzkulturalizmusnak az irodalomtörténet-írás területén betöltött szerepével foglalkozik, a második a transzkulturalizmus modelljeivel és metaforáival, a harmadik a transzkulturalizmus és a történelmi tapasztalat kérdésével, a negyedik pedig a transzkulturalitás, az intertextualitás és a fordíthatóság kérdéskörével. Ezt a negyedik blokkot Jan V. Hon tanulmánya vezeti be, amely három paradoxonnal indít:

1. Aki azt kérdezi, hogy *hogyan* írjunk transzkulturális irodalomtörténetet, az egyúttal válaszolt is arra a kérdésre, hogy vajon lehet-e még egyáltalán irodalomtörténetet írni.
2. Aki transzkulturális irodalomtörténetet akar írni, feltételezi, hogy az irodalomtörténet koncepcióját emancipálni lehet, el lehet szakítani azoktól a nacionális, nemzeti kiindulópontoktól, amelyek a 19. századtól kezdődően formálták.
3. A transzkulturális irodalomtörténet továbbra is feltételezi de facto a kultúra nemzeti felfogását, amely éppen ezzel az elhatárolódással képes párbeszédbe lépni más „nemzeti” kultúrákkal.<sup>19</sup>

17 Marek NEKULA, *Franz Kafka a historiografie národních literatur = Uo.*, 55.

18 Ladislav FUTTERA, *Ve spárech času. K problematice periodizace transkulturně pojatých literárních dějin českých zemí = Uo.*, 137–164.

19 Jan K. HON, *Překlad, převyprávění a světská epika v transkulturních literárních dějinách = Uo.*, 189.

A továbbiakban a szerző a „többnyelvű irodalmi tér transzkulturális kapcsolatainak egyetlen elemére”,<sup>20</sup> az irodalmi fordításra, tehát a műfordításra koncentrálnak, és filológiai aprólékossággal mutatja ki azt, hogy a 15. századi francia Coudrette verses epikáját hogyan adaptálta németre és prózára a svájci német Ringoltingeni Thüiring, majd pedig ebből hogyan készített fordítást cseh nyelvre egy ismeretlen szerző – majdnem kétszáz év keretezésében. Az átvételnek, átalakításnak, fordítási stratégiáknak a retorikai eljárásaiból az irodalom transzkulturális működésének, kapcsolatrendszerének filológiai pontosságú hálózatára láthatunk rá, átvételek, hatáseffektusok, korjellemző stratégiák rajzolódhatnak ki – és egyúttal a német-cseh irodalmi hatásviszony transzkulturális aspektusai is. Hon konklúziója ennek nyomán úgy hangzik, hogy a cseh országrészek transzkulturális irodalomtörténetének megírásában alapvető jelentőségű, hogy a műfordítást ne pusztán leíró matricaként fogjuk fel, hanem mint diakronikus heurisztikus sorvezetőt, amelynek csak pontos használata után leszünk képesek rekonstruálni az adott multikulturális környezet összefüggéseit annak dinamikus komplexitásában.<sup>21</sup>

Václav Smyčka tanulmánya *A cseh és a csehországi német irodalom intertextusa* címet viseli, alcíme pedig: *Rezonanciák, palimpszesztusok és potyautasok*. Az írás abból indul ki, hogy az irodalomtörténet a 19. században olyan tudományként alapozódott meg, amely a gyökereket kereste, és fejlődési fákat, ágakat konstruált. A tény, hogy az egyes irodalmak olyan típusú rizómákat hoznak létre, mint amelyekről Deleuze és Guattari írt, sokáig nem vizsgálta az irodalomtörténet-írás. Bár több monográfia utalt rá, mennyire összekapcsolódva, egymásra hatva jöttek létre az egyes nyelvek irodalmi, a nemzeti irodalom paradigmájában a mai napig ezeket marginalizált, egyedi eseteknek tartják, kivételeknek. Smyčka Turečekre hivatkozik, amikor azt állítja, annak a „reális többnyelvűségnek, multikulturalitásnak” a megjelenítése, „amely egy adott kor természetes részeként”<sup>22</sup> jelent meg, még napjainkban is nehéz. Smyčka három konkrét modellt mutat be az irodalmak összefonódására, amelyeket a rezonancia, a palimpszesztus és a potyautas kognitív metaforáival jelöl – mindet az intertextualitás specifikus típusaiként.

A cseh irodalomtudós tanulmánya elején leszámol a hagyományos „hatás”-elmélettel, mondván, az valami egyoldalú, jól körülhatárolható, szinte mechanikus létmódot implicál, gyakran életrajzi jellegű, pozitivistá perszonalizációként jelenik meg. Ebből az olyan strukturalisták tudtak csak kitörni, mint Vodička és Mukařovský, akik szövegimmanens módon az irodalmi struktúra dinamikus mozgásait vizsgálták.<sup>23</sup> Azonban ők sem vetettek számot azzal,

20 Uo., 190.

21 Uo., 214.

22 Dalibor TUREČEK, *Summář. Diskurzivita české literatury 19. století*, Brno: Host, 2018, 41.

23 Václav SMYČKA, *Intertext české a českoněmecké literatury. Rezonance, palimpsesty a černí pasažéri* = szerk. Václav PETRBOK – Václav SMYČKA – Matouš TUREK – Ladislav FUTTERA, *i. m.*, 223–224.



hogyan az irodalmi folyamatokat nem paralellizmusokként, hanem mint heterogén kontinuumokat szükséges vizsgálni. Hasonló kritikában részesül a komparatista vizsgálat is a szerző részéről, mely különálló egységekként képzelet el a nemzeti kánonokat, csak multiplikálja azokat, nem tud számot vetni a kapcsolatok és átmenetek finom, kapilláris kapcsolataival, kontinuitásával. Ezt a már említett három intertextualitástípussal gondolja sikeresen végrehajthatónak, miközben e három típust a bele-írás (do-pisování), az át-írás (pře-pisování) és az ellen-írás (proti-psaní) fogalmaival véli leírhatónak.<sup>24</sup>

1. rezonancia – az egymásra ható, sosem teljesen ekvivalens kódok kontinuitása, amely nem egyirányú.
2. palimpszesztus – átírat, beleírás a már létező szövegbe, amikor is egy létező szöveg egy részét egy másikkal, újabbal helyettesítünk. Különösen a 18-19. századi német-cseh transzkulturális intertextuális viszonyokra használható.
3. potyautas – radikálisabb az előzőeknél, a plágiummal határos – a fordítás saját szöveggé váló prezentálása, amelyben elveszik az eredeti.

Václav Petrbok Karel Hynek Mácha, a nagy cseh romantikus költő németül írt verseivel, azok kontextusával és a cseh irodalomban való elhelyezhetőségének kérdéseivel foglalkozik tanulmányában. A 19. századi cseh romantikus történetírás a költő német nyelvről cseh nyelvre történő váltását, fordulatát a nemzeti öntudatra ébredő hazafias költő toposzával írta le, de feltehető a provokatív kérdés, hogy vajon Mácha folytatta-e a németül írást cseh verseivel párhuzamosan is? Másrészt: Mácha német és cseh versei egymás fordításai, adaptációi-e? (Tehát szerzői fordítások, önfordítások?) Petrbok Georg Kremnitzre hivatkozik,<sup>25</sup> aki a szerzők által választott nyelv kérdésével foglalkozik írásaiban, azzal, vajon minek a hatására nem az első nyelvén ír egy szerző.

Petrbok szerint „a szerzői alkotói individualitás a felhasznált nyelvi kódtól függetlenül oszthatatlan, éppen ezért komplex megítélés alá kell helyezni”,<sup>26</sup> nem szabad elhallgatni és kizárni a más nyelven írt műveket. Lampingra hivatkozva jelenti ki, hogy az önfordítás alapvetően két típusra osztható attól függően, hogy az első nyelvről vagy az első nyelvére fordít-e a szerző, a fordítási kérdéseket pedig az adott kor kontextusába helyezve kell megítélni.<sup>27</sup>

## Konklúzió

Mint látható, fölöttébb tanulságosnak látszik a magyar irodalomtudomány és irodalomtörténet-írás számára, hogy a cseh és német transzkulturális iroda-

24 Uo., 243.

25 Uo., 254.

26 Uo., 256.

27 Uo., 259–260.

lomtudomány és irodalomtörténet-írás hogyan viszonyul transzkulturalitás és irodalomtörténet-írás kapcsolatához, kapcsolatának kérdéseire. Mivel a fent ismertetett kötetből a magyar irodalomtörténet-írás is inspirálódhat, az alábbiakban megpróbálom röviden felvázolni a cseh és magyar kontextus közti különbségeket és paralellizmusokat:

1. A tanulmánykötet meglehetősen lazán, a szakirodalom egy jelentős részével ellentétben tulajdonképpen egymás szinonimáiként kezeli a multikulturalizmus, interkulturalizmus és transzkulturalizmus fogalmát – de nem reflektálatlanul, erre a kötet előszava is utal. Mivel – ellentétben Welschsel – nem látnak túl nagy különbséget a három fogalom használatában, nem egységesítik a monográfia nyelvhasználatát, hanem az egyes szerzőkre bízzák a terminológiai kérdéseket. Német közegben mindenképpen, de magyar közegben is sokkal inkább látható törekvés a három kifejezés eltérő használatára.<sup>28</sup>

2. Míg a cseh közeg alapvetően a cseh – német viszonyra építi a transzkulturális viszonyokat, amelyet a zsidó kultúra és irodalom kapcsolatrendszer színezt, addig a történelmi Magyarország soknemzetiségű államként sokkal gazdagabb transzkulturális viszonyokra ad lehetőséget – az irodalom területe is, a kezdetektől egészen a 20. századig.

3. Ebből következően: a transzkulturális viszonyok vizsgálata a szerzői életművekben és szövegekben, az egyes irodalmak közötti hatásviszonyok rendkívül bonyolult kapcsolódási pontokat építenek. A csehhez viszonyítva: biztosan nincs olyan magyar irodalomtörténész, aki egyszerre beszélne magyarul, szlovákul, ruszinul, románul, szerbül, horvátul, németül..., ráadásul otthonos lenne a felsorolt nyelvek irodalmában és kapcsolatrendszerében – tehát csak kollektív projektként képzelhető el egy „transzkulturális magyar” (az idézőjel a fogalom paradoxonára utal) irodalomtörténet megírása.

4. A határon túli magyar kisebbség irodalma és irodalmának bonyolult kapcsolatrendszer szintén olyan jelenség, amelynek a cseh közegben kevésbé van párhuzama. Fontos felismerés, hogy az ún. határon túli magyar irodalmak sem automatikusan transzkulturálisak, egyúttal a cseh kötet jellemző módon nem foglalkozik a Csehország határain kívül létrejövő cseh irodalommal – ilyen a magyar irodalom többközpontúságának kontextusában elképzelhetetlen. Egyrészt természetesen azért van ez így, mivel nincsenek olyan nagy létszámú cseh határon túli közösségek, mint a magyarban, másrészt a szlovákiai cseh irodalom sem kerül szóba. Továbbá – bár idézik Kunderát, az emigráns, esetleg nyelváltó cseh írókkal sem foglalkoznak.

5. A kötet több tanulmánya komoly filológiai munkával közelíti meg a többnyelvűség nyomán a transzkulturális viszonyokat, amelyeket a más nyelvű

---

28 Vö. NÉMETH Zoltán, *Transzkulturalizmus és bilingvizmus. Elmélet és gyakorlat = Transzkulturalizmus és bilingvizmus az irodalomban – Transzkulturalizmus a bilingvizmus v literatúre*, NÉMETH Zoltán – Magdalena ROGUSKA (szerk.), Nyitra – Nitra: Közép-európai Tanulmányok Kara, Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem – Fakulta stredoeurópskych štúdií UKF v Nitre, 2018, 9–18.

antik, középkori, reneszánsz stb. irodalommal alakított ki összetett kapcsolatrendszer által a cseh irodalom – általában egy-egy írói életműre vagy szövegre koncentrálva. Ez a filológiai stratégia a magyar irodalom közegében is jól használható.

## Irodalom

HEIMBÖCKEL, Dieter – WEINBERG, Manfred, *Interkulturalität als Projekt*, Zeitschrift für interkulturelle Germanistik, 2014/2., 119–146.

NÉMETH Zoltán, *Transzkulturalizmus és bilingvizmus. Elmélet és gyakorlat = Transzkulturalizmus és bilingvizmus az irodalomban – Transzkulturalizmus a bilingvizmus v literatúre*, NÉMETH Zoltán és Magdalena ROGUSKA (szerk.), Nyitra – Nitra: Közép-európai Tanulmányok Kara, Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem – Fakulta stredoeurópskych štúdií UKF v Nitre, 2018, 9–18.

PETRBOK, Václav – SMYČKA, Václav – TUREK, Matouš – FUTTERA, Ladislav (szerk.), *Jak psát transkulturní literární dějiny?*, Praha: Akropolis, 2019.

TUREČEK, Dalibor, *Summář. Diskurzivita české literatury 19. století*, Brno: Host, 2018.

WELSCH, Wolfgang, *Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today = Spaces of Culture: City, Nation, World*, szerk. Mike Featherstone és Scott Lash, London: Sage, 1999, 194–213. URL: [http://www2.unijena.de/welsch/papers/W\\_Welsch\\_Transculturality.html](http://www2.unijena.de/welsch/papers/W_Welsch_Transculturality.html) (Letöltés dátuma: 2020. 11. 18.)

### **How to Write a History of Transcultural Literature?**

**Abstract.** One of the defining literary discourses of the last decades can be linked to the phenomenon of transculturalism, its central concepts being migration, globalism, multilingualism and multiple identities. The study addresses the question of whether the theoretical framework of transculturalism can only be applied to the experience and discourse of recent decades, or whether it can be applied and extended to historical formations. Does transculturalism have a historicity and a historical perspective? The first point of reference of the study is a monograph edited by Ladislav Futera, Václav Petrbok, Václav Smyčka and Matouš Turek. - Jak psát transkulturní literární dějiny [How to write a history of transcultural literature?] (2019), whose studies approach the above question from several perspectives.

*Keywords:* transculturalism, literary history writing, canon, Hungarian literature outside Hungary

Németh Zoltán  
Varsói Egyetem, Magyar Tanszék,  
Dobra 55, 00-312 Warszawa,  
nemetx@gmail.com

# Többkultúrájú terek akcentusai – A többnyelvűség poétikai, irodalomtörténeti és társadalmi lehetőségei

**Absztrakt.** A határon túli magyar irodalom, illetve a nyugati vagy emigráns magyar irodalom kategóriái jelzik a történelmi események és az irodalomtörténeti kategorizációk összefonódását. Mindkét átfogó kategóriába tartozó irodalmak inherens nyelvi mássága, többnyelvűsége problematizálja az országhatáron alapuló kánonstruktúrát és irodalomtörténeti leíró rendszereket. A többkultúrájú, többnyelvű közegekben születő irodalmi alkotások a magyar monolingvális és mediális hierarchiákra épülő patriarchális hagyományt az átfordulások, a permanens mediális interakciók és társadalmi akciók irányába nyithatják meg. Elemzett példáim – Domonkos István Kormányeltérésben (1971) című verse és Bodor Ádám Sinistra körzet (1992) című regénye – eltérő módon a magyar irodalmi nyelvet a különböző nyelvek, akcentusok oszcillációs archiváló hangzó médiumaként teremtik.

„A magyar irodalom szerencsésnek mondhatja magát, mert a történelmi balszerencsék folytán a világ több helyén honos.” (Esterházy Péter)<sup>1</sup>

## Mobilis térképek és terminusok

A többnyelvűsége fókuszálva tanulmányom alcímében jelzett három szint együttesen és egymásra hatóan vizsgálható. Irodalomtörténeti szempontból, illetve a kanonizációs stratégiákra vonatkozóan a magyar irodalomtörténet két – a határon túli magyar irodalom és a nyugati vagy emigráns magyar irodalom – kategóriáját emelem ki.

A két kategória két különböző típusú mozgás eredményeként keletkezett a magyar kultúrában és irodalomtörténetben. A *határon túli magyar irodalom* kategóriája a térképek mozgása (*“the movement of borders over people”* Rogers Brubaker<sup>2</sup>) révén, az 1920-as országhatárok újrendezésének következményeként keletkezett. A *nyugati magyar irodalom* Magyarországot 1946–48-ban és 1956-ban elhagyó írók munkáinak összegző irodalomtörténeti kategóriájaként szerepel, amely a kivándorlások, országváltások (*“the move-*

---

1 ESTERHÁZY Péter, *Könyvek között – Bibó, Vitéz, Kemenes Géfin = UŐ, Egy kékharisnya följegyzéseiből*, Budapest: Magvető, 1994, 70.

2 ROGERS BRUBAKER, *Grounds for Difference*, Cambridge – London: Harvard University Press, 2015, 136.

ment of people over borders”<sup>3)</sup> következtében jött létre. A történelmi eseményekkel összefüggő megnevezések pontosító jelzőkkel egészültek ki, vagy éppen más fogalmak előzték meg, lásd még: disszidens -, emigráns-, diaszpóra-, illetve kisebbségi (erdélyi, felvidéki, vajdasági, kárpátaljai) magyar irodalom terminusokat. Mindkét átfogó kategóriába tartozó irodalmak inherens nyelvi mássága problematizálja az országhatáron alapuló irodalmi kánonstruktúrát és irodalomtörténeti leíró rendszereket.

A nyugati magyar irodalom szövegei között egyfelől számos példát találunk arra, ahogyan tematizálják a nemzet „testéről” való leszakadást, függetlenséget, a szólás szabadságát, másfelől nosztalgikus viszonyulásra, honvágy-narratívákra is sok példa akad. A korabeli befogadás többnyire ez utóbbira volt fogékony, és az értelmezés mindenkor alapjaként a hazavágyódást jelölte ki. Az emigrációban keletkezett művek korabeli esztétikai interpretációjának, illetve kanonizációjuk elmaradása annak archeológiája, ahogyan az államosocializmus-kori nemzetállam és annak kultúrpolitikája e kiszakadást nem tűrte el, a Magyarország határain kívül keletkező magyar nyelvű szövegekről, magyar kultúrához kötődő szerzőkről pusztán elvétve vett tudomást. Ebben is rejlik a nyugati magyar szerzők paradox léte: egy nemzeti nyelvi keretből szorultak ki azon szerzők, akik továbbra is magyar nyelven (is) írtak, és a rendszerváltás utáni utólagos kanonizálás majdnem szükségszerűen ezt a korábbi mulasztást igyekezett jóvátenni, és éppen ezzel anakronisztikussá is változtatódtak, hiszen egy korábbi egységesnek vélt nemzeti ideológia múltjába rendszereződtek így be utólag. A rendszerváltás utáni recepcióban a beletartozás elbeszélésével összefüggően a hontalanság képzete is megte-remtődött, – bár a mottóként kiemelt Esterházy-szellem megfordítja ezt a képzetet –, amely azonban már az élő értelmező közösségek hiányához kapcsolta e domináns metaforát: „Az irodalom azonban nem csak szókinccs és mondat, hanem pragmatikai összefüggésrendszer is. A hontalanság nem kedvez a mellékjelentéseknek, amelyek szüntelenül változnak gazdagodnak és átalakulnak az anyanyelvi közösségben. A száműzetésben élt írók művei kicsit légtüres térben keletkeztek, s nem alakulhatott ki körülöttük az értelmezéseknek az a hagyománya, mely minden nemzeti kánon kialakulásának velejárója. Át-, pontosabban visszakerülésük a magyarországi irodalomba éppen ezért aligha lesz könnyű”.<sup>4</sup> A magyar irodalmi intézményi rendszerek hierachiájában

14

---

3 Uo.

4 SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A hontalanság irodalma = UŐ, Újraértelmézések*, Budapest: Krónika Nova Kiadó, 2000, 160. Itt meg kell jegyezni, hogy a nyugati magyar irodalomnak voltak saját intézményrendszerei, azaz folyóirataik, könyvkiadásaik, találkozik arról tanúskodnak, hogy az értelmezői közösségek nyugati magyar változatait igyekeztek kialakítani. Lásd folyóirataikat: Washington: *Arkánium* (1981–1996), Róma: *Katolikus Szemle* (1949–1992), Párizs: *Magyar Műhely* (1962-), München: *Új Látóhatár* (1958–1989), Chicago: *Szivárvány* (1980–1992), illetve egyesületeiket: hollandiai Mikes Kelemen Kör, a londoni Szepsi Csombor Kör, az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, a Katolikus Magyar Egyleti Mozgalom.

Szegedy-Maszák Mihály értő figyelme és nyitottsága szemléletformáló jelentőségű, gondolatai ugyanakkor a nemzeti kultúráról való gondolkodás történeti konstrukcióját is képzik, a folyamatosan változó és képződő nyelvi „mellékjelentéseket” az anyanyelvi közeg felől érti pusztán, a nyugati magyar szerzők magyar nyelven írott műveit ebbe a centrális anyanyelvi spektrumba bevonva, illetve ennek hiányában látja légüres térben keletkezőnek. Gondolatainak történeti értéke és a hozzá képesti elmozdulás úgy ragadható meg, hogy ma a zajló, teremtődő mellékjelentéseket a többnyelvűség, a többkultúrájú tér adottságaiból fakadóan is érthetjük, éppen a más nyelvekkel való interakció, más kultúrákba, társadalmakba való beágyazottság teremt(het) „mellékjelentések” a magyar nyelv és kulturális emlékezet számára. A nyugati emigráns műveket és a határon túli régiókhoz kapcsolódó kettős vagy „többes kötődésű” (Thomka Beáta, 2018) szerzőket és alkotásaikat mintegy olyanként érthetjük, ahol a magyar nyelv változó mellékjelentései egy másik nyelv vagy nyelvek és kulturális egymásrahatásai révén keletkeznek.

Az írás jelenének nézőpontjából az látszik, hogy a nyugati magyar irodalom kanonizálása nem föltétlenül jár együtt az élő hagyománnyá válással, és főként nem az egységes, nemzeti irodalomtörténet-írás strukturális átalakulásával, de-centralizálásával. A rendszerváltás utáni kanonizációban meghatározó újraértelmező irodalomtörténeti munkákban került fókuszba a nyugati magyar irodalom. (Lásd például Szegedy-Maszák Mihály és Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története III. 1920-tól napjainkig* (2007) című kötetet.) Ugyanakkor továbbra is fennáll, ahogyan Schein Gábor az emigráns irodalomra vonatkozóan megállapítja, hogy mivel „a teljes magyar irodalom térszerkezetét lényegileg érinti, ezért alapvető megközelítésére csak a nemzeti irodalom térszerkezetének kritikája és lehetséges újragondolása adna módot”.<sup>5</sup>

Az otthontalanság meghatározó képze a honosításának (burkolt) kényszerét is transzportálta, amely továbbra is egy centralizált nemzeti szempontrendszer foglya. Feltehetőleg az emigráns/nyugati magyar irodalom mint jelenség igazi intézményi, történeti és politikai hatása abban lesz, *ahogyan hozzásegíti a magyar irodalom intézményes struktúráit, hogy önmagát diverz jelenségek heterogén közegeként értse*. Ehhez a képzetek és fogalmak reflexiójára – saját korábbi fogalmi rendszeremet is újragondolva –, áthangolására van szükség. A nomád koncept mint „a kereszteződéseknél való lakozás”<sup>6</sup> nem a veszteséget, hiányt hangsúlyozza, amelyek viszont az otthontalanság képzetéhez inherens módon társulnak. A nyugati magyar irodalomnak mint nomád jelenségnek a konceptualizálása magának a magyar irodalomtörténet-írásnak és intézményrendszerének az újrakonceptualizálását is eredményezheti, nem pusztán a több-központúvá válása értelmében<sup>7</sup>, hanem magát a

5 SCHEIN Gábor, *Az emigráció mint a magyar irodalomtörténeti gondolkodás szerkezeti problémája*, Irodalomtörténet, 2019/1., 14.

6 IAIN CHAMBERS, *Vándorlás, kultúra, identitás*, ford. MARNO DÁVID, Helikon, 2002/4., 436.

központ, egység képzetét az „intenzív összekapcsolódás”<sup>8</sup>, az intenzív érintkezés, inkommenzurábilis és dinamikus tapasztalata irányába mozdíthatja el.

Mind a határon túli magyar irodalom, mind az emigráns nyugati magyar irodalom a nemzeti irodalom homogén konstrukcióját felnyitó *törésvonalaként* értékelhető, amelyek által a 20. századi nemzeti irodalomtörténeti genealógia folytonosságának a problematizálása jut kifejezésre, illetve mindkét jelenségben *több temporalitás és kulturális elv egyidejűsége érvényesül*.<sup>9</sup>

Idegen nyelvi környezetben az anyanyelvre való odafigyelés sokkal intenzívebbé válik, azonban ez nem csupán a megőrzését jelenti, hanem ebből az érzékeny figyelésből a folytonos átíró – „mellékjelentéseket teremtő” – reflektálása is következik. Ahogyan Kemenes Géfin László összegez: „A nemzeti tradíció átrendeződése mellett nagy hatással volt legtöbbünk költői fejlődésére az elmúlt száz esztendő nyugati (nem-magyar) irodalma, annak is főként újító egyéniségei. Hozzájuk fűződő viszonyunk természetszerűleg más, mint a legtöbb hazai költőé, hiszen nyelvüket anyanyelvi szinten beszéljük, írjuk és olvassuk; művészetük nem kissé mindig idegen, importált portéka, hanem szerves tartozéka szellemi örökségünknek. Emellett az amerikai, francia, német, angol stb. kortárs irodalom törekvéseit és irányzatait is első kézből ismerjük, akárcsak a filozófia, pszichológia és nyelvészet legfrissebb hajtásait, méghozzá azonnal és ott, amikor és ahol éppen kiserkednek. Műveinken tehát óhatatlanul érződik valami »nem-magyar«”.<sup>10</sup>

16 A kortárs mobilitások globalitásának következményeként is előtérbe kerülő *többnyelvű irodalom* hatására elképzelhető, hogy a fenti két jelenség a magyar nemzeti irodalom folytonosságába való beletartozás mellett vagy helyett a „nem-magyar” sajátosságai okán a többnyelvű irodalmakkal való interakciójában fog átrendeződni. Hiszen eme szövegek nyelvi kísérletezésének hátterében több kultúra, több nyelv és irodalmi hagyománya egyaránt hat.

7 Ez a pluralizáló elv megjelenik a korabeli recepcióban. Vö. BÉLÁDI Miklós, *Utószó = Vándorének. Nyugat-európai és tengerentúli magyar költők*, szerk. BÉLÁDI Miklós, Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1981, 397–398.

8 Vö. Rosi BRAIDOTTI, *Writing as a Nomadic Subject*, Comparative Critical Studies, 2014/2–3., 182.

9 A több kulturális elv egyidejűsége például többirányú kanonizációban is megnyilvánulhat. Például geopoétikai nézőpontú „román irodalom mint világirodalom” részévé válhatott Bodor Ádám, Dragomán György és Láng Zsolt prózapoétikája, legalábbis az angol nyelvű kulturális cirkulációban. Vö. BALÁZS Imre József, *Trees, Waves, Whirlpools: Nation, Region, and the Reterritorialization of Romania's Hungarian Literature = Romanian Literature as World Literature*, szerk. Mircea MARTIN – Christian MORARU – Andrei TERIAN, New York: Bloomsbury Academic, 2018, 157–175. Ezt a jelenséget korábban részletesebben elemeztem vö. DÁNÉL MÓNIKA, *Többnyelvűség és lokalitás. Magyar és román érintkező narratívák 1989-ről*, Erdélyi Múzeum, 2020/3., 1–27. Online: <https://eda.eme.ro/bitstream/handle/10598/32194/EM2020—3-01-Danel.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

10 KEMENES GÉFIN László, *A szerkesztő előszava = Nyugati magyar költők antológiája 1980*, szerk. KEMENES GÉFIN László, Bern: Európai Protestáns Szabadegyetem, 1980, 7–8.



A többnyelvűség lehetővé teszi, hogy e szerzők művei egyszerre több kulturális és nyelvi hagyomány hálójában keletkezzenek. Többkultúrájú beágyazottságuk révén egyszerre *lokálisan nemzetközies*. A nyelv(ek) interakciójában a nyelvi reflexivitás is erőteljesebbé válik: a saját (magyar) nyelv az elkülönböződés, az immanens viszonyítottság poétikai alaptapasztalatába fordul át. Így a recepcióban az emigráns magyar szerzőkhöz társított földrajzi otthontalanság biográfiai képzete mellé a nyelvi sokszólamúság, többműfajúság és intermedialitás nomád felfogása kerülhet. A történeti, kulturális, nyelvi emlékezetet folytonosan újra- és re-kontextualizáló poétikák „örömteli nomád erő”-ként<sup>11</sup> válhatnak megragadhatóvá. Többkultúrájú, többnyelvű közegekben születő irodalmi művek, alkotások a magyar monolingvális és mediális hierarchiákra épülő patriarchális hagyományt az átfordulások, a permanens mediális interakciók és társadalmi akciók irányába nyithatják meg. Így például a nacionalizálódóan egyirányúsodó társadalmak esetében a kisebbségi határon túli területek inherensen nem egykultúrájú magyar közösségeinek közös hálózatot kellene kialakítaniuk, amelynek éppen a *többirányúság, többkultúrájúság lehetne a közös alapja*, vagyis a magyar nyelvnek, kultúrának, határon túli magyarság(unk)nak a más nyelvekkel való érintkezése, átítatottsága, illetve a szlovákiai, romániai, szerbiai, ukrainai társadalmakba való belekötődése, belecsatlakozása. Az köthetné össze őket, *hogyan válik mássá a magyar nyelv és kultúra a lokális többnyelvűségben*. Ez egyben a nacionalizáló rezerválódás ellenében éppen a dinamikus továbbélését is szolgálhatja a magyar kultúrának. A lokális többnyelvű vernakuláris jelentések, jelenségek összekapcsolása a társadalmi önértésünk kisebbségi pozícióit is elmozdíthatja, olyan önértési mintázatokat teremthet, ahol az ún. centrum kezd belefördülni a más-ságba, és ez nem pusztán reverz hatalmi folyamat, hanem sturktuálisan hozhat létre valami teljesen más önértést. A kulturális, nyelvi érintkezésen alapuló köztességet, a folyamatos oszcillációs, fordítási létmódokat alapként értékesnek állíthatja.

Az eddigiekben érintett irodalomtörténeti és társadalmi vonzatokkal összekapcsolódóan a következőkben arra fókuszálok *ahogyan a magyar nyelv mint mássá váló nyelv a többnyelvűség tapasztalatának a poétikai közegeként teremtődik*. A többnyelvű tapasztalat visszahatásaira hozok különböző példákat, amelyek abban közösek, hogy a magyar nyelvet az átfordítottság köztességében pozicionálják, ahol a monolingvális olvasónak szembesülnie kell valami nem-magyar tapasztalással, és a *poétikai köztes nomád pozíció-*

11 Vö. “Nomadic becoming is neither a reproduction nor just an imitation, but rather emphatic proximity, intensive inter-connectedness. Nomadic shifts enact a creative sort of becoming; they are a performative gesture that allows for otherwise unlikely encounters and unsuspected sources of interaction, experience and knowledge. They urge us to reflect upon the affects and ethics of our own writing practices and the potency of our own figures of speech, so as to fully assess their potential for empowerment. Critique and creativity are informed by this joyful nomadic force and can be seen as the self-styling of different modes of resistance.” Rosi BRAIDOTTI, *Uo*.

ból fakadóan az egynyelvűség strukturálisan másképp értésének tapasztalatát állítják elő. Domonkos István *Kormányeltörésben* című 1971-es verse és Bodor Ádám prózapoétikája eltérő módokon, de a magyar irodalmi nyelvet a különböző nyelvek, akcentusok oszcillációs archiváló hangzó médiumaként teremti meg. Domonkos versét a többnyelvűség kontextusában olyan egyedi példának látom, ahol a hiány poétikájával kettős olvasást, kettős nyelvi viszonyulást kér a szöveg, magyar nyelvit és nem-magyar nyelvit egyaránt. Sajátos nyelvi poétikájával inhresen kéri a nem-monilingvális olvasásmódot.<sup>12</sup> Többkultúrájú terek akcentusait újrateremtő regényként a *Sinistra körzetet* pedig olyan példának tartom, amelynek teremtett vernakuláris nyelve a kelet-közép-európai térség bizonyos nyelveinek és egymással érintkező akcentusainak (szét)hangzásában, oszcilláló hallható egyidejű létmódjában ragadható meg.

## A nyelvi hiány mint többnyelvű poétika (Domonkos István: *Kormányeltörésben*)

18

A grammatika értelemstabilizáló szerepének a hiánya, illetve a grammatikai értelemösszefüggések lehetőségének a kiiktatása teszi neoavantgárd szempontból meghatározóvá a Vajdaságból Svédországba emigrált Domonkos István *Kormányeltörésben* (Djuphult, 1971) című művét. „A grammatika elvetésével elveti a szabályt, dekonstruálja a nyelvet, az apoétikus versmodellel pedig a poétikát, a hagyományt és normarendszert.”<sup>13</sup> Ugyanakkor a versbeli infinitivusi alakok a szótári nyelvre utalnak, vagyis szavak ragozatlan egymás mellé helyezésére, és ebben az egymásmellettségben éppoly hangsúlyossá válhat az összeolvasás, mint a szavak önálló, felsorolásszerű felolvasása. A konkrét költészet versnyelvének ideája szerinti „ragozatlan szavakra, szósorokra vagy egyszerű szólancokra való redukció”<sup>14</sup>, vagyis a szintaxis kiiktatásával a szavak mobilissá válhatnak, felcserélhetőkké, illetve önmagukban is hangsúlyosak lesznek. Az írásjeleket nélkülöző szótári felsorolás mint nyelvhasználat csupán sejtet értelemintenciókat, és ezzel egyben az értelemközvetítő nyelv eszményét teszi kérdésessé. A versben a grammatikai hiány ellenére a felsorolások és szekvenciák visszatérő ritmusából, hangzó dinamizmusából poétikailag létrejön – a többnyire nominális stílus és infinitivuszok időtlensége ellenére – egyfajta tagolt ritmikus narrativitás, és a felsorakozó szavakból az összeolvasásban megteremthető egy idegenbe került *Gastarbeiter* vándor-

12 Korábbi neoavantgárd poétikai értelmezésemet (lásd DÁNÉL MÓNKA, *Nyelv-karnevál. Magyar neoavantgárd alkotások poétikája*, Budapest: Kijárat Kiadó, 2016, 172–176.) ebből a szempontból gondoltam újra, és tartottam fontosnak a korábbi változatban is szereplő egyes részletek újraközlését ebben a többnyelvűségre fókuszáló kontextusban.

13 THOMKA Beáta, *Kihátrálás a világból, nyelvből = UŐ, Regénytapasztalat. Korélmény, hovatarkozás, nyelvváltás*, Budapest: Kijárat Kiadó, 2018, 77.

14 Helmut HEISSENBUETTEL, *Konkrét költészet*, ford. Sz. MOLNÁR Szilvia, Magyar Műhely, 1998–1999/108–109., 41.

figurája és utazásai. Az idegen nyelvi elemek kontextusában a szótárnyelv úgy is értelmezhetővé válik, mint olyan (saját) nyelv, ami az idegen nézőpontjából válik egyáltalán beszélhetővé. A magyar nyelv (anyanyelv?) elidegenült „másik” nyelvként válik (újra) megtanulhatóvá, (újra) elsajátíthatóvá. Ha idegen nyelvként is tudjuk hallani a szöveg magyar szavait, szegmentumait, akkor értjük kijelentésekként, helytelenül, de mégis állításokként is. És ekkor az olvasásban az értelemadás, (saját) értelem-összefüggés teremtésének a magyar nyelvi „önkénye” mutatkozik meg. *Ilyen értelemben kéri a magyar nyelv hiányzó elemeinek az „elsajátítását” a szöveg.* A hiányzó grammatikára mint jelentésadó struktúrára helyeződik át a hangsúly, hiszen egy nyelvi jelentés egyszerre van a szavakban és közöttük. A vers ezen pozicionáltsága akkor válik „kézzelfoghatóvá”, amikor más nyelvekre fordítják, akkor ugyanis a hangzás gördülékenységével együtt a literális értelemben meg nem jelenő felsorolásstruktúra magyar nyelvi logikáját is le kell fordítani: a hiányos grammatikai viszonyokat hiányos grammatikaként.<sup>15</sup> Paradox módon a „legmagyarabb” alkotásnak is tekinthetjük, mint ami hiányként, hiányában közvetíti a grammatikai összefüggések lehetőségét, kontúrját. Egyszerre kell a magyar nyelvtan belső logikáját hiányzóként érzékelni és idegen nyelvként a szavak jelentését önállóan érteni. A szöveg tehát egyaránt lehetővé teszi, hogy ritmikusán, lendülettel, soronként olvassuk, és a hangzás emeljen ki szekvenciákat, rímekeket, vagy szótárszerűen, szavanként, lassabban, ugyanolyan hangsúllyal, így az egyes szavak önállóan lesznek egyenként (nem-)hangsúlyosak.

Domonkos művében a szavak változatos széles körű „tartalmak” közvetítői, de mégsem közvetítenek egyértelmű jelentéseket. Azonban a szó(tári)-jelentések nem akcidentálisak, általuk rajzolódnak ki a különböző nyelvi, társadalmi, történelmi, érték- és identitásjelölő regiszterek: pl. baloldali ideológia szavai (proletár, kommunista), illetve alkotók névsora (vö. „marcuse satre godard / morris laing russel nietzsche / kepler galilei newton / einstein poincaré lukács / marshall mcLuhan / (...) lenin lenni emigráns / marx lenni emigráns / joyce musil mann brecht / bartók picasso chagall / marx fájni fog neki / feleség hívni jenny / rilke baudelaire rimbaud / mind csavarogni”<sup>16</sup>); „buchenwald” mint emlék- és emlékeztető hely, és ide tartozhat a kivételesen világosabb grammatikájú szegmentum: „világ / pro-árjai / világ / kontra-árjai / ez nem lenni vers / szavak kínai falát / megmássza a halál / élet frázisait / emberbőr kötésben / adják ki írók: / nemzeti irodalmak / generálisai”; a „szeptár otthagyni nénát”<sup>17</sup>

15 A mű tizenkét nyelven olvasható a következő kötetben: DOMONKOS István, *Kormányeltörésben*, Budapest: Országos Idegennyelvű Könyvtár – Napkút Kiadó, 2015. Fordítók: Owen Good (angol), Szvetla Kjoszeva (bolgár), Reet Klettenberg (észti), Bérengère Vogel (francia), Justyna Musialska, Monika Pierzchała, Julia Wolin, Dorota Stronkowska, Anna Butrym és Anna Balcewicz (lengyel), Katalin Bogoeva (macedón), Buda György (német), Elizaveta Sochivko (orosz), Andrei Dósa (román), Daniel G. Pech (svéd), Judita Šalgo (szerb), Tarik Demirkan (török).

16 DOMONKOS István, *Kormányeltörésben*, Új Symposion, 1971. 73. szám, melléklet VI.

17 Uo., IV.

szegmentum elemei a vajdasági lokális vernakuláris nyelvet idézi meg, a pszichiáter, a clitoris pedig lelki, testi identitásnyomok jelölőként is érthetők.

Ezen szókonnotációkkal egyidőben olyan „létszavak” kiüresítését végzi el a szöveg, illetve hagyja szótári jelentésükben teljességgel nyitottan és értelem nélkül, (ha felsorolásként értjük) mint a lenni létige, vagy az én személyes névmás. E két szónak az egymáshoz való (nyelvtani) kapcsolódását egyáltalán nem adottságként tételezi e köztes poétikai nyelv. Az én és lenni egymásra vonatkozása csupán értelmezői önkény eredményeként jöhet létre, illetve maradhat meg önálló, elszigetelt szótári jelentésében. „én lenni / én nem tudni magyar / élni külföld élet / pénz nyelv zászló / himnusz bélyeg / elnökök vezérek / előkötorni megfelelő / ott ahova érek (...) / ez nem lenni vers / szavak kínai falát / megmássza a halál / élet frázisait / emberbőr kötésben / adják ki írók:/nemzeti irodalmak / generálisai / én nem bírni nemzeti / fogások erős szaga / csinálni külfödből / portable haza / én menni külföld / mit munkaengedély / kofferban szalonna / két kiló kenyér / én nem látni sehol határ / én látni új látóhatár / én menni külföld // talpalmi csikorgó havon / élet nercbundákban jönni / vágni engem nyakon”<sup>18</sup>.

Az én névmásnak a teljesen különböző viszonyokba való bekötése és szétírása a vers vége felé válik a lehangsúlyosabbá: „én két gyerek / én motorfűrész / erdő vágni fa / én gomba / én madár / én különféle vad / különféle tárgy / név nem tudni”. E poétikai nyelvben, nyelvi hiányaiban egy olyan antropomorf *hangot* tételezhetünk, amely kimondhatatlannak tartja magyarul a „vagyok” létigét, a hiányának, nyelvi helyének a lehetőségét azonban megte-remti és közvetve a magyar nyelvet a szintaxis hiányaiban idegenül érthetőként (idegenként érthetőként?) tételezi.

Magyar költői hagyománnyal átítatott<sup>19</sup> Domonkos-versnek a mottói is költészeti és hangsúlyos társadalmi kereteket jelölnek ki. Az *Új Symposion* baloldali érzékenységű szerkesztőjének, Bosnyák Istvánnak ajánlott vers mottóinak regiszterbeli különbségei lírai-szerkesztői koncepciót jelölnek, és egyszerre kontextualizálják a verset magyar irodalmi hagyományba bekötötte és tágabb globális társadalmi jelenségek felé megnyitottan. Az *izzasztó rendszerek, proletariátus, népesség immigrációja* terminusok *Közgazdasági kislexikon*nak tulajdonított meghatározásait<sup>20</sup> Balassi Bálint idézet előz meg: „Elmém csak téveleg szálllyel kétségében, / Mint vasmacska nélkül gálya az tenger-

18 Uo., II-III.

19 Lásd korábbi értelmezésemben: *I. m.*, 175.

20 Vö. „IZZASZTÓ RENDSZEREK – a tőkés iparban a munkaintenzitás növelésének különféle rendszerei.(Közgazdasági kislexikon)

A társadalmi fejlődés azt mutatja, hogy a magántulajdon nem örök kategória. (Közgazdasági kislexikon)

PROLETARIÁTUS – a tőkés társadalom bérmunkásainak osztálya, amely a termelési eszközök tulajdonától megfosztva kénytelen a tőkéseknek eladni munkae-rejét. (Közgazdasági kislexikon)

NÉPESSÉG IMMIGRÁCIÓJA – egyes országok állampolgárainak bevándorlása egy másik országba állandó, vagy időleges letelepedés céljából. (Közgazdasági kislexikon)” DOMONKOS István, *I. m.*, II.

ben, / Kormányeltörésben, / Nincsen reménsége senki szerelmében.” A mottóban szereplő és címmé emelt – mára eminensen irodalmiként ható – Balassi Bálint-szó messzire elvándorolva egykori szövegkontextusától a Domonkos-mű befejezésében mégis visszatér a Balassi-hang alapjához. A *Kít az szere-tőjével való haragjában szerzett* Balassi-sorok reménytelenségét a Domonkos-vers zárata némiképp árnyalhatja, és ezzel a – grammatikai hiányok révén – személytelen nyelv perszonalizálódó határát is felvillantja. A „délután sötét fáradt / este kemény szivornya / asszony lepedő ág / clitoris / rátenni ujj / nem gondolni kollektív / nem gondolni privát” – befejezés a tapintás közelségével alakodóvá változik, amely érzék a kollektív-privát – a mottók társadalmi regisztereihez köthető – különbséget is ironikusan háttérbe helyezi.

Domonkos költeményében a (nemzeti) irodalmi hagyományok, társadalmi rendszerek<sup>21</sup> normáihoz képesti (nyelvteremtő) *kívülállás* jut érvényre. Olyan saját nomád poétikában és által, ahol a „portable haza” léptéke a cseh, német, spanyol, indiai találkozási helyeként, történeteik, múltfoszlányaik érintkezési közegeként globalizálódik, ahol ugyanakkor sajátosan magyar nyelvi összefüggésként a címként álló Balassi-szó (priváttá) metaforizált hajózási kontextusa – nem függetlenül a vers rendszerek közötti közvetítésétől – egyszerre társadalmi (kollektív) konnotációjában is érthetővé válik.

## Az irodalom mint a kulturális emlékezet médiuma<sup>22</sup>

Astrid Erll Wolfgang Iser fenomenológiai és antropológiai szemléletű irodalom-elméletére alapozva állítja, hogy az irodalmat más szimbolikus formáktól *fikcionális státusa* különbözteti meg, és privilegizálja. Ez a státusa pedig – Iser nyomán – a *fikcióképző aktus* eredménye, amelyben a valós és az imaginárius oly módon kerül kölcsönhatásba, hogy egyrészt a reprodukált valóság *jellel változik*, és más jelentései keletkeznek, másrészt az imaginárius a fikcióban reprezentációként *kap formát*, és ezáltal olyan meghatározottságot ér el, amivel korábban nem rendelkezett. A határátlépés két eltérő irányú folyamata zajlik tehát: „[a] reprodukált valóság egy önmagán túli »valóságra« utal, míg az imaginárius formát ölt”. „A szövegen kívüli valóság ezáltal beleolvad az imagináriusba, s az imaginárius a valóságba”.<sup>23</sup> A valós és a képzeletbeli ezen

21 A vers a kommunizmus mellett a kapitalizmus kereteit is felidézi: „én megszokni / tőkés munkafegyelem / lenni két szabad napom / az elbocsátás réme / ülni futószalagon // ő lenni profitom” *Uo.*, VI.

22 Az írás ezen része a *Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur des östlichen Europa (GWZO)* vendégkutatói időszaka alatt készült, amelyet a *Norges Forskningsråd* a *Probing the Boundaries of the (Trans)National. Imperial Legacies, Transnational Literary Networks and Multilingualism in East Central Europe* című projekt keretében támogatott. Különböző módokon köszönettel tartozom Thomka Beátának, Sándor Katalinnak, Stephan Krausénak és Stijn Vervaeetnek.

23 Wolfgang ISER, *A fiktív és az imaginárius. Az irodalmi antropológia ösvényein*, ford. MOLNÁR GÁBOR Tamás, Budapest: Osiris, 2001, 22–24.

összjátéka/kölcsönhatása által a fiktív szövegek *újrastrukturálják a kulturális percepciót*.<sup>24</sup>

Mihail Bahtyin heteroglosszia (raznorecsije) elméletére alapozva pedig így összegez Erll: „A múlttól (és az emlékezetről) való különböző beszédmodok reprezentációjával az irodalom hangot ad e nyelvekben rejlő ismeretelméleti és ideológiai álláspontoknak. Ily módon az irodalmi művek különböző és vitatott emlékeket jeleníthetnek meg és állíthatnak egymás mellé, és így *emlékezeti többnézőpontúságot* [mnemonic multiperspectivity] teremthetnek.”<sup>25</sup> Az így értett irodalom mint a kulturális emlékezet médiuma tehát anélkül, hogy pusztá tárgyiasuló rekonstrukcióra vagy reprezentációra redukálna, nem veszíti el a valóságba ágyazottságát és valóságos tétjét. Az egyre inkább szakosodóan szeparálódott diskurzusok közegében az irodalom „reintegratív interdiskurzusként hat, mint olyan médium, amely egyetlen térben összehozza és újra összekapcsolja a múlttól szóló, sokféle különálló beszédmodot”.<sup>26</sup> Az irodalmi művek „egyesítik, átalakítják és újrastrukturálják az emlékezés és a felejtés valós és képzeletbeli gyakorlatait. A kulturális emlékezet elemei irodalmi tranzíciójuk révén elválnak eredeti kontextusuktól, és újszerű módon új és

24 Vö. „Im Kontext der dargestellten fiktionalen Welt wird die wiederholte Realität zum Zeichen und nimmt andere Bedeutungen an. Umgekehrt werden imaginäre Elemente – für Iser »diffus, formlos, unfixiert und ohne Objektreferenz« (ebd., S. 21) – durch ihre Darstellung im Medium der Fiktion in eine Gestalt überführt und erlangen damit eine Bestimmtheit und gewisse Realität, die sie zuvor nicht besaßen. Wir haben es also mit zwei unterschiedlichen Formen der Grenzüberschreitung zu tun: Elemente der beiden außerliterarischen Bereiche des Realen und des Imaginären werden im Medium der Fiktion »irrealisiert« bzw. »realisiert«. Durch diese **Verbindungen von Realem und Imaginärem** werden kulturelle Wahrnehmungsweisen in der Fiktion neu strukturiert.” Astrid ERLL, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart –Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2005, 147. (a szerző kiemelése) Illetve lásd kibővített angol változatát: „One of the most important differences between literature and other symbolic forms results from the fictional status of literary works which Wolfgang Iser conceives of as the result of ‘fictionalizing acts’ (see Iser, *The Fictive and the Imaginary*, 1993). According to Iser’s phenomenological and antropological theory of literature, every fictional representation rests on two forms of boundary-crossing: Elements of external ‘reality’ are repeated in the literary text, but not simply for their own sake. In the context of the fictional world, the repeated reality becomes a sign and takes on other meanings. On the other hand, the ‘imaginary’ – which according to Iser ‘tends to manifest itself in a somewhat diffuse manner, in fleeting impressions that defy our attempts to pin it down in a concrete and stabilized form’ (ibid., 3) – is given form through its representation in the medium of fiction, thereby achieving a determinacy which it did not previously possess. We are thus dealing here with ‘two distinct processes. [...] Reproduced reality is made to point to a ‘reality’ beyond itself, while the imaginary is lured into form.’ The result is that ‘extratextual reality merges into the imaginary, and the imaginary merges into reality’ (ibid.) Through this interplay between the real and the imaginary, fictional texts restructure cultural perception.” Astrid ERLL, *Memory in Culture*, translated by Sara B. Young, New York: Palgrave Macmillan, 2011, 149–150.

25 *I.m.*, 150–151.

26 *Uo.*, 151.

különböző emlékezeti narratívákba kombinálhatók, rendezhetők.”<sup>27</sup> Erll szerint ennek nem kisebb a tétje, mint hogy „[a]z irodalmi művek megváltoztathatják a valóságfelfogást, és végül – az irodalmi modellek által befolyásolható olvasói cselekvések révén a kulturális gyakorlatot és ezáltal magát a valóságot is.”<sup>28</sup> Az irodalom mint szimbolikus forma tehát úgy kapcsolódik vissza a valóságba, hogy a többnézőpontúsággal, köztes újrendező diskurzusként nem válik kizárólagos ideológiák hordozójává. Erll összegezése szerint: „az irodalmi elbeszélések közvetítenek egyrészt a már létező emlékezeti kultúra, másrészt annak lehetséges szerkezeti átalakításai között.”<sup>29</sup>

Ebben a kontextusban az a kérdés foglalkoztat, hogyan rendeződhetnek át létező magyar emlékezeti és irodalomértési narratívák a többnyelvűség fókuszában. Bodor Ádám *Sinistra körzet* és Esterházy Péter *Hahn-Hahn grófnő pillantása – lefelé a Dunán* című regényekre mint a többnyelvű kulturális emlékezet közegeit teremtő művekre tekintek, amelyek a többnyelvűség által sajátos olvasói attitűdöket teremtenek és tapasztaltatnak meg.

Előrehozva konklúziómat: ezek a regények mint hangzó szövegek a magyar olvasót akcentusos olvasóvá változtatják, befogadóikat bevonják a múltbeli-jelenbeli többnyelvű létmódok egymásba hangzó „természeti” közegebe. A történelmi, földrajzi, kulturális és emlékezeti diskurzusok együttes működtetése révén mindkét szöveg az irodalmi térképezés példája, és mindkét műben erőteljesen hallható a narrátori hang. A regények teremtett vernakuláris nyelve a kelet-közép-európai térség nyelveinek és egymással érintkező akcentusainak széthangzásában, oszcilláló egyidejű létmódjában ragadható meg.

## Kelet-Közép-Európa mint meteorológiai fogalom

Kelet-Közép-Európa történelmi térsége esetében – ahol a többszörös geopolitikai átkereteződés folytán inkább a határok mozogtak az emberek felett, mintsem az emberek a határokon<sup>30</sup> – a tér politikai diszkurzivitásához éppen a határmozgások eme „természete” okán is nem ritkán a térség természeti, éghajlati jelenségként, jelentéseggyüttesként való megragadása is társul. A politikai és a természeti határképezés átjárhatóságát és egyben illékonyságát Bodor Ádám egy sajátos humorú szövegrészben viszi színre, ahol a határ mint fluid természeti „konstrukció” jelenik meg: „Ezerkilencszázhusz óta üzte kényes mesterségét, amikor egy áradáskor a folyó medre teljesen megválto-

27 Vö. “It is here that literary works bring together, reshape and restructure real and imaginary practices of remembering and forgetting. With their transition into the literary text, elements of cultural memory are separated from their original contexts and can be combined and arranged in novel ways, into new and different memory narratives.” *I.m.*, 154.

28 *Uo.*, 155.

29 *Uo.*, 156.

30 Vö. Rogers BRUBAKER, *I.m.*, 136–137.

zott. A Medvegycica itt határfolyó volt, és egy kiadós esőzés után egy éjszaka nem zúgva, bőgve, hanem csöndben és alattomban áttörte a gátakat. Attól az éjszakától kezdve nem északról, hanem délről került meg a várost. Hogy valami rettenetes dolog történt, azt az az átható bűz is jelezte, ami a sok kimosott árnyékszék miatt a táj fölött lebegett. Bogdanski Dolina a koromsötét éjszaka néhány órája alatt, amíg lakosai úgyszólván aludtak, egyszerűen átkerült a túlsó partra. Egy másik országba.”<sup>31</sup>

A lokalizált perspektívák egyik, globális meteorológiai technikát adaptáló képzetét Peter Zajac alkotja meg Közép-Európa mint szinoptikus térkép elgondolásában: „A légi szinoptikus térkép »az égbolt élő hálójá, amely nem a látható világot, az országot rögzíti«, az ilyen térkép nem statikus helyleírás, mint a klasszikus térkép, éppen ellenkezőleg, »olyan diagram, amely oszcillál a láthatatlan légi óceán megragadása és geometrikus rácsozat segítségével történő leírásának szándéka, illetve a folyton változó, és mindenfajta leírhatóság-  
nak ellenálló, dinamikus és ingadozó tér között; kaotikus folyamatok kapcsolódnak itt össze a különféle szinoptikus objektumokat generáló renddel.«”<sup>32</sup> A légi szinoptikus térkép továbbá „a térnek olyasfajta kartográfiai elgondolásából indul ki, amely »nem szilárd, nincsenek állandó koordinátái«, hanem »mozgó, vibráló, pulzáló mozgások és a változás lehetősége jellemzi«. Olyan folyamatokról van szó, amelyek során az egyes mozgások között kapcsolatok létesülnek a közös térben, e mozgások összefolynak, interferenciák, kölcsönös érintkezések és kereszteződések jönnek létre köztük.”<sup>33</sup>

24 A szinoptikus térképként elgondolt irodalomtörténet-írás „interferencia-jellegét a legjobban a poli- előtag fejezi ki a polifunkcionalitás, a polifokáltság, a poliperspektivikusság, a polikronitás és a politerritorialitás fogalmaiban. Az invariabilitás mellett éppen ezek az interferenciák mutatnak rá azoknak a kapcsolatoknak és viszonyoknak a nagy számára és differenciáltságára, amelyek

31 BODOR Ádám, *Az érsék látogatása*, Budapest: Magvető, 1999, 19.

32 Pavel Matejovičot idézve Peter ZAJAC, *A nemzeti és a közép-európai irodalom mint a kulturális emlékezet része*, ford. BALOGH Magdolna, *Helikon Irodalomtudományi Szemle*, 2019/ 3., 308. Esterházy Péter a következő szöveghelyen Handkéra reflektálva szintén megerősíti a meteorológiai-felfogást: „Arra a kérdésre, hogy mi tartja össze a futballcsapatot, a link vicc azt válaszolja, hogy részint az alkohol, részint az edző iránti töretlen gyűlölet. Ennyi. Ennyi volt Közép-Európa. Legalábbis Kundera definícióját csak a Szovjetunió tartotta életben. Jaj de tetszett annak idején! Vagy mennyire értetlennek és éretlennek gondoltam volt Handkét, amikor pusztán meteorológia-fogalomnak titulálta Közép-Európát. Pedig mennyire igaza van! És ez egyáltalán nem lekezelése volna a tárgynak. Nem kicsi dolog a természet, amelyre hivatkozni lehet. Tessék megpróbálni egy murmanszkiival beszélgetni a hidegről. Egy indiaival a melegről vagy az esőről. Hideg van, esik az eső, ítéletidő tombol, árad az Inn, tudom, miről beszélünk. Felhők, csillagok, szelek és viharok, vízállalás, csapadékmennyiség, népi tapasztalatok (jégtörő Mátyás, májusi eső, Medárd).” ESTERHÁZY Péter, *Hahn-Hahn grófnő pillantása – lefelé a Dunán*, Budapest: Magvető, 1991, 185–186.

33 Peter ZAJAC, *I.m.*, 308.



lehetővé teszik az egyes irodalmi diskurzusokat és konfigurációkat, valamint azt, hogy dinamikus kontaktusok jöjjenek létre köztük.”<sup>34</sup>

Az éghajlati mozgások és diszkurzívva tételük dinamikájában elgondolt Kelet-Közép-Európa mobilis képzetét a többnyelvű kontaktusokra vonatkoztatom, a térség vernakuláris légkörét pedig a nyelvi érintkezések, rétegződések és az akcentusos olvasás jelenségével igyekszem megragadni.

## Akcentussal olvasni – Magyar irodalom mint a többnyelvű kulturális emlékezet közege

A reális és imaginárius határvidéken is lokalizált *Sinistra körzet* nyitánya jól kitapinthatóvá teszi a különböző kulturális emlékezeti utalások rétegeit.

„A fenyvesből éppen csak kibukkanó bérc már a Pop Ivan gerincéhez tartozott, messzire el lehetett róla látni a határon túlra, a ruszin erdővidék egymást követő kék vonulataira. A legutolsó halmok mögül, talán már a róna messziségéből sötét füst emelkedett, az égbolt nagy részét keleten, mintha máris az éjszaka közelednék, lila függöny takarta. Ahogy a nap emelkedett, tompultak a távoli színek, s amikor a völgyek kiteltek a délután opálos fényeivel, az erdőbiztos eltette messzelátóját, vette a sapkáját, jelezve, hogy a szemle véget ért.

Soha nem derült ki, megpillantotta-e a túloldali lankákon azt, amit keresett, a csonttollút vagy a bokorról bokorra közeledő tunguz nátha valami más jelét, és az sem, miért pont engem, az egyszerű erdei gyümölcs-gyűjtőgető idegent vitt magával aznap az ukrán határra.”<sup>35</sup>

Az idézetben egyrészt a tunguz nátha mint imaginárius kap formát, hogy a fikció terében egy autoriter rendszer logikájának működési közegeként realizálódjon, és egyben annak parodisztikus felületeként is hasson.<sup>36</sup> Másrészt az „ukrán határ” és a „ruszin erdővidék” reális földrajzi irányokat jelez, azonban lényegesen különböző módokon, a jelenben is létező ukrán államhatárhoz mint geopolitikai entitáshoz képest a ruszin erdővidék szétágazó történelmi utalásterébe csatol be. A korábban idézett erlly értelemben úgy is olvasható, mint ami a jelenlétével egyben az ukrán nemzetállam(i határ) homogenitását kontesztálja, problematizálja.<sup>37</sup> A szövegrész különböző területi meghatározá-

34 Uo.

35 BODOR Ádám, *Sinistra körzet*, Budapest: Magvető, 1992, 5.

36 Vö. „Most kihirdették, az idén a téli járvány elmarad, oltásra sem lesz tehát szükség, mindenki térjen békében haza. (...)

– Ezek elhalasztották a járványt – jegyezte meg Oleinek doki.

– Megtehetik.

– Maga ezt elhiszi?

– Mért ne.” *I.m.*, 81–83.

37 Vö. „The Rusyns – also known as Carpatho-Rusyns, Carpatho-Russians, Carpatho-Ukrainians, Lemkos, Rusnaks, Rutheninas, and Uhro-Rusyns – are a Slavic people living in central Europe. Their homeland, Carpathian Rus’, is according to present-day boundaries located within the borders of four states: Poland,

sokat, eltérő kartográfiai konstrukciókat helyez egymás mellé, a tájleírás a térnek a történelem során különböző geopolitikai (pl. Galicia, Osztrák–Magyar Monarchia) felosztásait archivált „térképekként” rétegi egymásra, és így a természeti tájat a történelmi átszabások archiválójaként, átszivárogtatójaként teremti meg.<sup>38</sup> A ruszinok mint önálló állam nélküli népcsoport történelme első szinten a nemzetállami ukrán határt mint történelmi konstrukciót ebbe a rétegződő, változó történelmi távlatba is helyezi. Továbbá pedig a regénynek azt a következetes tendenciáját is erősíti, hogy a jelzett határvidék tere nem homogenizálható nyelvileg sem, az elbeszélő az erdővidéket bár magyarul nevezi meg, nem a magyar kultúrában honos mai nevét (Kárpátalja) használja, hanem lefordítva a szláv (ön)megnevezését. Az elbeszélő nézőpontja olyan

---

Slovakia, Ukraine, and Romania. Carpathian Rus' forms a contiguous territorial unit whose numerically dominant population has traditionally been of Rusyn nationality. Other names have been used (...) to designate Rusyn-inhabited territory in the various parts of Carpathian Rus'; namely, the Lemko Region in Poland, the Prešov Region in Slovakia, Subcarpathian Rus' in Ukraine, and Maramureş in Romania. There are also a few compact Rusyn settlements in present-day northeastern Hungary and in the Vojvodina region of Yugoslavia, and communities of Rusyn immigrants and their descendants are found in the Czech Republic, Canada, and most significantly in the United States. Rusyns have never had their own state, and some of the governments which have ruled over them have ignored or actively tried to suppress the Rusyn historical past. For instance, in the second half of the twentieth century, Carpathian Rus' was ruled by Communist States (Soviet Union, Poland, Czechoslovakia) which banned the name *Rusyn* and refused to acknowledge that Rusyns comprise a distinct people, or nationality. (...) Rusyns and their cultural heritage were described as Ukrainian, and those individuals, organizations, or publications that did not support the Ukrainian national orientation were, in general, disregarded. Paul Robert MAGOCSI, *Introduction = Encyclopedia of Rusyn History and Culture*, eds. Paul Robert MAGOCSI, Ivan POP, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2002, vii.

- 38 A történelmi rétegződéshez még lásd: „Rusyn – ethnonym used to describe the East Slavic population of Carpathian Rus'. (...) Until at least the outbreak of World War I the term remained widespread as a designation for Austro-Hungary's East Slavs living in eastern Galicia and northern Bukovina as well as in northeastern Hungary. Since that time, the term *Rusyn* was gradually replaced by Belarusian and Ukrainian as ethnonyms among most East Slavs in the former lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth and Austro-Hungary. Only the East Slavs living in Carpathian Rus' and emigrants from that region who settled elsewhere (the Vojvodina, United States, Canada) continue to use the ethnonyms Rusnak and Rusyn.” Ivan POP, *Rusyn = Encyclopedia of Rusyn History and Culture*, eds. Paul Robert MAGOCSI, Ivan POP, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2002, 407–408. Továbbá: „The ethnic diversity of Galicia's cities was promoted from medieval period onward by what might be called demographic engineering on the part of ruling regimes. (...) But numerically, the three most important groups in Galicia during the nineteenth century were the Poles, Ruthenians, and Jews. (...) Galicia had 7.9 million inhabitants in 1910: 45.4 percent were Poles, 42.9 percent Ruthenians, and 10.9 percent Jews.” Paul Robert MAGOCSI, *Galicia: A European Land = Galicia. A Multicultural Land*, eds. Christopher HANN – Paul Robert MAGOCSI, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2005, 7–8.

lokális (belső) történeti tudattal rendelkezik, amely jelzi a határvidék többkultúrájú hibrid vernakuláris természetét. A regénytér e nézőpont által eltérő történelmi idősíkok és kartográfíák (átesztő) archiválójaként jelenik meg. A „ruszin erdővidék” az ukrán nemzetállam 20. századi kartográfiját múltbeli, tőle különböző kartográfíák irányába nyitja fel.<sup>39</sup> A ruszin, rutén területek és történelem alakulása önmagába sűríti és kifejezésre juttatja a geopolitikai térképek egymásra rétegződését, a megnevezéssel a szöveg e népcsoport folytonos geopolitikai átkeretezését is felidézi. Nem lehet véletlen, hogy bár a jelen-

39 A ruszin, rutén történelem és térség kapcsolatához vö: „Red Ruthenia, Halyč-Volhynian Rus', Crown Ruthenia, southwestern Rus', Galicia, Lesser Rus' (Malorossija), Eastern Lesser Poland (Malopolska Wschodnia), Czerwień Land (Ziemia Czerwieńska), Western Ukraine – different names used over the centuries to designate a region of shifting territorial extent, a vast land that spread from Lesser Poland in the west of Podolia in the east and from Podlachia in the north to the Carpathians in the south. The changing names and migrating borders are indicative of the stormy political fortunes of this region, which was continuously subject to fluctuations of state affiliations, conquests, partitions and annexations. They also embody the very special character of this wide border zone, a place of transition, a frontier in the political sense, but also in a broadly understood cultural one. Through this territory ran the division between western and eastern Slavdom. This was also the area affected by the clash between the expansion of the Polish and Kievan states, two young political organisms of the end of the tenth century. Here, finally, in this region christianized by the Eastern Church, Byzantium and Rome established their farthest peripheries in early medieval times, creating a segment of the limes between two different European civilizations. The southern border was in turn a meeting point for the nomadic Pechenegs, Polovtsy, and later Tartars.” Andrzej JANECZEK – Thomas WÜNSCH, *Red Ruthenia as a Subject of Research. Preliminary Remarks = On the Frontier of Latin Europe. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350–1600*, eds. Andrzej JANECZEK – Thomas WÜNSCH, Warsaw: Institute of Archaeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences, University of Constance, 2004, 7. „Carpathian Rus/Karpats'ka Rus' – territory historically inhabited by Carpatho-Rusyns. It covers approximately 18,000 square kilometers located along southern and, in part, northern slopes of the Eastern Carpathian mountain ranges, stretching about 375 kilometers from Poprad River in the west to the upper Tisza/Tysa and Ruscova/Rus'kova rivers in the east. According to present-day boundaries this territory is divided among Poland, Slovakia, Ukraine, and a small part of Romania. (...) Both the concept of Carpathian Rus' and its territorial extent have varied. During the second half of the nineteenth century scholars in the Russian Empire (...) understood Carpathian Rus' to include »Russian-inhabited« lands within the Habsburg Empire, that is, all of eastern Galicia and northern Bukovina as well as Ugorskaia Rus' (i.e., Subcarpathian Rus' and the Prešov Region in Hungary). As early as 1850 the Rusyn historian Andrei Deshko understood the term Carpathian Rus' to include only Rusyn-inhabited lands in the Hungarian Kingdom (Subcarpathian Rus' and the Prešov Region). At the close of World War I, however, Carpathian-Rusyn political leaders, in petitions submitted along with maps to the Paris Peace Conference (1919), defined Carpathian Rus' to mean Subcarpathian Rus', the Prešov Region, and the northern slopes of the mountains, the Lemko Region (as far east as the San River).” Pal Robert MAGOCSI, *Carpathian Rus/Karpats'ka Rus' = Encyclopedia of Rusyn History and Culture*, eds. Paul Robert MAGOCSI – Ivan POP, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2002, 55.

ség a határon túli magyarság önképzeteire hasonlít, a regény hangsúlyosan elmozdul egy szélesebb körű térségi közös tapasztalat irányába. A regény kezdeti tájleírása tehát a nemzetállam geopolitikai konstrukciót („ukrán határ”) a térnek mint változó történelmi régióknak a különféle és egymást kontesztáló kartográfiai felől nyitja fel, a „ruszin erdővidék” megjelöléssel az állam nélküli népcsoport fölötti térképrétegződést mint a határkonstrukció történelmi mobilitását és így egyben illékonyágát is kifejezésre juttatja.<sup>40</sup> A tájleírásban az eltérő kartográfákat felidéző megnevezések és a különbségeikben rejlő feszültségek egyidejűként egy közös szövegtérben jelennek meg. A regény visszaemlékező elbeszélőjének igazi kilétét nem tudjuk, az „Andrej Bodor” álnevet kapja a körzetbe belépve, és ezt a visszaemlékező távlatból sem cseréli le, nézőpontjának történelmi rétegzettsége pedig a természeti látvány megragadásában jut kifejezésre.

A regény szereplőinek álnevei hibrid nevek, a nevek írásmódja a kereszt-név-vezetéknév nem magyar sorrendje okán is az idegenség tapasztalatában részesítik magyar olvasójukat, amely tapasztalatban már a regénycím olvas-tán kikerülhetetlenül részesül. A mű címe írás és olvasás, illetve kiejtés oscil-lációjába helyezi az olvasót azzal, hogy a körzet előtti szót nem magyarul kell

40 A ruszin erdővidék fordításai is eltérő irányúak, az angol fordításban szereplő változat („hills of Ruthenia”) feltehetőleg szintén kartográfiai kutakodásra fogja ösztökélni olvasóit. Vö. “This secret vista – a crag that jutted out slightly beyond the spruces and firs – formed a rocky part of the crest of Pop Ivan Mountain. From it you could see far across the border to the bluish, rolling, forested hills of Ruthenia. Dark smoke rose from behind the furthest hills, perhaps from as far away as the open country beyond. As if night were already coming on, a purplish curtain draped the horizon to the east, but it faded with the rising sun.

Whether he had in fact caught a glimpse of what he sought on the slopes across the way – of the waxwing or some other sign of the Tungusic Flu approaching from bush to bush – this was to forever remain his secret; nor did I ever figure out why he had taken me – a simple harvester of wild fruits, and a stranger at that – along to the Ukrainian border that day.” ÁDÁM BODOR, *The Sinistra Zone*, translated by Paul OLCHVÁRY, New York: New Directions, 2013, 4. A német változat a magyar szókapcsolat eldöntetlenségét megőrzi. Vö. „Der aus den Fichtenwäldern gerade nur herauschauende Gipfel gehörte bereits zum Kamm des Pop Ivan, er gestattete einen weiten Blick über die Grenze, zu den aufeinanderfolgenden blauen Höhenzügen des ruthenischen Waldgebiets. Hinter den allerletzten Höhen, vielleicht schon aus der fernen Ebene, stieg dunkler Rauch auf, ein großer Teil des Himmels schien, als nahte schon die Nacht, mit einem violetten Vorhang verhängt. Mit dem Steigen der Sonne dämpften sich die entfernten Farben, und als sich die Täler mit dem opalenen Licht des Nachmittags füllten, steckte der Forstkommissar das Fernglas weg und nahm seine Mütze, damit anzeigend, daß die Inspektion beendet war.

Nie wurde offenbar, ob er an den Abhängen drüben das Gesuchte erblickt hatte, die Seidenschwänze oder ein anderes Anzeichen des von Strauch zu Strauch herannahenden tungusischen Fiebers, und ebensowenig, warum er ausgerechnet mich, den einfachen Waldfrüchtesammler, einen Fremden, an jenem Tag mit zur ukrainischen Grenze genommen hatte.” ÁDÁM BODOR, *Schutzgebiet Sinistra*, aus dem Ungarischen von Hans SKIRECKI, Zürich: Ammann Verlag, 1994, 6–7.

kiolvasnia, amennyiben magyarul, s-sel ejti ki egy magyar olvasó, feltehetőleg a szó rosszul hangzása rávezeti önkéntelenül, hogy itt valamit másképp kell kiolvasnia. (Bár a regény kanonizált alkotás, mégsem zárható ki, hogy magyar nyelvű kontextusban valaki először magyarul olvassa a Sinistra szót.) A cím széthangzó különbségteremtő tapasztalatát tovább erősítik a regény szereplőinek multiethnikus nevei, azaz Andrej Bodor, Puiu Borcan ezredes, Béla Bundasian, Gábel Dunka, Vili Dunka, Hamza Petrika, Géza Hutira, Cornelia Illarion/Connie Illafeld, Augustin Konnert, Peter Konnert, Petra Konnert, Géza Kökény, Zoltán Marmorstein, Izolda Mavrodin-Mahmudia/Coca Mavrodin ezredes, Mustafa Mukkerman, Oleinek doki, Pantelimon pópa, Elvira Spiridon, Severin Spiridon, Bebe Tescovina, Nikifor Tescovina, Toni Tescovina, Jean Tomoioaga ezredes, Titus Tomoioaga ezredes, Valentin Tomoioaga ezredes, Velman ezredes, Toni Waldhütter, Aron Wargotzki, Aranka Westin.<sup>41</sup> A legtöbb nevet hibriditása okán többféleképpen lehet kiejteni, így a regény implicit módon akcentusosként testesíti meg az olvasóit, akik ezáltal az irodalom hangzó mivoltával is szembesülnek. Feltehetőleg nincs olyan olvasó, aki minden előforduló nevet teljesen akcentus nélkül tudna kiejteni, és ez nem csak a nyelvtudásnak vagy hiányának a függvénye, mert *e nevekben eleve széthangzó, a hangzásukban oszcilláló lehetőségek rejlenek*. A hibrid Andrej Bodor nevet magyar a-val vagy szláv, illetve román (itt magyarul írva) á-val ejtjük? Éppen a hibrid jelleg nem hagyja eldönteni, ha magyarul ejtjük, a magyar -jé okán, akkor is mindvégig ott marad a háttérben a nem-magyar kiejtés is némán, a román vagy szláv (például ukrán, ruszin, lipován) Andrei név akusztikus lenyomataként.<sup>42</sup> A regény más szöveghelyeinek kontextusában ugyanakkor az Andrej lengyel kiejtése is belehangozhat.<sup>43</sup> (A regény folytonos átfor-

41 Vö. SCHMAL Alexandra, *Szereplők és helyszínek mutatója Bodor Ádám regényeiben*. Kézirat, 2016. [https://reader.dia.hu/document/Bodor\\_Adam-Szakirodalom-16254](https://reader.dia.hu/document/Bodor_Adam-Szakirodalom-16254)

42 A félig magyar vonatkozáshoz lásd: „Az ablakon át figyelte, amint az útkaparó kitűzi a ház ormára a viharlámpást, és körbejárja a falakat. Már a hegygerinc fölött járt a hold, a sár megfagyott, az út túloldalán a kóbor kutya léptei kopogtak a marton. Amikor Andrej visszatért a házba, az idegen éppen a régi falinaptárt böngészte. Sok év előtti volt, légyjárta, sárgán kunkorodó sarkokkal, még az előző útkaparó, Zoltán Marmorstein idejéből.

– Ez mi akar lenni? – kérdezte az idegen. – Mondd csak, miféle számok itt ezek?

– Csak az év napjait mutatják.

– Talán magyar vagy?

– Félig.

– Hm. Az semmi.” BODOR Ádám, *I.m.*, 1992, 128.

43 A lengyel kontextusokhoz vö: „Annak is elérkezett az ideje. Egyik ilyen távolléte alatt idegen, szürke úr kereste, szeme sárga volt, szája keskeny, egy spárgával átkötözött újságpapírcsomagot hagyott nálam a részére. A csomagot a szürke úr távozása után nyomban fölbontottam: lengyelül írott, sokszorosítással készült füzetek voltak benne. Természetesen azonnal elégettem őket, a pernyét föloldottam vízben, szétlocsoltam a kertben. De ez már mindegy volt, Béla Bundasian belekeveredett valamibe.” BODOR Ádám, 1992, 97. o. Továbbá: „– Ne higgye, hogy szívvel-lélekkel teszem – fordult felém Coca Mavrodin. – A mesterségem nem ez,

dulásokat, átértékelődéseket teremtő performativitásának tudható be, hogy a hangzó archívum-hatást az álnévadás hatalmi gesztusa alapozza meg.) A nevek tehát olyan oszcillációs hangzó archívumok, melyekben a kiejtés mindig is őrizni fogja egy másik nyelv hangzó emlékezetét. A nevek valamilyen hangzása, illetve akcentusos széthangzásaik a teremtett regényvilág más kontextusaival összekapcsolódóan, multietnikus zónába beágyazottan válnak hallhatóvá és differenciálhatóvá. A regény megőrzi, archiválja ezt a folyamatos oszcillálást, más nyelvek – beírt, behangzó – emlékét. Egy múltbeli többnemzetiségű közösség valóságát a jelzett határzóna területén kortárs olvasói tapasztalattá fordítja át, az akcentusos olvasással a többnyelvű kulturális terek emlékét élővé transzformálja. Ahol az akcentus a történelmi ütközőzóna állandó keveredését jelzi, ha pusztán csak valamelyik nemzeti vagy népcsoport (táj)nyelve szerint ejtenénk ki a hibrid neveket, helyszíneket, az kisajátítása, redukciója lenne a közös, megosztott területek kulturális és társadalmi tapasztalatának. A regény imaginárius esztétikai nyelvi világgént újratерemti a régió érintkezésen, rétegződésen alapuló történelmi tapasztalatát. Nem leképezi, hanem a visszaemlékező elbeszélő hallható hangja révén megteremti az állandó oszcillációt, az eltérő nyelvek hangzó egyidejűségét az akcentusokban.

30 Ebben a szét- és összhangzásként értett akusztikus szövegtérben majd-hogynem lényegtelen, illetve nincs megnevezve, hogy a regény szereplői milyen nyelven beszélnek egymással. Az is elképzelhető, hogy különböző helyzetekben más nyelveken beszélnek a regényvilág alakjai egymással. A regény ilyen szinten is dinamizálja az olvasói képzeletet, és folyamatosan mobilizálja az olvasói elvárásokat, nem teszi lehetővé az egyetlen értelmezői perspektíva felőli olvasást, annak stabilizálódását.

„Ekkor találkozott a tekintetem a Mustafa Mukkermanéval. Az övé jószággal, szeretettel, bársony emberi meleggel volt tele. Karját felém nyújtotta, hatalmas mutatójúját hívogatóan begömbítette. A kesztyűtartóból egy csomag Kentet, egy kicsi celofánzacskó Haribo gyümölcszelét vett elő, végül valahonnan még egy Kinder-tojást is előhalászott, tálcányi tenyerén mindezt felém nyújtotta. Azon a zimankós délelőttön a hegyszorosban, a tél érkezése ünnepeén egy anyaszült meztelen török, engem, az elcsapott erdeigyümölcs-szakértőt megajándékozott.

– Figyelj – szólított meg halkán. – Egyszer bizonyára ezt az egészet megunod. Csak szólj, szívesen magammal vislek a Balkánra. Szalonikibe, a Dardanellákra vagy éppen Rodostóba. Beduglak hátul a húsok közé, nem lesz meged, de te majd jól felöltözöl. Ott senki sem talál meg.

– Kérlek, hallgass.

– Szerezz magadnak idejében egy jó vastag és meleg subát. Én minden csütörtökön erre haladok el, olajat veszek a kútnál, tudod, lenn, az észak-déli

---

a meztelen embert pedig különösen utálok. De kaptam a lengyel elvtársaktól egy fülest. Hogy ez a személy a hája közé dugva készül hazánk területén átcsempezni valamit. Hogy mit, azt sajnos nem mondták meg.” *Uo.* 51.

országúton. De leintheysz menet közben is. Csak lehetőleg ne essen az eső azon a csütörtöki napon: ázottan, vizes ruhával nem ülhetsz be a jeges húsok közé, a fagyba. Na jó, most menj, Allah veled.

– Fogalmam sincs, miről beszélsz. Nem hallottam abszolúte semmit. De azt meg kell adni, tényleg ismered a nyelvet.

– Ugyan. Csak betanult szövegeket mondok.<sup>44</sup>

A nyelvtudás intenzitását és egyben performativitását is megtapasztaljuk, hiszen az „Ugyan. Csak betanult szövegeket mondok” – válasz frappáns jellege felülírja a mondat állítását, mint ahogyan Andrej Bodor is előzőleg, „nem hallva” ismeri fel Mustafa Mukkerman nyelvtudását. Azt azonban, hogy mindez a szituációs nyelvi performativitás milyen nyelven zajlik közöttük, nem tudhatjuk. A regény magyarul teremti a párbeszéd sajátos logikáját, de a regényvilág összetevői és szereplői felől elképzelhető, hogy az egészet eleve fordításban olvassuk. Ha román vagy szláv (például ukrán, ruszin, lipován) párbeszéd fordításaként olvasható, akkor mit kezdünk a „vagy éppen Rodostóba” kiemeléssel mint lehetséges magyar kulturális emlékezeti térrel? A vagy-vagy döntés mindenképpen redukcióhoz vezet, a regény a többnyelvű kulturális emlékezete révén a monolingvális és homogén kultúra irányába kanalizáló olvasást folyamatosan elbizonytalanítja. A mű olyan fiktív, reintegratív, köztes diszkurzív teret teremt, ahol a különböző kulturális, (több)nyelvi utalások nem szeparálhatók, hanem a legtermészetesebb módon átítatják egymást. A megjelenített színtér jellemzői, a szereplőnevek arra engednek következtetni, hogy a magyar regény párbeszédei eleve fordítások, és talán azt sem kell eldöntenünk, hogy milyen nyelvből. A határzónából és kulturális rétegeiből adódóan a regény nyelve egy érintkező többnyelvű közeg nyomait, lenyomatait sűríti, és mint fikció *a magyar nyelvet mindezt archiváló fordításként képzelheti újra a lehető legnyitottabbként, az eldönthetetlen akcentusok közötti hangzásban.*

A regény magyar nyelve mint hangzó archívum a történelmi, kulturális többnyelvű<sup>45</sup> térséget az akcentusok széthangzásában, oszcilláló egyidejű létmódjában teremti újra olvasói vernakuláris tapasztalásként. A regénybeli térség vernakuláris nyelvét Connie Illafeld testesíti meg, akit a hatalom orvosi beavatkozásai nemcsak fiziológiájában torzítanak el, hanem e beavatkozások

44 *Uo.*, 52–53.

45 A regény a nyelvek együtteséből keletkező lokális perspektívát az idegen figuráján keresztül jelzi: „A vörös kakas egyszerű vándornak mutatkozott, könnyű léptekkel szelte át a lejtőket, haja, szakálla, mint az égő csipkebokor, hol itt, hol ott lobbant föl a fekete fenyves alatt. Ősz közepén, csipkebogyóérés idején, a korai fagyokkal egyszerre érkezett; egy reggel csak ott sötétlettek idegen gyártmányú gumicsizmája nyomai a deres ösvényeken.

Cingár, keszeg ember volt, ukránul, románul, magyarul vagy cipszerül egyaránt rosszul beszélt, és valószínűleg tisztességesen egyetlen errefele használatos nyelven sem tudott. Járása is olyan kevély és magabiztos volt, mint aki nem az idevaló népekhez tartozik. Amellett egész idejét a szabadban töltötte, mintegy jelezve, csak azért csatangol naphosszat a Sinistra mentén, hogy a körös-körül pipáló hegymokat csodálja.” *Uo.*, 7.

olyan köztes nyelvi állapotot eredményeznek, ahol számos nyelv egyidejű ismerete válik szükségessé a vele való kommunikációban:

„Azon a tavaszon, amikor segédhullaőr koromban végre megismertem Connie Illafeldet, nem sok örömöm tellett a találkozásban: jóformán már egyetlen nyelven sem beszélt. Keverte őket összevissza, és csak az értett vele szót valamelyest, aki ukránul, németül, románul és magyarul egyformán tudott, de nem ártott, ha az illető például a ruszin és a cipszer tájszólásokat is ismeri. Kevés ilyen ember élt Dobrin erdőkerületben, egyikük a természetvédelmi terület főmedvése volt, cimborám, Oleinek doki.<sup>46</sup>

A feltehetőleg gyógyszeres beavatkozással a felismerhetetlenségig átformált Connie Illafeld/ Cornelia Illarion esetében a hatalom nem csupán női személyének, hanem neve történelmi és kulturális emlékezetének átformálásán is munkálkodik, amely emlékezetet éppen a történelmi névnek a megőrzésével rombol: „Cornelia Illarion, amikor Oleinek doki oldalán visszatért az irodába, szőrös nyakán messzire világító fényes táblát viselt, egy vadonatúj óraláncon függött, aminek a végét elhegesztették, hogy többet onnan soha senki le ne vehesse. A nevet, amely valaha egy buja tündéré volt, most mi tagadás, egy állat viselte.”<sup>47</sup> Neve e személyes és szexualizált síkon túlmutatóan a ruszin bojárókat, az Illarionokat is megidézi: „A Connie Illafeld tehát művésznév volt, az elvonultan élő utolsó Illarion-ivadék üvegfestéssel foglalkozott. Ókori jeleket pingált, életképeket a régmúlt időkről, kicsi, akár zsebben is elférő üveglapokra; csernovitzi és lemergi zsidóknak dolgozott megrendelésre, ki tudja, hogyan, mi módon juttatta át őket a határon. Jó negyvenes volt, szeme zöld, bőre fehér, haja fekete.”<sup>48</sup> Béla Bundasian így nem pusztán volt kedvese megbecstelenítési procedúrájának vet véget, hanem a hatalomnak a ruszin múlt fölötti „átírási” önkényének is: „Engem nemsokára a hullaórségből is elcsaptak, át kellett engednem a terepet utódomnak, Toni Tescovinának. Aznap reggel, amikor bevezettem a halottörzés apró fortélyába, Connie Illafeld, alias Cornelia Illarion testét találtam a szürke kőasztalon kiterítve. A nyakán, ahonnan valaki képelem, nem kis haraggal – névjegyét letépte, sötétkék volt a vér, mint az alvadt áfonyalé, vagy mondjuk mint a ruszin bojáróké, az Illarionoké. Mire a kamrába került, szutykos, kemény gönceit késsel vagy ollóval levágták róla, ha néha-néha hozzáért az ember, biza hidegebb volt, mint a kőasztal, amelyen feküdt. Bundája fényét veszítve, mint valami fekete zúzvara, halkan zizegve pergett le róla, mígnem műszak végére ott feküdt nekünk teljesen csupaszon.”<sup>49</sup> Az elbeszélő pedig ismételtelen olyan

46 Uo., 92.

47 Uo., 100–101.

48 Uo., 94. A név eredetéhez lásd: “Ilarion/Hilarion – church leader in Subcarpathian Rus’. Ilarion was the Orthodox bishop of Mukachevo from 1556 to 1561, during which time he improved the church’s financial base. He was also successful in placing the Hrushevo monastery under his episcopal successor.” Ivan POP, *Ilarion/Hilarion = Encyclopedia of Rusyn History and Culture*, eds. Paul Robert MAGOCSI – Ivan POP, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2002, 205.



tudással reflektál a látványra („vagy mondjuk mint a ruszin bojároké, az Illarionoké”), amely a térség történeti helyi szemléletét közvetíti. A természet (erdővidék) és a női test látványa egyaránt a ruszin kulturális emlékezet archíválójaként is láthatóvá válik, azon emlékezeté, amely a sajátos történelme révén mindig a különböző nemzeti vagy más hatalmi (át)keretezésekben *közvetítődve* maradt fent.

Záró rövid példám Esterházy Péter Duna-regényéből származik, amelyben a szerző a Duna földrajzi jelentésszerűségét követve Kelet-Közép-Európát területi, történelmi, kulturális és többnyelvű intertextuális médiumként teremti meg, és Kelet–Nyugat közötti többirányú utazásként, valamint az Osztrák–Magyar Monarchia és a (poszt)szovjet korszak történelmi, kulturális hagyatékának egymás mellé, egymásra rétegződő folyamataként alkotja meg. Esterházy regénye összetett műfajából fakadóan arra is példa, ahogyan az irodalmi mű felülírja az irodalomtörténeti kategorizációkat. Értelemszerűen sem a határon túli magyar irodalom, sem az emigráns magyar irodalomtörténeti kategóriába nem sorolható, azonban a regény poétikája érintkezik a korábban elemzett szerzők és tágabban e két kategóriába tartozó irodalmakkal. Utazási regényként, regényes kulturális útirajzként a Dunát kelet-közép-európai térség többnyelvű kulturális hangzó emlékezetévé transzformáló mű révén a többnyelvűség mint poétika és lokális, térségi kulturális emlékezet médiuma átmetshi az irodalomtörténeti rendszerezést.

A regény utolsó mondata így hangzik: „Bérlemény arra gondolt, hogy ha majd fölébred, bemásolja a cédulájáról a füzetbe a neveket, azon hajókét, melyeket ma, augusztus 14-én látott: Razelm, Istria, Salvator, Bucureni, Polar, Malnaș, Izer, Mîndra, Costila, Tîrnava, Somes, Caraiman, Toplița, Polar XI, Cinceaș, Snagov, Mizil, Lupeni, Rîureni, Athanassios D, Tîrgu Jiu, Brașov, Vîrsan, Călimănești, Gheorgheni, Voiajor, Leopard, Cardon, Cocora, Dorobanți, Cormoran, Pontica, Căciulata, Grădina, Amurg, Colina, Zheica, Semnal.”<sup>50</sup> Magyar mondat, magyar regény, román szavak soraival befejezve. A regény nyelve határt jelez (mint az utolsó román szó: *Semnal*): a román szavak és a felsorolás révén a román mondatok és környezetük hiányát, és ugyanakkor a magyar mondat megnyitottságát. A regénynyelv határa egyben a képzelet nyitánya, a hajónevek képzeletbeli útvonala, hozott földrajza térképeződhet fel a zajaci szinoptikus térkép értelmében, „amely »nem szilárd, nincsenek állandó koordinátái«, hanem »mozgó, vibráló, pulzáló mozgások és a változás lehetősége jellemzi«”.<sup>51</sup>

Úszó hajónevek (egyben városnevek is) mint jel(zés)ek mobilis konstellációja talán Közép-Kelet-Európa képzetének egyik legszebb performatív metaforája, amelyben a térség többnyelvű hagyatéka mint közösben osztozó dinamikus koegzisztencia jut színre.

49 BODOR Ádám, *I. m.*, 101–102.

50 ESTERHÁZY Péter, *Hahn-Hahn grófnő pillantása – lefelé a Dunán*, Budapest: Magvető, 1991, 251.

51 Peter ZAJAC, *I. m.*, 308.

Magyar olvasóként a kiolvasás, kiejtés nehézségei révén ismételt akcentusos olvasóvá változunk, ahol az *akcentusban a nem sajátjuk az elsajátítása jelzésben marad*, hiszen az akcentus jelzi az elsajátítás igyekezetét. Megőrzi ezt az igyekezetet, és nyitottságát teszi hallhatóvá. Esterházy regény-nyelve a térség többnyelvű létmódját szintén olvasói gyakorlattá változtatja.

A „többnyelvű éntudattal” megírt, „ingázó grammatikájú”<sup>52</sup> művek ezen példái a kulturális emlékezetében összefonódott kelet-közép-európai térség tapasztalatát az akcentus hangzó olvasói tapasztalatába fordítják át. Úgy teremtenek lokalizált perspektívákat, hogy a történeti konfliktusos egymásra rétegződéseket mintegy vernakuláris memóriaként akcentusos (szét)hangzó kortárs olvasói tapasztalattá transzformálják.

## Irodalom

BALÁZS Imre József, *Trees, Waves, Whirlpools: Nation, Region, and the Reterritorialization of Romania's Hungarian Literature = Romanian Literature as World Literature*, szerk. Mircea MARTIN – Christian MORARU – Andrei TERIAN, New York: Bloomsbury Academic, 2018, 157–175.

BÉLÁDI Miklós, *Utószó = Vándorének. Nyugat-európai és tengerentúli magyar költők*, szerk. BÉLÁDI Miklós, Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1981, 397–399.

BODOR Ádám, *Sinistra körzet*, Budapest: Magvető, 1992.

BODOR Ádám, *Schutzgebiet Sinistra*, aus dem Ungarischen von Hans SKIRECKI, Zürich: Ammann Verlag, 1994.

BODOR Ádám, *Az érsek látogatása*, Budapest: Magvető, 1999.

BODOR Ádám, *The Sinistra Zone*, translated by Paul OLCHVÁRY, New York: New Directions, 2013.

BRAIDOTTI, Rosi, *Writing as a Nomadic Subject*, Comparative Critical Studies, 2014/2–3., 163–184.

BRUBAKER, Rogers, *Grounds for Difference*, Cambridge – London: Harvard University Press, 2015.

CHAMBERS, Iain, *Vándorlás, kultúra, identitás*, ford. MARNÓ Dávid, Helikon, 2002/4., 433–474.

DÁNÉL Mónika, *Nyelv-karnevál. Magyar neoavantgárd alkotások poétikája*, Budapest: Kijárat Kiadó, 2016.

DÁNÉL Mónika, *Többnyelvűség és lokalitás. Magyar és román érintkező narratívák 1989-ről*, Erdélyi Múzeum, 2020/3., 1–27. <https://eda.eme.ro/bitstream/handle/10598/32194/EM2020—3-01-Danel.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

DOMONKOS István, *Kormányeltörésben*, Új Symposium, 1971. 73. szám, melléklet I–XI.

DOMONKOS István, *Kormányeltörésben*, Budapest: Országos Idegennyelvű Könyvtár – Napkút Kiadó, 2015.

ERLL, Astrid, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart–Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2005.

ERLL, Astrid, *Memory in Culture*, translated by Sara B. Young, New York: Palgrave Macmillan, 2011.

ESTERHÁZY Péter, *Hahn-Hahn grófnő pillantása – lefelé a Dunán*, Budapest: Magvető, 1991.

- ESTERHÁZY Péter, *Könyvek között – Bibó, Vitéz, Kemenes Géfin = UŐ, Egy kékharisnya följegyzéseiből*, Budapest: Magvető, 1994, 69–70.
- HANN, Christopher – MAGOCSI, Paul Robert, (eds.) *Galicia. A Multicultural Land*, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2005.
- HEISSENBÜTTEL, Helmut, *Konkrét költészet*, ford. Sz. MOLNÁR Sziliva, Magyar Műhely, 1998–1999/108–109., 40–43.
- ISER, Wolfgang, *A fiktív és az imaginárius. Az irodalmi antropológia ösvényein*, ford. MOLNÁR Gábor Tamás, Budapest: Osiris, 2001.
- JANECZEK, Andrzej – WÜNSCH, Thomas, (eds.) *On the Frontier of Latin Europe. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350–1600*, Warsaw: Institute of Archaeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences, University of Constance, 2004.
- KEMENES GÉFIN László, *A szerkesztő előszava = Nyugati magyar költők antológiája 1980*, szerk. KEMENES GÉFIN László, Bern: Európai Protestáns Szabadegyetem, 1980, 5–11.
- MAGOCSI, Paul Robert – POP, Ivan (eds.) *Encyclopedia of Rusyn History and Culture*, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2002.
- SCHEIN Gábor, *Az emigráció mint a magyar irodalomtörténeti gondolkodás szerkezeti problémája*, Irodalomtörténet, 2019/1., 3–16.
- SCHMAL, Alexandra, *Szereplők és helyszínek mutatója Bodor Ádám regényeiben*. Kézirat, 2016. [https://reader.dia.hu/document/Bodor\\_Adam-Szakirodalom-16254](https://reader.dia.hu/document/Bodor_Adam-Szakirodalom-16254)
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A hontalanság irodalma = UŐ, Újraértelmezések*, Budapest: Krónika Nova Kiadó, 2000, 151–174.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály – VERES András (szerk.), *A magyar irodalom története III. 1920-tól napjainkig*, Budapest: Gondolat, 2007.
- THOMKA Beáta, *Regénytapszlat. Korélmény, hovatarozás, nyelvváltás*, Budapest: Kijárat Kiadó, 2018.
- ZAJAC, Peter, *A nemzeti és a közép-európai irodalom mint a kulturális emlékezet része*, ford. BALOGH Magdolna, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 2019/3., 307–318.

**Accented Multicultural Spaces – Poetical, Literary Historical, and Social Potentials of the Multilingualism**

**Abstract.** Hungarian transborder literature and immigrant literature have come to form two distinct categories in the literary historical discourse, and they are examples for the interlacement of the historical events and literary historical categorization. The inherent linguistic otherness, i.e. the coexistence of these literatures with other, surrounding languages dislocates both the traditional descriptive categories with which Hungarian literary history operates, and the viability of a literary canon based on the borders of the nation state. In this article I investigate how the Hungarian transborder literature and immigrant literature conceptualized as multilingual can reshape the monolingual Hungarian literary traditions. Analysing István Domonkos's poem "Rudderless" (1971) and Ádám Bodor's novel "Sinistra Zone" (1992) I examine how they transform the de- and reterritorialized Hungarian language into an accented, audible archival medium of multilingual cultural spaces.

*Keywords:* accent, Hungarian Transborder Literature, Hungarian Immigrant Literature, multilinguality, multilingual cultural memory

Dánél Mónika  
Eötvös Loránd Tudományegyetem,  
1088 Budapest, Múzeum krt. 4/A.  
danel.monika@btk.elte.hu

## Transzkulturális narráció Neven Ušumović isztriai horvát író novellisztikájában

**Absztrakt.** A tanulmány Neven Ušumović (1972) horvát író novellisztikájának transzkulturális jegyeit mutatja be három novelláskötetének novellái alapján. Számba veszi azokat a nyelvi és kulturális hatásokat, amelyek szerepet játszanak műveinek jelentés-képzésében, illetve fölvezet azokat az interpretációs lehetőségeket, amelyek az eltérő kulturális közegekből nyílnak. Az elemzés rámutat a transzkulturális narrációval együttműködő intermedialis kapcsolatok jelentőségére is.

Neven Ušumović (1972) horvát író legutóbbi három kötete révén leginkább novellistaként tartja számon a horvát szakmai közvélemény. 1997-es *7 mladih (7 ifjú)*<sup>1</sup> című elbeszéléskötete és 2001-es *Ekskurzija (Tanulmányi kirándulás)*<sup>2</sup> című kisregénye még a saját hang keresésének jegyében születtek. Tanulmányom az életmű későbbi, 2009-es *Makovo zrno (Mákszem)*<sup>3</sup>, a 2012-es *Rajske ptice (Paradicsommadarak)*<sup>4</sup> és 2019-es *Zlatna opeklina (Arany égési seb)*<sup>5</sup> novelláira közelít rá a vizsgált aspektusból.

Neven Ušumović 1972-ben született Zágrábban, tehát az egykori Jugoszlávia horvát tagköztársaságának fővárosában. Gyermek- és ifjúkorát viszont a szerbiai-vajdasági-bácskai Szabadkán töltötte. Az 1990-es évek elején, a délszláv háború időszakában a zágrábi Bölcsészettudományi Kar hallgatója, előbb filozófia és összehasonlító irodalomtudomány, majd hungarológia szakon szerzett oklevelet. Néhány év zágrábi könyvtároskodás után, 2002 óta az Isztria horvátországi részében lévő Umag város könyvtárának munkatársa, majd vezetője. Eközben a szlovéniai Koperben él.

Novelláinak fiktív történetei ezeknek életrajzhoz is köthető tereknek az imaginációban megképződő tereiben kerülnek színre. A kulturális jelek, megnevezések, utalások a szabadkai magyar, bunyevác, szerb kulturális háttér, a magyar kultúra, a különböző délszláv térségek kultúrája, a Dubravka Ugrešić által „jugoszláv mitológiának” nevezett komplexum<sup>6</sup>, továbbá az isztriai horvát,

1 Neven UŠUMOVIĆ, *7 mladih*, Zagreb: Naklada MD, 1997.

2 Neven UŠUMOVIĆ, *Ekskurzija – roman kratkog daha*, Zagreb: Naklada MD, 2001.

3 Neven UŠUMOVIĆ, *Makovo zrno*, Zagreb: Profil International, 2009.

4 Neven UŠUMOVIĆ, *Rajske ptice*, Zagreb: Profil International, 2012.

5 Neven UŠUMOVIĆ, *Zlatna opeklina*, Zagreb: Sandorf, 2019.

6 Iris ADRIĆ – Vladimir ARSENIJEVIĆ – Đorđe MATIĆ (ur.), *Leksikon YU mitologije*, Postscriptum–Rende, Zagreb–Beograd, 2004. Lásd még: <http://www.leksikon-yu-mitologije.net/>; <https://www.youtube.com/c/Leksikon-yu-mitologijeNet>

szlovén, olasz és osztrák világ perspektívájában jutnak jelentésekhez. Ezek a világok szinkron érintkezéseikkel, egymásba hatolásaikkal, összefonódásaikkal, illetve diakrón viszonyaikkal kerülnek színre novelláiban. Elbeszéléseiben az egyes nemzeti és regionális kulturális alakzatok kölcsönhatásai együtt érvényesülnek a képzőművészet, a populáris kultúra, a zeneművészet intermedialis jelenlétével.

A *Mákszem* című kötet novellái huszadik századi „szabadkai” történetek. A „szabadkai” itt a szöveg kulturális horizontjának a jelölője kíván lenni, a történetek maguk nem feltétlenül Szabadkán játszódnak, értelmezési horizontjukat ugyanakkor különbözőképpen ugyan, de meghatározzák valamilyen szabadkai vonatkozások. A helynek oly módon van jelentősége ezekben a történetekben, hogy magába foglal regionális jellemzőket, bunyevác, magyar, szerb, zsidó és esetenként más nevű, nyelvű, kötődésű szereplőkkel, miközben a nemzeti narratívák nem meghatározók, a novellák kerülnek a nemzeti jellemzőket, sztereotípiákat. A történetek pontosan meg nem határozott gyökerei az Osztrák–Magyar Monarchia széthullása környéki időkre nyúlnak vissza, de főképp a huszadik század második felében–utolsó harmadában játszódnak, a délszláv háborúk háttérjének zűrzavaros világával, a különböző irányokba, főleg Magyarországra történő menekülésekkel. A különálló elbeszéléseket a kötet első szövegoldalán, az egyes elbeszélések előtt álló, a címnegyedét követő, tehát 5. oldalon lévő megjegyzés kapcsolja össze: „Csáth Géza rövidtörténeteinek motívumai nyomán (Szabadka, 1887 – Subotica, 1919)”. A horvát nyelvű paratextus a magyar szerzőre történő utalással, az alapvető életrajzi adatokkal, köztük a szülőváros és az elhalálozási hely magyar, illetve szerb/horvát megnevezésével előrejelzi, hogy a szövegek nyitnak Csáth Géza novelláinak világai felé, továbbá Brenner József életrajza, valamint Szabadka földrajzi-történelmi helyszín felé is, lehetővé téve, hogy a létesülő fiktív világba beágyazódjanak és jelentéssé váljanak a Csáth-novellák fiktív világából, illetve az irodalomtörténetből, történelemből és nem kevésbé a reáliák világából szerzett tapasztalatok. Mindezek nemcsak a csáthi életművel kapcsolják össze a szövegeket, hanem a kötet egyébként különálló történeteinek értelmezési horizontjait egymással is összenyitják.

Az elbeszélt történetek különböző módokon érintkeznek a csáthi prózavilággal. A *Prayer for passive resistance* című elbeszélés<sup>7</sup> Csáth *Muzsikusok* című novellájának narratíváját írja újra, az 1990-es háborús években Szabadkán rekedt és annak vidéki undergroundjába belesüppedt japán muzsikuszereplőivel. A kötet elején jelzett mottón túl további szöveges utalás nem történik Csáth novellájára, hacsak az időjelölő „kilencvenes évek” említését nem tekintjük annak, de a szöveg narratívája az akaratuk ellenére a világtól elzárt Szabadkán rekedt külföldi muzsikusokkal, a közeg mérgező reménytelenségével a muzsikusmotívumon túl is megidézi előképét. Csáth novellájában is hangsúlyt kap a száz évvel korábbi „90-es évek” beazonosítása, és a

7 Magyar fordítása: Neven UŠUMOVIĆ, *Prayer for passive resistance*, LADÁNYI István ford. = Uő, *A csalóány nyelve*, Újvidék: Forum, 2021, 57–70.

19. század második felében a szabadkai vidéki igénytelenségbe belepusztult cseh muzsikuskok tragédiáját Csáth némiképp didaktikusan el is magyarázza: „Nem tudták, hogy tragédiájuk tulajdonképpen az volt, hogy a XIX. század második felében kerültek Magyarországra, egy műveletlen és szegény korszakban, amikor senkinek se volt kedve és ideje, hogy a muzsikával törődjék.”<sup>8</sup> Ugyanígy leírja és megmagyarázza Ušumović is a japán jazz-zenészek Szabadkára érkezésének történetét a 20. század nyolcvanas éveiben, aztán belesüppedésüket a háborúba zárult, embargóval és teljes elszigeteltséggel sújtott Szerbia lakodalmas világába. A kilátástalanság hangulatát csak fölerősítik egy házibuliban látott, a négy évszakot ábrázoló gobleinhez kapcsolódó, „rosszul végződő” víziók. Csáth novellájával ellentétben azonban a 20. század végi történet nem a négy japán jazzmuzsikuskok tragédiájával, hanem tulajdonképpen a város exodusával zárul. A japán muzsikuskokat kimentí szabadkai száműzetésükből a zene, mintegy értük jön el Japánból Otomo Yoshihide, a világhírű jazzgitáros, és koncertjén Eric Dolphy *Prayer for passive resistance* című számának elektromos gitárra készült átíratával magával ragadja muzsikustársait. Távozásuk azonban az elbeszélésben összekapcsolódik annak a veszteségnek a megidézésével, amely Szabadka többkultúrájú közegét és intenzív szellemi életét érte a 20. század kilencvenes éveiben. „Másnap-harmadnap, aki csak tehette, a japánokkal együtt, bepakolta kofferét, és elment az országból, nagyobb és zajosabb városok felé.”<sup>9</sup>

Az *Apa és fiú*<sup>10</sup> szintén 1990-es évekbeli történetében az ugyanilyen című Csáth-novella központi motívuma, az apa csontváza egy attól jelentősen eltérő történetben kerül a fikció középpontjába, és a haláltánc Csáth-féle, 20. század eleji bizarr koreográfiája új, groteszk narratívát kap. A történet egy olyan háború hátszínében kerül színre, amely háborúról az adott ország azt állítja, hogy nem is vesz benne részt, csak éppen a halottakkal (és az élőkkel) nem tudnak elszámolni, néhol hiány, máshol felesleg van belőlük. A főszereplő fiatalember is élőként voltaképpen felesleg, aki félbeszakadt egyetemi tanulmányai miatt, jobb híján kerül vissza Szabadkára az egykori bunyevác nagygazda, ma pedig a televíziós propaganda infúziójára kötött nagypapa mellé. A csontváz viszont, amit a kallódó fiú az egykori gazdagság jelképeként megjelenített hatalmas trágyadombban talált, feleslegnek bizonyul, amit megpróbál feketén értékesíteni ott, ahol viszont a holt testekből mutatkozik hiány az elszámolásnál. A fiú ezáltal próbál meg pénzhez jutni, és kiszabadulni börtönről, büntetőtelepről a szülővárosából. Így az *Apa és fiú* című elbeszélés is hasonló meneküléstörténettel zárul, mint az előzőekben tárgyalt *Prayer for passive resistance*.

8 Csáth Géza, *Muzsikuskok* = Uő, *Mesék, amelyek rosszul végződnek. Összegyűjtött novellák*, szerk. és sajtó alá rend. SZAJBÉLY Mihály, Második kiadás, Budapest: Magvető, 1994, 297.

9 Neven Ušumović, *Prayer for passive resistance*, I. m., 70.

10 Neven Ušumović, *Apa és fiú*, LADÁNYI István ford. = Uő, *A csalóány nyelve*, I. m., 87–100.

A *Mákszem*<sup>11</sup> című novella története úgyszintén a kilencvenes évek elején fiatal, elveszett nemzedék története, amely az észak-bácskai város mákhajteával kábítószerrel, provinciális poszthippi fiataljainak hideglelős víziójával kapcsolódik Csáth ópiumos történeteire. A Csáth-intertextusok, a számos magyar nyelvű szövegrész, párbeszéd, feliratok a horvát nyelvű szövegekben, mesterségesként és mesterkéltként mutatják fel az országhatárokat, a nemzetek, nemzeti kultúrák közti határokat. A történetek ezen túlmenően átjárásokat képeznek az impérium- és rendszerváltások által megképzett korszakok, valamint a nemzedékek között is, az elbeszélés voltaképpen az ezek közötti közvetítés közegévé válik.

A kötet többi novellája is hasonló módokon, vagy a teljes narratívájával vagy egy-egy motívumával, esetleg horvát szövegbe magyarul beemelt szövegelemével kapcsolódik Csáth novelláihoz vagy életrajzához. A *Vereš*<sup>12</sup> című novellában például a határon történő illegális szökést a Csáth-életrajzhoz köthetjük, a horvát szövegben is magyarul szereplő „Kocám, kocám, (...) szegény kocám, leöltek most téged, leöltek”<sup>13</sup> szövegrészben pedig Csáth *Tor* című elbeszélésének részletei idéződnek meg, egy magát Hartmannak és Conennek hívó és ezt másoktól is megkövetelő gyermek testvérpár bagolykínzásának motívuma pedig az *Anyagyilkosság* testvérpárját, a Witman fiúkat idézi. Hartmann és Conen egyébként a szabadkai vágóhid és húsüzem tulajdonosai és névadói voltak Csáth szabadkai éve idején. Csáth életrajzának elemei, szövegvilágának motívumai, narratívái alkalmasnak bizonyulnak a Csáth utáni idők, a teljes 20. századi szabadkai és a térségbeli borzalmak elbeszélésére, beleértve a jugoszláviai háborús évek eseményeit.

40

A *Rajske ptice (Paradicsommadarak)* elbeszéléseinek zöme az elbeszélői imaginációban Isztria szlovén és horvát világában kerül színre, továbbá ebben a kötetben is van két bácskai történet. Az egész könyvre jellemző az exjugoszláv kontextualizás, a szlovéniai helyszíneken színre állított történeteket átjárják, értelmezésüket meghatározzák a szlovén közeg jugoszláviai előéletéből örökölt jelek: Jugoszlávia más tagköztársaságaiból oda települt és az önállósulás után ott maradt szereplők, a szlovén, a horvát és az olasz Isztria egymással összefonódott világa, több nyelvhez, több kultúrához kötődő, teljességgel egyikhez sem tartozó reáliái. Az *Upokojenci slabo spijo (A nyugdíjasok rosszul alszanak)* szlovén nyelvű címmel ellátott novella egy szlovéniai idősothton az ápolók szemében egynemű, egyaránt a halálra váró lakóinak emlékekből összeálló vízióit szervezi történetté, láttatva az identitások gazdagságát, sokrétűségét, komplexitását. A *Vinaverova djeca (Vinaver gyermekei)*<sup>14</sup> főhőse, az idősödő Jasminka horvát vagy talán horvátországi szerb

11 Neven UŠUMOVIĆ, Mákszem, LADÁNYI István ford. = Uő, *A csalogány nyelve*, I. m., 50–56.

12 Neven UŠUMOVIĆ, Vereš, LADÁNYI István ford. = Uő, *A csalogány nyelve*, I. m., 71–86.

13 Uő., 78.

14 Neven UŠUMOVIĆ, Vinaver gyermekei, LADÁNYI István ford. = Uő, *A csalogány nyelve*, I. m., 101–112.



származású asszony, aki a szlovén kikötőváros Koper egyik lakótelepén él, zömében a volt Jugoszlávia szegényebb részeiből Szlovéniába költözött, tehát hozzá hasonló sorsú lakók között, magányosan, akit a szlovén világba már integrálódott fia csak ritkán látogat. A novella a nemzeti és generációs idegenség problémáinak hidegleglős színrevitele. A jugoszlavisztikát végzett, a szerb avantgárd irodalomból diplomázott asszony még mindig Stanislav Vinaver (1891–1955) szerb költő avantgárd költészetének és nyelvfelfogásának bővületében szemléli a világot. Jasminka némi bor szabadtéri elfogyasztását követően bulizó szlovén fiatalok körébe keveredik, akik talán maguk sem tudják, hogy mit szeretnének tenni a részeg öregasszonnyal, talán csak játszanak vele, talán tényleg meg akarják erőszakolni, talán meg is ölnék. Mindez tisztázatlan marad az elbeszélés homályos közegében, amely harmadik személyű ugyan, de fókuszálása a történeteket csak hiányosan értő és értelmező, szlovénul csak erős akcentussal beszélő öregasszonyé, aki a bor és benne még aktív, igazán véget sem ért, hatvanas évekbeli ifjúsága kódén át próbálna barátkozni a vele kikezdő fiatalokkal. Az egykori Jugoszlávia 20. századi szocialista világából az önállósult Szlovéniában ragadt Jasminka idegenként mozog aktuális terében és idejében, nemcsak a szlovén nyelv marad idegen számára, hanem idegen lesz a 21. században felnőtt fiatalok kortárs világában is.

A *Zlatna opeklina* (Arany égési seb) című, legújabb kötetének világa szintén a többnyelvű, többkultúrájú Isztria, a történeteket átható kulturális alrendszerek pedig a turizmus és a zene közege, úgyszintén az egykori Jugoszlávia többkultúrájú és többnyelvű világának jeleivel. A *Hej, Slaveni Neubauteni* című novellában az Einstürzende Neubauten iparszerű, kísérleti zenét játszó német együttes és kísérőzenekarai 1990. augusztus 4-i pulai koncertjén, a római kori amfiteátrum környékén egymásra találhatnak az egykori Jugoszlávia punk szubkultúrájának mindenholn összeseregülő képviselői. A zene iránti rajongásuk felülírja a nemzeti és kulturális különbségeiket, láthatatlanná teszi azokat a hasadásokat, amelyek a polgárháború felé tartó jugoszláv társadalomban ekkor már helyrehozhatatlanul jelen vannak. A *Bikini* című novellában a turizmus és a zene révén az 1981 nyarán az umagi strandon vadkempingező Nagy Feró nevű magyar rockzenész alakja is fikcióképző jellé válik. A novella fikciójában a Bikini együttes punkos fordulata az 1981-ben feloszlott Beatrice zenekarhoz képest új értelmezést kap Nagy Feró elbeszélte nyaralásának tapasztalatai, az őt ért kulturális sokk fényében. Az ismert magyar rockzenész horvát novellában elbeszélte története jellemzően olyan alkotás, amely nyilvánvalóan más-más olvasatokat generál az egyes horvát régiók, illetve tágabb összefüggésekben délszláv kulturális térség felől, mint a magyar kultúra, különösen pedig a vajdasági (magyar) regionális kultúra kontextusai felől. Az Isztrián végbemenő délszláv, olasz, közép-európai populáris kulturális érintkezések történetei a térség kulturális nyitottságát, érzékenységét és sebezhetőségét látatják, ugyanakkor ezeknek az egymásra hatásoknak, az egyes emberek közös történeteinek a kitörölhetetlenségét, fölszámolhatatlanságát közvetítik, még ha ezek jelentései időről időre át is értelmeződnek.

Ušumović eddigi életművére tehát jellemző, hogy az egykori Jugoszlávia kistérségeiben, régióiban játszódnak történetei, vagy legalábbis innen indulnak ki és helyeződnek el közép-európainak nevezhető kontextusokban. A színre vitt történetek mindig különböző kultúrák, kulturális alrendszerek együttesében nyerik el értelmüket. Horvát nyelvű novellái rendszerint más nyelvekből, regionális nyelvekből származó nyelvi elemekkel is operálnak. Érzékeny a generációk eltérő kulturális tapasztalataira és az ebből adódó identitásformációkra és konfliktusokra, egyes történeteiben a konfliktusok kezelésére és feloldására.

Történeteire jellemző az időbeli határok átjárása, áthágása, összemosása, olyan narratív közeg létrehozása, amelyben a különböző idők jelei és jelentései áthatják egymást, egymásba mosódó kronotopikus alakzatokat hozva létre. Talán a legizgalmasabb példa erre a *Bačka riža* (*Bácskai rizs*) című elbeszélése.<sup>15</sup> Ez részben Majtényi Mihály vajdasági magyar író *A császár csatornája* (1944), illetve *Élő víz* (1951) című, két változatban is megírt regényére mint előszövegre épít, és a bácskai Ferenc-csatorna, más néven Bácskai Nagycsatorna 18. század végi kiásásának, a mocsarak lecsapolásának és a hajózásra és öntözésre alkalmas Duna–Tisza csatorna kialakításának történetét idézi meg a jelenben vagy valamiféle időtlenségben játszódó cselekményben. A horvát nyelvű elbeszélés fikciója messze túlmutat a horvát kultúrán, és az elnyugodni nem tudó múlt, az évszázados éhségükben máig kísértő egykori kubikosok, a kézi erővel vitt roppant vállalkozásba belebukó tervező és kivitelező Kiss József és Türr István izgalmas zombitörténete cseppfolyósítja idők, kultúrák, államalakulatok aktuális emberi mércék szerint elképzelt rendjét.

Történetei a nemzeti kultúrák jelei mellett valamilyen, jellemzően a nemzeti kultúrákon túlmutató, azok konstruált határait semmibe vevő kulturális alrendszereket is aktivizálnak. Leginkább a zenekultúra ez a közeg, de a képzőművészet, a sport, az irodalmi fikció és imagináció nyelvekben realizálódó, de az egyes nyelveken túlmutató világa, aztán a drogosok, az idősek, a vendéglátósok vagy a vadászok stb. szubkultúrája, a turizmus mindent átszövő közege a maguk jelrendszereivel, komplex jelentéseivel a különböző kultúrák, kulturális szférák egymásba nemezeliődésének tapasztalatát közvetítik.

Az Ušumović-novellák mindezzel nyitnak a transzmedialitás felé. Túl az olyan formai megoldásokon, mint a legutóbbi, *Zlatna opeklina* című kötetének a magnókazetták A és B oldalát imitáló, mindkét borítója felől olvasható kötése, figyelemre méltó az a törekvése, ahogy az elbeszélés a maga nyelvi, narratív eszközeivel a művészeti ágak közti kommunikáció közegeként funkcionál. A zenei leírások, utalások, dallam- és ritmusimitációk, továbbá a képzőművészet jeleinek narratív közvetítése tudatos intermediális jelentésképzésről tanúskodik. Ezek a művészeti nyelvek pedig roncsolják, felülírják a nemzeti, nemi, generációs, sőt személyes identitások határait. Elbeszéléseinek tétje

15 Neven UŠUMOVIĆ, Bácskai rizs, LADÁNYI István ford. = Uő, *A csalóány nyelve*, I. m., 5–28.

gyakran mintha épp az lenne, hogy az elbeszélte történetek közegében színre vigye a szereplők identitásának komplexitását, változékonyságát, fluiditását, folyamatos alakulását.

## Irodalom

- ADRIĆ, Iris – ARSENIJEVIĆ, Vladimir – MATIĆ Đorđe (ur.), *Leksikon YU mitologije*, Zagreb – Beograd: Postscriptum – Rende, 2004. Lásd még: <http://www.leksikon-yu-mitologije.net/>; <https://www.youtube.com/c/Leksikon-yu-mitologijeNet>
- CSÁTH Géza, *Mesék, amelyek rosszul végződnek. Összegyűjtött novellák*, szerk. és sajtó alá rend. SZAJBÉLY Mihály, Második kiadás, Budapest: Magvető, 1994.
- UŠUMOVIĆ, Neven, *7 mladih*, Zagreb: Naklada MD, 1997.
- UŠUMOVIĆ, Neven, *Ekskurzija. Roman kratkog daha*, Zagreb: Naklada MD, 2001.
- UŠUMOVIĆ, Neven, *Makovo zrno*, Zagreb: Profil International, 2009.
- UŠUMOVIĆ, Neven, *Rajske ptice*, Zagreb: Profil International, 2012.
- UŠUMOVIĆ, Neven, *Zlatna opeklina*, Zagreb: Sandorf, 2019.
- UŠUMOVIĆ, Neven, *A csalóány nyelve*, LADÁNYI István fordítása, Újvidék: Forum, 2021.

**Transcultural narration in the short stories of the Istrian Croatian writer Neven Ušumović**

**Abstract.** The paper presents the transcultural features of the short story writing of the Croatian writer Neven Ušumović (1972), analyzing the short stories of his three short story collections. It takes into account the linguistic and cultural influences that play a role in producing the meanings of his works, and outlines the interpretative possibilities that arise from the different cultural contexts. The analysis also highlights the importance of intermediality, which interacts with the transcultural narration.

*Keywords:* Croatian literature, transcultural narration, intermediality, Géza Csáth

Ladányi István

Pannon Egyetem, Modern Filológiai és Társadalomtudományi Kar

8200 Veszprém, Egyetem utca 10.

e-mail: [ladanyi.istvan@mftk.uni-pannon.hu](mailto:ladanyi.istvan@mftk.uni-pannon.hu)

## „A forradalom nem ismer szünnapot...”

A rendszerváltás reprezentációja Bogyó Noémi  
Vakfoltok című regényében

**Absztrakt.** A tanulmányban Bogyó Noémi Vakfoltok című regényét vizsgálom. A kérdésfelvetés arra irányul, milyen tematikus, retorikai és narratív technikák teszik lehetővé az adott történelmi esemény elbeszélését, illetve hogy az egyes szereplők rendszerváltás-élménye mennyiben kapcsolódik a közép-európaiság fogalmához.

„ha egyszer ilyesmire kényszerítik az embert,  
akkor menjen mindenki a fenébe...” (Esterházy Péter)

A rendszerváltásra<sup>1</sup> való reflektálás irodalmi igénye rendszerint közép-európai kontextusban tűnik fel: a különböző közösségek kollektív tapasztalataként értelmezhető kvázi „nemzeti” rendszerváltás-történetek a hasonlóságaik miatt Európán belüli kontextusban gondolhatóak el. A szövegtér mint traumatikus tér, a származás, a társadalmi, generációs és nyelvi határok tematizálása ezekben a szövegekben egyszerre teszi lehetővé a közép-európai identitás-narratívák, valamint a rendszerváltás specifikus, országonként eltérő tétekkel és koordináták mentén való megvalósulásának színrevitelét. Témaként jelenhet meg a szabadsághoz és a közösségi értékekhez való viszony, a hatalmi konstrukciók értelmezési lehetőségeire való reflektálás, a modernizáció kérdése, a társadalmi és kulturális közeg átrendeződésének problémája, valamint az új helyzetbe, rendbe való beilleszkedés ellentmondásainak a kérdése. A rendszerváltás esetében ugyanis olyan komplex jelenség-halmazról van szó, amely az ideológiai és generációs vonatkozásaival alapvetően módosította az interszubjektív és a kollektív dinamizmusokat: a művek sok esetben reflektálnak a rendszerváltás eseményének töréjszámjegyre, a társadalmi és kulturális közeg átrendeződésére: tulajdonképpen ez a tematikus szempont határozza meg, hogy mit tekintünk „rendszerváltó” műnek.

---

1 A fogalom tisztázásában elsősorban a következő írások lehetnek segítségünkre: Romsics Ignác, *Magyarország története*, Budapest: Kossuth, 2017; Romsics Ignác, *Rendszerváltás Magyarországon*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 2013; Krausz Tamás – Mitrovits Miklós – Zahorán Csaba (szerk.), *Rendszerváltás és történelem: Tanulmányok a kelet-európai átalakulásról*, Budapest: L'Harmattan, 2010; Anthony Giddens, *A késő modernitás körvonalai*, Replika, 2013/2., 113–130.; Sik Domokos, *A modernitás rétegei*, Budapest: ELTE TÁTK, 2015; Zygmunt Bauman, *Globalizáció: A társadalmi következmények*, Szeged: Szukits, 2002; Zygmunt Bauman, *Identitás és globalizáció*, Lettre, 2001/7., 11–13.

Bogyó Noémi *Vakfoltok*<sup>2</sup> című regénye illeszkedik ebbe a mintázatba: a szerző a pozsonyi Comenius Egyetem hallgatójaként részese volt a történéseknek, vagyis annak a csehszlovák „rendszer váltó generációnak” a tagja, amely nemcsak a bársonyos forradalom eseményei kapcsán rendelkezik tapasztalatokkal, hanem a rendszer váltást követő társadalmi átalakulás sikerességét vagy sikertelenségét illetően, a korszakváltásban rejlő ígéretek ambivalenciájával, a rendszer váltást követő csalódással is számot kellett hogy veszen: „már az első tüntetésen részt vettem. Előző nap Prágában véresre vertek egy diáksereget, ezért nem tudhattuk, mi vár ránk. Tele voltak az utcák rohamrendőrökkel. Benne volt a pakliban, hogy közénk lőnek, bántalmaznak, lecsuknak vagy kirúgnak az egyetemről. Mindenkinek mérlegelnie kellett ezeket az eshetőségeket. Életünk első igazán felelős döntését hoztuk meg. Akkor tudatosítottam, hogy az életem a saját kezemben van. Hogy az álmaimért érdemes harcolni és kockázatot vállalni [...] azt látom, hogy az eszmék, amelyekben akkor hittünk, máig sem valósultak meg. Hogy nem ezt a világot akartuk. Mi falakat bontottunk 1998 novemberében, ma falak épülnek. Mi univerzális emberi értékek mellett álltunk ki, ma bezárkózást tapasztalunk. Egy demokratikus, nyitott, sokszínű világot álmotunk, és megint a centralizmus, a diktatúra felé haladunk.”<sup>3</sup>

46 A könyv fiktív eseményei szintén Pozsonyban játszódnak, a primer életrajzi eseményekhez csak közvetve kapcsolódnak, a cselekmény íve azonban megrajzolja a fenti biográfiai mintázatot. A szlovákiai magyar irodalom kapcsán rendszerint feltételezzük, hogy az önéletrajzi motiváltságú mű magában hordozza a „kisebbségi” lét valamely szegmensét, például a kétnyelvűség szempontjából kódolt, vagy a színre vitt tapasztalat foglalja magába valamilyen formában a kettős vagy többszörös identitás mozzanatait. Azaz a közép-európaiság tapasztalata gyakran a transzkulturális élmények jelzésével kerül prezentálásra (például hogy csak egy szlovákiai magyar író említsünk, Grendel Lajos rendszer váltást tematizáló írásaiban a szlovákiai magyar kód fellelhető). Bogyó Noémi regényének érdekessége, hogy nem a szlovákiai magyar, hanem általában a csehszlovák rendszer váltó generáció tapasztalatait viszi színre, és egy narratívát kínál arra vonatkozóan, hogyan jutott el lépésről lépésre a csehszlovák társadalom a bársonyos forradalom mozzanataig, majd az azt követő kiábrándulásig. A négy részre (*tél, ősz, nyár tavasz*) tagolt regény értelmezhető egy képsorozatként, amely a bársonyos forradalomhoz vezető eseményeket, a forradalmat, valamint a főszereplők ezt követő magánéleti válságait tematizálja több szemszögből. A főszereplő Adam énelbeszélése mellett szerelme, Sofia naplóbejegyzései adnak képet a folyamatokról, illetve később, a negyedik könyvben Adam testvére, Martin nézőpontjából is megismerünk eseményeket. A pozsonyi egyetemistákkal kapcsolatos történések mellett még egy mágikus/ironikus történetyszál érzékelhető: a

2 Bogyó Noémi, *Vakfoltok*, Pozsony: Kalligram, 2017. (A későbbiekben a kötetből származó idézeteket a törzsszövegben oldalszámokkal jelölöm.)

3 Bogyó Noémi – Juhász Katalin, *A látás elviselhetetlen nehézsége*, Új Szó, 2018. január 14. [online] <https://ujso.com/kultura/a-latas-elviselhetetlen-nehezsege>. (Letöltés dátuma: 2022.02.07.)

regény elején hét filozófus „bentreked” egy Zenit fényképezőgépben, amelyet történetesen Adam vásárol meg, hogy lefényképezze, „rabul ejtse” Helena (Adam Sofia előtti, disszidáló szerelme) testét: „[Adamnak] Hirtelen az az érzése támadt, hogy valamennyi filozófus, feltaláló, aki hozzájárult a camera obscura megszületéséhez, a kis fekete dobozban van bezárva. Láta őket sorban állni a lencse előtt, s hallotta őket beszélgetni [...]” (20.) A két történet kapcsolódik egymáshoz, a filozófusok a Zenit belsejéből kvázi kívülről szemlélik a diákok körül alakuló eseményeket, egyfajta kontrapunktként vannak jelen. A fő cselekményszál történéseit árnyalja, opponálja mindaz, ami velük történik, illetve amiről beszélnek, a vitájuk, az állásfoglalásuk, a világ értelmezésére adott eltérő válaszaik.

A regény elbeszélésmódjai tehát váltakoznak, az egyes szám harmadik személyű elbeszélés, az én-elbeszélés, továbbá Sofia naplórészletei, és a filozófusok reflexiói is más szemszögből láttatják az eseményeket. Ahogy a könyv egyik kritikusa kiemeli, „[a] mű több nézőpontra épülő narrációs technikája révén rajzolódik ki az események azon összefüggései, melyet egyetlen szereplő sem képes teljes egészében átlátni, hiszen – ahogy azt a cím is sugallja –, mindenkinek megvannak a saját vakfoltjai. A látás metaforái ezért sűrűn átszövik a regényt; Adam sajátos látásmódot igénylő festményeket és fotókat készít, az optika fejlődéséhez különböző új megfigyelésekkel hozzájáruló filozófusok egy Zenit fényképezőgép fogságában élnek, s valamennyien más szempontból ítélik meg a külvilág történéseit, illetve Adam tetteit, továbbá metaforikusan leképezik a valóság megítélésének személyes látásmód általi determináltságát, és az ennek nyomán kialakuló vakfoltokat, amik miatt minden alak a saját nézőpontjának rabjává, illetve saját szenvedéseinek okozójává válik.”<sup>4</sup>

A regény első olvasása során a szerkesztésmód, a cselekmény előrehaladása véletlenszerűnek tűnik, valójában azonban nagyon is átgondolt szerkezetről van szó. Bogyó a rendszerváltást megelőző szlovák (mindenekelőtt pozsonyi) miliót a személyközi viszonyokban, a személyes és hivatalos kapcsolatrendszerek felvillantásával, a diákok közösségének működésével, a kollégiumok és klubok világával, illetve az állam és az egyén viszonyának bemutatásával érzékelteti. A rendszerváltás előtti időszakot a reáliák (a márkák, a közösségi helyek, utcanevek, a kulturális kódok) felvonultatása érzékelteti, amelyek kizárólagosan utalnak az adott korszak jellegzetes élethelyzeteire, valamint az egyén és a rendszer közötti feszültségekre. Ilyen Helena életútja, akinek némaságát gyerekkorában félreértik, ezért a szellemi fogyatékkal élők intézetében nevelik, majd egy véletlennek köszönhetően szerencsésen felfedezik sakktehetségét, szellemi kvalitásait, és az intézetből egy kastélyból kialakított (!) árvaházba kerül, későbbi sakk-karrierje pedig szigorúan a vasfüggönyön innen zajlik: „Helena játszva győzte le a speciális klinika összeorvosát és professzorát, majd susztermattot adott minden útjukba álló aktakacnak. Ez volt gyermekkorának legszebb hete. Makacs odaadással kapaszkodott a gondozatlan körmű, eres puha kézbe, ami tekervényes folyosókon,

4 KOSZTRABSZKY Réka, *A látás kudarca: Bogyó Noémi Vakfoltok című regényéről*, Irodalmi Szemle, 2019/9., 93. (92–94.)

vége nincs lépcsőkön vezette határozottan és szeretettel egyik sakkpartiról a másikra. Az út végén egy úri kastélyból átalakított árvaház állt fehérre meszelt stukkóival, cirádás kovácsoltvas kerítésével és háromholdas vadaskertjével. A cirádás kovácsoltvas kapu becsukódott Helena mögött, s megnyílt a lehetőségek birodalma. Helena zseni lett, sakkversenyekre járt és beutazta a KGST tagállamait, hogy sorra verje a szeniorokat Odesszától Burgaszon keresztül Drezdáig.” (12–13.)

Ugyancsak a reáliák közé sorolható, hogy Adam Zenit fényképezőgépet vásárol a benne lakó filozófusokkal (20.), a moziban a fiatalok a Kabarét nézik (30.), a titkosszolgálat a NATO ellen dolgozik (56.). Gorbacsov vagy Gustáv Husák neve, Bős–Nagymaros dilemmája, Csernobil traumája, vagy épp a kelet–nyugat oppozíció is említésre kerül: ezek a szöveghelyek a változás lehetőségének dilemmáit írják le, annak mérlegelését, értékelését viszik színre. „Ne legyünk naivak. Manapság már nem a kelet–nyugat polarizációja a fő probléma, a technika mai fejlettségi fokán ilyen fegyverekészletekkel, már nincs győztes háború. Csernobilból sokat tanulhattak az elvtársak is. Jól jött az a lecke. Most már Moszkva is tudja, hogy tárgyalni kell, ellentétes álláspontok helyett közös kiindulópontokat kell találni.” (104.) „Kezdjük csak ott, hogy már a moszkvai elvtársak is tudatosították, reformok nélkül ez nem fog menni. [...] A mi elvárásolt garnitúránk nem akar felébredni csipkerózsika álmából. Bilak februári beszéde a moszkvai eseményekre próbált reagálni, bár csak azt adta a világ tudtára, mennyire félnek a csehszlovák elvtársak attól, hogy a változások megingatják vörös szentélyük alapjait, s omladozó aranytrónusuk maga alá temeti proletár királyságukat.” (96.)

48

A szereplők bejárják Pozsonyt, a Malomvölgytől a Dunáig, az utalások hálózata a pozsonyi egyetemisták élettereit, kulturális és szociális determinált-ságát tárja fel. A szlovák beszélő nevek ironikusan utalnak azokra a szerepekre, amelyeket a figurák a „nagy történetben” (a bársonyos forradalomig vezető úton) betöltenek. Nemcsak a „beszervezett” Adam Zajac, a kivételes vonzerővel bíró Helena (lásd szép Heléna), a történeket rögzítő, így a tudást képviselő Sofia és a filozófusok esetében, hanem például az ŠtB-s, azaz állambiztonsági tisztet Slavek Suchýnak hívják. A disszidálás és az állambiztonság (ŠtB) jelenléte szintén általános, azonban a könyv erénye, hogy azt a pillanatot, „előzménytörténetet” ragadja meg, amelyben a közbeszéd jellege már megelőlegezi a változást: „Futótűzként terjedt a hír, hogy Helena disszidált. A buszmegállón ismerős, ismeretlen megszólított: »Igaz?«, »Tudtál róla?«, »Milyen érzés?«, »Utána mész?«, »Milyen szerencsés«, »Problémád lehet«, »Hát ilyet, pedig olyan csendes volt. Ki sem néztük volna belőle«, »Hálátlan. A mocsokból emelte ki ez a rendszer, taníttatta. A kommunizmus árulója«, »Jól tette«, »Stockholmban marad?«, »Írt búcsúlevelet?«, »Talán egyszer még halunk róla«, »Gyönyörű nő volt. Őszinte részvétem«, »Fel a fejfel, annyi jó punci szaladgál a világon«. (27.)

Ugyancsak az adott korszak attitűdjével harmonizál a vallás és morál színrevitele, a szocialista értékrenddel való opponálása. A regény egy leíró jellegű szöveghelyén olvashatjuk: „A munkásosztály erkölcsi magatartásának ábécéje helyett a tízparancsolat egyszerű szabályai szerint élt a kék hegyek embere.” (80–81.) „Nem tapasztaltál még hatalommal való visszaélést a kör-



nyezetekben, a vallás szabadon gyakorlásának a korlátozását? Hol van itt a szociális igazságosság, ahol az egyiknek mindent lehet, a másikat meg csak azért, mert rosszkor volt rossz helyen, bebörtönzik?” (98.) Bogyó Noémi regényében is szerepet játszanak azok a cselekvési minták, mintázatok, amelyek a forradalomhoz, illetve a forradalom elkerüléséhez vezethetnek. Fontos motívum lehet a hagyomány szerepének a megjelenése; a tapasztalathoz való viszonyítás, hogy miként határozzák meg magukat a forradalomban, a tüntetéseken részt vevők. Milyen a felkészültség foka; mennyire lehet azt az állapotot meghatározni, hogy a hazugság politikáját, vagy pedig annak a rendszerét rögzíteni tudják. Akár a történelem, akár a nemzet történetének az ideje, időszámítása is meghatározó lehet ilyen szempontból: „Végre kimondtam az igazat. Mi nem vagyunk forradalmárok, csak gyáva elégedetlenkedők.” (87.)

Sofia naplójából értesülünk a prágai eseményekről: „Mindenki lélegzet-visszafojtva hallgatta egy ósdi tranzisztoros rádióból a Szabad Európa hangját. A recsegésből sikerült kiszűrni, hogy ma Prágában tüntetés volt a Vencel téren, melyen Jan Palachra emlékeztek. A tüntetést a hatalom nem engedélyezte. A tüntetőket vízágyúkkal, gumibotokkal kergették szét.” (86.) Más helyen a dialógusok a rendszer működésének körülményeit szálazzák szét (van-e elnyomás, ha nem látszik; szükség van-e reformokra; mit mondott Gorbacsov a Szovjet Kommunista Párt központi bizottsága előtt januárban; valóban „olyan szükség van a demokráciára, mint levegőre.” (96.)

A regény alaphelyzete azért érdekes, mert az európai (kelet-európai) kontextuson, kulturális és történelmi meghatározottságú közeg keretein belül jellegzetesen csehszlovák, azon belül is szlovákiai, azon belül pozsonyi nézőpontból láttatja a rendszerváltásra vonatkozó képzeteket, mintázatokat: „A proletárdiktatúra, az egyenlőség, a testvériség csak utópia. [...] A nagy fal, a drótkerítés árnyékában pedig elhisszük, hogy milyen jó is nekünk. [...] S megmámorosodva az örömtől robogunk saját korlátaink között. Magyarországra szabad az út, Lengyelországba már meghívóval lehet csak bejutni, nehogy véletlenül kedvet kapjunk a fene nagy szolidaritásra. A világ számunkra a szögesdróttig húzódik.” (98–99.) Azonban a történelmi tapasztalat szűk fókusz (a fiatalokkal kapcsolatos mikrotörténelmi események) mellett az átfogó történelmi pillantás működtetése is érvényes (a szomszédos államok, például Magyarország vagy Lengyelország demokratikus átalakulásának mozzanatait olyan globálisan, kulturálisan emlékezetes események hozzák azonos nevezőre, mint Dali halála (amely visszatérő vonatkozási pont), vagy a különböző helyszíneken megvalósuló forradalmi események párhuzamossága, együttes mozgása, amely végül a változás közös pillanatában tetőzik. Másrészt azonban a regény negyedik része a forradalom kudarcát viszi színre, abban az értelemben, hogy a változásért küzdő fiatalok számára valójában nem érkezik el a vágyott új világ. Explicit példa erre Adam sorsa, aki nem tudja feldolgozni a forradalom előtti időszakot, amikor jelentéseket írt az állambiztonság számára, és az alkotásban sem tud kiteljesedni, a büntudat megbénítja, Sofia segítségével mégis létrejön egy tárlat *Átváltások* címmel, de Zajac a megnyitó előtt öngyilkos lesz: a forradalom felfalja a saját gyermekeit.

Sofia 1989. november 19-én a következő jelenetet jegyzi fel a naplóban: „Sofi, öltözz! Történelmet megyünk csinálni. Csodálkozva néztem rá:

Vasárnap délután? A forradalom nem ismer szünnapot” (147.) Egy rendszer megszűnése / változása után / alatt megszületnek azok a szereplők, akik megteremtik az átalakulás lehetőségét. Ezek a szereplők, személyek azok, akik a víziókat, a történelmi perspektívákat meghatározhatják, értelmezhetik. A forradalmak, rendszerváltások alulról indulnak. És pont ezek a körülmények teremtik, feszítik visszafordíthatatlanná azt a folyamatot, amelyet a *Vakfoltok* is realizál, vagyis a rendszerváltás csatáinak retorikáját, és / vagy emlékezetét. De ugyanakkor a szerző az identitását, reprezentációját is képes ennek a folyamatnak megteremteni, megalkotni. Folyamatosan. Nincsenek szünnapok.

## Irodalom

BAUMAN, Zygmunt, *Identitás és globalizáció*, Lettre, 2001/7., 11–13.

BAUMAN, Zygmunt, *Globalizáció: A társadalmi következmények*, Szeged: Szukits, 2002.

BOGYÓ Noémi, *Vakfoltok*, Pozsony: Kalligram, 2017.

GIDDENS, Anthony, *A késő modernitás körvonalai*, Replika, 2013/2., 113–130.

BOGYÓ Noémi – JUHÁSZ Katalin, *A látás elviselhetetlen nehézsége*, Új Szó, 2018. január 14. [online] <https://ujsozso.com/kultura/a-latas-elviselhetetlen-nehezsege> (Letöltés dátuma: 2022. 02.07.)

KOSZTRABSZKY Réka, *A látás kudarca: Bogyó Noémi Vakfoltok című regényéről*, Irodalmi Szemle, 2019/9., 92–95.

KRAUSZ Tamás – MITROVITS Miklós – ZAHORÁN Csaba (szerk.), *Rendszerváltás és történelem: Tanulmányok a kelet-európai átalakulásról*, Budapest: L'Harmattan, 2010.

50 ROMSICS Ignác, *Magyarország története*, Budapest: Kossuth, 2017.

ROMSICS Ignác, *Rendszerváltás Magyarországon*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 2013.

SIK Domokos, *A modernitás rétegei*, Budapest: ELTE TÁTK, 2015.

### „The revolution does not know a holiday.” Representation of the Change of Regime in Bogyó’s Novel *Vakfoltok* (Blind Spots)

**Abstract.** The study focuses on the analysis of the novel *Vakfoltok* by Noémi Bogyó. The main question explores what thematic, rhetorical and narrative techniques are used to tell the story of the given historical event, respectively how the experience of the end of the Communist regime connects each character to the idea of Central Europeanness.

**Keywords:** Noémi Bogyó, end of the Communist regime, Hungarian literature in Slovakia, Central Europe

Mizser Attila, PhD.

Eszterházy Károly Katolikus Egyetem

3300 Eger Eszterházy tér 1.

+36 36 520 400

attila.mizser@gmail.com

## A kárpátaljai zsidóság irodalmi reprezentációi mint sajátos kánon<sup>1</sup>

**Absztrakt.** A tanulmány egy regionális, a kárpátaljai/máramarosi térséghez kapcsolódó többnyelvű és transzkulturális zsidó kánon megalkotásának lehetőségeit körvonalazza. A történelmi Magyarország e jelentős zsidó lakossággal rendelkező transzkulturális térségét befolyásolta legjelentősebben a haszidizmus, s ez a helyi zsidó közeget ábrázoló művekben is lecsapódik. Az Osztrák–Magyar Monarchia széthullása utáni, majd a második világháború alatti hatalmváltások determinálták e közösségek életét és a róluk beszámoló művek nyelvi, kulturális, ideológiai, kontextuális, empirikus sokféleségét. E kisebbségi, regionális vonatkozású szöveghalmazt a helyi zsidó világnak véget vető soá határozza meg. E művek némelyike a holokausztirodalom körébe tartozik, a túlélők transzkulturális tapasztalatának prizmján át tekintenek s emlékeznek vissza az elveszett világra (Elie Wiesel, Helena Maršíková, David Weiss Halivni). Legtöbb alkotása pedig olyan fikciós világot teremt meg, amely a vidék egyszer s mindenkorra múlttá lett valóságából táplálkozik. A nyelvi, kontextuális, kulturális és ideológiai különbségeken túl Ujvári Péter, Ivan Olbracht, Elie Wiesel, Schön Dezső, Láng György tárgyalt műveinek manifeszt regionális vonatkozása közös vonás – ám a fikcionalizáló aktusok különböző működésének betudhatóan eltérő módon valósítják meg e beágyazottságot. Van-e tehát értelme regionális kánonról beszélni e széttartó halmaz esetében? Az elemzés négy olyan tipikus, a transzkulturális régió szempontjából releváns narratívát különít el, amely e műveket összeolvashatóvá teszi.

### Egy transznacionális, többnyelvű, zsidó kánon körvonalai

Radoslav Passia *Na hranici (Határon)* című monográfiájának elején felvázolja egy regionális, az Északkeleti-Kárpátok vidéke határolta kánon körvonalait. A „határolta” itt a szó tág és bizonytalan értelmében olvasandó, hiszen földrajzi és térbeli értelemben a régió Szlovákia, Lengyelország, Ukrajna és Románia között oszlik meg. Az időbeli határmegvonás még bonyolultabb, hiszen a régió történelme szakadásokkal terhelt, hol különböznek egymástól, hol azonosulnak a régió részei a hatalmváltások fényében. A történelmi Lengyelország és

---

1 A tanulmány a Comenius Egyetem Magyar Nyelv és Irodalom Tanszékének VEGA 1/0106/21 *Kultúrna pamäť, problematika prekladu a plurilingvizmus v kontexte maďarskej literatúry a lingvistiky (Kulturális emlékezet, műfordítás és többnyelvűség a magyar irodalom és nyelvészet kontextusában)* című projektje támogatásával készült. E helyen szeretnék köszönetet mondani Peremiczky Szilviának és Földes Györgyinek a tanulmányra vonatkozó értékes megjegyzéseikért és javaslataikért.

Magyarország közötti határ belső határrá vált, miután 1772-ben a Habsburg Birodalom (majd Osztrák-Magyar Monarchia) megszerezte Galíciát (1775-ben pedig Bukovinát). Az első világháborút követő átrendeződés eredményeképpen Kárpátalja Csehszlovákia része lett, határolva Máramaros vármegye Romániához kerülő déli részét. A második világháború ideje alatti magyar idők, a „visszacsatolások” után a Kárpátok északkeleti lejtőin végbemenő hatalomváltás Kárpátalját is érintette, amely a Szovjetunió, majd később a független Ukrajna része lett. E fluiditásra Passia is reflektál, a régiót jellemző köztesség („Kelet és Nyugat között”), a periféria, az idegenség, illetve a határhelyzet jelenségei az idevágó művekben is hangsúlyosak. Passia amellet érvel, hogy Közép-Európa areális kulturális konstrukciója túlságosan tág és egyben hiányos, ezért a Keleti-Kárpátok regionális kánonjának lehetőségét veti fel, Karl Schlögel mentális térkép fogalmára hivatkozva.<sup>2</sup>

E regionális kánon halmazának elemeit a cseh, lengyel, magyar, román, szlovák, ruszin, ukrán (továbbá német és amerikai) irodalom művei alkotják. Olyan, nyelvek feletti (Passia a „nadjazykový” szót használja<sup>3</sup>) irodalmi művek csoportjáról van szó, amelyek kilógnak a nemzeti irodalom hagyományos koncepciójából. A fentebb sorolt hangsúlyos témák, a határ behatárolhatatlansága, az idegenség és átmenetiség jelenségei miatt a multikulturalitás fogalma túlságosan statikusnak tűnik esetünkben. A transzkulturalizmus fogalmának ilyen jellegű használatát Wolfgang Berg alkalmazta, az ő szerkesztésében 2011-ben jelent meg a *Transcultural Areas* című tanulmánykötet, amely olyan tereket vizsgál, mint Riga, Buenos Aires, Podlázia, Észak-Írország vagy éppen Bukovina. Előszavában így fogalmazza meg a transzkulturális terek egyik alapvető jellemzőjét: „...minden régiót le lehet »írni« és el lehet »olvasni« mint kulturális tényezők együttesét, valamiféle listaként vagy katalógusként. Minden tényező egy másik hellyel kapcsolja össze e térséget, de nem minden tényező kizárólag ugyanazzal a hellyel. Az egyes tényezők által megrajzolt térképek nem vágnak egybe, különböznek méretükben és kiterjedésükben. Az adott sajátos helyet minden tényező másutt levő sajátos helyekkel kapcsol össze. A transzkulturális térségek olyan helyek, amelyben a különféle kulturális »hatások« egybeolvadnak.”<sup>4</sup>

Berg megállapítása Passia koncepciójára rímel, aki kiemeli, hogy a vizsgált kulturális tér meghatározásához hiányzik bármiféle esszencia. Ironikus megjegyzése mintha Berg imént idézett egzakt megfogalmazásának kissé maliciózus verziója lenne: „...semmi olyasmi nem található itt, amelyet nem találunk meg máshol, de éppen ezek kombinációja az egyedi, a kulturális és földrajzi határok gazdagsága, amelyek itt kumulálódnak, amelyek egy hasonlóan autonóm régiót alkotnak, mint más, lényegesen ismertebb közép-európai régiók.”<sup>5</sup>

2 Vö. Radoslav PASSIA, *Na hranici. Slovenská literatúra a východokarpatský hraničný areál*, Levoča: Modrý Peter, 2014, 22.

3 PASSIA, *I.m.*, 19.

4 Wolfgang BERG (ed.), *Transcultural Areas (Crossculture)*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, 11. (fordította: Sz. P.)

5 PASSIA, *I.m.*, 12.

E többkultúrájú régió egyik szegmensére, a zsidóságra, amelyre regionális vizsgálatunkat szűkítjük, ugyanez a kombináltság és esszencia nélküliség jellemző: a kárpátaljai vagy máramarosi zsidóság mássága a Magyar Királyságon belül ismert kultúrtörténeti toposz, amely az imagológiai vizsgálódásoknak termékeny táptalajt biztosít. Gondoljunk csak a *pólis*, *lengyel*, *galíciáner*, a *kaffános/pajeszes* zsidó hagyományos képére és sztereotípiájára, amelyek az itt élő zsidóság eredetére vonatkoznak (a galíciai zsidók betelepülése a Habsburg Birodalomhoz csatolás után kezdődött), vagy a *finn* szóra, amely a jiddis dialektus különbségéből fakad (a *fon* helyetti *fin*), és amellyel a *Sorstalanságban* is találkozunk, esetleg a századelőn használatban levő, terhelt foglomra, a *kazárra*, amely eredetileg a zsidókat a magyar nemzeti múlt-hoz szándékozott kötni, ezzel legitimálva az együttélést a dualizmus korának szellemében.<sup>6</sup> Végül azonban a *kazár* kifejezés az antiszemita diskurzus speciálisan a keleti zsidóságra alkalmazott „fogalmává” vált, elsősorban Bartha Miklós *Kazárföldön* című könyvének köszönhetően, amely az Egán Ede-féle „hegyvidéki actio”-t propagálta.<sup>7</sup> Mindezek a kollektív képzetek a West- és az

6 E szerint a hipotézis szerint a Kárpát-medencébe költöző honfoglaló magyarok között zsidók is voltak. Az elmélet szerint az ősmagyarok a kazár birodalom szomszédságában éltek, és a honfoglalásban a kazártól elszakadó kabarok is részt vettek. A kazárok (legalábbis a vezető réteg) a judaizmusra tértek át, amit az ún. kazár levélváltás mellett (amely az andalúziai orvos, diplomata, a cordovai kalifa minisztere, Haszdáj ibn Saprut és Jozsef kagán, kazár király között zajlott – ez utóbbi válaszlevelének hitele kétséges) muszlim források és régészeti leletek is bizonyítanak. A kazár-hipotézist azonban semmiféle tény sem támasztja alá. Vö: KOMORÓCZY Géza, *A zsidók története Magyarországon I–II.*, Pozsony: Kalligram, 2012, 57–62.

7 A „kazár” fogalmát a századfordulós antiszemita diszkurzus már propagandisztikusan használja a Galíciából (felnagyított mértékben) bevándorolt és az Északkeleti-Kárpátokban megtelepedett keleti zsidók számára, ezáltal különítve el az ország többi részének zsidóságától, akik felfogásuk szerint a társadalmi elvárásoknak s a korszellemnek eleget tudtak tenni (asszimiláció, szekularizáció, magyarosodás). A fogalmat ebben az értelemben Egán Ede használta először, akit agrárszakemberként a Darányi Ignác vezette Földművelésügyi Minisztérium bízott meg azzal, hogy enyhítse a régió elviselhetetlen szegénységét a gazdálkodás modernizálásával – ez volt az ún. *hegyvidéki akció*. Egán a ruszinok szegénységéért kizárólag a „kazárok” uzsoráját okolta, holott a kilátástalan helyzetért elsősorban a hatalmas latifundiumok tehettek, amelyeket Egán – számos hasznos, de nem tartós gazdasági reformja mellett – érintetlenül hagyott. A keleti zsidókat érintő antiszemita diskurzusban Egán a munkácsi Csillag Szállóban 1900. február 12-én tartott értekezleten való nagy vihart kiváltott beszéde jelentett fordulópontot. Ebben a helyi zsidóságot a kazárok leszármazotjának tartja, és elhatárolja őket a „szemita faj”-tól, mondván, hogy „nem is zsidók”. Vö. KOMORÓCZY Géza, *Zsidók a magyar társadalomban. Írások az együttéléstről, a feszültségekről és az értékekről*, Pozsony: Kalligram, 2015, 595–604. Egán egy évvel később egy baleset következtében életét veszítette (az antiszemiták zsidó összeesküvéséről beszéltek), s ugyanebben az évben, halála után jelent meg Bartha Miklós újságíró, országgyűlési képviselő ezen antiszemita propagandától átítatott riportkönyve, a *Kazárföldön* (BARTHA Miklós, *Kazárföldön*, Kolozsvár: Ellenzék Könyvnyomdája, 1901.), amelyet a korábban közölt tárcáiból állított össze. Egán nézeteire építve, saját felszínes úti tapasztalataira hivatkozva expresszív és szentimentális színek-

Ostjudentum közötti kulturális diskurzus eseteként is vizsgálhatók: a Monarchián belül némileg különbözött a Kárpátok két oldalán, a galíciai mászkilok<sup>8</sup> az osztrák hivatalok, a jiddis nyelv némettel való rokonsága miatt más-ként reagáltak a modernitás és a szekularizáció kihívásaira, mint a déli oldalon a magyarosításra. A nemzetiségi (ruszin, román) közegekben élő verhovinai zsidóság a magyarlakta vidékekkel szemben lassan magyarosodott, a domináns nyelv mindvégig a Galíciára is jellemző keleti jiddis maradt (amely némileg különbözött az országban domináns nyugatitól). A szekularizációnak ellenálló, elzárkózó konzervativizmus, a nyelvismeret hiánya voltak a fő „vádpontok”, amelyekre a keleti zsidóság ellen irányuló antiszemizmus épített.<sup>9</sup>

Idővel azonban egyre gyakoribbá vált köztük a magyar nyelv használata, s ennek dominanciája a Monarchia felbomlása után sem szűnt meg. Az államnyelvváltás és a fiatal generáció cseh/román vagy héber (Csehszlovákiában) nyelvű iskolalátogatása csak tovább növelte a korábban is többnyelvű zsidóság nyelvközösségét. Komoróczy Szonja Ráhel, aki mindezt a nyelvi Bábelt

---

kel festve jeleníti meg a kazár uzsorát. Vö. KONRAD Miklós, *Az államhatalom és a régió más népességének viszonya a zsidósághoz = Zsidók Kárpátalján. Történelem és örökség a dualizmus korától napjainkig*, szerk. BÁNYAI Viktória – FEDIEC Csilla – KOMORÓCZY Szonja Ráhel, Hungarica Judaica 30., Budapest: Aposztróf, 2013, 106–125. Egan irodalmi emlékezete szempontjából figyelmet érdemel Ivan Olbracht *Átokvölgye* című regénye, illetve kárpátaljai riportjai (ld. a későbbiekben). Érdekes adalék lehet, hogy Arthur Koestler *A tizenharmadik törzs* (1976) című könyvében a hipotézis eredeti antiszemita jellegét visszajára fordítva igyekszik bizonyítani, hogy az askenázi zsidók nem szemiták, hiszen nem az izraeliták, hanem a kazárok leszármazottjai, akik a birodalom pusztulása után a kelet-európai zsidó közösségbe olvadtak be.

- 8 Mászkilnak nevezik a haszkala, vagyis a zsidó felvilágosodás hívét, aki a modernizálódást propagálta és a racionalizmust hirdette.
- 9 Megvilágító erejű példája e Bartha Miklósnál is kiemelt különbségtételnek Cholnoky Jenő válasza a Huszadi Század körkérdésére arról, vajon van-e zsidó kérdés. A társadalmi kontextus szempontjából fontos megjegyezni, hogy ekkoriban a keleti zsidóság témája a közbeszédben a háború elől menekülők beáramlása miatt újra terítékre került. Cholnoky a bevett módon két típust különböztet meg a magyar zsidóságot illetően, az egyik a teljesen elmagyarosodott, a másik „a rontott német zsargont beszélő ortodoxus, erősen keleti jellegű zsidóság, amelyet vulgó galíciainak szokás nevezni. Ez egyáltalában nem olvadt bele a magyarságba, idegennek tekint minden mást, aki nem beszél az ő zsargonját, nem hordja csúnya kaftánját és izléstelen pájleszt. Ez a nemzetiség rendesen németnek vallja magát népszámláláskor, nagyrésze magyarul egyáltalában nem tud s különösen hazánk északkeleti részét lepte el. Ez a nemzetiség részben faji sajátosságai, de különösen ódon vallási szokásai miatt teljesen elzárkózik keresztény környezetétől.” *A zsidókérdés Magyarországon. A Huszadi Század körkérdése*. Második kiadás, Budapest: A Társadalomtudományi Társaság, 1917, 71–76. A folytatásból kiderül, hogy Cholnoky „faji” alapon tesz különbséget a két csoport között, s az utóbbi típusból a legveszélyesebbnek a „beöltözött zsidót” tartja, aki megpróbál hasonlítani az elmagyarosodottakhoz, de ez sosem sikerül egészen. A későbbiekben pedig azt is felveti, hogy a nemzetiségekhez hasonlóan az elmagyarosodottak is megtagadnák a magyarsággal való sorsközösséget, ha kenyértörésre kerülne a sor. Végül arra a klasszikus antiszemita álláspontra jut, hogy a zsidó bomlasztó elem a társadalomban.

tanulmányában feldolgozta, a Kárpátok északkeleti oldalával szembeni fontos különbségre hívja fel a figyelmet, amelyből a rendszerváltások és a soá ellenére sem tűnt el: „...a magyar nyelv, kultúra és irodalom iránti szeretet. Különösen a már említett ultraorthodox, haszid világban szembeálló ez. Ellentétben más (lengyel, litván, fehér orosz eredetű) ultraorthodox közösségekkel, a kárpátaljai, máramarosi, szatmári zsidók egy része továbbra is használta a jiddis mellett a magyart is. Sokan vannak így a mai jiddis nyelvű, ultraorthodox, haszid negyedekben világszerte...”<sup>10</sup>

E régió zsidósága is e transzkulturális régió „esszencia nélkülségének”, problematizált határainak, egyediség helyett az összetétel egyediségének az esete, hiszen különféle társadalmi és kulturális aspektusok tekintetében különbözött a történelmi Magyarország zsidóságától, másfelől viszont azonosult is vele. Ugyanez mondható el az Ostjudentum Kárpátokon túli keleti régióiról is. Ezek a szociokulturális és történelmi különbségek és azonosságok, amelyek e sajátos „kulturális kombinációt” megteremtették, indokolják, hogy vizsgálatom körét az egykori Bereg, Ung, Ugozca és Máramaros vármegyék, illetve a későbbi csehszlovák Kárpátalja és a román Máramaros területére szűkítsem. Időben pedig a világháború alatt végbemenő, magyar „visszacsatolásokat” követő 1944-es deportálások szabnak neki határt, amely a vézskorszakban kis híján elpusztított és mindenkorra szétzilált zsidóság kulturális kontinuitásának végét jelenti. A régió iránti cseh, szlovák és magyar érdeklődés az utóbbi tíz-húsz évben erősödött fel. A vizsgált tér és kor történelmét és kultúráját feltáró tudományos, reprezentatív munkák között a legalapvetőbbnek a már említett *Zsidók az Északkeleti Kárpátokban* című könyv számít, mivel ebben található az egyetlen olyan tanulmány, amely Kárpátalja zsidó irodalmát mint sajátos kánont dolgozza fel.

Horváth Rita a kötet *Kárpátaljai irodalom mint jizkor-irodalom*<sup>11</sup> című fejezetében a középkori, pogromok által elpusztított közösségeknek emléket állító jizkor-buch hagyományának soá utáni modern formájából indul ki. A máramarosszigeti közösség jizkor-könyve (*The Heart Remembers Jewish Sziget*), Elie Wiesel idevágó munkái és David Weiss Halivni memoárja kétségtelenül ide tartozik. Horváth azonban ide sorolja a világháború előtt írott (Ivan Olbracht, Schön Dezső munkái), vagy a vézskorszakot csak érintőlegesen tematizáló, az azt megelőző időszakban játszódó fikciós műveket is (Láng György: *Hanele*). Állítása szerint a soá tükrében a korábban írott munkák olvasata is átértékelődik, hiszen azok az utóbb elpusztult közösségnek állítanak emléket. Horváth szerint e műveket egyfajta etnográfiai, szociológikus, antropológiai nézőpont jellemzi, amelyet gyakran alapos kutatás előlegez meg. Megfigyelhető bennük továbbá a műfajhalmazódás és -keveredés (amely gyakran a fikciós és faktografikus aspektusok közötti átmenetből származik), valamint a tárgyukból adódó szegénységábrázolás. E művek emlékanagyként

10 Vö. BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *l.m.*, 37–44.

11 HORVÁTH Rita, *Kárpátaljai irodalom mint jizkor-irodalom = Zsidók Kárpátalján. Történelem és örökség a dualizmus korától napjainkig*, szerk. BÁNYAI Viktória – FEDIEC Csilla – KOMORÓCZY Szonja Ráhel, *Hungarica Judaica* 30., Budapest: Aposztróf, 2013, 328–335.

való kezelése máris felveti a reprezentációk fikcionalizáltóságának problémáját – amelyre a későbbiekben még kitérek.

A térség zsidóságát reprezentáló irodalom több nyelven íródott, s e művek mögött transznacionális/transzkulturális tapasztalatok bújnak meg. Alapvető különbséget kell azonban tennünk a szerzők két csoportja között. E kánon szerzőinek egy része holokauszt-túlélő helybéli, aki elpusztult közösségének emléket a migráció és akkulturáció után írta meg memoárként (Helena Maršíková, David Halivni és Elie Wiesel). Az elbeszélés eredeti, bennszülött szemszögét („native eye”) árnyalja és problematizálja a szerzők transzkulturális formációja (amelyet a transzkulturalitás individuális mikro-szintjének tart Welsch<sup>12</sup>): determinálja az önéletrajzi beszédhelyzetet, alakítja az elbeszélés pozícióit és meghatározza az elbeszélés címzettjét (lásd: Todorov „narrataire”-fogalmát).

A szerzők másik csoportja nem otthonos a régióban és az ábrázolt közeget kívülről érkeve ismerte meg. Ivan Olbracht idegenként vetődött erre a tájra, a harmincas évek során lakta be és írta meg a tájat, a csehek szemében ismeretlen, egzotikusnak számító régiót.<sup>13</sup> Műveibe így az idegenségtapasztalat is beíródik. Nagyrészt a szocialista kultúrpolitikának köszönhetően Olbracht nemcsak a régiót írta bele a cseh irodalomba, de a helyi haszid zsidóság reprezentációja is egyedülálló nála, elsősorban az *Átok völgye (Golet v údolí)* című prózatriptichonának köszönhetően. Az utolsó kárpáti betyár, Nikola Šuhaj történetének terepmunkán és kutatáson alapuló regényfeldolgozásán kívül riportkönyvével is maradandót alkotott. A szociografikus-etnografikus riportokban más egyéb tényezők mellett a verhovinai zsidó társadalom esztetikailag és szociológiailag maradandó reprezentációjának minősül, amely egy tágabb kánonban (közép-európai) is helyet talált. A magyar irodalomban ehhez hasonló, kompakt ábrázolás nem született a régióról.

56

Érdeemes megvizsgálni, hogy a nagyjából azonos időszakot érintő, szóban forgó fikciókban milyen szerepet játszik a történelmi valóság kontextusa, illetve a fordulópontok, rendszer- és uralomváltások, tételelesen: a Monarchia idejének véget vető világháború, a front mozgása Verhovinában, a csehszlovák berendezkedés, majd a magyar visszacsatolás, illetve megszállás a világháború alatt, végül pedig a zsidók deportálása. Olbracht prózájában a közelmúlt történelmi fordulópontjai mint a mikroközösséget befolyásoló külső tényezők szerepelnek: az *Átok völgye (1937)* harmadik, regényterjedelmű részében, a *Sáfár Hanna szomorú szeméről*-ben a polnai Sáfár család történetén keresztül, a kisember passzív nézőpontjából fogalmazza meg társadalomkritikáját. A riportokban e folyamatok a régió szélesebb történelmi változásait, társadalmi mozgásait, kulturális tendenciáját mérik fel, ám sosem tévesztik szem elől a kisember szemszögét. Illés Béla *Kárpáti rabszódia*<sup>14</sup> című regényében szintén központi szerepet játszik a történelem. Itt a politikai aktivizmus, a mun-

12 WELSCH, Wolfgang, *Transculturality. The Puzzling Form of Cultures Today = Spaces of Culture. City, Nation, World*, ed. Mike FEATHERSTONE & Scott LASH, London: Sage, 1999, 198.

13 Ezt a folyamatot részletesen feldolgozta: KOPIŠŤANSKÁ, N. F. – GOLOŠOVSKÝ, V. L., *Jak vznikla první kniha Ivana Olbrachta o Zakarpatsku. Česká literatura 1977/1.*, 26–34.

14 ILLÉS Béla, *Kárpáti rabszódia*, Budapest: Új Idők, 1946.



kásmozgalom dinamikusan képezi le a nagy történelmet a századfordulótól az első világháborút követő elrendeződésig.<sup>15</sup>

Láng György *Hanele*<sup>16</sup> című posztumusz regényében – a címszereplő kaszton kívüli nyomorúságából fakadóan – szinte teljesen a háttérbe szorul a történelem, pusztán annyira van jelen, amennyire az éhhalál ellen való állandó küzdelemből álló cselekmény szempontjából az fontos. Schön Dezső *Istenkeresők a Kárpátok alatt*<sup>17</sup> című regénye a történelem és a haszidizmus különös találkozása: a mozgalom máramarosi történelmi regénye vagy krónikája, amit Foucault történetiség-fogalmára utalva talán helyesebb volna genealógiának nevezni, hiszen a Teitelbaum-dinasztia és a máramarosszigeti udvar eredet- és származástörténetéről szól, amelyet a nagy történelem mozgásai befolyásolnak.

Meg kell még említenünk a térség zsidóságának egyik legkorábbi magyar nyelvű reprezentációját: Ujvári Péter műveiben általában vidéki zsidó közösségeket jelenít meg, s két regényét is a Keleti-Kárpátok vidékére helyezte. A *Messiásvárók* a máramarosi Szaplancánra, az *Akik a holdat lesik* pedig a fiktív Dublára helyezi a cselekményt, a történelem azonban egyikben sem tematizálódik, talán mert a Monarchia boldog békeidejében játszódnak.<sup>18</sup>

A történelemhez való viszony tehát, mint láthattuk, többé-kevésbé szerepet játszik a vidék zsidóságának szépirodalmi reprezentációiban. Érdekes módon – Illést leszámítva, aki gyermekkorának egy részét ezen a vidéken töltötte – egyetlen szerző sem e régió szülőtte, s még kevésbé haszid: Illés asszimilálódott zsidó családban született, akárcsak a budapesti zeneszerző és képzőművész, Láng György, aki íróként művészéletrajzaival vált ismertté (például *A Tamás-templom karnagyával*). Ivan Olbracht szekuláris családban nőtt fel, édesanyja apja kérésére megkeresztelkedett az esküvő előtt.<sup>19</sup> Schön Dezső, aki a legközelebb áll a vidékhez, bár szintén nem haszid közegeből jött,

15 Az 1948 utáni hivatalos kurzus által Olbrachthoz hasonlóan felkarolt Illés Béla regénye kommunista nevelődési és önéletrajzi regényként is olvasható. Budapest mellett a narrátor ifjúságának helyszínei, Beregszász, Szolyva, Peméte stb. helyszíne is megjelenik. Az ábrázolt társadalmi tabló inkább kortörténeti dokumentumként teszi jelentőssé a regényt, semmint esztétikai kvalitásai miatt. A narrátor családi háttere folytán a kisvárosi, ún. asszimilált, magyarrá vált zsidóságot ábrázolja, a verhovinai falusi, keleti zsidók – a favágó ruthénekhez hasonlóan – a kizsákmányolt munkásokkal, a szegényekkel való szolidaritás eseteiként jelennek meg, de e közösségek belső világának közelebbi ábrázolása, ahogy a haszidizmusé is, hiányzik. A tanulmányban így mellékelem Illés regényének vizsgálatát.

16 LÁNG György, *Hanele*, Budapest: Magvető, 1980.

17 SCHÖN Dezső, *Istenkeresők a Kárpátok alatt. A haszidizmus regénye*, Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 1997.

18 Az *Akik a holdat lesik* 1911-ben jelent meg az Egyenlőségben, az utóbbi, a *Messiásvárók* az Országos Egyetértés hasábjain 1926. augusztus–1927. július 7. között folytatásokban jelent meg, ám a regény befejezetlenül maradt, csupán epizódváltozatokat és részleteket közölt belőle Ujvári különböző zsidó lapokban. A továbbiakban az *Akik a holdat lesik* című kisregényével foglalkozom alaposabban.

19 Egyes vélekedések szerint ez szolgált mintául a szerzőnek Sáfár Hanna történetéhez. Vö. Vlastimil HNIZDO, *Ivan Olbracht*. Praha: Melantrich, 1982, 116. A szülők levelezése egyébként fennmaradt s kiadásra került. Vö. Rudolf HAVEL – Jaroslava OLBRACHTOVÁ, *Z rodinné korespondence Ivana Olbrachta*, Praha: Odeon, 1966.

a szilágysági Hídalmason (Hida) született, regényét pedig, amely alapos forrásfeltárás és kutatás eredménye, a kolozsvári Új Kelet hasábjain közölte, majd önálló könyvalakban is kiadta.<sup>20</sup> A sorból talán a legidősebb, Ujvári Péter lóg ki, ő a magyar zsidó regényirodalom talán legfőbb képviselője, aki hagyományhű közegeből érkezett az irodalomba (apja az érsekújvári orthodox hitközség rabbija volt), formációja is megfelelt a hagyományosnak, jesivák sorát járta végig. Műveit azonban a haszidizmus szellemisége – néhány ritka kivételt leszámítva – egyáltalán nem hatotta át. Azt sem tudjuk pontosan, hogy a vizsgált régióknak viszonyait mennyire ismerhette – élményszerűen valószínűleg kevésbé.<sup>21</sup>

Mindebből azt a konklúziót vonhatjuk le, hogy *szerezőink közül egyikük sem ismerte belülről a kárpátaljai zsidó viszonyokat, a haszidizmus világát pedig végképp nem hozhatta otthonról*. S bár nem feltétlenül szükséges a régió szülöttének lenni ahhoz, hogy viszonyait alaposan megismerje az ember, mégis adódik a kérdés, mennyiben tudhattak e szerzők műveikben reprezentatív képet nyújtani a helyi zsidóságról és a haszidizmusról. Pontosabban: hogy mennyire kérhető számon a hitelesség ezeken a valóság-referenciától egyetlen esetben sem túlságosan elrugaszzkodó fikciókon. A kérdés megválaszolására a harmadik fejezetben teszünk kísérletet.

Míg az elsődlegesen fikciós művek a történelmet állítják középpontba, addig a memoárok az emlékezésre összpontosítanak. A multikulturális régió és a zsidóság viszonyát feltáró fikciós művek az elképzelt közösségeken alapuló nemzetkonceptiók mesternarratívák ellentörténeteként olvashatók (legfőképpen Schön történelmi regényében). A kisebbségi identitások a határhelyzet átmenetiségének és változékonyságának vannak kitéve. Ezekben a művekben a kolonizáló hatalomváltások (Ivan Olbracht), a társadalmi kiszolgáltatottság (Láng György) olyan jelenségeivel találkozunk, amelyek a történelmet mint a kisebbségi egyént determináló folyamatokat láttatják. A memoárok csoportját illetően az emlékezés narratíváiban a történelem hasonló nézőpontból kerül reprezentálásra, ám a közösséget megsemmisítő deportálással járó változások és hatalomváltások a történelem végét is jelentik.

A következőkben a vizsgált regionális kánon azon szövegcsoportját veszem szemügyre, amelyben a lokalitás a holokauszt-elbeszélés narratíváiban jelenik meg, az emlékező narrátorok pedig – a transznacionális tapasztalat távlatából – reprezentációjuk megalkotásával az elpusztult közösségüknek állítanak emléket.

20 Schön a szigeti Weiss Izrael-féle könyvtárban, a megyei levéltárban kutatott, helyi adatközlőkkel dolgozott, magángyűjteményekbe nyert betekintést. Regénye háttéréről új kiadásának Előszavában (SCHÖN, *I.m.* 5–11) vall, a Függelékében felsorolja a forrásait (Uo. 327–329.). Schön hivatkozik (hibás címmel ugyan) a saját cikkére is, amelyben összegzi a tapasztalatait a regény befejezése után: SCHÖN Dezső, *A maramuresi istenkeresők nyomában. Hogyan készül egy zsidó regény?*, Új Kelet 1935. június 15., 2.).

21 Vö. SZALAI Anna, *Hagyománymentés és útkeresés. Zsidó vonatkozású magyar regények*, Budapest: Gondolat, 2018, 234–337., SCHEIBER Sándor, *Folklor és tárgytörténet*, Budapest: Makkabi, 1996, 1096–1152.

## Önléletírás, holokauszt, transzkulturális emlékezet

A holokauszt emlékezői, akik megörökítették az elpusztított közösségüket, voltaképpen a transznacionális emlékezet speciális körének dokumentumait hozták létre. A holokausztemlékezet az emlékezetudományoknak (memory studies) kiemelten fontos kutatását képezi, amely a globalizálódásnak köszönhetően egyre tágabb diskurzusban kerül tárgyalásra. Ebből kifolyólag az ezredforduló után a kutatás egyre inkább a nemzetek fölötti, határátlépő, medializált, jellegének hangsúlyozása felé tolódott el. A kilencvenes évek folyamán – Alvin H. Rosenfeld, Peter Novick, Hilene Flanzbaum és más kutatók – a holokauszt amerikanizálódását vizsgálták.<sup>22</sup> Daniel Levy és Natan Sznajder szerint a holokauszt-diskurzus globális terjedése egy új emlékezetformát hívott életre, a *kozmpolita emlékezetet*.<sup>23</sup> A szerzőpáros a nyugati reprezentációkat és diskurzusokat, a medializálódás folyamatait vizsgálva arra a felismerésre jutott, hogy a kozmpolita emlékezet egyfajta belső globalizáció eredménye, amelynek révén a globális vonatkozások egyre több ember lokális tapasztalatába beleíródnak. Extraterritoriális jellegénél fogva a holokausztemlékezet mint a jó–rossz dichotómiájának referenciája az általános európai kulturális emlékezet részévé válik.<sup>24</sup> E folyamat reprezentatív példája Elie Wiesel, aki a nyolcvanas évek Amerikájában elsősorban közéleti tevékenysége folyamán vált ismertté. Íróként műveiben nemcsak a holokausztnak és az eltűnt közösségeknek állít emléket, de a holokauszt utáni világot is belakja: szereplői kényszerű gyökértelenek (*déracinés*, ahogy az egyik regénycíme mondja).

Az emlékezettanulmányok másik érdekes fejleménye az elsősorban Pierre Nora nevéhez fűződő *lieux de mémoire* koncepció kritikájához kapcsolódik. Nora szerint a globalizálódás hatására a kollektív emlékek feloldódnak vagy legalábbis valamiféle inautentikus helyettesítőkre hagyatkoznak. Az emlékezet nemzet általi értelmezésének hegemoniája azonban lanyhul, az emlékezet így határtalanul áramlik: kimozdul a lokalitásból, dinamikussá válik, vagyis utazik.<sup>25</sup> Ezek a felismerések alapozták meg a transzkulturális emlékezetkutatást, amelyet a migráció, a diaszpóra, a határátlépések és a kultúraváltás jelenségei érdekelnek elsősorban. Astrid Erll az *utazó emlékezet* („traveling memory”) fogalmát James Clifford „travelling culture” fogalmának nyomán alkotta meg, részben Levy–Sznajderre alapozva. A transzkulturális *utazó emlékezet* állandó mozgásban van: az emlékezet egyéni és kollektív szintjei között cirkulál, folyamatosan áramlik a társadalmi, mediális és szemantikus dimenziók között.<sup>26</sup>

22 Stef CRAPS – Michael ROTHBERG, *Transcultural Negotiations of Holocaust Memory, Criticism: A Quarterly for Literature and the Arts* 2011/4., 517–518.

23 Daniel LEVY – Natan SZNAIDER, *Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory*, *European Journal of Social Theory* 2002/1., 87–106.

24 Uo.

25 Uo., 89–92.

26 ERLI, Astrid, *Travelling Memory*, *Parallax* 2011/4., 4–18.

A kárpátaljai régió zsidóságára emlékező holokauszt-túlélők írásainak nyelvét, kiadását, recepcióját tekintve transznacionális irodalmi fenoménnal szembesülünk, amely a túlélő szerzők nyelvváltásából és migrációs tapasztalatából fakad. A vizsgálat tárgyául választott mindhárom szerző, Elie Wiesel, Helena Maršíková és David Halivni is többnyelvű, multikulturális közegekből származik, ahol a jiddis volt a domináns, az anyanyelv, a *máme losn*. És bár Elie Wiesel jiddisul írta meg az első könyvét,<sup>27</sup> mégis annak francia, jócskán lerövidített, *Éjszaka (La Nuit, 1958)* című változatával vált ismertté. Wiesel ettől kezdve franciául írta (majd az Egyesült Államokba költözése után elvéve angolul is) mind szépirodalmi/fikciós műveit, mind esszéit, haszid adaptációit és visszaemlékezéseit. Ez utóbbiak közül a *Minden folyó a tengerbe siet (Tous les fleuves vont à la mer, 1982)* című memoárja a legreprezentatívabb és legterjedelmesebb műve. A háború után Wiesel Párizsban élt, megtanult franciául, izraeli tudósító lett, végül – számos utazást követően (járt például Spanyolországban, Brazíliában) – New Yorkban telepedett le.

A *Minden folyó a tengerbe siet* egy olyan, szintén a Szigetről származó túlélőt is megörökít,<sup>28</sup> aki később mint amerikai rabbi és talmudista akadémikus maga is memoárt írt – angolul. David Weiss Halivni – a talmudkommentárjai mellett – egy holokausztteológiával foglalkozó esszékötetet is publikált,<sup>29</sup> valamint *The Book and the Sword*<sup>30</sup> címen közzétette a visszaemlékezéseit.

Helena Maršíková – az egykori Chanele Drumerová – vékony, cseh memoárjában a deportálás előtti életéről, gyerekkorának helyszínéről, egy Ilosva (Iršava/Іршава) melletti faluról ír. Maršíková nem volt a szavak embere, a *Holka z Roztoky (Szöllősrosztoka/Малая Розтока)* mégis autentikus önvallomásnak bizonyul, amelyet a transznacionális tapasztalat és a problematizált identitás motivált. A fűlszöveg szerint a szerző egyike volt annak a 22 000 kárpátaljai túlélőnek, akik közül 14 000-en telepedtek meg a Szudéta-vidéken. A háború után Teplicére költözött, varrónóként dolgozott, majd Prágában élte le az életét.

Astrid Erll egy tanulmányában<sup>31</sup> a transzkulturális emlékezet irodalmi és mediális vetületeit vizsgálja, és a holokausztelbeszélést a traumatikus múlt egyik reprezentációtípusának nevezi. A mnemotörténelem szempontjából a fentebb említett mindhárom mű a túlélők tanúvallomása („survivors’ testimonies”) típusának tekinthető. E három önéletrajzi narratívába, amelynek kontinuitását a soá megszakítja, a transzkulturális tapasztalat is beíródik, a túlélést követően ugyanis a narrátor – a szerettei és otthona elvesztésének traumájával való szembesülése mellett – a vándorlás, a migráció, a határátlépés tapasztalatának különböző variációira emlékezik vissza. A múltfeltárás, az

27 Elie WIESEL, *Un di Velt Hot Geshvign*, Buenos Aires, 1956.

28 WIESEL, Elie, *Minden folyó a tengerbe siet*, Budapest: Esély, 1996, 71.

29 David Weiss HALIVNI, *Breaking the Tablets: Jewish Theology After the Shoah*, Rowman & Littlefield Publishers, 2007.

30 HALIVNI, David Weiss, *The Book and the Sword. A Life of Learning in the Shadow of Destruction*, New York: Routledge, 1996.

31 Astrid ERLI, *Traumatic pasts, literary afterlives, and transcultural memory. New directions of literary and media memory studies*, Journal of Aesthetics & Culture 2011/1. [oldalszámozás nélkül]

elbeszélés jelenébe vezető út során a három könyv így nemcsak a holokauszt narratíváit, de a nyelvváltás(ok), az akkulturalizáció és/vagy transzkulturalizáció folyamatait is elbeszéli, ezáltal a migráció- és emigrációtudomány (migration studies és exile studies) számára is sajátos anyagot kínál. A transzkulturális diaszpórikus emlékezet töredezett narratívái a határátlépésekről szólnak, a migráns szerző pedig nemcsak „helyek, lokalitások között migrál, hanem múltbeli és jelenbeli történetek között is”<sup>32</sup>.

Ez a jelenség a túlélők narratíváiban valamiféle kronotopikus kettősségként jelenik meg, amelyek az „előtt” és „után” periódusára osztják az életet a koncentrációs tábor téridejének törésében,<sup>33</sup> ám a narratívákban ezek nemcsak egymásutániségükben vannak jelen, hanem szinkronicitásukban is állandóan cirkulálnak az elbeszélés során.<sup>34</sup> Visszatérő toposzként jelenik meg a művekben az egykori otthonba történő visszafordulás, a múlt tereibe való bebocsátás és az emlékektől való megfosztottság. Maršíková szembeül a tönkretett házukkal, a szomszéd által művelt kerttel, a faluban széthordott egykori bútorokkal. „Az utolsó emlékem az otthonomból az udvaron álló szilvafa volt, amelyet a szüleim ültettek, és amely éppen érett, én pedig letéptem néhányat. Nincs a családomról semmiféle emlékem, még egy fénykép sem, semmi, semmi, semmi.”<sup>35</sup> Ezután a memoár narrátora prospekciót használ, előreugrik az időben: az *Auschwitz* című fejezet elé, tehát az „előtte” korszak végére, a régi élet zárlatába helyezi a visszatérés eseményének elbeszélését, miközben az már az „után” idejében történik. Érdekes, hogy Wiesel is hasonlóan jár el, sőt jelzi is a prospekciót: „Most előreugrom az időben.”<sup>36</sup> Az ismerős házban és bútorok között a narrátor az ott lakó ismeretlenekkel szembeül, és csupán egy szimbolikussá váló, falba vert szöveget ismer fel „abból, ami maradt”. Ezt a szöveget a wiznizi/viznyici Izrael rabbi halála napján verte a falba, hogy felakassza rá a mestere képét – az elbeszélés jelenében azonban már egy kereszt függ a szögön. Az idő felgyűrődése azonban tovább fokozódik az elbeszélés jelen idejéből származó reflexióval: „Miközben ezeket a sorokat írom, hirtelen világossá válik bennem, hogy pontosan ugyanezen a napon, csak nyolc évvel később halt meg az anyám, húgom és Niszel nagyanyám.”<sup>37</sup>

Az önéletrajzi emlékezésnek ugyan természetes velejárója, hogy az elbeszélés óhatatlanul ugrálni kezd az idősíkok között, esetünkben azonban ez hatványozottan igaz: a mindenre kiható szakadás töredezetté teszi az események kontinuitását, a túlélés súlya és a transzlokáció folytán folyamatosan

32 JABLONCZAY Tímea, *Transznacionalizmus a gyakorlatban: migrációs praxisok a könyvek, az írásmódok, a műfajok és a fordítási stratégiák geográfiájában*, Helikon 2015/2., 149.

33 Vö. Elie WIESEL, *Minden folyó a tengerbe siet*, Budapest: Esély, 1996, 95.

34 ERLI, Astrid, *Traumatic pasts, literary afterlives, and transcultural memory. New directions of literary and media memory studies*, *Journal of Aesthetics & Culture* 2011/1. [oldalszámozás nélkül]

35 Helena MARŠIKOVÁ, *Holka z Roztoky. Vzpomínky Heleny Maršíkové, rozené Chanele Drumerové*, Praha: Triáda, 2006, 17. (fordította Sz. P.)

36 WIESEL, *l.m.*, 105.

37 *Uo.*, 106.

átjárhatók az elbeszélés színhelyei. Ez legszembetűnőbben a többi túlélővel való találkozás leírásaiban nyilvánul meg, amelyre mindhárom memoárban több példát találunk, ám a megmaradt családtagokkal való későbbi találkozások is a transzlokális narratíváknak adnak helyet – például Maršiková a két nővérel, Markétával és Jennyvel Brüsszelben, Wiesel pedig Bea nővérel Antwerpenben találkozik.<sup>38</sup> Mindhárom memoár rögzíti az Izraelbe került rokonokkal való találkozásokat is. A váratlan találkozások között azok is érdekesek, amelyek valamelyik félbeszakadt történet folytatására vagy végére, a régi világból ismerős alakok sorsára derítenek fényt. Wieselnél több ilyenre is bukkanhatunk. Harminc év elteltével, utólag derül fény például a helyi orvosok közös öngyilkossági kísérletére, amikor egy Bostonhoz közeli egyetemi előadáson a terv kiötlőjének, a szigeti sebésznek a fia elmeséli a történetet – az apja ugyanis tudomást szerzett arról, hogy mi vár a zsidókra, ám mielőtt cselekedhettek volna, az elbeszélővel együtt deportálták őket.<sup>39</sup> Az emlékezési folyamatok szempontjából fontos, hogy a tanúk történetei néha különböznek egymástól – például az elbeszélő egy miami hotelben egy Sziget környékéről származó férfitől értesül a nagybátyja, Mendel és fia tragikus sorsáról (agyonlőtte egy SS Blockführer), azonban a belgumi unokabátyái egy másféle verziót ismernek a nagybácsiról.<sup>40</sup> A túlélőkkel való találkozások folytán az elpusztult közösségről is új dolgokat tud meg a narrátor, feltárul előtte az egykori szülővárosa „titkos élete” is – a csempészes, a devizaüzérkedés és a nyilvánosság üzemeltetése –, amelyről gyermekként nem tudhatott.<sup>41</sup>

62 Azade Seyhan *Writing Outside the Nation (Writing Outside the Nation, 2001)* című művében az önélet- és memoáírás transzkulturális vetületeit elemelve vezeti be az életrajzi hangok (autobiographical voices) Françoise Lionnettől és Michael M. J. Fischer antropológiai kultúrakritikájából származó fogalmát. Seyhan ennek nyomán kiemeli, hogy a diaszpóra emlékezete, a többnyelvű és többkultúrájú, „translation/transnation” jelenségeit tapasztaló önéletelbeszélés nem kompakt, hanem töredezett és megszakított: a saját múltjához és közegéhez való viszonyba rendezhető hangokra bomlik. „A modern kulturális identitások sok félbeszakított történetből/történelemből vannak összekovácsolva, amelyek maradványai újrarendeződnek az új környezetben.” – írja Seyhan, majd így folytatja: „A legtöbb emigráns önéletrajz közös nevezője a személyes, családi, közösségi, politikai, mitologikus és poétikus hangok összefonódása.”<sup>42</sup>

E hangok mindhárom memoárban megfigyelhetők – az alaposabb elemzést mellőzve most csak néhány példát említek. Maršiková memoárjában talán az identitásához való viszony problematizálása a leghangsúlyosabb. Miközben személyesen nem tapasztalt antiszemitizmust, nemzsidó férje para-

38 MARŠIKOVÁ, *I.m.*, 38., WIESEL, *I.m.*, 163.

39 WIESEL, *I.m.*, 110.

40 *Uo.*, 107.

41 *Uo.*, 51.

42 Azade SEYHAN, *Writing Outside the Nation*, Princeton: Princeton UP, 2001, 69. (fordította Sz. P.)

noid féelme a család megbélyegzésétől traumatizálta az elbeszélőt.<sup>43</sup> A narrátor emellett a túlélők másokkal megoszthatatlan traumáját is hordozta. A traumatizált identitás e hangja az önelbeszélés végén egyfajta gyógyulástörténet tár elénk („Már nem szégyellem a származásom.”<sup>44</sup>), amikor a rendszerváltás utáni világban visszatalál a gyökereihez (a zsidó hitközség tagja lesz, előfizeti a Roš chodeš-t, stb.).<sup>45</sup>

A hagyományhoz való kötődést és a kulturális emlékezettel való eleven kapcsolatot artikáló narratív hang gyakran az elbeszélő életét meghatározó személyiségekhez kapcsolódik. Ez a patriarchális hang ugyan Maršíkovánál (a nemi és szociális determináltság miatt érthetően) hiányzik, de Wieselnél és főleg Weiss Halivninál jelentős szerepet játszik. Mindkettejük esetében a megszakított Bildung elbeszélése során, a mesterként tisztelt rabbik és a nagypapa alakján, hangján keresztül artikulálódik a hagyományhoz való viszony. A haszidizmus itt megalapozó szerepet játszik: Halivnit nagypapa, az első mestere nevelte, aki a szigeti szokásoktól eltérően a belzi udvar híve volt, és akivel a Talmud mellett a haszid mesterek írásait tanulmányozták (de a kabbalát nem).<sup>46</sup> Halivni több fontos találkozást rögzít – például leírja a felsővisói Ráv Menáchem Mendel Hagerrel és az ungvári Rabbi Schlesingerrel való megismerkedését, akinek tanítványává vált.<sup>47</sup> Ez az autobiografikus hang alapozza meg Halivni könyvében a szakadás után is folytatódó haszid Bildungot. Wiesel története más paradigmákat követ, memoárja írói önéletrajzként olvasható, így a Halivnihez hasonló orthodox neveltetésére vonatkozó hangsúlyok máshová kerülnek. Tekintetbe véve Wiesel életművének haszid inspirációit, a haszid mesetereket feldolgozó adaptációit, a nagypapa portréja a haszid hagyományátadás fontosságának irodalmi igazolásaként értelmezhető.<sup>48</sup>

A szigeti haszidok többsége a helyi Teitelbaum-dinasztia vagy a vizsnyici rebbe hívei voltak.<sup>49</sup> Az ifjú Wiesel – nagypapjához hasonlóan – a vizsnyici rabbit követte, a memoár elején olvashatunk is egy különös epizódot a vizsnyici látogatásáról. Miután a rebbe elbocsájtja a gyermek narrátort, magához hívatta annak anyját, aki később könnyektől megtörtén távozik tőle. Csak évekkel később, a szakadás „után” derül fény arra, mi is történt akkor: a rabbi megjósolta, hogy a gyermek nagy ember lesz, ám a család ezt már nem éri meg.<sup>50</sup> A memoár talán legmegkapóbb epizódja néhány évvel a háború után, Bnei Brakban játszódik, amikor a narrátor találkozik a vizsnyici Izrael rabbi fiával, Hayyim Meir Hagerrel, akire ugyanúgy tekint, ahogyan az apjára, amikor annak idején Nagyváradra zárandokolt utána. Ám a soá traumáját ez a találkozás sem tudja feloldani. A hitében megrendült narrátor<sup>51</sup> világi tanulmányok-

43 MARŠÍKOVÁ, *I.m.*, 34.

44 *Uo.* 39.

45 *Uo.* 40.

46 David Weiss HALIVNI, *The Book and the Sword*, New York: Routledge, 1996, 7–8., 27–31.

47 *Uo.* 16–18.

48 WIESEL, *I.m.*, 64–66.

49 BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, 64–66.

50 WIESEL, *I.m.*, 18–22.

kal foglalkozik, érvelésként a legközhelyesebb *A kis herceg*-idézetet húzza elő, mire a rebbe a braszlavi Nahman rabbi egy példázatával világítja meg a narrátor élethelyzetét.<sup>52</sup> (Ezt az eseményt egyébként a szintén autobiografikus *Legends of Our Time – Legends of Our Time*, 1968 című esszékötete bevezetőjében is megírta). Az elbeszélő hagyományhoz fűződő kapcsolatának feltárásában kiemelt fontosságú a gyermekkori kabbalista mesterre, Kalmanra való emlékezés is, akinek a hatására François Mauriac két barátal a Messiás érkezését siettető imákat mondtak, amit az elbeszélő apja rossz szemmel nézett, és aminek aztán a két barát titokzatos megbetegedése vetett véget.<sup>53</sup>

A vizsgáló életrajzi hang tehát más funkciót lát el Halivni és más Wiesel narratívájában. Az előbbinél a vallásos közegen belüli formálódás a szakadás ellenére tovább folytatódik, a rabbinikus karriertörténet alapjait veti meg az óhaza autentikus közege. Az utóbbinál a Bildung elbeszélése a kultúraváltással induló szekularizáció és az írói önéletrajz paradigmáját követi. (A mesterek és pártfogók sora persze a szakadást követő emigráció után kibővül és elvilágiasodik, remek példa erre a kezdő író felkaroló François Mauriac alakja.) Explicit módon ezt leginkább az az önéletrajzi hang képviseli, amely az életrajzi események és az irodalmi művek között teremt kapcsolatot: az életmű mögött felsejlik az autobiografikus indíttatás, az életrajz alakjai regényhősökként élnek tovább, akár több műben is visszaköszönve (ilyen például a bolond Mose karaktere).

Wiesel autobiografikus alkotásai tehát összhangban állnak a „tisztán” fikciós műveivel, sőt a fikciós művek élményanyagára éppen a memoárokban referál<sup>54</sup>. Az autobiografikus írások ugyanakkor nem kezelhetők megbízható tényforrásként, hiszen a fikcióképző aktusokkal ezekben is számolnunk kell.<sup>55</sup> Ezt találjuk Salman Rushdie *Elképzelt szülőföldek* című esszéjében is, amely a gyermekkor városát, a túlélő traumáját, az emigráció(k)at, a transzkulturalizálódást és az örökre elveszett szülővárost – és annak a fikció eszközeivel való újjáteremtését – mutatja be. Rushdie ugyan önéletrajzi indíttatásból, saját példája nyomán ír a Nagy-Britanniában élő indiai írók helyzetéről, az általa felállított „diagnózis” – ahogy példái is mutatják – általános. Az otthonukat veszített írók az emlékezet és a fikció segítségével saját, elképzelt városikat, szülőföldjeiket alkotják meg.<sup>56</sup> Az ilyen jellegű transzkulturális tapasztalat nyomaival gyakran találkozunk Wiesel regényeiben, a legnyilvánvalóbb

64

51 *Uo.*, 120.

52 *Uo.*, 413–415.

53 *Uo.*, 32., 55–60., 116., 121.

54 Vö. Jack KOLBERT, *The Worlds of Elie Wiesel. An Overview of His Career and His Major Themes*, Selinsgrove: Susquehanna University Press, London: Associated University Press, 2001.

55 Érdekes példája ennek a szerző többször ismételt kijelentése, miszerint gyermekkorában nem érdekelte az irodalom, nem olvasott újságot sem, csak vallásos irodalmat. Menachem Keren-Kratz tanulmánya azonban felhívja a figyelmet a korabeli jiddis írásos kultúrával való kapcsolatok és hatások sokaságára, s meggyőzően bizonyítja, hogy a szerző ezen állítását fenntartásokkal kell kezelni. Vö. Victoria NESFIELD – Philip SMITH (ed.), *The Struggle for Understanding: Elie Wiesel's Literary Works*, New York: SUNY Press, 2019, 3–24.

56 Salman RUSHDIE, *Elképzelt szülőföldek*, Pompeji 1996/3–4., 20–31.



módon talán az *Egy meggyilkolt zsidó költő Testamentuma* címűben, amely – tekintettel a főszereplő, Paltiel Koszover és a szerző élettörténetének hasonlóságára – az önéletrajziség felől értelmezhető. A Krasznogrodból menekülő főhős végigjárja a világháború utáni Nyugat-Európa nagyvárosait, majd a sztálini terror áldozatává válik Oroszországban. A transzkulturalitás a kevésbé önéletrajzi *Le Temps des déracinés* című regényben is kulcsszerepet játszik, amelynek főhőse Csehszlovákiából menekül Budapestre, a háborút rejtőzködve éli túl, majd 1956 után emigrál, Bécsben, Párizsban, végül New Yorkban telepszik meg, ahol a legkülönfélébb háttérű emigránsok körében köt ki. A regényt a holokauszt emlékezet és a transzkulturális kapcsolathálózat szempontjából Dana Mihăilescu elemezte.<sup>57</sup>

## A lokális zsidóság képe a szépirodalmi művekben

A történelmi Magyarország zsidóságáról folyó társadalmi beszéd a haszidizmust mindig afféle keleti dolognak tartotta, az unterlanderek doménjének, amelyet a mászkil oldalról állandó kritika, az asszimilációs és szekularizációs diskurzus felől a kultúrmissziós attitűd nyomása jellemezett. A haszid így gyakran a keleti zsidóság jelölőjévé vált, hasonlóan az ultraortodox bezárkózás, a vallási vagy szektás fanatizmus, a cádik által manipulált tömeg, az archaikus és egzotikus másság címkéjéhez.

A hagyományhű közeget valóban áthatotta a haszidizmus, ez azonban ténszerűen mint az egyes hívek személyes vallásossága, különféle haszid udvarok és dinasztiai iránti affiliációja, a mozgalom tanai iránti elkötelezettsége, a haszid kiadványok olvasása, a mesterekről szóló legendák ismerete formájában nyilvánult meg, ahogy az az irodalmi reprezentációkból is látszik. Az Északkeleti-Kárpátok vidéke ugyan a haszidizmus magyarországi fellegvárának számított, ám a Felső-Tisza-vidék, Nyírség, Hegyalja dominánsan magyar nyelvű környezetében szintén jelentős volt a haszidizmus befolyása. A kárpátaljai haszidizmus ugyanakkor sajátos vonásokkal bírt, a dinasztikus viszonyok különböztek a galíciai, bukovinai vagy más keleti régiók szokásaitól. A külföldi udvarok befolyása mellett léteztek helyi haszid dinasztiai, amelyek a hagyományos orthodox rabbinátusi renden alapultak, s amelyek a harcias politikai szerveződés, a jesiva-oktatás terén még az orthodoxiánál is sikeresebbek voltak, a szigorú hagyománykövetésben pedig még buzgóbbak. Jellemző, hogy az 1868/69-es szakadás után a haszid vezetők a harmadik utas megoldást választották, az ultraorthodoxiáét.<sup>58</sup> Úgy tűnik, a régiót és a zsidóságot is jellemző esszencia nélküliség, a máshol is megfigyelhető jelenségek sajátos kombinációja igaznak bizonyul a helyi haszidizmusra vonatkoztatva is.

A külföldi haszidizmustól különböző vonásokra Schön Dezső egyedülálló, a máramarosi haszidizmus és a Teitelbaum-ház történetét feldolgozó *Istenkeresők a Kárpátok alatt* című munkájában többször utal. Már a dinasztiaalapító Mose Teitelbaum is felismeri, hogy a magyarországi haszidizmusnak alkalmazkodnia kell a helyi viszonyokhoz, vagyis a hagyományos rabbiszerep-

57 NESFIELD – SMITH, *I.m.*, 219–238.

58 BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, 62–63.

hez kell idomulnia.<sup>59</sup> Utóda, Zálmen Lájb Teitelbaum – ellentétben a külföldi cádikokkal – valóban „elsősorban a hitközség vezetője volt, és csak azután haszid rebbe.”<sup>60</sup> Egy helyen azonban, a kongresszus és az orthodoxia születésére reagálva, érdekes elhatárolódásról olvashatunk, amely a keleti affinitást erősíti meg: „A mi szempontunkból nem a Kárpátok adják az ország természetes határát. A mi országhatárunk ott van valahol Huszt tájékán. A hivatalos állami térképen ez nincs ugyan megjelölve, de a mi részünkre mégis ezek az éles határvonalak. [...] hogyan vethetjük mi magunkat alá a pesti [orthodox] bizottságnak hitközségi ügyeinkben akkor, amikor a vallási szokásokról és tilalmakról alkotott felfogás más Budapesten, és más Máramarosszigeten? A magyar zsidóság egész neveltetése és egész lelki alkata eltér a mienktől.”<sup>61</sup>

Ugyanakkor a keleti haszidizmustól való különbözőzés példáit is sorolhatnánk, egy helyen például a rebbe és a híve közötti kapcsolat lényeges különbségére tesz utalást.<sup>62</sup> A lokális sajátosságok hangsúlyozása Schön számára, úgy látszik, különösen fontos volt. Annál is inkább, mivel a könyv utolsó fejezetében, amelyben összefoglalását kívánja adni munkájának, pontról pontra veszi e különbségeket.

A haszidizmus és a rabbinizmus ötvözése például abban is megnyilvánul Schön szerint, hogy a Teitelbaum-dinasztiára nem jellemzőek a kabbalisztikus magyarázatokkal operáló egzegetikai munkák kiadása, inkább a talmudi gyakorlatra és az oktatásra helyezik a hangsúlyt. Ez alól az alapító, Móse Teitelbaum a kivétel, akit kámeái miatt csodatevőnek tartottak, ám leszármazottjait – ellentétben a lengyel cádikoktól – ez sem jellemzi. Schön a lényegre tapint, amikor kifejti, hogy az irányzat bizony nagyon távol áll már a haszidizmus kezdeti jellegétől.<sup>63</sup> Végül nyíltan kimondja, hogy „A Teitelbaumoknál a haszidizmus politikai és hatalmi cél volt.”<sup>64</sup> Schön józan következtetésre jut: a befolyásépítésben, a pozíciókeresésben és a hierarchia megszilárdításán buzgólkodó dinasztia irányzatát politikai haszidizmusnak nevezi.

Schön történelmi regényének tényanyagát az idevágó szakmunkák segítségével ellenőrizhetjük, az idézett *Zsidók Kárpátalján* című monográfia mellett Menachem Keren-Kratz *Maramaros, Hungary – The Cradle of Extreme Orthodoxy*<sup>65</sup> című tanulmányában is megtalálhatjuk a régió sajátos haszidizmusának vonásait. Ezek alapján nemcsak a régió kultúrája minősíthető transzkul-

59 SCHÖN Dezső, *Istenkeresők a Kárpátok alatt*, Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 1997, 55.

60 SCHÖN, *l.m.*, 122.

61 *Uo.*, 132–133.

62 A szigeti háborúban a Teitelbaum-pártiakat gyakran nem a hívek hűsége, hanem a baráti kapcsolatok determinálták. Vö. SCHÖN, *l.m.*, 174.

63 „A haszid gondolat, az a probléma, amely a mozgalom elméleti részét öleli fel, csak nagyon kis mértékben foglalkoztatta őket. Az Isten és a világteremtés, a Tóra és az ember, a kabbala és a végtelenség teóriáiba nem vezettek be újításokat. A poézis iránt kevés érzéket mutattak [...], a rabbinizmus szilárd és szikár talaján állottak, és arra húzták fel a haszidizmus épületének falát.” *Uo.*, 322.

64 *Uo.*, 323.

65 Menachem KEREN-KRATZ, *Maramaros, Hungary—The Cradle of Extreme Orthodoxy*, *Modern Judaism* 2015/2., 147–174.

turálisnak, de ennek szegmense, a régió zsidó kultúrája is, hiszen Wolfgang Berg transzkulturális térség (transcultural area) definíciója és Radoslav Passia bevezetőben idézett megállapításai fényében világosan látszik már e néhány jellemvonásból, hogy az esszencia nélküliségről, a máshol is megtalálható jelenségek egyéni kombinációjáról, az elkülönböződések és hasonlóságok szövevényes viszonyai által kimetszett sajátos területről van szó.

Schön műve és a szakmunkák összevetése azonban egy másik, sokkal nyugtalanítóbb problémát is felvet, amely a térség zsidó közösségének és a haszidizmusnak a reprezentációját problematizálja. Mennyiben tekinthetőek a Schön munkájához hasonló, illetve attól még hangsúlyosabban fikciós művek a megismerés eszközeinek, mennyiben férhetünk hozzá olvasóként a referált és végképp a semmibe foszlott közösségek életébe, mennyiben kérhető rajtuk egyáltalán számon a hitelesség? A kérdés annál égetőbb, minél egyedülállóbb művekről van szó. E reprezentációk a vézskorszakban megsemmisült közösségekről nyújtanak képet, s a rájuk való utalással még a tudományos munkákban is találkozunk.<sup>66</sup> De vajon mennyiben kezelhetőek-e fikciós művek a valóság egzakt megismerésének forrásaként?

## A reprezentáció problémája – fiktív terek, valós közösségek

A kárpátaljai-verhovinai zsidóság irodalmi ábrázolásáról mindeddig nem készültek átfogó tanulmányok. Noha termékeny talaja lehetne e művek halmazát komparatív, irodalmi-antropológiai, diskurzív vagy imagológiai szempontból vizsgálni éppúgy, mint strukturális és narratológiai megközelítésben elemezni, kétséges, hogy egy ennyire széttartó kánon egyáltalán lehetővé tesz-e ilyesmit. Az első probléma, amellyel szembesülünk, a Dichtung és Wahrheit klasszikus és problematikus viszonya. Vajon e művek halmazán belül mennyiben lehet elkülöníteni vagy összeolvasni a tényirodalom elvárásrendjének megfelelő leírásokat – például Schön krónikáját, Olbracht riportjait – és a fikciós műveket, amelyek valós terekre és közösségekre referálnak, azokat akár bevallottan vagy bujtatottan, realiztikusan vagy elemelten reprezentálják – mint Ujvári, Láng, Olbracht, Wiesel egyes művei?

A „fikciós” és valós efféle erőszakolt elkülönítése már eleve elhibázottnak és problematikusnak tűnhet, pláne, ha a vizsgált műveket végigtekintjük. Schön, akárcsak riportjaiban Olbracht, gyakran epizált formát használ, a szöveg mimetikus-narratív eljárásai nála legalább olyan fontosak, mint a tényekhez szigorúan ragaszkodó, a helyi viszonyokat és jelenségeket ábrázoló deskriptív és analitikus részek. A fikciós műveket tekintve még bonyolultabb a helyzet, hiszen némely esetben kimondottan hangsúlyozódik a valóság mimetikus leképezése, más esetben viszont ez nem játszik számottevő szerepet.

Ujvári Péter Dublája például képzelt hely, a valóságreferenciákból annyira derül ki, hogy Homonnához esik közel, Sátoraljaújhelytől pedig távolabb, valahol az Északkeleti-Kárpátokban található, talán Zemplén vármegye északi

66 Vö. KOMORÓCZY Géza, *Zsidók az Északkeleti-Kárpátokban. Kárpátalja a 16. századtól a 19. század közepéig*, Hungarica Judaica 31., Budapest: Aposztróf, 2013, 13–14., BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, 142.

felében. Ujvári *Akik a holdat lesik*<sup>67</sup> című kisregénye olyan toposzokat mozgat, amelyeket nemcsak a szerző többi művében, de a magyar zsidó irodalomban is több helyen megtalálunk – ilyen például a „romlott város” toposza, amelyről rémisztő hírek érkeznek a mélyen vallásos, zárt, ortodox vidéki közegbe. Az asszimiláció, a modernizálódás, a szekularizáció jelenségeinek példáit esetünkben Homonna szolgáltatja, amelynek semmi „helyspecifikus” jellege nincs, s amely a fiktív Dublával együtt a kor Északkelet-Magyarországon szinte bárhol lehetne. Ezt a tág térséget is pusztán a haszid vonások jelölik ki: fel lép benne „a szigorú chaszid-párt”<sup>68</sup> mint az ellenálló orthodoxok gyülekeze, megjelenik benne a cádik mint a jóslatot mondó csodarabbi, szerepet nyer benne a lengyel udvarok kisugárzása (a szadagórai és a sandeci cádikról szóló történeteket említi egy „zsargon” könyvecskében). Annak kérdése, hogy Ujvári Péter mennyire ismerhette a vidék zsidó világát, relevanciáját veszti. Tudjuk, hogy élettapasztalatából kifolyólag ismerte a vallásos vidéki közeget, a regény színhelye (a néhány haszid reminiszenciát leszámítva) pedig nem játszik különösebben jelentős szerepet.

Ivan Olbracht *Átok völgyében* szereplő Polanájjával első pillantásra hasonló a helyzet, mint Dublával. Polana esetében is fiktív térről van szó, egy kárpáti völgy kisközségéről, amely reális térbe ékelődik „a köztársaság keleti végé[ben]”<sup>69</sup> (közeli kárpátaljai városok: Beregszász, Munkács, Szolyva).<sup>70</sup> A reáliák és a rétegzett topográfiai narratíva azonban alátámasztja, hogy Koločava (Alsókálocsa, Колочава) – illetve a környező települések – szimulákrumáról van szó, amelyet nemcsak az életrajzi tények (Olbracht ittartózkodása), de a fikciós próza riportokkal való összeolvashatósága, a motívumok és jelenetek közötti átjárás is megerősít.<sup>71</sup> Vagyis a fiktív hely mögött egy viszonylag jól körülhatárolható valós terep valós viszonyaira vonatkozó referencia bontakozik ki. Ezek között fontos helyet foglal el a haszidizmus sokirányú reprezentációja, a külső jegyek mellett Olbracht saját gondolatvilágát is beépíti a prózája motívumaiba – ez különösen megfigyelhető a rajongó Pinchesz Jakubovics, a belzi rebbe hívének jellemábrázolásában. Olbracht e térségben éppúgy idegen volt, mint az itt ápolt és élt zsidó hagyományban. A recepciótörténet gyakran kiemeli a szerző

67 UJVÁRI Péter, *Akik a holdat lesik*, Egyenlőség 1911.06.01., 115–127.

68 UJVÁRI, *l.m.*, 124.

69 IVAN OLBRACHT, *Kárpátaljai trilógia. Átok völgye, Nikola Suhaj, Hegyek és évszázadok*, ford. ZÁDOR András, Budapest: Európa, 1987, 15.

70 Gyakori toponimiáról van szó: Komoróczy felveti, hogy a Kolocsavához közel eső „Talabor parti Felső-Szinevér környékére (Szinevirszka Poljana) illik.” KOMORÓCZY Géza, *Zsidók az Északkeleti-Kárpátokban. Kárpátalja a 16. századtól a 19. század közepéig*, Hungarica Judaica 31., Budapest: Aposztróf, 2013, 13. A név hátteréhez: polanáknak nevezik a hegyi réteket, ahová a nyári legeltetésre hajtották ki a csordákat (Olbrachtnál is ebben az értelemben fordul elő). A fogalom nemcsak a helyi ruszin dialektusban, de a szláv nyelvekben általában hegyi, erdőtől körülvevett rétet jelent (az orosz по́льный és a prot-szláv polnъ szó kopárt, pusztát, ürest jelent).

71 Vö. ZITOVÁ, Olga, *Židé v podkarpatské tvorbě Ivana Olbrachta = Cizí i blízcí. Židé, literatura, kultura v českých zemích ve 20. století*, ed. HOLÝ, Jiří, Praha: Akropolis, 2016, 269–272.

hiteles ábrázolásmódját: megfigyelései jól értesültségről, alapos terepismeretről tanúskodnak, amelyek összhangban állnak a haszidizmusról szóló szakmunkákkal.<sup>72</sup> A haszidok reprezentációjának hitelességét, a zsidó hagyomány felhasználásának módját ezidáig nem vizsgálták, sőt, a régebbi monográfiák az ábrázolásmód hűségét egyszerűen csak evidenciaként kezelték.

Láng György *Hanele* című posztumusz regényében hangsúlyos szerepet játszik a folklór, ahogy azt már Ortutay Gyula is kiemeli a szerzőnek írt magánlevelében, amelyet a fűlszöveg is idéz: „...ha teli is van néprajzi vonatkozásokkal... ez Irodalmi mű, Irodalmi alkotás a javából.” S valóban, a regény cselekménye az etnográfiai-antropológiai jelenségek bemutatásaként is felfogható. Ortutay Láng regényének javára írja, hogy mindez nem válik didaktikussá és a szerkezet koherenciáját sem bomlasztja meg.

Sajnos nem készült a regényről alaposabb elemzés, az író (és zeneszerző és képzőművész) munkásságának feldolgozása máig hiányzik. Egy ilyen jellegű kutatás talán azt is kiderítené, hogy Láng honnét merítette a hely, a zsidó közösség életére, szokásaira vonatkozó ismereteit – miközben maga szekuláris budapesti családban született. Mindenesetre, a rendelkezésemre álló eszközöket igénybe véve, úgy vélem,<sup>73</sup> Lángnak nagyon alaposan ismernie kellett a viszonyokat. Neki nem állhattak a rendelkezésére a mai kutatók számára elérhető adatbázisok és eszközök, így szinte bizonyos, hogy saját tapasztalataira építette a művét. Valószínű, hogy munkaszolgálatosként járt a vidéken, hasonlóan Gelléri Andor Endréhez, vagy az S.D. monogramú adatközlőhöz, aki azt állítja, „...kikerültünk Gyertyánligetre, és ott dolgoztunk, nagyon nehéz munkát egy erdőben.”<sup>74</sup> A regényben ábrázolt hegyi favágók világa és a terepviszonyok realitása valószínűsíti feltevésem. Az esetleges háttérfeltárásnak a regény nyelvi beágyazottságát is érdemes lenne megvizsgálni, a jiddis használata ugyanis a szokásos ornamentikus vagy fogalmi-funkcionális szerepénél is sokkal hangsúlyosabb, a dialógusokra való tekintettel pedig akár kétnyelvűnek is tarthatjuk az írást.

A hitelesség kérdése Láng művében még problematikusabb, mint Olbrachtéban, miközben a történet a reáliák (feltételezetten) alapos leírása ellenére tipikus lokális/areális jelenségeket dolgoz fel. Elie Wiesel esetében a fikciós tér valósághoz való viszonya még áttételesebb, s ellentétben az eddigi példáinkkal, az egész életművön belül visszatér. Ahogy láthattuk, az autobiografikus és memoár-jellegű munkáinak életművön belüli elkülönítése ugyan alapvetően fontos, de nem problémamentes. A helyi vonatkozások azonosításának problematikuságára mind a dokumentum-jellegű *Az éjszakában*, mind a fikciós *Az esküben* Bikácsy Gergely mutatott rá.<sup>75</sup> Kőbányai

72 BÁNYAI – FEDIEC – KOMORÓCZY, *l.m.*, 2013.

73 A regény helyszíneit, topográfiáját mai és régi digitalizált térképekkel (mapire.eu), a leírásokat online gyűjteményekben szereplő fényképekkel vetettem össze.

74 Nem sikerült nyomára bukkannom, milyen forrásból merít a következő blogbejegyzésből származó idézet: [https://orbanistan.blog.hu/2014/02/21/tegy\\_a\\_tortelelemhamisitas\\_ellen](https://orbanistan.blog.hu/2014/02/21/tegy_a_tortelelemhamisitas_ellen)

75 „...[Az *éjszakában*] szerepelnek, felidézett párbeszédekkel és beszélgetésekkel a kisváros magyar lakói is. Vagy nem magyarok? Wiesel, s ez más műveire, a fikció

János 1988-as interjújában az író megválaszolja a közege és a nyelvi beágyazódottságra vonatkozó kérdéseket.<sup>76</sup> Wiesel fikciós műveiben rendre a keleti zsidó, illetve haszid világ miliójét ábrázolja. E terek a hősök életútjának kezdetét jelölik ki, amelyek ugyan fikciósak, a világ reáliái azonban a valóságra referálnak – bár regényenként változik, hogy e kelet-európai helyszíneknek miféle jelentősége van.

Nézzünk két példát a fikciós terek használatára. A *La Ville de la chance* (angolul: *The Town Beyond the Wall*, 1962) alaptörténetét Michael gyermekkori helyszínére való, soá utáni visszatérése képezi – amely mellelleg összeolvasható a megfelelő önéletrajzi narratívával. A regény „Szerencseváros”-a – ahogy az már a kezdetén kiderül Michael Pedroval folytatott dialógusából – ugyanúgy a Kárpátok hegyei közt van, mint Máramarossziget, s a rendszer- és hatalomváltások is annak reáliáit követik – legalábbis ezt támasztja alá néhány utalás is.<sup>77</sup> A címben megidézett és képzelt város nevében is található (angolban többféle jelentést magába gyűjtő) „chance” szó esélyként való fordítása éppen ezekre a rezsímváltásokra utal ironikusan.

Különös helyzet, de a regényt azelőtt írta Wiesel, hogy visszatért volna Máramarosszigetre – ez esetben tehát a fikció megelőzi a valóságot. Az életrajziség tehát nem kezelhető evidenciaként, hiszen e későbbi látogatást a szerző megírta a *The Last Return* című esszéjében<sup>78</sup> s memoárjában<sup>79</sup> is említi. Éppen abban a passzusban, amelynek kezdetén kijelenti, hogy Sziget „[m]inden regényemben keretül, háttérül, kiindulásul szolgál”,<sup>80</sup> emellett azonban a képzelet újratereztető erejét is hangsúlyozza. A visszatérésre való utalás után a személyes fikciós univerzum általános írói alappreferenciájaként írja le Szigetet, amely még az adaptációk esetében is látenszen jelen van: „Igaz, regényeimben különböző eseményeket idézek fel, de helyszínük nem változik. Minden szereplőm ennek a rabja: kiszabadítani őket lehetetlen. Ha visszanyú-

70

---

s *Eskü*-re is jellemző, nem nevezi meg a zsidó közösséget körülvevő népet. (Az *Eskü*-ben talán inkább románokról lehet szó, s egy fikciós műben a megnevezésnek tudatos szerepe van: jelképesebb, távolabbi gondolathorizontokat érintő ez az anonimitás.) A dokumentárisan önéletrajzi *Éjszaká*-ban azonban számomra meglehetősen furcsa az a közönyös, semleges, néven nem nevezett elhallgatás. Nem derül ki, milyen nyelven beszélt a kamasz Wiesel az iskolában, mondjuk.” BIKÁCSY Gergely, *Az éjszakának arca van. Elie Wiesel: Hajnal – Az eskü*, Múlt és Jövő 1991/1., 67.

76 KÓBÁNYAI János, *Elie Wiesel. „Magamat magyar zsidónak tartom” Kőbányai János interjúja*, Múlt és Jövő 2016/3., 20.

77 A kulturális utalások közül jelentős a *Szól a kakas*, mivel a mű beszámol arról, hogy éneklik ezt a dalt (bár idézetként nem jelenik meg a szöveg). A mű feldolgozza a Eizik Taubot, a Kalivert szerepeltető ismert haszid történetet is a dal eredetéről. Vö. WIESEL, Elie, *La Ville de la chance*, Paris: Éditions du Seuil, 1962.

78 A saját fikciójához való viszony érdekes helyzetet teremt a látogatás alkalmával: „Reggel ráakadtam a könyvem egyik szálára: kalauzként használtam. A nappali világosságban a város valóban olyannak tűnt, amilyennek álmomban látszott: kopárnak, erőtlennek, minden titokzatosságot nélkülözőnek.” Elie WIESEL, *Legends of Our Time*, New York: Schocken Books, 1987, 122.

79 Elie WIESEL, *Minden folyó a tengerbe siet*, Budapest: Esély, 1996, 50., 105–106.

80 *Uo.*, 50.

lok a bibliai, talmudista vagy haszid történetekhez, mindegyikük a városomból kel szárnyra. Sziget kertjeiben írják és szerkesztik a Bölcsék a Talmudot; pis-lákoló gyertyái fényében szövik a midrási legendákat; a város folyópartjainál ragadják kezükbe a hárfát a száműzöttek és sírják el panaszait Cionra emlékezve; erdeinek sötétjében álmodozik Jichak Luria rabbi tanítványaival a végső megváltásról. Hát igen, nem tehetek semmit, elhagytam Szigetet, ám ő nem hajlandó elhagyni engem.”<sup>81</sup>

Az *eskü* című 1973-ban kiadott regény e fikcionalizált tér különösen érdekes példája, már csak azért is, mert a legtöbb Wiesel-regénnyel ellentétben egy zárt közösség világát formálja meg, a cselekmény annak végjátéka: valamikor a „huszadik században”<sup>82</sup> egy vérvád hatására (eltűnik Jancsi – eredetiben: „Yancsi”) pogrom áldozatai lesznek a kisváros zsidó lakosai. Ázríl, az idős narrátor az egyedüli túlélő, aki egy amerikai nagyvárosban meséli ifjú hallgatójának gyermekora történetét, amelyről eddig sosem beszélt. A néma narrátor paradox helyzetére épít az elbeszélés, a hallgatáshoz ugyanis eskü köti, amelyet meg kell törnie. Mindez indikálja az életrajzcentrikus megközelítést, amely ez esetben allegorikus holokauszt-regényként olvastatja *Az esküt*. Éppígy allegorikus „Kolvillág” (Kolháza) tere, amely az eredeti cím részeként az angol verziójából ezúttal is kihullott (*Le serment de Kolvilläg / The Oath*). Már a megnevezés játékos poliszémiája is elbizonytalanító: a francia „village” összecseng a magyar „világ”-gal, a „kol” pedig talán a héber „minden” [כֹּל] vagy a hasonló hangzású „hang” [קוֹל] szóból ered, s felidézi a kolél (a jesivát követő iskola) vagy a rasekol (a helyi zsidó közösség feje) szavakat is – s talán a kol nidré („minden eskü/fogadalom”) imát is, amely az eskü feloldásának motívumához kapcsolható.<sup>83</sup>

Kolvillág/Kolháza fikciós tere elgondolhatóságának határait a többször ismétlődő „valahol a Dnyeper és a Kárpátok között”<sup>84</sup> fordulat jelzi. Ezen a helyen román és szláv személynevekkel, valamint többnyelvűséggel találkozunk: a piacon „oroszul, ruténul, magyarul, románul – és jiddisül” beszélnek.<sup>85</sup> A települést hegyek veszik körül,<sup>86</sup> érezhető a lengyel haszid udvarok hatása (például a geri és [Máramarosszigethez hasonlóan!] vizsnyici<sup>87</sup>), az elvétve megnevezett valós toponímiák pedig egyenesen Máramarosba navigálnak – ilyen például Petrova,<sup>88</sup> Batiza<sup>89</sup>. A városka fikciós térként való bemutatása azonban már a regény elején megtörténik: „Hol volt, hol nem volt, volt egyszer, réges-rég egy titokzatos múltú kisváros – fekete folt a bíborszínű ég alján. Magyarul Kolháza, oroszul Virgirska, németül Klausberg volt a neve. Hogy a

81 *Uo.*, 50–51.

82 WIESEL, Elie, *Az eskü*, Budapest: Európa, 1990, 122.

83 A város német neve, a Klausberg is különös: hangzásában Kolozsvárra emlékeztet (Klausenburg), jelentésében a jiddis „klaus” szó Talmud-Tóra iskolát (és vele a zsinagógát) idézi fel, a „berg” pedig a hegyi környezetre utalhat.

84 pl. *Uo.*, 59., 179.

85 *Uo.*, 58.

86 *Uo.*, 35., 267., 293.

87 *Uo.*, 46.

88 *Uo.*, 74.

89 *Uo.*, 75., 317.

románok, a ruténok, az ukránok miként hívták, azt senki se tudja, pedig a történelemnek valamelyik szakaszában ezek mind uralták a várost. Térképen ne keresd, de még a történelemkönyvekben se – úgyse találok.”<sup>90</sup>

A fikcionalizált város történelmének megalkotottságát, annak jelentéktelenségét jelzi két, kulturális referenciaként olvasható levél – egy Habsburg ezredes itt keltezte egy levelét, a Néma Hegylakó Monostorát pedig egy skandináv prédikátor említi levelében. Az ezután következő zsidó pszeudoreminiscenciák nem játszanak olyan fontos szerepet a tér kijelölésében, mint e kettő, amely a Habsburg és pravoszláv vagy görögkatolikus befolyásról árulkodik. A felsoroltakból világosan látszik, hogy a regényben az egykori „Sighet” eltávolított, fikcionalizált (Kol)világát teremti meg Wiesel, vagyis a fikcióban szereplő valóságreferenciákat összeolvasva egy máramarosi falusi zsidó közösségre illik a leírás – amely ugyanakkor a Kárpátok túlsó, egykori galíciai vagy bukovinai lejtőire is odaképzeltető.

Bátran kijelenthetjük tehát, hogy a Wiesel-univerzumban Kolháza egyike az *elképzelt szülőfölknek*. Salman Rushdie azonos című, fentebb már említett esszéjének egyik fő gondolata, hogy a száműzött, kivándorolt, emigráns írókat érő veszteségérzetet a fikció eszközeivel igyekeznek ellensúlyozni: „... ami elveszett, képtelenek leszünk visszahódítani; vagyis röviden, fikciókat alkotunk: nem valóságos városokat és falvakat, hanem láthatatlanokat, elképzelt szülőföldeket, a szellem Indiáit.”<sup>91</sup>

72

A haszidizmus ábrázolása és az elképzelt szülőfölk fikciós terei szempontjából jelentős Wiesel *A steti világa* című esszéje a *Bölcsek és történeteik* című gyűjteményből. Ebben kijelenti, „A steti a gyermekkorom.”<sup>92</sup>, majd a jellegzetes, Perc és Singer történeteiből ismerős kelet-európai zsidó milió egységes világa, univerzalizmusa mellett érvel.<sup>93</sup> Vonatkozási pontként azonban állandóan visszatérnek a gyerekkori tapasztalatai. Hogy mennyire különíthető el a lengyel, ukrán, orosz steti világa a Kárpátok „innenső” lejtőinek zsidó közösségeitől, fogas kérdés, hiszen egyrészt valóban univerzális világról, azonos kultúráról van szó, másrészt, mint fentebb láthattuk, a régió haszid zsidósága elkülönült mind a történelmi Magyarország, mind a Kárpátokon túli keleti zsidóság más vidékeitől. A hitközségi szerepkörök persze mindenhol azonosak voltak (a bóher, a rabbi, a sakter, a gabe, a béder, a chazan, a samesz), a régió zsidó társadalmának szerkezete és működése viszont nem különbözött a keleti vidékektől, és éppen a tipikus hivatások és társadalmi osztályok képviselője (a fuvaros, a boltos, a suszter, a snorrer...), a szegénység, az orthodox vallásosság, a haszidizmus befolyása, a nemzetiségi ruszin/román közeg indikálta, hogy a fikcionalizálódás aktusai során e tér kelet felé nyíljon meg.

90 Uo., 9.

91 RUSHDIE, *l.m.*, 21.

92 Elie WIESEL, *Bölcsek és történeteik*, ford. Kovács Lajos, Budapest: Partvonal, 2007, 287.

93 „Ha önmeghatározásra szólították fel őket, egy magyarországi, lengyelországi vagy romániai zsidó nem azt mondta: »zsidó származású hitű magyar, lengyel, román vagyok«, hanem így felelt: »zsidó vagyok«.”



De térjünk vissza az eredeti kérdésünkhöz. Mennyiben olvasható a fikció és valóság határmezsgyéjén különféle képpen elmozduló Dubla, Polana, Gyertyánliget, Kolvillág a kárpátaljai/máramarosi haszid befolyás alatt álló zsidó közösség reprezentációjaként?

Hasonló kérdés merülnek fel a legközelebbiként kínálkozó irodalmi párhuzamnak, a kelet-európai steti-világ klasszikus jiddis irodalmi ábrázolásainak vizsgálata során is, mely a tárgyunkhoz legközelebb álló irodalmi párhuzamként kínálkozik még akkor is, ha a kulturális kontextus különbségein túl a nyelvi-irodalmi eltéréseket is figyelembe vesszük. Mennyiben tekinthető a steti adott irodalmi ábrázolása hitelesnek? Dan Miron *The Literary Image of the Shtetl*<sup>94</sup> című tanulmányában erre a problémára mutat rá Kasrilevke, Sólem Aléchem fikciós steti-jének példáján, amelyet bevallottan szülővárosa, Voronke ihletett. Miron idézi Volf Rabinovitz, az író bátyjának visszaemlékezéseit, és kiemeli a fikciós elmozdulásokat. A tanulmány kétségbe vonja az irodalmi steti-ábrázolások recepciójának sokáig meghatározó hozzáállását, amely azokban éppen a hitelességet becsülte, hiszen bármennyire is mimetikus reprezentációkról van szó, fikciós jellegüknél fogva történelmietlennek minősülnek. Miron a recepcióban diskurzív és metonimikus olvasati rendet különít el – ez előbbi a nem-narratív, szociokulturális kontextusokat veszi figyelembe, ez utóbbi a leírásosság, a valóságreferenciák és reáliák mentén az antropológia szemszögéből értelmez –, majd egy harmadikat, metaforikus olvasatot vezet be. Olyan kiterjesztett metaforákról van szó, amelyekre a narratíva épül, amelyben a metonimikus funkciók (leírás, cselekmény) a metafora „vehicle”, míg a diskurzívak a „tenor” részét képezik.<sup>95</sup> E metaforáknak ráadásul komparatiztikai vetülete is van, amennyiben az egyes műveken túl az irodalmi és a kulturális hagyományra is apellálnak (bibliai, történelmi előképek, koncepciók).

A reprezentáció és hitelesség eleve problémás dilemmáit elkerülendő, ahelyett, hogy az imagológiai és a társadalomtudományok kontrasztív vizsgálatának vetnénk alá a műveket (amelyek mindazonáltal fontos irányai lehetnek a további kutatásnak), a vázolt kárpátaljai zsidó szövegcsoporthoz vizsgálva a következőkben megpróbálom Miron stratégiáját követni. Arra a kérdésre keressük a választ, hogy beszélhetünk-e egy ennyire széttartó, többnyelvű transzkulturális kánon esetében olyan kiterjesztett metaforákról, amelyek megalapozzák azok narratíváit.

## **Hagyományhűség és szekularizáció (Ujvári Péter: Akik a holdat lesik; Ivan Olbracht: Sáfár Hanna szomorú szeméről)**

A kárpáti haszid közösségeket a századfordulós magyarországi zsidó sajtó rendre mint mélyen vallásos világot írta le, az ortodox oldalról az írások ismeretét, a szekularizálódó modernitás diskurzusai felől pedig mint a hiedelmek, a sötétség, elmaradottság világát láttatta.<sup>96</sup> Schön Dezső históriájában, akár-

94 Dan MIRON, *The Literary Image of the Shtetl*, Indiana University Press, 1995.

95 MIRON, *I.m.*, 12.

96 GLÄSSER Norbert, *A vallásosság vagy az elmaradottság vidéke? Kulturális kontakt-zónák tradicionalitásra törekvő zsidó közösségei a budapesti orthodox zsidó sajtó*

csak a tudományos történeti munkákban<sup>97</sup> nyomon követhetjük a vidék haszid dinasztiainak radikális elhatárolódását nemcsak a neológiától, de az orthodoxyiától is. Az irodalmi reprezentációkban érthető módon a felvilágosodás meszternarratívájával gyakran találkozunk.

Ujvári Péter gyakran tematizálja a műveiben a parancsolatok teljesítésének lazulását, a kitérés és az asszimiláció jelenségeit gyakran állítja kritikus-ironikus fénybe, sokszor akár egyenesen parodizálja azokat – ezt találjuk például a *Földanyánk lovagjai*, *Az új keresztény* című regényekben. Ezekben a haszidizmussal jelzett hitbuzgó vallásosságot is szatirikus színben tünteti fel: a *Földanyánk lovagja* kezdetén a közösség kvitljeit és alamizsnáját szállító belzi rabbihoz tartó zarándokról kiderül, hogy csaló. *Az új keresztény* főhőse maga veszi célba a szadagorai udvart, hogy tanácsot kérjen a cádiktól – a történet íróniája, hogy Littauer Manó később kikeresztelkedik. Ujvári további műveiben humoros konfliktusforrásul szolgál a saját zsidó világában élő zárt mikroközösség és a kor külvilágból érkező kihívásai közötti találkozás (ilyen például *A mécs mellett*). Ennek mulatságos példája már az *Akik a holdat lesik* nyitányában is felbukkan, ahogyan a dublai közösség a homonnai hírekre reagál. Az ottani orvos lánya esküvőjén az ifjú vőlegény szégyelli a hagyományos rítus elemeit (halottas inge fölé köpenyt, a „hájbele” fölé pedig „köcsögkalapot” vesz).<sup>98</sup> A lakodalmon ráadásul aszpikot esznek, amit a felháborodott diszkutőrök előbb disznónak vélenek, később elevenen fogyasztott csigának – tehát mindenképpen valami tisztátalannak gondolják. Szalai Anna kiemeli, hogy a regény „...bevezető epizódja előlegezi a történet alapkonfliktusát, a hagyomány és az újítás között feszülő ellentét mindennapokra kiható szorongató élményét. A megszokotthoz ragaszkodás és a változó világ követelte valósághoz igazodás és az újítás között feszülő ellentét mindennapokra kiható szorongató élményét.”<sup>99</sup>

74

A szekularizációból fakad tehát az *Akik a holdat lesik* alapkonfliktusa is. Dublán ugyanis – a rendeletet érvényesítendő, amely a közösség számára „nagy gezére” (a hitközséget veszélyeztető rendelet) – a tanfelügyelő be akarja zárítani a hédert, pusztán azért, hogy az állami iskolába kényszerítse a gyerekeket. A héder megmentésének reális lehetősége, hogy a „német” iskolával párhuzamosan működjön. Ezt az álláspontot Avruhom Breiner képviseli, míg Lipmen Lévy – a zsidó történelmi tapasztalatra alapozva – elutasít minden világi oktatást: „És Titusz is nagy úr volt és a pápák is nagy urak voltak, de a chédert nem birták elpusztítani.”<sup>100</sup>

Ujvári története egyébként valós társadalmi konfliktuson alapul, a dualizmus korának egyik iskolaügyi regionális problémáját tematizálja. Az iskolaügy a hédereket egészségtelennek tartotta, s a kötelező világi oktatás és persze a magyarosítás ellehetlenítőjeként többször igyekezett fellépni ellenük.<sup>101</sup>

---

*tükrében = Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*, szerk. KÓNYA, Peter, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity, 2013, 260–267.

97 BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, KEREN-KRATZ, *I.m.*

98 UJVÁRI, *I.m.*, 115. A szokás folklórháttérhez: SCHEIBER, *I.m.*, 1116–1125.

99 SZALAI, *I.m.*, 314.

100 UJVÁRI, *I.m.*, 119.

101 „Ezeket a hédereket ezen felül egészségtelennek és erkölcstelennek is tartották,

A héder ennek ellenére a zsidó identitás és folytonosság letéteményese: „Mintha el akarnák tőle rabolni, ami neki a legdrágább. Ezeknek az országvégi embereknek mindenük a chéder. Ez az alacsony, piszkos szoba, ahol piszkos tanítók maszatos gyerekeket tanítanak. Az ő világukban ez a legszebb világ. Ami embernek szent, az innen jön, ami embernek drága, azt itt őrzik meg, ami kívánatos, azt itt ojtják gyöngé palántákba. Szó és gondolat, emlék és tradíció, hit és tudás – itt no, itt erősödik.”<sup>102</sup>

Schön Dezső is említi könyvében a XIX. század utolsó harmadának magyarosítási törekvéseit, amely e végeken is a zsidóságot szemelte ki a „kultúrharc” eszközéül. A magyar népoktatás azonban éppen a hagyományhű haszid ellenálláson bukott meg.<sup>103</sup> Ujvári reb Lipmen a héder melletti érvével – mely szerint a jó zsidó szenvedni és tűrni tud, erre pedig a héder tanít meg – állítja szembe a magyarosítás és a szekularizáció ideológiáját. Reb Lipmen igazát „még azok is belátták, akiknek tetszett a gondolat, hogy a gyermekeikből mai embereket neveljenek. Jóravaló magyar zsidókat, akik együtt dolgoznak, egy célért küzdenek azokkal, akikkel egy hazában laknak. De mit tegyenek, ha ez a vallásukat veszélyezteti? Ezt nem áldozhatták fel.”<sup>104</sup>

A felvilágosodás mesternarratívái és az archaikus kultúrával való találkozás helyzetei rendre visszatérnek Ivan Olbracht riportjaiban is. Ezekben szociografikus részletekkel, esszéisztikus betétekkel, tényfeltárással, lírai leírásokkal, anekdotikus helyzetképekkel, a terepmunka megfigyeléseivel találkozik az olvasó. Egy előző tanulmányban<sup>105</sup> rámutattam, hogy a riportok az etnográfiai írás szempontjából is elemezhetők, s nem elsősorban az ismertett „folkloranyag” miatt. A szerzői pozíció és a narratív eszközök a terepre érkező antropológuséival egyeznek meg, akárcsak az idegenség és másság artikulálása. Ráadásul Olbrachtnál – éppen a hagyományos antropológiai íráshoz hasonlóan – a Johannes Fabian által definiált *allokronizmusok* alapozzák meg az adott kultúráról való beszédmódot. Fabian a hagyományos etnog-

---

és a jiddis nyelvű környezetet tartották felelősnek a gyengébb magyartudástért. A hédereket ezért a népiskolai oktatás hatékonyságának legnagyobb kerékkötőjeként tüntették fel. Az elemi iskola emiatt többször is kérte a várost a »zugiskolák« bezárására, és egy ellenorzott, tiszta Talmud-iskola felállítására, de erre nem került sor.” Vö. BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, 77.

102 UJVÁRI, *I.m.*, 118–119.

103 „Bármily furcsán hangzik is, a pesti kormánykorok magyarosítási mozgalma a haszid rabbik ellenállásán bukott meg. A kormány iskolákat nyitott a máramarosi falvakban, de azokban a tanítón és a szolgán kívül alig jelent meg valaki. Próbáltak erőszakot alkalmazni [...] A máramarosi zsidók az elemi iskoláztatás kényszerét olyan *gezérának tekintették*, amelyhez hasonlót az ellenségek egyszer száz esztendőben zúdítanak Izráel fejére.” SCHÖN Dezső, *Istenkeresők a Kárpátok alatt*, Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 1997, 183. (Kiemelés – Sz. P.)

104 UJVÁRI, *I.m.*, 120.

105 SZÁZ Pál, *Az etnográfiai írás sajátosságai és az idegenség alakzatai Ivan Olbracht kárpátaljai riportjaiban*, Irodalmi Szemle 2016/2., 60–81., SZÁZ Pál, *Ethnographic writing and the Subcarpathian reportages of Ivan Olbracht = Transzkulturalizmus és bilingvizmus az irodalomban*, szerk. NÉMETH Zoltán – ROGUSKA, Magdalena, Nyitra: Közép-európai Tanulmányok Kara, Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem, 2018, 61–70.

ráfiaák primitívéről való beszéd módját elemezve mutatott rá, hogy a modern világból érkező idegen gyakran a térbelit az időbeli távolság narratíváira cseréli leírásaiban, a megfigyelt törzsi világot úgy írja le például, mint az ősidőket, az emberiség gyermekkorát.<sup>106</sup> Olbracht a középkori félpogány szlávokéval felelteti meg a ruszinok világát (már egyik riportjának címe is beszédes: *Egy tizenegyedik századbeli falu*), a németmokra németek szerinte abban a korban ragadtak, amikor kolonistákként ide érkeztek (*Tizennyolcadik század*), a saját kora viszonyait pedig gyakran a cseh történelmi múlthoz hasonlítja. A *Hegyek és századok* (*Hory a staletí*, 1935) *Zsidók* című fejezete, amely már a riportkönyv mintegy egyharmadával rövidebb első kiadásában is szerepelt, szintén bővelkedik az allokronizmusokban.

Ez a riport a kárpátaljai zsidóság egyedülálló, mérvadó és maradandó reprezentációja, amelybe a szerző saját élményeit feldolgozó anekdotikus részleteket is beiktat, s ezek James Clifford fogalmának értelmében etnográfiai allegóriákként<sup>107</sup> olvashatók. Az elbeszélő „a járási székhelyen” (Ökörmező/Volovec, ma: Міжріч'я) lakik, és szállásadója, a suszter, Herskovics-Alter Ábrám, az etnográfiai narratívák bennszülött adatközlőjéhez (native informant) hasonlítható. A riportban felrajzolt portrén kívül szellemes beszámolót kapunk az Alter név eredetéről is, a haszid folklór jellegzetes szokásáról:<sup>108</sup> „A vallásos chaszid zsidók életében nem is olyan ritka..., előfordulnak bizonyos tragikus mozzanatok, amelyek miatt megengedhetőnek tartják az Örökkévaló becsapását.”<sup>109</sup> A halál angyalának kicselezését hivatott névmódosítás (az Alter hozzáadása) szellemes leírását olvashatjuk a riportban: „És a rabbi csodát tesz. [...] A halál angyala [...] végigrepül az egész falun. Herskovics Sámuel sehol sem talált. Visszatért az Úrhoz: / – Uram, Kelecsényben nincs semmiféle Herskovics Sámuel nevű gyermek. Hiba csúsztatott a könyvveidbe.”<sup>110</sup>

76

Éppen Herskovics válik a későbbiekben annak az anekdotikus betétnek a főszereplőjévé, amely etnográfiai allegóriaként a felvilágosodás mesternarratíváját reprezentálja mint a vallás (a nép ópiuma) és racionális tudomány szembenállását. Herskovics ugyanis a narrátort kérdezi mint világot járt embert: „Igaz az, hogy valaki a holdra akart repülni?” Mire az közli az olvasóval, hogy a járási székhelyen „egyáltalán nem kapható újság”<sup>111</sup> – akárcsak a több mint húsz évvel korábban íródott *Akik a holdat lesik* Dubláján, amely éppen e megállapítással indul, s ahol csak a kalendárium képviseli a nyomtatott médiumot.<sup>112</sup>

106 Johannes FABIAN, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press, 2014, 37–69.

107 James CLIFFORD, *On Ethnographic Allegory = Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, eds. James CLIFFORD – George E. MARCUS, Berkeley: University of California Press, 1986, 98–121.

108 Amelyet például Ujvári Péter is feldolgoz több írásában, vö. SCHEIBER, *I.m.*, 1128–1130., 1146.

109 Ivan OLBRACHT, *Kárpátaljai trilógia*, ford. ZÁDOR András, Budapest: Európa, 1987, 388.

110 OLBRACHT, *I.m.*, 389.

111 *Uo.*, 390.

A Herskovicccsal folytatott beszélgetés kétségbe vonja a tudományosan bizonyított evidenciákat, az elbeszélő kénytelen elmagyarázni, miért forog a Föld, és hogyan bizonyítható, hogy a Föld gömbölyű. A narrátor áttételesen reflektál a szekuláris iskolázottság hiányának problémájára, maga ugyanis elemista emlékeiből igyekszik ezeket az evidenciákat elmagyarázni. Herskovics ezekkel szemben az archaikus világgéppel érvel, a földrengést például így magyarázza: a Föld vízben úszik, és az abban levő hal farokcsapásai miatt reng a föld. Az allokronizmus ezúttal is előáll: „Hogy került a világnak ebbe a zugába az asszír–babilóniai mitikus hal? Bizonyára a talmud vizein úszott ide.”<sup>113</sup> A dialógus a Föld korának kérdésével folytatódik (5 691 év), a szétszórás mint a zsidóság sorsa az ószövetségi büntetés eredményeként kerül szóba (az aranyborjú), végül a beszélgetés a messiásvárás hamarosan bekövetkező jövetelének reményével zárul. Herskovics ezután mint a szigorú vallásosság jelenségét tárgyalja a haszidizmus mozgalmát, kritizálva a rebbék hatalmát. A kettős iskoláztatásra való reflexióként a riport végén is előkerül a Leviatán képe mint a racionális-tudományos világot közvetítő szekuláris és az archaikus hiedelemvilágot őrző vallásos oktatás ellentmondása.<sup>114</sup>

Ahogy a riportokban oly sokszor, e mozzanat variánsát is megtaláljuk szépprózai változatban, az *Átok völgye* harmadik darabjában, *Sáfár Hanna szomorú szeméről*-ben. A tudományos világnézetet itt Abrahamovics Lejb képviseli, aki a világ működésének tudományos magyarázatait a szekuláris oktatásnak köszönhetően ismeri meg. Igaz, midez nagyon áttételesen jelenik meg a műben. Abrahamovics Lejb a beteg bátyjánál tartózkodik, Cserninben, a suszterkedésben helyettesíti őt. Volf Zélig családjának cipőit javítja, miközben annak fiával, Herssel, a munkácsi gimnázium diákjával beszélget, aki felvilágosítja őt a világ jelenségeinek tudományos magyarázatát illetően. Abrahamovics Lejb az új igazság következtéként gravitációt igazoló kísérleteket mutat az őt kinevető zsidóknak – egy felfüggesztett, vízzel teli bögrét forgat. Abrahamovics által indul meg a regényben a diskurzus a szocializmusról és a cionizmusról. A munkácsi gimnazista és barátai, a chaluc mozgalom tagjai pedig agitálni jönnek Polanába, ami végül megváltoztatja Sáfár Hanna életét. Az epizódot bevezető passzusban Olbracht a regénybe ékelődő heteroglosz-sziaként idézi az „újítás” ellen küzdő rabbik hangját: „Szerencsétlen népe Izraelnek! – harsogták a rabbik. – Megint tévelygés ütötte fel fejét körödben? Elfelejtetted már az esküt, amelyet az Úrnak tettél, amikor a góleszbe küldött? Hogy sohase próbáld kieroszakolni az ígéret földjére való visszatérésedet, hanem megvárod, amíg elküldi a Messiást, aki visszavezet oda? [...] Megint új bálványt, új aranyborjút állítottál föl magadnak: a hazug tudományt. Csak

112 „Dublát még nem annektálta a hetedik nagyhatalom. Nyomatott újságot csak egyet ismernek, de az aztán különb annál, amitől a városi népség okosodik. Csakhogy huszonnégy óráról huszonnégy órára csupán. A lüoch\* [Kalendárium] az egészen más.” UJVÁRI, *I.m.*, 115.

113 *Uo.*, 391.

114 *Uo.*, 396. A földrengés a Leviatán mozgásával történő magyarázata Láng György regényében is megjelenik. LÁNG, *I.m.*, 30.

bizonygassátok, hogy a föld gömbölyű, és hogy forog, csak higgyétek, hogy a világ régibb, mint a mi időszámításunk. Bolondok!”<sup>115</sup>

Hasonlóan a tudományosság imént sorolt toposzaihoz, amelyek az említett *Zsidók* című riportban és a regényben is megtalálhatóak, a rabbik idézett, szekularizáció elleni felháborodására is találunk párhuzamot. A riportkönyv bővített kiadásba bekerülő, 1934-es *Nacionalizálódás* című részben a cionizmus mozgalmának és irányzatainak taglalásán túl a regényben is megfigyelhető vallási alapú anticionista kritika is megjelenik. Olbracht, mintha csak regényt írna, riportjában epizált formában pozicionalizálja és heteroglossziaként építi be szövegébe a tényeket. A cionista szellemiségű munkácsi Héber Gimnázium ellen – amelynek első évfolyama 1932-ben érettségizett – Hajim Elazar Sapira elkeseredett harcot folytatott, azonnal kiátkozta például a tanárait és a diákok szüleit. A messiási beteljesedés parancsolatának megszegéseként elítélte a cionizmust és harcolt ellene. Az 1934-es tífuszjárványt, amelyben két diák életét veszttette, valóban a büntetés eszközeként értelmezte. Olbracht sorai mintha Sapira zsinagógákban kifüggesztett jiddis nyelvű felhívásának stilizált változatai lennének.<sup>116</sup>

78 A szekularizáció Ivo Karadžič fellépésével válik a regény központi problémájává, akivel Sáfár Hanna Ostravába költözése után ismerkedik meg. Az itteni hachsarában dolgozva szeretné ugyanis összegyűjteni a pénzt a palesztinai kivándorlásra. Ivo nem „goj”, s nem is keresztelkedett ki, zsidó volt: felekezet nélküli és ateista – ez egy olyan kombináció, amelyet a polanai közeg még sosem látott. Ironikus, hogy Ivo külleme is zsidós (megjelenik az orr sztereotipikus motívuma). Az összeütközés a regény végén kulminálódik, amikor Hanelével azért utaznak Polanára, hogy feleségül kérje őt: a szakadás elkerülhetetlen. Hanele apja szerint a zsidóság nem választás, hanem örökség kérdése,<sup>117</sup> míg Ivo szerint az ember az identitását saját maga határozza meg, akárcsak a nevét. Az ideológiai konfliktus a talmudi szigorban élő Fajnermann Mordecháj Jiddel élesedik ki, aki a közösség képviselőjeként szólal fel.<sup>118</sup> Ivo eredeti nevére előzőleg, anyja meglátogatásának epizódjában derül fény (Izsák Kohn), amikor Hanele felfedezi a mezua üresen maradt helyét – amely egyben az asszimilálódott család szimbólumának tekinthető. Ivo őszinte jellem, elveinek ellentmondva nem hajlandó megjátszani magát, zsidóságát. A regény a közösség szakadásával végződik, amely kiveti magából Hanelét.

A. M. Píša monográfiájában kiemeli Olbracht kritikus viszonyulását és ironikus humorát „a vallásos hiedelmek és tévképzetek e szigete iránt [...], amely visszafordíthatatlanul pusztulásra van ítélve az újkori társadalmi fejlődés, az osztályellentétek és konfliktusok hullámverésében.”<sup>119</sup> Bár Píša marxista val-

115 OLBRACHT, *l.m.*, 100.

116 BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *l.m.*, 179., 189–191.

117 OLBRACHT, *l.m.*, 157.

118 „Őn zsidó uram, mint ahogy zsidók vagyunk mi. Őn Kohen nemzetségéből való, ama dicsőséges nemzetségből, amelyből azok származnak, akik évenként egyszer kimondhatják az Isten valódi nevét. Mégis azt mondja: nincs Isten. Van Uram.” *Uo.*, 173.

119 „...alighanem kritikusan, s ugyanakkor ironikus mosollyal szemlélte a vallásos hie-

laskritikán és Olbracht írásain alapuló megállapítása igaz, mégis meglehetősen egyoldalú kijelentés. Magyar fordítója, Zádor András a következőképpen árnyalja azt a monográfiájában: „... mint minden igazi tragédia, két igazság kibékíthetetlenlenségéből robban ki. [...] a maga törvényei szerint mindkettőnek igaza van. Sőt, mivel Olbracht ellenállhatatlan szuggesztivitásának tökéletesen sikerült elismertetnie velünk az ortodox eszmeiségnek a konkrét feltételek adta létjogosultságát, s következőképp megértetnie a védelmét és fönntartását szolgáló magatartás indítékait, az egyéb körülmények között öncélú hajthatatlanságot nemcsak menthetőnek érezzük, hanem tisztelettel meghajlunk előtte, mint minden emberi nagyság előtt.”<sup>120</sup>

A tradicionális közegben megjelenő modernitás és szekularizáció tehát mind a regényben, mind a riportokban előbb a régiót érintő általános leírás-ként szerepel, valamint a szereplők között bonyolódó cselekmény ideológiai alapját is képezi. A szereplők közötti konfliktus így a dialógusokban a bahtyini heteroglossziaként utal a tágabb társadalmi diskurzusra. A regény tehát társadalmi allegóriaként értelmezhető, olyan reprezentációként, amely a fikciós történet mögött a régió társadalmi diskurzusait mutatja fel, sőt, ezen túlmutatva, általános társadalmi-gondolati problémákat vet fel – hiszen a regény témája végső soron nem (csak) a kárpátaljai zsidók élete, de a vallás és társadalom problémája is. Erre az olvasati lehetőségre maga a szerző is utal egy levélrészletben, mely szerint a mű „A felszínen a kárpátaljai zsidókról szól, mélyebben viszont a vallás tragikomédiájáról...”<sup>121</sup>

Az *Akik a holdat lesik* a világi oktatás bevezetésének esetén keresztül szintén a szekularizációt tematizálja. Itt is a tudományos és a vallásos világnézetet ütköztetik, ráadásul a csoda – amely a vallásos narratívákban, például a haszid történetekben központi szervezőelem –, Olbrachthoz hasonlóan (főleg az *Átok völgye* első két, *Az Úr csodát tesz* és a *Bajok a mikve körül* című részében) Ujvárinál is szatirikus regiszterbe kerül. A nyomtatásos kultúra egyetlen terméke, amely a közegbe eljut, a kalendárium, a „lüoch” (lúah) a holdfogyatkozás bekövetkeztét is előre jelzi. Reb Lipmen a cádik rejtelmes jóslatát – amelyet a samesz segítségével fejt meg – a holdfogyatkozással mint az isteni harag jelével köti össze, amely a világi iskola miatt sújtja a közösséget. Hiába mondja ellenlábasa, Breiner, hogy fizikai jelenségről van szó. „A holdfogyatkozás nem fizika, hanem egy csoda. [...] A csodát megértették, mert ebben az isteni harag megnyilatkozását látták. [...] Hát csak nem tűrheti el az isten, hogy Dublán iskolát állítsanak.”<sup>122</sup>

---

delmek e szigetét képzelgéseivel, szertartásaival és szokásaival, amellet tanuskodva egyben, hogy – híveik kétségbeesett ellenállása ellenére – pusztulásra van ítélve az újkori társadalmi fejlődés osztályellentéteinek és konfliktusainak hullámvérése közepette.” Piša, A. M., *Ivan Olbracht*, Praha: Československý spisovatel, 1982, 116–117.

120 ZÁDOR András, *Olbracht*, Budapest: Gondolat, 1967, 129.

121 Idézi: Lenka ADAMOVIČ, *Ivan Olbracht*, Praha: Horizont, 1977, 92.

122 UJVÁRI, *I.m.*, 117.

Ujvári és Olbracht művében egyaránt társadalmi beszéddel, vagyis a bahytini heteroglossziával állunk szemben, amely a tipikust individualizálja.<sup>123</sup> A haszidizmus itt mint a szekularizálódással szembenálló ultraortodoxia prezentálódik, amely a jiddis és más kelet-európai zsidó irodalmakban a hászkalával szembeni hagyományos pozíció variánsának tekinthető.

A narratívát megalapozó metafora, ahogy azt Dan Miron is kiemeli, mindig valamiféle kulturális előképen alapul, amely a zsidó hagyomány és emlékezet tükrében mutatja fel az elbeszélte eseményeket. Az *Akik a holdat lesik* esetében ez Titusz császár és a pápák említésében merül ki, míg Olbrachtnál a szekularizációt az ószövetségi hitehagyás legerőteljesebb képéhez hasonlítja, és az aranyborjú imádásával von párhuzamot.

## A mélyszegénység képei (Ivan Olbracht: Az Úr csodát tesz; Láng György: Hanele)

Kárpátalja/Verhovina reprezentációjának egyik leghangsúlyosabb szólama – korszakra és nyelvi beágyazódásra való tekintet nélkül – a mélyszegénység ábrázolása. A nyomor és a szociális kiszolgáltatottság problémája tette a régiót „vonzóvá” a csehszlovák (és magyar) szocialista aktivizmus számára. A „Podkarpatská Rus” a két világháború között divatos irodalmi toposz lett, a centrum szépírói szívesen használták fikcióikban.<sup>124</sup> A természet terét és a ruszinokat szerepeltető témája miatt a régió irodalmi topográfiájában gyakran találkozunk az egzotizáció, az archaikum, a természet és kultúra témáival. Kevésbé hízelgő képet festett azonban a régióról annak nyomorára, elmaradottságára és zavaros viszonyaira figyelmeztetve az ellenzéki ČKP, amely a kormánypolitika kultúrmissziós és civilizátori retorikája mögötti visszásságokra igyekezett rámutatni. Ilyen például Vašek Káňa Olbracht által is olvasott *Zakarpatsko*<sup>125</sup> című riportkönyvecskéje, amely a helyi sovány munkásosztály és a párt tevékenységét mérte fel. Olbracht kiszolgáltatottként ábrázolja a periférikus, csehek számára ismeretlen régiót, amely nem várt módon lett Csehszlovákia része: a régi (magyar) kolonizátorok után következő új kolonizátorként láttatott új rezsim nem hozott lényegi változást a szociális állapotok terén. Sőt, Olbracht azt állítja, az új hatalom és új határok miatt még nehezebb lett a megélhetés,<sup>126</sup> amelyhez még a harmincas évek gazdasági válsága is

80

123 „...nagy általánosságban a heteroglosszia mindig meg van személyesítve, az egyéni emberi alakokban testesül meg, és a véleménykülönbségek és ellentétek mentén válik egyedivé.” Mihail M. BAHTIN, *The Dialogic Imagination*, Austin: University of Texas Press, 1983, 326. (fordította Sz. P.)

124 Lásd: Jaroslav DURYCH, *Kouzelná lampa*, Praha: Vetus Via, 1958.; Vladislav VANČURA, *Poslední soud*, Praha: Československý spisovatel, 1958.; Karel ČAPEK, *Hordubal*, Praha: Fr. Borový, 1941.; Stanislav KOSTKA NEUMAN, *Enciány z Popa Ivana*, Praha: Československý spisovatel, 1954.

125 Vašek KÁŇA, *Zakarpatsko. Reportáž ze života ukrajinského proletariátu v Československu*, Praha: Karel Borecký, 1932.

126 OLBRACHT, *I.m.*, 358–360.



hozzáadott – majd a ténymegállapítás higgadtságával kijelenti: „Kárpátalján éhínség van.”<sup>127</sup>

A mélyszegénység ábrázolása során azonban a reprezentátorok gyakran csak a ruszin nyomort vették észre, és arról, hogy a nincstelenségnek nincs etnikai identitása, elfeledkeztek vagy nem akartak tudomást venni. Talán éppen antiszemita indíttatásból tették ezt – ahogy például Bartha Miklós *Kazárföldön* című propagandisztikus riportkönyvében is láthatjuk, aki a zsidó uzsorakamatot és üzérkedést jelölte meg minden nyomor okaként.<sup>128</sup>

Olbracht cseh fordításban olvasta Bartha könyvét,<sup>129</sup> s gyakran említi Egánt, illetve a hegyvidéki akciót. Rajta kívül Albert Londres *Le Juif errant est arrivé* című kötetére hivatkozik, amit szintén fordításban olvasott. Ez a könyv megrendítő módon ábrázolja a zsidó nyomort, és kiemeli, hogy szegénység nem kizárólag a zsidókat érinti, hanem általános jelenség a régióban. A Barthánál is hangoztatott antiszemita vádakat reális fénytörésbe állítja: „A zsidó nélkülözhetetlen és pótolhatatlan volt. Ő volt az egyetlen pénzember. Az általános tudatlanságban és tájékozatlanságban az egyetlen informált ember, legalábbis gazdasági téren. Szükségük volt tehát rá.”<sup>130</sup> Olbracht a „zsidó burzsoázia” domináns gazdasági pozíciójának gyengülését vázolja fel, amely a hegyvidéki akcióval kezdődött, s a csehszlovák érával folytatódik: a zsidó boltosok nem kelhettek versenyre a bankrendszerrel, a hitelszövetkezetekkel, a legionárius fogyasztási szövetkezetekkel, a Baťa cipőgyár által jelképezett kapitalista áruházláncokkal. Olbracht a szociális mozgásokat diakronikusan és szinkronikusan is szemléli, feltárja a zsidó burzsoázia elszegényesedésének folyamatát, és kiemeli, hogy a „zsidók túlnyomó többsége dolgozó ember”<sup>131</sup>, vagyis kézműves, munkás. Figyelmet szentel továbbá a legalacsonyabb réteg, a nincstelének, a snorrerek (koldusok) számára is.

Olbracht riportjainak ezen megállapításai összeolvashatók az *Átok völgyével*, amely ezáltal szintén allegorikus reprezentációként olvasható – nemcsak a polnai zsidók társadalmának ábrázolását, de a Sáfár család történetét illetően is, amellyel a *Sáfár Hanna szomorú szemeiről* elején találkozunk, s amely a diakrón nézőpontot képviseli. Ebben a narratívában a térséget illető történelmi-társadalmi hatások (a hegyvidéki akció, a világháború, a hatalomváltások, a csehszlovák éra) sora mint a család elszegényedésének története áll össze, amelyben a regény végéig a nagyapa, az egykori malomtulajdonos emblemikus alakja kísért (például a malmok hangja által).

Az *Átok völgye* prózatriptichonjának első darabjában, *Az Úr csodát tesz* címűben kerül középpontba a szociális téma, mégpedig a legmélyebb nincstelenséget ábrázolva. Az elbeszélés Ziszovics Bajnis körútjával kezdődik, melynek során élelemre kíván szert tenni családja, nyolc gyereke számára, akik az előző nap óta nem ettek. E szinte koldulásnak tekinthető kéregetés során Bajnis szinte már nem is a fuvaros, hanem a snorrer szerepébe kerül, ami kiváló lehetőséget

127 *Uo.*, 363.

128 BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, 109–119.

129 M(iklos) BARTHA, *V zemi Chazarů*, Mukačevo: Novotný a Bartošek, 1927.

130 OLBRACHT, *I.m.*, 385.

131 *Uo.*, 385.

kínál egy szociális körkép nyújtására a polnai zsidókról. A nyitókép Fux Salamon (akinek a családja, mint később kiderül, egykor Sáfárék konkurenciája volt, mára az egyetlen tehetősebb család lett Polanán) üzletében indul, ahol fel-táruul a ruszinok nehéz élethelyzete, pénztelensége. Bajnis éppen alkudozni próbál a tulajdonossal, de nem jár sikerrel, nem kap több árut hitelbe. Elkeseredésében a konyhában sürgölődő Esztertől csen egy kevés kenyeret. Később a kovácsműhelyben Nachamkesz Szrultól sem kap kölcsön, ám annak feleségétől, Lájétól sikerül egy fej hagymát kieszközölnie. E sovány szerzemé-nye mellett néhány retket kénytelen a csemetéi között elosztani.

A novella fordulópontját egy turista pár felbukkanása képezi (akik minden bizonnyal csehek, ám Bajnis franciának gondolja a nyelvüket), akiknek éppen egy lóra van szükségük. A fuvaros Bajnis a szerencsését némi furfanggal és szerepjátszással tetézve szép keresetre tesz szert, amiből nemcsak a család-ot sikerül megmentenie az éhezéstől, de Cháimka taníttatására is jut belőle. A váratlan lehetőséget Bajnis isteni csodának tekinti, hiszen az „Úr küldi ezt a két turistát hozzá. De akarata megvalósításának részleteivel az Isten már nem törődik, és nem is törődhet. Az már az ember dolga, és rajta áll, hogy a világot maga körül úgy formálja át, hogy az Isten szándéka beteljesüljön.”<sup>132</sup> A szeren-csés fordulat nemcsak a vallásos közegből nézve csodálatos, de az olvasó számára is az, hiszen egyfajta deus ex machinaként kínál kiutat a reménytelen és kilátástalan helyzetből. Az idegenek felbukkanásával ugyanakkor a diskur-zusban megnyílik az antropológiai aspektus, az „antiszemita úr” zavaros visel-kedése sok tekintetben hasonlít nemcsak az idegen vidékre keveredő nyugati antropológuséhoz, de a kolonizátorokéhoz is.

82

Az elbeszélés mint szegénységábrázolás nemcsak a váratlan fordulat miatt ad okot az optimizmusra, de azért is, mivel a szegénységet nem statikus állapotként, hanem a lehetőségek hiányaként ábrázolja. Az elbeszélés refrén-szerű szólamaként – a nyitójelenetben és az idegen úrral való alku során – tér vissza a gondolat, hogy az üzlet nemcsak pénzkeresés, de szórakozás, sőt szenvedély is. Hasonlóan sztereotipikusan „zsidós” jellegűnek tűnik a világ átformálásáról szóló vélemény: „Tévedés azt hinni, hogy a világ az, ami ér-zé-keinkben tükröződik, valami idegen, valami szilárd, valami, ami független a munkánktól. (...) A világ az, amit magunk csinálunk belőle.”<sup>133</sup>

A verhovinai zsidó mélyszegénység megdöbbentő – és az iméntitől sok-kal borúlátóbb – artikulálása található Láng György Hanele életéről szóló regé-nyében. Hanele hasonló szegénységbe születik, mint amelyet Olbracht elbe-szélése ábrázol, apja ráadásul szintén fuvaros: „A szegény zsidók közt is ők voltak a legszegényebbek.”<sup>134</sup> Egy román fakereskedő viskójában laknak árendába, szülei mindenféle munkát megragadnak, apja fuvarozik, anyja nap-számba jár. Hanele korán árvaságra jut, s élete ezután az éhezés elleni harc-ról szól. Cselédként dolgozik és mos néhány családnál, de nem tudja fizetni a lakbért, ezért kiteszik a házból. Láje asszony fogadja be, akinél nyáron a fás-kamrában, télen a konyhában alhat. Láng regényében az a legmegdöbben-

---

132 *Uo.*, 27.

133 *Uo.*, 28–29.

134 LÁNG, *I.m.*, 6.

több, ahogyan a szegénység mindenre kiható állapotát ábrázolja. A materiális nyomor ugyanis mindenre kihat: „a durvaságokhoz hamar hozzászokott, annyira, hogy szinte magától értetődőnek, természetesnek találta.”<sup>135</sup> Lájének minden módon besegít (például a csempészárúját továbbítja), takarítja a mikvét, a nagybocskói teherszállító pályaudvaron segédkezik, és eltűri gazdaszszonya kegyetlenkedéseit. Később a bocskói mikvét és imaházat is takarítja. Az ünnepek idején a tehetősebb házaknál megvendégelik, ekkor teleeszi magát. Ártatlanságát egy román favágó két mézes puszedlijáért veszíti el. Ettől kezdve némi ennivalóért, rumért, húsz fillérért bárki megkaphatja, „érzékenlen, mint egy kődarab. A birtoklásnak mindig úgy adta meg magát, hogy szinte oda sem figyelt. Soha a gyönyör perceit nem ismerte.”<sup>136</sup> A világháború idején Lájével a határvédő katonák főhadiszállására járnak fel a hegyekbe, hogy ott drágán eladják a faluban összevásárolt javakat. Amikor Lájé meghal – lefordul a székről az asztalnál –, Háni nyugodtan elfogyasztja a tányérjában maradt ételt. Így tengeti életét szokásossá váló alkalmi munkáiból, az ünnepek és a nagyobb lakodalmak idején történő nagy zabálásoktól eltekintve állandó harcban az éhséggel, amely „nagy ellenség volt, szívós, örök ellenség, és sokszor úgy volt, hogy már-már legyűri.”<sup>137</sup> Egy alkalommal a gazdag román gazda, Braveanu Konstantinhoz veszi be magát, aki felesége öngyilkosságát követően napokon át alkoholmámorban fetreng. Háni ellátja a gazda állatait, degeszre tömi és szintén az öntudatlanságba issza magát. Az incidensnek köszönhetően (ráadásul az a hamis vád éri, hogy lopott) faluszerzte kiközösítik a közutálat tárgyává váló Hánit, aki így a szokásos munkáitól és alamizsnáitól is elesik. Másrészt viszont az általános elszegényedés és a gazdasági süllyedés miatt sem talál munkát, ugyanis senki sem ad ki pénzt, ha nem muszáj. Olbrachthoz hasonlóan – bár tágabb perspektívából közelítve – Láng is jelzi a harmincas évek válságos állapotát, amelyet nemcsak a Sáfárékhöz hasonlóan tönkremenő Mendelovics család, hanem az olyan utolsó nincstelenek is megéreznek, mint Háni.<sup>138</sup> Ez az általános elszegényedés Hánit a legmélyebb nyomorba taszítja, rohadt almát és nyers krumplit kénytelen enni: „Itt már egyszerűen csupán az egyetlen pontra leszűkült kérdésről volt szó: éhen fordul-e fel, vagy valahogy még meg tud kapaszkodni az életben? Ezekben a napokban valósággal növényevő állattá süllyedt.”<sup>139</sup>

Később gallyazni áll egy durva ruszin favágócsapathoz – a lány talán akkor süllyed a legmélyebbre, amikor az éhségét kihasználó csapat kiéli rajta a vágyait, amelyet Háni teljesen érzéketlenül tűr.<sup>140</sup> Ettől kezdve napszámba jár a favágókkal. Bár nőként kevesebbet keres a társainál, de életében először sikerül elérnie, hogy mindig legyen mit ennie, és félre tudjon tenni, ha egy hétig nem adódik munka. Lájé egykori házának fáskamrájából kirakják, így abban a házban bérel szállást, ahol gyerekként lakott. A regény fénypontja,

---

135 Uo., 42.

136 Uo., 43.

137 Uo., 81.

138 Uo., 192–193.

139 Uo., 195.

140 Uo., 200.

hogy Háni megveheti magának azt a pár kesztyűt, ami megtetszik neki (az egyiket később elveszíti a hegyekben). Ebben a helyzetben éri őt a „hitler-ráj”<sup>141</sup>, a zsidótörvényekről tájékoztató falragaszok, az első antiszemita atrocitások, amelyekre eddig itt nem volt példa. Háni minderre nem figyel – hiszen csak a hasával és a munkával foglalkozik –, míg be nem zárják a vagonba őt is, a többi ligeti zsidóval együtt.

Láng könyve a verhovinai (zsidó) szegénység páratlanul sötét reprezentációja, amelyet tárgyias hangvétel jellemez, kerülve a szociális szentimentalizmust vagy a hatásvadászatot. A régió szegénységét nemcsak a korabeli adatok támasztják alá, hanem a memoárok is beszámolnak a szűkös életkörülményekről, amelyek a két világháború közötti időszakban tovább romlottak. Wiesel családja például nem élt nyomorban, de minden fillért be kellett osztaniuk.<sup>142</sup> Helena Maršíková (Chanele Drumerová) története más eset: a másik oldalon, egy Csehszlovákiához tartozó faluban született, apja asztalos volt, amiből fenn tudta tartani a családot. A csehszlovák éra végével és a magyar hatalomátvétellel azonban a legkeményebb idők köszöntöttek az ő családjára is.<sup>143</sup>

A Miron által vizsgált narratívaalapozó metaforák a kulturális emlékezetben, a zsidó hagyományban gyökereznek. A vizsgált két nyomorelbeszélés mélyén is megtaláljuk ezeket az előképeket. Az *Úr csodát tesz* főhőse Ábrahám és Izsák ószövetségi történetének tükrében értelmezi az eseményeket, Bajnis szerint ugyanis a két idegent Isten küldte, „Mint a bárányt Ábrahámnak, hogy föláldoztassék az ő fiai helyett.”<sup>144</sup> A két idegen, pontosabban a pénzük tehát a helyettesítő áldozat, amelyen Bajnis-Ábrahám megválthatja gyermekei éhségét. Hanele esetében a kulturális előkép áttételesebben jelentkezik a regény egyik epizódjában, amikor a Braveanu Konstantinnal való incidens miatt sehová sem invitálják meg széder estre (a narrátor ezt az epizódot arra használja fel, hogy leírja a rituális étkezés szokásait, amelyről Hánit, életében először, kizárnak). Ekkor a mesés talmudtudású, lengyel származású bocskói rebbe, Honigschnabel Áron kiprédikálja Háni esetét (persze tapintatosan, csak az utalás szintjén). A rabbi dróságát „szép, tiszta magyarsággal” mondja el, és a Haggada ábrázolásaiából merítve a szarvasvadászat konvencionális képét idézi fel, amely a hagyományos értelmezés szerint a zsidóüldözés allegóriája.<sup>145</sup> „És most mit kell hallanom? Az én gyülekezetem, az én hittestvéreim maguk közül választottak egy szarvaszt, egy védtelen, nyomorult, menekülő vadat, és azt űzik, azt marják, mert *legelőt* keresett magának, mert életét akarta fenntartani...”<sup>146</sup> A rabbi szavai a 42. zsoltárra, illetve

---

141 *Uo.*, 231.

142 WIESEL, *I.m.*, 23.

143 MARŠIKOVÁ, *I.m.*, 10.

144 OLBRACHT, *I.m.*, 26.

145 A szarvas Izrael szimbolikus megjelenítése volt. A héber *cví* [יבצ] szó szarvaszt és szépséget is jelent. A 2Sám 1:19-ben szereplő „gyönyörű Izrael” így „a szarvas Izrael”-ként is értelmezhető, a Dán 11:16-ban a „gyönyörű föld” pedig „a szarvas földje”-ként is értelmezhető. EPSTEIN, Marc Michael, *Dreams of Subversion in Medieval Jewish Art and Literature*, University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997, 128.

Jeremiás legelőről elűzött szarvas-hasonlatára utalnak.<sup>147</sup> A bocskói rabbi tehát a zsidóság alaptapasztatásával, a kiközösítés megidézésével próbál a mélyszegénység miatt kiközösített Háni mellett kiállni.

A nyomor mind Olbracht, mind Láng művében kiúttalan élethelyzetként jelenik meg. Háni hosszú évek küzdelmével, a legkeményebb munka árán éppen csak kilábal belőle, de csak annyira, hogy legyőzze az állandó éhséget. Bajnis történetét a csoda, azaz a véletlen oldja meg, ez azonban csak átmeneti megoldást nyújt az éhezés ellen küzdő család számára. Így aztán hiába különbözik annyira Láng sötét történetének és Olbracht derűs és optimista elbeszélésének hangvétele, mindkettő a reménytelenség tanúbizonyságaként szolgál.

## **Az alárendeltség alakzata: a zsidó nő (Ivan Olbracht: Sáfár Hanna szomorú szeméről; Láng György: Hanele)**

A következő narratívaalkotó metafora nem választható el sem a szegénység aspektusától, sem pedig a szekularizációnak ellenálló konzervatív környezet-től. Mindkettő feltételezi ugyanis a zsidó nő kiszolgáltatottságát, illetve a társadalomban képviselt alárendelt szerepét. Ez a probléma kerül középpontba a két Hanele, tehát Láng György, illetve Ivan Olbracht regényének főszereplője esetében is. Láng művét életrajzi narratíva működteti, amely végigkíséri a főszereplő élettörténetét (bár a deportálás utáni eseményekről nem tudósít). Olbracht viszont csak Hanele ifjúságát dolgozza fel, az elbeszélés a lány polnai közösségből való kizárásával végződik. Éppen ezért úgy konstruálja meg a történetét, mintha Hanelének két élete lenne: ezt szimbolizálja a szem szinekdochéja, amelynek történetében Hanna sorsa tükröződik, az elbeszélés így a beleköltöző szomorúság eredettörténeteként is olvasható. A regény Hanna lánykérésével, egyben szimbolikus-rituális halálával végződik, mivel az ateista, „tisztátalan” férje miatt a közösség mint hitehagyottat gyászolja el őt a halákhikus hagyomány szerint. Hanna a polnaiak halotti imájától és gyászától kísérve hagyja el a falut egyszer s mindenkorra. Ez a balladisztikus jelleg anticipációként már a regény elején megjelenik, amikor a visszaemlékezés beszédpozíciójába helyezkedve Hanna a nagyapa halálát idézi fel a szörnyű halotti ima kapcsán, amelyet nem is ért, „mert a lányokat nem tanítják Isten nyelvére. De a sors úgy határozott, hogy a temetési ima még egyszer megismétlődjék életében. És ami a legszörnyűbb: hogy temetés nélkül ismétlődjék meg. Anélkül, hogy bárki meghalt volna.”<sup>148</sup>

Láng György regényében hasonló epizóddal találkozunk. Dóvedl Sterz, a ligeti közösség előimádkozója a lány nyomorúságos helyzetére hivatkozva „kipaszkenolja” (a vallásos előírások alapján kimagyarázza), menteteti Háni törvényszegéseit, hiszen az éhezés mint életveszély bocsánatosá teszi, ha valaki megszegi a kasrut szabályait és tréflit eszik. Háni összeszűri a levet Podluszki Cyrillel, a ruszin favágóval, aki egy munkabalesetnek köszönhetően

146 OLBRACHT, *I.m.*, 156.

147 „Odalett Sion leányának minden ékessége. Vezérei olyanok lettek, mint a szarvasok, amelyek nem találnak legelőt: erőtlennül mentek üldözőik előtt.” JSir. 1,6

148 OLBRACHT, *I.m.*, 78.

mozgásszerűlt lett, s a favágás helyett jobb híján a legalantasabb munkákra kényszerült (dögöket temetett el, kimerte a pöcegödrot, feleségével az elhullott tetemekből főzött szappant). A tüdőbajos asszony halála után Háni segít neki, illetve egymást segítik a megélhetésben. Vadházasságban élnek, ám a hívő Podluszki elvonná Hánit, ha az áttérne az ő hitére. A lány hajlandónak mutatkozik erre, a pópával is találkozik, s ebből lesz a baj. Ezt már nem lehet „kipaszkenolni”, hiszen Háni mesumád (*mesümed*), azaz hitehagyott lenne. Dóvid Sterz halotti ruhába öltözve éppen akkor ér Lájé házába, amikor az Hánit agyba-főbe veri, majd elmondja a „Nagy Átkot” Hánira, megszagatja a ruháját, hamut szór fejére. Háni megretten az ígéktől, amelyek „a borzadály, átöröklött félelem és babonás hit olyan erejével zuhantak rá, a vallásrejtelem olyan iszonyú hatalmával markolták meg a szívét, hogy lenyomták a földre...”<sup>149</sup> Rémületében könyörögve kéri Sterzet, hogy fordítsa vissza az átkot, nyilvánítsa semmissé a rítust, s esküdözik, hogy nem tér ki – ezt Sterz meg is teszi. Háni sorsa ezzel még sanyarúbb lesz, hiszen ketten mégis könnyebben boldogultak, ráadásul megint nincs fedél a feje felett, s Lájé rosszabbul bánik vele, mint valaha.

Olbracht egyébként ugyanezt a „jejhej régel selcho” kezdetű átkot használja: itt a nagyapa olvassa a részeg csendörök fejére, akiket – hogy elkerüljék a büntetést a csempészésért – alaposan leitatnak.<sup>150</sup> Az átok kimondása előtt a nagyapa levizeli s ezzel tisztátalanná teszi a delíriumban heverő csendöröket. A jelenet mély benyomást tesz a gyermek Hannára, aki kilesi őket. A nagyapa emléke (amely még a regény zárlatában is visszatér) a családtörténeten keresztül a tradícióhoz fűző kapcsolat emblémája lesz. A hagyománylánc pedig éppen Hannával szakad meg.<sup>151</sup>

86

A szigorú és bezárkózó közösség mindkét esetben megfosztja a lányt a boldogság esélyétől azáltal, hogy választásra kényszeríti. Olbracht jó dramaturgiai érzékkel élezi ki a társadalmi-ideológiai szembenállást. A vallásos fanatizmus kritikájától azonban árnyaltabb jelenségről van szó: a polanaiak és Ivo is ragaszkodnak elveikhez, és mindkét oldalnak a maga módján igaza van – a helyzet kiváltotta választási kényszer miatt a történet mégsem végződhet másként Hanna számára, mint veszteséggént. Lángnál az epizód Hanele „kálváriájának” csak egy stációja. Háni az atavisztikus félelemtől hajtva feladja a terveit, és nem hajlandó a közösségből kiszakadva számkivetetten élni, ami kaszton kívüli nyomorúsága szempontjából az egyre soványabb és ritkább alamizna mellett is érthető. Sáfár Hanna azonban tisztában van a választása tétjével, régi élete elvesztésével, amelyet szerelme miatt kénytelen feláldozni.

A két regényben a női szubjektum ki van szolgáltatva a férfiak világának, akár a patriarchális hierarchia által képviselt hagyományos életforma követelményeit tekintjük, akár a „másik” férfit, a majdani férjet, aki a közösséggel szembekerülő oldalt képviseli. Háni és Poludzski Cyrill, illetve Sáfár Hanna és Ivo Karadzics kapcsolata ugyan lényegesen más minőségű, abban mégis

---

149 LÁNG, *l.m.*, 94.

150 OLBRACHT, *l.m.*, 88.

151 „...mennyre igazuk van a bölcs és tudós embereknek, akik azt mondják: A zsidóság olyan, mint a lánc! Rázzatok meg egy láncszemet, és megremeg az egész!”  
Uo., 75.

egyezik e konfiguráció, hogy a nő számára egyben anyagi biztonságot nyújt. Ez pedig nem elhanyagolható szempont, hiszen Virginia Woolf *Saját szobája* óta a baloldali feminizmus alapvetése, hogy a női szubjektum függetlenedésének feltétele elsősorban anyagi természetű. Az osztályon kívüli, éhezéssel küzdő Háni és az elszegényedett, hozományt kiállítani képtelen családból származó Hanele szociális helyzetüknél fogva is az alárendelt pozíciójában állnak, ahogy nemüknél fogva eleve ez a helyzet a konzervatív közeg hagyományainak megfelelően.<sup>152</sup>

Az alárendeltség narratíváját a két regény az áldozat zsidó hagyományból származó képével metaforizálja. A bocskói rebbe fentebb leírt, szarvasvadászatról szóló *dróséja* (prédikációja, írásmagyarázata), amely egy következő férfihoz kapcsolódó incidens után hangzik el, a női szubjektum alárendeltsége felől is értelmezendő. Az áldozat képzetköre radikálisan különbözik a két szerzőnél: míg Láng a zsidóüldözésre apellál, addig Olbacht esetében rituális áldozatról van szó. Jakubovics Pinchesz, a belzi rebbe híve, akiben Olbracht a rajongó haszid képét rajzolja meg, a *Bajok a mikve körül* című elbeszélés főszereplőjeként a *Sáfár Hanna szomorú szeméről*-ben azon dilemmázik, vajon lamed vóv-e, azaz egyike-e a harminchat igaz embernek, akik vállán nyugszik a világ rendje.<sup>153</sup> A regényben közössége jövőjét sötét színekben látja a fentebb részletezett okok miatt: a kor, a szekularizáció és legfőképpen a cionizmus kihívásai aggasztják (ez utóbbi a parancsolatot és a maimonidészi hittételt megszegve a Messiás jövetele előtt propagálja a szentföldi letelepedést). Ezért kabbalisztikus rítust kezd gyakorolni, éjnek idején a Messiás érkezését kierőszakoló imát mond.<sup>154</sup> A messiásvárás a regény fő motívuma, ám a regény nem válik a megváltás történetévé – éppen ellenkezőleg. Amikor Hanele megismerkedik Ivóval, az éppen a messiásvárás tanításán élcelődik.<sup>155</sup> Jakubovics éjjeli imája után álmában az álom angyalával találkozik, aki

152 Erre a kettős determinációra utal az Olbracht által a regénybe bedolgozott talmudi passzus (Nedarim 64b) is, amely egyrészt a szegénységet, másrészt a hagyományos női szerep betöltetlenségét problematizálja, ugyanakkor a regény halál-motívumához is illeszkedik: „Négyféle ember van, aki már életében is halott: a szegény, a vak, a bélpoklos és a gyermektelen...” OLBRACHT, *I.m.*, 90. A passzusra való utalás később megismétlődik (*Uo.*, 99.), ahogy a zsidó nő hagyományosan felfogott szerepére is utal a szöveg: „A zsidó nő életcélja az, hogy fiúkat szüljön, akik közül az egyik a Messiás lehet.” *Uo.*, 97.

153 Olbracht sajátosan dolgozza fel a harminchat igaz emberről szóló, rendkívül ismert haszid legendát, hiszen ezek narratíváját hagyományosan éppen a velük való találkozás adja. Olbracht a külső szempont helyett belsőt alkalmaz, elgondolása szerint tehát az ember maga sem tudhatja, közülük tartozik-e. A haszid vándorlegendáról: SCHOLEM, Gershom, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York: Schocken Books, 1995, 251–256.

154 A messiásváró imádkozás gyakori motívum a haszid világban, Elie Wiesel is közül egy hasonlót a memoárjában. Vö. Elie WIESEL, *Minden folyó a tengerbe siet*, Budapest: Esély, 1996, 55–60. Patai szintén közül egy hasonló életrajzi anekdotát egy elbeszélésében, bár ott a bóherek nem a Messiásért imádkoznak, hanem a világ elpusztításáról van szó. PATAI József, *Lelkek és titkok*, Budapest: Mult és Jövő, 1937, 110.

lamed vóvnaK szólítja, és az Úr biblikus, dörgeDelmes, hangvételű üzenetét továbbítja, amelyben közli, nem törli el a bűnös közösséget a föld színéről, ánde: „...békeáldozatot követelek. Halált! Halált! Halált! Olyan halált, amelyet még nem látott Polana.”<sup>156</sup> A továbbiakban pedig rendreutasítja, hogy ne zaklassa őt már a Messiással, szedje össze magát és foglal kozzon a szabómes terségével, egyébként pedig ne álljon előtte alsónadrágban.

Olbracht derűs travesztijának mélyén józan és kemény valláskritika rejlik. Az eredeti szövegben „smírná obět”<sup>157</sup> szerepel, ami az engesztelő áldozatnak (ásám) felel meg, és amelyet az Ószövetségben a bűnök bocsánata céljából mutattak be.<sup>158</sup> A regény tehát a megváltás helyett az áldozatbemutató metaforájaként olvasható, amely a legősibb kultuszok világát idézi fel. Ugyanakkor a bűnbak-mechanizmust is felidézi, azt, amely miatt éppen a zsidóság szenvedett oly sokat a történelem folyamán: „Íme, isten gödölyéje, amely magára vette Izráel bűneit! Egymaga mindenkiért!”<sup>159</sup> Ezen a ponton válik Sáfár Hanna története összeolvashatóvá a bocskói rebbe dróséja tükrében a szarvasüldözés szimbolikájával. Hanna a közösség „bűneit” viseli, amely tisztátalanként kiveti magából, mivel csak így képes fenntartani önmagát.

Háni és Hanele esetében ugyanaz a biohatalom általi rituális kiközösítés, kivettetés áll fenn, a szimbolikus halál, amely a Giorgio Agamben<sup>160</sup> által újraértelmezett régi római *homo sacer* fogalma mentén teszi értelmezhetővé a két alakot. A *homo sacer* a római jog szerint egyszerre szent és átkozott, aki a jogon kívülre helyeztetik: bárki megölheti, ugyanakkor nem áldozható fel, hiszen semminek, halottnak számít. A szereplők értelmezése során nem melőzhető azonban a gender szempont, hiszen esetünkben a *homo sacemek* kimondottan női változatával állunk szemben.

A szociális és nemi értelemben vett alárendeltség ábrázolása és annak áldozatkénti metaforizációja a két regényben lehetővé teszi a Gayatri Spivak által bevezetett subaltern fogalmának szempontjából való értelmezést. Spivak *Szóra bírható-e az alárendelt* című, mérföldkönek számító esszéjében mellett érvel, hogy a subaltern kiszorul a kulturális reprezentáció terepéről és némaságra ítéltetett<sup>161</sup>. E szempontból Ivan Olbracht, s még inkább Láng György regénye e láthatatlanság ellenében tesz, és a művek az alárendelt

155 „Várják-e még ott a Messiást? – Várják – mondja Hanele kissé elcsodálkozva [...] – Mikor jön el a Messiás? – A szolyvai rabbi azt álmodta, hogy már most, tavaszszal.” OLBRACHT, *l.m.*, 131.

156 *Uo.*, 147.

157 Ivan OLBRACHT, *Nikola Šuhaj Loupežník. Golet v údolí. Hory a staletí*, Praha: Naše vojsko, 1959, 369.

158 pl. Lev 14.21, 16.11, Szám 19.9

159 Ivan OLBRACHT, *Kárpátaljai trilógia*, ford. ZÁDOR András, Budapest: Európa, 1987, 184.

160 Giorgio AGAMBEN, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, transl. HELLER-ROAZEN, Daniel, Stanford: Stanford University Press, 1998.

161 Gayatri Chakravorty SPIVAK, *Szóra bírható-e az alárendelt?*, ford. MÁNFAI Alice és TARNAY László, *Helikon* 1996/42, 483.



szóra bírásaként olvashatók. Olyan irodalmi reprezentációk tehát, amelyek hangot adnak a némaságra ítéltnek.<sup>162</sup>

## **A machlojke, avagy a konfliktusnarratívák (Ujvári Péter: Akik a holdat lesik; Schön Dezső: Istenkeresők a Kárpátok alatt)**

A haszidizmus első dokumentált belső konfliktusa a Ljadi-i Snéur Zálmán és a kaliszki Avraham között a XVIII. század végén tört ki, a tanítás elvi alapjait illetően.<sup>163</sup> Ez azonban nem függetleníthető a kontextustól, a kor égető kérdésétől, amely a haszidizmus központi vezető szerepére vonatkozott, és amely Snéur Zálmán és a Bál Sém unokája, a mezricsi Maggid, Báruk rabbi között alakult ki. A történelmi körülmények (Lengyelország feldarabolása) és Bárukh rabbi utód nélküli halála miatt az egyes haszid vezetők ellentétei nyílt konfliktusba torkolltak.<sup>164</sup> A haszidizmus további fejlődése során az utódlás már a leszámazást követte, és dinasztikus rend alakult ki. Bizonyos idő után pedig teljesen normálissá vált, hogy az egyes városokban székelő dinasztiák egymással konfliktusba keveredtek, vagy legalábbis rivalizáltak egymással, sőt néha egymás kölcsönös kiátkozásáig fajult a konfliktusuk. A zsidó közösségekben az egyes haszid irányzatok nem monolitikusan voltak jelen, de a különböző dinasztiák hívei régióként keveredtek, amely megakadályozta a dominancia kirívó túlkapásait. Az egyes udvarok közötti szembenállás így az adott közösség affiliációja szerint képeződött le.<sup>165</sup> Ugyanez vonatkozik természetesen a kárpátaljai régióra: a helyi dinasztiák (Teitelbeum, Szpinka, Sapira) mellett a külföldi, lengyel udvarok befolyása is jelentős volt, és közösségenként változott – a helyi haszidok gyakran ezeknek a cádikoknak a hívei voltak, a nagyünnepek alkalmával pedig gyakran zarándokoltak Szancz, Belz, Vizsnyic, Nadvora, Zsidicsov stb. városába.<sup>166</sup>

A konfliktusokat feldolgozó narratívák természetes módon épültek be a haszidizmus irodalmába. Igaz, a hagyományos haszid történetek között ez a típus nem szerepel, inkább a szekundáris haszid irodalomban találkozunk velük. Jó példája ennek Patai József *A nagy pör* című elbeszélése, amely a szaszoviak és a dinaviak közti szembenállást tematizálja. Pontosabban a megbékélést mutatja be, amely a szaszoviak Dinavba látogatása alkalmával következik be seuvósz (sávuot) ünnepén, a feloldást pedig a cádik példázatai

162 Ezen értelmezési szempont kialakításában Németh Zoltán tanulmánya inspirált, aki Borbély Szilárd *Nincstelenek* című regényével kapcsolatban vetett fel hasonló olvasatot. Vö. NÉMETH Zoltán, *Az alárendelt nyelve Borbély Szilárd műveiben*, *Studia Litteraria* 2016/1–2., 157–168.

163 David BIALE et col., *Hasidism: A New History*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2018, 135.

164 Vö. Ada RAPAPORT-ALBERT (ed.), *Hasidism Reappraised*, London: Littman Library of Jewish Civilization, 1996, 76–140.

165 BIALE et col., *l.m.*, 434.

166 Vö. BÁNYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *l.m.*, 62–68.

(mokhim) hozzák meg.<sup>167</sup> Hasonló konfliktusnarratívát dolgoz fel Elie Wiesel *Bölcsök és történeteik* (*Wise Men and Their Tales*) című, bibliai és talmudi alakokat, haszid mestereket felsorakoztató portrészorozata, amely a Sącz és Zadagora (vagy Szandec/Szánc és Szadagora) cádikja, Chájim Halberstam és Avraham Jáákov Friedman közötti konfliktust ábrázolja, és aminek egyébként irodalmi visszhangja is volt.<sup>168</sup> Míg Patai története a békülésről szól, addig Wiesel a „gyűlöletfolyók és haraghegyek”<sup>169</sup> által elválasztott két párt összetűzését sötétebben festi meg. A cádikok alakját két anekdotikus történettel közelíti meg, majd a kettejük közti különbségek után a közös pontokat sorolja fel: mindketten a Bál Sémet követték, és Izrael szeretete vezérelte őket. A későbbiekben anekdotákon keresztül, részletesen bemutatja Hajjim rabbi alakját (nem mellékesen több magyarországi, kállói és szigeti vonatkozást találunk itt), majd a modernizmussal és luxussal vádolt Zadagorát ábrázolja, végül kitér a konfliktusra, amely teljesen elfajul. A két dinasztia kölcsönösen kiátkozza egymást. „Kollektív hisztéria söpört végig a haszid közösségeken. Családok mentek tönkre. Apák tagadták ki fiaikat, férjek hagytak el feleségeket, barátságok szakadtak meg, társak árulták el egymást. Voltak otthonok, ahol a szülők gyászoltak – szát sivá – gyermekeik miatt, ha azok az ellentáborba tartoztak.”<sup>170</sup> Végül csak a fő zászlóvivők halálával zárult le a konfliktus csak, s szertefoszlott, mintha sosem lett volna: „Máig sem értem a vita mély hajtóerőit. Pontosabban, nem értem hevességét. (...) Ami meghökkentő e vitában, az nem is kitérése, hanem hogy oly gyorsan lezárult – és hogy nem hagyott keserű szájtét egyik táborban sem.”<sup>171</sup>

90 Ugyanezen konfliktust Schön Dezső is feldolgozza munkája *Tizenhetedik fejezetében*, melynek kezdetén Zálmen Lejb Teitelbaumot értesítik arról, hogy a szadagóraiak a Siratófalnál kimondták az átkot a szánzi cádika, Chájim Halberstammra, az előzményekben fontos szerepet játszó reb Srucse Rizsiner utódjára. A részletek mellett Schön is az ukrainai szadagórai pazar udvartartásának és a galíciái szánzi haszidizmus szerénységének az ellentétére hívja fel a figyelmet. Wieselhez hasonlóan példázza az elfajult szemben-

167 PATAI, *I.m.*, 141–153.

168 „Komoly veszekedés kezdődött ez ügyben a Sadagura dinasztia és Hajjim Halberstam rabbi, a Zanz-i admor [a haszid közösség vezetője, a dinasztia feje – Sz. P.] között, aki határozottan kifogásolta a Sadagura-ház exhibicionista életmódját. A vita, amelyre mindkét frakció reflektált publikált kommentárjaikban, hét évig tartott, egészen a zanzi Hayyim rabbi haláláig. Velvel Zbarzher, a népdalénekes számos dalban dolgozta fel a vitát. Egy ismeretlen szerző pedig német színdarabot írt *A szadagurai rabbi* címmel, amely egy ideig műsoron volt. A szadagurai haszidok és a zanzi haszidok közötti vita Galícia minden részére áterjedt, míg végül a bécsi hatóságok a szadagurai haszidok javára be nem avatkoztak, és »progresszívnek« nem nyilvánították őket. A harc elérte Palesztinát is, ahol Szadagura általános vezetője a Nyugati Fal alatt állva bojkottot hirdetett a zanzi Hajjim rabbi ellen.” Dr. Jean ANCEL – Dr. Theodore LAVI, *Encyclopedia of Jewish Communities in Romania*, Yad Vashem: Jerusalem, 1980.

169 WIESEL, *I.m.*, 267.

170 *Uo.*, 178–179.

171 *Uo.*, 282.

állást: „A szánzi rabbi [...] elrendelte, hogy a szadagorai táborhoz tartozó saktereket és tanítókat kergessük el, [a] tóramásolóval ne írassunk tfilint és mezuzát. Eltiltotta továbbá a szadagorai hívekkel való érintkezést és összeházasodást [...] nemcsak pereskedések és denunciálások folynak, de már gyilkosság is történt. A válások napirenden vannak.”<sup>172</sup>

Schön történelmi regénye a konfliktusnarratívák mentén, a szakadások és konfliktusok sorozatának krónikájaként is olvasható. Az említett mellett olvashatunk még a petrovai sakter, reb User és a koszovi Chájeml Koszover között kirobbant konfliktusról is. A mű középpontjában álló legfőbb ellentétet a hírneves szigeti háború képezi, melynek részletes leírása a 25.-től a 36. fejezetig tart, de ezzel nem fejeződnek be a konfliktusok. A Negyvenedik fejezetben újabb ellentétről olvashatunk, ezúttal a szaploncai rebbe (Joszef Májér Weisz) és Lipe Teitelbaum között, akinek köszönhetően a később az érmihályfalvi rabbigyűlés során az orthodoxiában szakadás állt be. A szekularizáció elleni harc (Egán reformjai, világi iskoláztatás, stb.) mellett a vizsnyici udvarral vívott perselyháborúról is értesülünk (az alamizsnagyűjtés joga a szentföldi szegények számára), a könyv végére a „helyenként valóságos vallásháború képét ölt[ő]”<sup>173</sup>, Jajlis Teitelbaum és a kiskorú unokaöccse, Zálmen Lájbot támogatói közötti ellentét kerül. A háború a könyv kiadását megelőző évben zárul le azzal, hogy Jajlis (Joel) Teitelbaum elfoglalja a szatmári rabbiszéket.

A legfőbb és a dinasztia szempontjából legmeghatározóbb ellentétet a Teitelbaum és a Kahana családok szigeti dominanciáért vívott vetélkedése, vagyis a szigeti háború képezi. A szembenállás ugyanakkor szélesebb kontextusban is jelentős volt, hiszen az 1868/69-es kongresszus után a Teitelbaumok az orthodoxiához csatlakoztak, amelyet a Kahana-ház elutasított, és a szefárd község megalapításával az ultraorthodoxiát képviselte.<sup>174</sup> A háború kimenetelének tehát országos viszonylatban az orthodoxia, az Orthodox Központi Iroda befolyása volt a tétje.<sup>175</sup>

Schön írásában – Wiesel fentebb idézett soraihoz hasonlóan – a bizonytalankodás szólamai dominálnak a háború okainak keresése során: „A tizenkilencedik század belső zsidó pártharcai főleg vallásbeli felfogásból eredő nézeteltérések okozták. A szigeti háború első stádiumában ilyesmiről szó sem lehetett. A látszat szerint itt strájmlik és kaftánok harcoltak strájmlik és kaftánok ellen. Egyenlő ellenfelek voltak: egyforma tekintéllyel és egyforma összeköttetésekkel bírtak. Az egyik pártnak volt tömege és pénze, a másik pártnak volt tömege és pénze. S ami a legfontosabb: az egyik párt harcászati eszközei nem hiányoztak a másik párt fegyvertárából sem.”<sup>176</sup> A viszonyok felmérése után Schön szerint hatalmi harcról van szó, amelyet egyszerűen a „féltékenység” gerjesztett.<sup>177</sup> A szigeti háború részleteinek összefoglalásától itt most

172 SCHÖN Dezső, *Istenkeresők a Kárpátok alatt*, Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 1997, 118.

173 SCHÖN, *I.m.*, 321.

174 Itt tehát nem a Spanyolországból kiűzött ladino nyelvű zsidók közösségéről van szó, hanem politikai manőverről.

175 VÖ. BANYAI – FEDINEC – KOMORÓCZY, *I.m.*, 54.

176 SCHÖN, *I.m.*, 172.

tekintsünk el, elég annyit megjegyeznünk, hogy a konfliktus ezúttal is a hívek közé hatolt és elfajult. 1886 őszén egy szombat alkalmával a nagytemplomban a két tábor hívei között tömegverekedés tört ki.<sup>178</sup>

Hasonló konfliktussal találkozunk Ujvári Péter *Akik a holdat lesik* című kisregényében is, amelyben ha nem is rabbik, de a mikroközösség vezetői kerülnek szembe egymással, s a konfliktus szintén vallási színezetű. Reb Lipmen a héder megtartása és a világi oktatás elutasítása, reb Avruhom pedig a kettős iskolázás mellett tör lándzsát. Ez a szembenállás nemcsak a mikroközösséget hatja s rendezi át a szereplők kapcsolatait, de ebből fakadóan a magánszférába is behatol. Az ellenlábások gyermekei ugyanis jegyben járnak: „[A] gyermekeinket összeadjuk, de az eszünket nem adjuk össze. Mindenki a magáé után megy. Meglátjuk ki ér vele messzebbre. / Ime, hát reb Lipmen megüzente a háborút.”<sup>179</sup> Ujvári regényeinek mesteri dramaturgiai és feszültségteremtő erejéről tanúskodik Malkele és Bünem, a jegyesek (és szerelmesek) közötti viszony kiszolgáltatottsága és fenyegetettsége. A konfliktus feloldása után így az esküvő ígérétnak hagyományos happy endje alkotja a kisregény zárlatát.

Ujvárinál ugyan nem, de Schön és Wiesel írása esetében találkozunk a zsidó hagyomány konfliktusnarratíváinak megidézésével. Wiesel a bibliai és talmudi viták (Hillél és Sammáj)<sup>180</sup> bemutatása mellett szinte a világ működésének alapját ismeri fel a konfliktusban. Szerinte a haszidizmus lényege a szenvedély, amely nemcsak az imádkozásban nyilvánul meg, de a torzsalkodásban is.<sup>181</sup> A viták azonban elcsitulnak: „nem arra tanít tán az atyáink bölcsessége, hogy bizonyos vitáknak az örökkévalóság a sorsa?”<sup>182</sup> Wiesel a Misna egyik legrégebbi rétegének tartott, az *Atyák bölcs mondásai* Pirké Ávot 5:17 passzusára utal: „...minden vita eredménnyel zárul, amelyet önzetlenül, Isten nevében folytatnak. A meddő vita, amely nem Isten nevében zajlik, nem ér el hatást. Az elsőre példa Sammaj és Hillel vitája, az utóbbit Korah és gyülekezete példázza.”<sup>183</sup>

---

177 *Uo.*, 173.

178 *Uo.*, 237.

179 UJVÁRI, *I.m.*, 119.

180 Hillél és Sammáj a Misna korai bölcsei, akik a keresztény időszámítás kezdetének idején éltek, a tannaiták és a rabbinizmus megalapozóinak számító tanítómesterek. Ugyan kortársak voltak, Hillél már öregembernek számított Sammáj születésekor. Mindketten iskolát alapítottak, tanítványaik között pedig erős ellentét volt a nézetkülönbségek miatt. Hillél iskolája megengedőbb hozzáállás, Sammájét pedig szigor és istenfélelem jellemezte. A talmud (Eruvin 13b) beszámol Hillél és Sammáj iskolája között három éven keresztül zajló halachikus vitáról, konkrétumot azonban nem közöl róla, ahogy arról sem, végül mi okból avatkozott be az égi hang (bát kol), amely kijelentette, hogy mindkettejük szava az élő Istené, de a halacha oldalán Hillél áll. A kettejük közti konfliktusról ld. a Pirké Ávot 5:17 helyét – a főszövegben idézem.

181 Vö. WIESEL, *I.m.*, 269.

182 *Uo.*, 269.

183 BEDŐ Viktória – DARVAS István – FINÁLI Gábor – FRITZ Zsuzsa – TORONYI Zsuzsanna – VERŐ Tamás (szerk.), *Az Atyák tanításai*, Budapest: Magvető–Mazsihisz, 2019, 93.

A *máchloch*/máchlójke, azaz a vita és szembenállás a fent említett hagyományos talmudi hely szerint abban az esetben helyénvaló, ha tárgya legitimitásához, a vitás kérdés fontosságához nem fér kétség. Schön szintén használja e kiindulópontot, a *Harmincnyedik fejezet* a következőképpen vezeti be: „Az őszinte háborúskodásnak, amely a Mindenhatónak vél szolgálatot tenni, a Misna-bölcsek hosszú életet jósolnak. Hillél és Sámáj háborúját állítják oda példaként, amelyet őszintesége miatt »l'sém Sámájim« címen aposztrofálnak. / Márpedig ha egy harc őszinteségének kritériuma a tartósságban rejlik, akkor nyugodtan megállapíthatjuk, hogy a szigeti háború az összes magyarországi vallásos harcok között a legőszintébb volt.”<sup>184</sup> A szigeti máchlójke kibontakozásakor tehát mintha a szembenállás létjogosultsága mellett érvelne a szerző a talmudi példával. A háború elmérgesedésével azonban felülírja ezt a véleményt, és ezzel egyben a vita konstruktív voltát (l'sém sámájim) is kétségbe vonja. Schön a szigeti haszidizmus eseményeit mindig kellő távolságtartással és józansággal kezeli. Az ádáz háború fanatizmusát a hagyomány segítségével való mentegetés helyett kritikus fényben tünteti fel: „A szigeti máchlójke nem volt többé »ügy« – »milchemet micvá«, szent háború lett belőle.”<sup>185</sup> Schön kritikus megjegyzése igen éles, annyira, hogy a hagyományt is felülírja, hiszen milchemet micva alatt a talmudi és biblikus források nem belső konfliktusokat értettek, hanem mindig a zsidókat veszélyeztető külső ellenség elleni hadviselést.

## Fikcióképző aktusok és körülhatárolhatatlan kánon

93

A Dan Miron eljárása nyomán elkülönített négy narratívaalapozó metafora (a szekularizáció vs. elzárkózás, a mélyszegénység, a zsidó nő alárendeltsége és a közösségen belüli konfliktusok), amely a hagyományban fellelhető előképekre apellál, kapcsolatot teremt a kijelölt szövegcsoporthoz. E művek regionális és szociokulturális beágyazottságán, a valóságreferenciákra hagyatkozó diskurzív olvasaton túl e metaforák fontos dilemmát oldanak fel: azt, amit előzőleg a fikciós reprezentációk hitelességének számonkérhetőségeként artikuláltunk. Az irodalmi elemzés számára elkerülhetővé válik, hogy más tudományok módszereivel vizsgálja az adott anyagot, vagy éppen kizárólag a szöveg strukturális elemzésénél maradjon, ha a szöveget kitermelő kultúra kontextusait is figyelembe véve abból a felismerésből indul ki, amelyet Wolfgang Iser fogalmazott meg. A hagyományos fikció-valóság dichotómia mellett az általa bevezetett imaginárius fogalma segítségével írható le a fikcióképző aktusok működés módja. A fikciók megkettőzik a referenciális világot, ám „kontextusfüggők lévén, elillannak az egyértelmű meghatározási kísérletek elől...”<sup>186</sup> Az imagináriusnak pedig nincs önálló intencionalitása, a fiktívvel a játék által strukturált viszonyban létezik. Így aztán mindkettő „ellenáll az esszencializálásnak.”<sup>187</sup> Vizsgált szövegcsoporthoz esetében a szöveg mime-

184 SCHÖN, *l.m.*, 232.

185 *Uo.*, 244.

186 Wolfgang ISER, *A fiktív és az imaginárius*, ford. MOLNÁR Gábor Tamás, Budapest: Osiris, 2001, 16.

tikusságára hagyatkozó elemzés helyett az Iser által leírt fikcióképző aktusok vizsgálata tűnik célravezetőnek.

Ahogy láthattuk, Miron diskurzív és metonimikus olvasatot különít és vet el, amelyek közös vonása, hogy kizárólag a valóság és fikció viszonyára hagyatkoznak. Miron, bár nem hivatkozik Iserre, az általa felvázolt metaforikus olvasati pozíció az antropológiai nézőponton túllépve, a szöveg intencionalitására hagyatkozva a valós és az imaginárius közötti kapcsolatot veszi alapul a steti fikciós reprezentációnak vizsgálata során – legalábbis e fikciós világok leírására alkalmasabb iseri terminológiának feleltethetjük meg a metaforikus olvasat tenor/vehicle minőségének jellemzését.<sup>188</sup>

Négy metaforánk (s talán több is akadna) a fikcióképző aktusok vizsgálatának szükségességére hívja fel a figyelmet. Bármilyen mértékben referáljon is a valóságra Dubla, Gyertyánliget vagy Polana fikciós világa, nem téveszthető szem elől a mód, ahogy az imaginárius testet ölt a fikciós játékszabályok által kijelölt világban. Ezek vizsgálata és összevetése által teremthető közvetlen kapcsolat e művek között. E négy metafora Miron eljárásához hasonlóan azt bizonyítja, hogy e széttartó, különféle irodalmi és társadalmi kontextusokba, diskurzusokba rendelhető művek alkotta szöveghalmaz darabjait nemcsak a regionalitás által közös nevezőre vonható valóságreferenciák rendelik egymáshoz, de a fikcióképző aktusok működésének eredményeképpen megállapítható narratívaalapozó metaforák is.

94

A fentebb elemzett művek közül Elie Wiesel *Az eskü* című regénye esetében nem találtam olyan metaforát, amely által a többivel összekapcsolható volna. Pontosabban, olyan metaforát nem leltem, amely e közösség mellett a fikcióképző aktusok szempontjából meghatározó lenne. Például a kolházai ügyvédhez, a városi polgársághoz asszimilálódott Braunhoz kapcsolódó mellékszálban megjelenik a szekularizáció problémája – Braun állítása szerint nem tért ki, a vallást mint olyat utasítja el.<sup>189</sup> Mégis erőltetett lenne emiatt összekapcsolni az *Akik a holdat lesik* vagy a *Sáfár Hanna szomorú szeméről* című művekkel, hiszen pusztán tematikus-motivikus hasonlóságról lenne szó. *Az eskü* fikciós világát megalkotó metaforák a pogromhoz, az emlékezet és felejtés témájához kellene, hogy kapcsolódjanak – a többi vizsgált műben azonban nem találunk ilyet.

Az imaginárius és a valós közötti viszonyok *Az eskü* fikciós világában különös játékot űznek. Fentebb láthattuk, hogy a regény önmaga fikcionalitására rámutató gesztusok során át problematizálja Kolháza azonosítását a valóságreferenciák mentén. Ráadásul a mű elején két oldalon keresztül olvashatunk arról, hogy e kelet-európai steti-univerzum városkái mennyire egyformák és általánosak a „Dnyeper és a Kárpátok” között.<sup>190</sup> Vérvádak ugyan előfordultak a Kárpátok mindkét oldalán, hiszen a regényben ez motiválja a pogromot, nyugati lejtőin azonban nem tudunk a keleti pogromokhoz hasonló eseményekről, és ezt a különbséget például Olbracht is kiemeli ki riportjában: „Itt

187 *Uo.*, 18.

188 MIRON, *I.m.*, 12.

189 Elie WIESEL, *Az eskü*, Budapest: Európa, 1990, 245.

190 WIESEL, *I.m.*, 1990, 59.

nem voltak pogromok, mint a szomszédos Lengyelországban, Romániában és Oroszországban.”<sup>191</sup> A második világháború előtti huszadik században a regény szerint ilyesmire nem került sor, ezért minden jel arra mutat, hogy a regényben szereplő pogrom a holokauszt színekdochéja. Ha viszont allegorikus holokausztregényként olvassuk a művet, elkerülhetetlen, hogy a referenciális olvasat felől indulva Wiesel önéletrajzi szövegei (elsősorban *Az éjszaka*) tükrében olvassuk azt, és a Kolháza–Máramarossziget mellett további párhuzamokat latolgassunk a fikcióképző aktusok feltárásánál.<sup>192</sup>

A holokausztapasztalatból fakad a mű másik domináns metaforája is, amely az emlékezést problematizálja. Ez pedig annyira fontos és megkerülhetetlen Wiesel esetében, hogy elválasztja a többi, vészkorszak előtt megírt, korábban említett műtől. Láng regénye kivétel ugyan, s a regény a deportálással zárul, mégsem minősül holokausztregénynek. Sommásan megjegyezhetjük, hogy nem lehet e már nem létező közösségekről úgy írni a soá után, hogy ez ne strukturálja a fikciónkat. A fentebb bemutatott fikcionalizáltság önreferenciából az is nyilvánvaló, hogy Wiesel zsidó mitológiája a keleti steti világot ábrázoló irodalmi hagyományból sarjad. Vagyis az elpusztult közösségek fikcióinál legalább olyan behatóan kellene vizsgálni ezeket a reprezentációkat, mint a referenciális vonatkozásokat, sőt, még inkább. Az *esküt* inkább a zsidó, mindenekelőtt a klasszikus jiddis irodalom pogrom-narratíváinak<sup>193</sup> hagyományából kiindulva kellene elemezni, semmint a valóságreferenciákból vagy az életrajz felől. Annál inkább, mivel láthattuk, hogy a gyermekkor megsemmisült világa Wiesel számára mitikus előképként szolgál, a Kezdet előidejeként, minden történet eredőjeként.

A kárpátaljai-verhovinai transzkulturális zsidó kánon létjogosultságát éppen *Az eskü*, a regionalitás szempontjai szerint leginkább ideillő Wiesel-regény kimaradásának esete mutatja meg. Azt bizonyítja ugyanis, hogy a regionális vonatkozásokon túl is összeolvashatóknak kell lenniük az e kánonban sorolt műveknek. Bár szűkös halmazról van szó, az általam vizsgált művek sorát tovább lehetne bővíteni, nem utolsósorban a helyi jiddis irodalmat is alaposan meg kellene vizsgálni, amelynek feltérképezésére már történtek kísérletek.<sup>194</sup> Esetünkben azonban nem irodalomszociológiai feltárásról van szó, hanem az itt íródott jiddis és héber művek lokális-regionális vonatkozásairól, a regionális zsidóság repreneztációiról. Eszerint Holder József, Avigdor Hameiri, Aser Zelig Wolf, Wolf Tambur, Slomo Leib Moskowitz, Natan Mark vagy a hírneves marsalik, a Schön-regény egyik szereplője, Hirsch-Leib Gottlieb műveit kellene e vonatkozások szerint vizsgálni.

191 OLBRACHT, *l.m.*, 385.

192 A memoár következő passzusában felsorolt alakokban a regény előképére ismerhetünk: „...egy hitehagyó, akit a közösség kiközösített [...] Mose, a bolond, akinek nevetése kísért álmaimban, a kabbalista Kalman, akinek fátyolos tekintete elhomályosítja az enyémet...” Elie WIESEL, *Minden folyó a tengerbe siet*, Budapest: Esély, 1996, 51.

193 Vö. David G. ROSKIES, *Against the Apocalypse. Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*, Syracuse University Press, 1999.

194 Vö. Menachem Keren-Kratz és Komoróczy Szonja Ráhel tanulmányait

E kánon érdekessége éppen a szerzők és művek széttartásában, centrum nélküliségében rejlik, hiszen a határátlépés és tranzíció, a nyelvköziség és a transzkulturalitás jelenségeinél fogva a nemzeti kánonon kívülre helyezik magukat, és egyben a deterritorializált kultúra problémáit vetik fel.<sup>195</sup> Mindez azt is magával vonja, hogy nem körvonalazható e kánon a hagyományos, nemzeti irodalmakra jellemző módon – egyszerűen nem húzhatóak meg a határaik. E műveket saját centrumukban mindig egzotikumként kezelték, s ezért az orientalizáló viszonyulásért nemcsak az antropologizáló magatartás felelős, amely a régiót úgy kezelte, mint ahogy a nyugati impériumok viszonyultak gyarmataik törzsi kultúrájához, hanem az a tény is, hogy mint reprezentációk, ritkaságszámba mennek a nemzeti irodalom és nyelve szempontjából. Az irodalomtörténetek olyan megállapításai, miszerint ez vagy az a mű mint az adott nyelven írt, az adott irodalmon belüli fikció páratlan vagy legalábbis ritka ábrázolása a kárpátjai haszidoknak, igaz ugyan, de a kolonizációhoz hasonlóan reterritorializáló magatartásról árulkodik. Éppen e viszonyból adódik e művek iránt támasztott kérdés az ábrázolás hitelességére vonatkozólag, amelyet alapos elemzés híján az irodalomtörténetek evidenciaként kezelnek. Ilyen például Ivan Olbracht vagy egy szélesebb zsidó kulturális horizontot képviselve Ujvári Péter esete. Persze, a sorolt művek – leszámítva Elie Wieselt és Ivan Olbrachtot – teljesen marginális szerepet játszanak a nemzeti irodalomtörténeti diskurzusban, vagy teljesen hiányoznak belőle.

96

A mintámon végzett fenti kísérlet, a választott művek négy metafora mentén való összeolvasása olyan kiindulási pontot kínál, amely egyaránt túllép az egyoldalú antropológiai és a szövegcentrikus strukturalista viszonyuláson. Az egymással való összevetés mindeközben nyitottá teszi a műveket a régió kívüli párhuzamokra is. Láng György regénye például olyan megdöbbenően szuggesztív képet fest a mélyszegénységről, amely nemcsak a nemzeti kánon oszlopos tagjával, Móricz Zsigmond *Árvácskájával* állítja párhuzamba az írást, hanem az elmúlt néhány év egyik legnagyobb visszhangot kiváltott regényével, Borbély Szilárd *Nincstelénekjével*,<sup>196</sup> valamint Barnás Ferenc *A kilencedik*<sup>197</sup> című regényével is. (Ráadásul az alárendelt szemszöge ezekben a regényekben is meghatározó.) Hasonló szempontok alapján hasonlíthatjuk a *Sáfár Hanna szomorú szeméről* című regényt nemzedéktársa, Jaroslav Durych *Százszorszép* című kisregényéhez. A szociokulturális beágyazottságból kifolyólag talán még kézenfekvőbb a jiddis irodalomban keresni a párhuzamokat. S való igaz, se szeri, se száma a szegénységábrázolásoknak, de bármily gyakran találkozunk is a snorrer alakjával, *Az Úr csodát tesz* Bajnisához hasonló alakot könnyen tálalhatunk, Háni története azonban különbözik tőlük. És bár már a preklasszikus irodalomban találkozunk a szegénységábrázolás és a női szempont kettős alkalmazásával, Solomon Ettinger *Szerkeléje*<sup>198</sup>

---

195 SEYHAN, *l.m.*, 10.

196 BORBÉLY Szilárd, *Nincstelének*, Pozsony: Kalligram, 2013.

197 BARNÁS Ferenc, *A kilencedik*, Budapest: Magvető, 2006.

198 A Szerkele ez első jiddis nyelvű színdarab, amelyet a mászkil leMBERGI orvos, Solomon Ettinger írt 1826-ban. A satirikus vígjáték a Szerkele ellen kovácsolt bosszúról szól, aki meghamisította az állítólag halottnak hitt bátyja végrendeletét.



egyáltalán nem az alárendelt szerepét testesíti meg. A szekularizáció tárgyalt problémáihoz hasonlókat szintén találhatunk a jiddis irodalomban, mint ahogy egy közösség rabbidinasztiák vagy más megosztottság miatti belső ellentétnek, háborúságának az ábrázolása sem egyedülálló dolog.

A lehetséges komparatív elemzések bizonyára érdekes esettanulmányokat produkálnának, ugyanakkor bizonyítékként szolgálnának arra, hogy a kánonunk legfőbb tulajdonsága a különféle irányok felé való nyitottság, ugyanakkor a körülhatárolhatatlanság, mivel állandóan elmozdul, s esszencia nélkülsége miatt ellenáll a definícióknak. Vajon miben különbözhetne egy transzkulturális régió kánonja, amely a Kárpátok alatt élő haszid diaszpórát reprezentálja, hiszen ugyanezeket a jegyeket ismertük fel a régió és a vidék zsidóság kultúrájában is? Oda érkezünk meg, ahonnan kiindultunk: a tanulmány elején a transzkulturális régióra vonatkozó megállapításokat viszont immár e kánonra vonatkoztatva ismételhethetjük meg. Az ott fellelhető jelenségek megtalálhatók máshol is, de a kombináció, amelyben a fikcióképző aktusok során felmutatják magukat e reprezentációk, egyediek.<sup>199</sup>

## Irodalom

- ADAMOVIĆ, Lenka, *Ivan Olbracht*, Praha: Horizont, 1977.
- AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, transl. HELLER-ROAZEN, Daniel, Stanford: Stanford University Press, 1998.
- ANCEL, Dr. Jean – LAVI, Dr. Theodore, *Encyclopedia of Jewish Communities in Romania*, Yad Vashem: Jerusalem, 1980. Online: [https://www.jewishgen.org/yizkor/pinkas\\_romania/pinkas\\_romkania2.html](https://www.jewishgen.org/yizkor/pinkas_romania/pinkas_romkania2.html)
- BAHTIN, Mihail M., *The Dialogic Imagination. Four Essays*, Austin: University of Texas Press, 1983.
- BARNÁS Ferenc, *A kilencedik*, Budapest: Magvető, 2006.
- BARTHA Miklós, *Kazárföldön*, Kolozsvár: Ellenzék Könyvnyomdája, 1901.
- BARTHA, M(iklos), *V zemi Chazarů*, Mukačevo: Novotný a Bartošek, 1927.
- BÁNYAI Viktória – FEDIEC Csilla – KOMORÓCZY Szonja Ráhel (szerk.), *Zsidók Kárpátalján. Történelem és örökség a dualizmus korától napjainkig*, Hungarica Judaica 30., Budapest: Aposztróf, 2013.
- BEDŐ Viktória – DARVAS István – FINÁLI Gábor – FRITZ Zsuzsa – TORONYI Zsuzsanna – VERŐ Tamás (szerk.), *Az Atyák tanításai. Modernizált fordításkommentárokkal*, Budapest: Magvető–Mazsihisz, 2019.
- BERG, Wolfgang (ed.), *Transcultural Areas (Crossculture)*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.
- BIALE, David – ASSAF, David – BROWN, Benjamin – GELLMAN, Uriel – HEILMAN, Samuel – ROSMAN, Moshe – SAGIV, Gadi – WODZIŃSKI, Marcin, *Hasidism: A New History – With an afterworld by Arthur GREEN*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2018.
- BIKÁCSY Gergely, *Az éjszakának arca van. Elie Wiesel: Hajnal – Az eskü*, Múlt és Jövő 1991/1., 66–69.
- BORBÉLY Szilárd, *Nincstelének*, Pozsony: Kalligram, 2013

- CLIFFORD, James, *On Ethnographic Allegory = Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, eds. CLIFFORD, James – MARCUS, George E, Berkeley: University of California Press, 1986, 98–121.
- CRAPS, Stef – ROTHBERG, Michael, *Transcultural Negotiations of Holocaust Memory, Criticism: A Quarterly for Literature and the Arts* 2011/4., 517–521.
- ČAPEK, Karel, *Hordubal*, Praha: Fr. Borový, 1941.
- DURYCH, Jaroslav, *Kouzelná lampa*, Praha: Vetus Via, 1958.
- EPSTEIN, Marc Michael, *Dreams of Subversion in Medieval Jewish Art and Literature*, University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997.
- ERLL, Astrid, *Travelling Memory*, *Parallax* 2011/4., 4–18.
- ERLL, Astrid, *Traumatic pasts, literary afterlives, and transcultural memory. New directions of literary and media memory studies*, *Journal of Aesthetics & Culture* 2011/1. [oldalszámzás nélkül]
- FABIAN, Johannes, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press, 2014.
- GLÄSSER Norbert, *A vallásosság vagy az elmaradottság vidéke? Kulturális kontaktzónák tradicionalitásra törekvő zsidó közösségei a budapesti orthodox zsidó sajtó tükrében = Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*, szerk. KÓNYA, Peter, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity, 2013, 260–267.
- HALIVNI, David Weiss, *The Book and the Sword. A Life of Learning in the Shadow of Destruction*, New York: Routledge, 1996.
- HALIVNI, David Weiss, *Breaking the Tablets: Jewish Theology After the Shoah*, Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- HNÍZDO, Vlastimil, *Ivan Olbracht*, Praha: Melantrich, 1982.
- HAVEL, Rudolf – OLBRACHTOVÁ, Jaroslava, *Z rodinné korespondence Ivana Olbrachta*, Praha: Odeon, 1966.
- ILLÉS Béla, *Kárpáti rabszódia*, Budapest: Új Idők, 1939.
- ISER, Wolfgang, *A fiktív és az imaginárius*, ford. MOLNÁR Gábor Tamás, Budapest: Osiris, 2001.
- JABLONCZAY Tímea, *Transznacionalizmus a gyakorlatban: migrációs praxisok a könyvek, az írásmódok, a műfajok és a fordítási stratégiák geográfiájában*, *Helikon* 2015/2., 137–156.
- KÁŇA, Vašek, *Zakarpatsko. Reportáž ze života ukrajinského proletariátu v Československu*, Praha: Karel Borecký, 1932.
- KEREN-KRATZ, Menachem, *Maramaros, Hungary—The Cradle of Extreme Orthodoxy*, *Modern Judaism* 2015/2., 147–174.
- KOLBERT, Jack, *The Worlds of Elie Wiesel. An Overview of His Career and His Major Themes*, Selinsgrove: Susquehanna University Press, London: Associated University Press, 2001.
- KOMORÓCZY Géza, *A zsidók története Magyarországon I–II.*, *Hungaria Judaica* 36., 27., Pozsony: Kalligram, 2012.
- KOMORÓCZY Géza, *Zsidók az Északkeleti-Kárpátokban. Kárpátalja a 16. századtól a 19. század közepéig*, *Hungarica Judaica* 31., Budapest: Aposztróf, 2013.
- KOMORÓCZY Géza, *Zsidók a magyar társadalomban. Írások az együttélésről, a feszültségekről és az értékekről*, I. rész, *Hungarica Judaica*, 32., Pozsony: Kalligram, 2015.
- KOPIŠŤANSKÁ, N. F. – GOLOŠOVSKÝ, V. L., *Jak vznikla první kniha Ivana Olbrachta o Zakarpatsku*, *Česká literatura* 1977/1., 26–34.
- KOSTKA NEUMAN, Stanislav, *Enciány z Popa Ivana*, Praha: Československý spisovatel, 1954.
- KÓBÁNYAI János, *Elie Wiesel. „Magamat magyar zsidónak tartom” Kőbányai János interjúja*, *Múlt és Jövő* 2016/3., 18–28. [Az 1988-as interjú újrajról]

- LÁNG György, *Hanele*, Budapest: Magvető, 1980.
- LEVY, Daniel – SZNAIDER, Natan, *Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory*, *European Journal of Social Theory* 2002/1., 87–106.
- MARŠÍKOVÁ, Helena, *Holka z Roztoky. Vzpomínky Heleny Maršíkové, rozené Chanele Drumerové*, Praha: Triáda, 2006.
- MIRON, Dan, *The Literary Image of the Shtetl*, Indiana University Press, 1995.
- NÉMETH Zoltán, *Az alárendelt nyelve Borbély Szilárd műveiben*, *Studia Litteraria* 2016/1–2., 157–168.
- NESFIELD, Victoria – SMITH, Philip (ed.), *The Struggle for Understanding: Elie Wiesel's Literary Works*, New York: SUNY Press, 2019.
- OLBRACHT, Ivan, *Nikola Šuhaj Loupežník. Golet v údolí. Hory a staletí*, Praha: Naše vojsko, 1959.
- OLBRACHT, Ivan, *Kárpátaljai trilógia. Átok völgye, Nikola Suhaj, Hegyek és évszázadok*, ford. ZÁDOR András, Budapest: Európa, 1987.
- PASSIA, Radoslav, *Na hranici. Slovenská literatúra a východokarpatský hraničný areál*, Levoča: Modrý Peter, 2014.
- PATAI József, *Lelkek és titkok*, Budapest: Mult és Jövő, 1937.
- PIŠA, A. M., *Ivan Olbracht*, Praha: Československý spisovatel, 1982.
- RAPAPORT-ALBERT, Ada (ed.), *Hasidism Reappraised*, London: Littman Library of Jewish Civilization, 1996.
- ROSKIES, David G., *Against the Apocalypse. Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*, Syracuse University Press, 1999.
- RUSHDIE, Salman, *Elképzelt szülőfölkdek, Pompeji* 1996/ 3–4., 20–31.
- SCHEIBER Sándor, *Folklor és tárgytörténet*. Budapest: Makkabi, 1996.
- SCHOLEM, Gershom, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York: Schocken Books, 1995.
- SCHÖN Dezső, *A maramuresi istenkeresők nyomában. Hogyan készül egy zsidó regény?*, Új Kelet 1935. június 15., 2.
- SCHÖN Dezső, *Istenkeresők a Kárpátok alatt. A haszidizmus regénye*, Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 1997.
- SEYHAN, Azade, *Writing Outside the Nation*, Princeton: Princeton UP, 2001.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Szóra bírható-e az alárendelt?*, ford. MÁNFAI Alice és TARNAY László, *Helikon* 1996/42, 450–483.
- SZALAI Anna, *Hagyománymentés és útkeresés. Zsidó vonatkozású magyar regények*, Budapest: Gondolat, 2018.
- SZÁZ Pál, *Az etnográfiai írás sajátosságai és az idegenség alakzatai Ivan Olbrach kárpátaljai riportjaiban*, *Irodalmi Szemle* 2016/2., 60–81.
- SZÁZ Pál, *Ethnographic writing and the Subcarpathian reportages of Ivan Olbracht = Transzkulturalizmus és bilingvizmus az irodalomban*, szerk. NÉMETH Zoltán – ROGUSKA, Magdalena, Nyitra: Közép-európai Tanulmányok Kara, Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem, 2018, 61–70.
- UJVÁRI Péter, *Akik a holdat lesik*, *Egyenlőség* 1911.06.01., 115–127.
- VANČURA, Vladislav, *Poslední soud*, Praha: Československý spisovatel, 1958.
- WELSCH, Wolfgang, *Transculturality. The Puzzling Form of Cultures Today = Spaces of Culture. City, Nation, World*, ed. Mike FEATHERSTONE & Scott LASH, London: Sage, 1999, 194–213.
- WIESEL, Elie, *Un di Velt Hot Geshvign*, Buenos Aires, 1956.
- WIESEL, Elie, *La Ville de la chance*, Paris: Éditions du Seuil, 1962.
- WIESEL, Elie, *Legends of Our Time*, New York: Schocken Books, 1987.
- WIESEL, Elie, *Az eskü*, Budapest: Európa, 1990.
- WIESEL, Elie, *Minden folyó a tengerbe siet*, Budapest: Esély, 1996.

WIESEL, Elie, *Bölcsek és történeteik*, ford. KOVÁCS Lajos, Budapest: Partvonal, 2007.

ZÁDOR András, *Olbracht*, Budapest: Gondolat, 1967.

ZITOVÁ, Olga, *Židé v podkarpatské tvorbě Ivana Olbrachta = Cizí i blízcí. Židé, literatura, kultura v českých zemích ve 20. století*, ed. HOLÝ, Jiří, Praha: Akropolis, 2016, 267–291.

Név nélkül, *A zsidókérdés Magyarországon. A Huszadik Század körkérdése*. Második kiadás, Budapest: A Társadalomtudományi Társaság, 1917. Online: [http://old.fszek.hu/mtda/\\_Zsidokerdes.pdf](http://old.fszek.hu/mtda/_Zsidokerdes.pdf)

[https://orbanistan.blog.hu/2014/02/21/tegy\\_a\\_tortenelemhamisitas\\_ellen](https://orbanistan.blog.hu/2014/02/21/tegy_a_tortenelemhamisitas_ellen)

### **The Literary Representations of Subcarpathian Jewry as a Particular Canon**

**Abstract.** The paper outlines the possibilities of creating a regional multilingual and transcultural Jewish canon related to the Transcarpathian / Maramures region. This transcultural area of historical Hungary, with its large Jewish population, was most significantly influenced by Hasidism, and this is reflected in the works depicting the local Jewish community. The changes of power after the collapse of the Austro-Hungarian Monarchy and then during the Second World War determined the life of these communities and the linguistic, cultural, ideological, contextual and empirical diversity of the works reporting on them. The soa, which ends in the local Jewish world, defines this set of texts with minority and regional relevance. Some of these works belong to the Holocaust literature, looking through the prism of the transcultural experience of survivors and recalling the lost world (Elie Wiesel, Helena Maršíková, David Weiss Halivni). And most of his works create a world of fiction where the countryside is nourished by a reality that has become a thing of the past once and for all. In addition to the linguistic, contextual, cultural and ideological differences, the manifest regional aspect of the works discussed by Péter Ujvári, Ivan Olbracht, Elie Wiesel, Dezső Schön, György Láng is a common feature - so does it make sense to talk about a regional canon for this divisive set? The analysis can distinguish four typical narratives relevant to the transcultural region that make these works readable.

**Keywords:** regionality, transculturalism, fictionalizing acts, Jewish culture, Subcarpathia

Mgr. art. Száz Pál, PhD  
Comenius Egyetem,  
Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék  
szaz2@uniba.sk