

PANNONHALMI SZEMLE

2021 XXIX/1

Főszerkesztő: Gelencsér Gábor
Felelős kiadó: Hortobágyi T. Cirill

Szerkesztők:

Dejcsics Konrád, Fehérvári Jákó, Hardy Júlia,
Hirka Antal, Juhász-Laczik Albin, Komálovics Zoltán,
Mártonffy Marcell, Schmal Dániel, Tillmann József

Szerkesztőbizottság:

Baán Izsák, Bazsányi Sándor, Csordás Zoltán, Görföl Tibor,
Mélyi József, Nádasy Ádám, Tompa Andrea,
Tóta Péter Benedek, Tóth Sára, Várszegi Asztrik

TARTALOM

JOHANN BAPTIST METZ: Mások szenvedésének emlékezete	3
NACSINÁK GERGELY ANDRÁS: Pammakarisztosz, avagy az emlékezet	7

TANULMÁNYOK

XAVIER LÉON-DUFOUR: Eukarisztikus emlékezés	16
GÖRFÖL TIBOR: A múlt lezáratlansága (<i>Johann Baptist Metz és a szenvedők emlékezete</i>)	26
HIDAS ZOLTÁN: A múltközösség nyomában (<i>Kollektív, társas és kulturális emlékezet</i>)	32
GYÁNI GÁBOR: A közösségi és egyéni emlékezet fogalmáról	41
SZUMMER CSABA: Trauma és emlékezés	50
SZÚCS TERI: A személyes archívumon túl, személyként (<i>Demencia és közös emlékezés</i>)	62
GYÖRGY PÉTER: Leírás (<i>elbeszélés</i>)	68

LEVELEK

FERENCZ GYÓZÓ: Levelek Tandori Dezsőtől	74
---	----

VERSEK

JÁSZ ATTILA: Szertartáspróbák. Egy tekintet szabályozott (sz)épsége	85
DOBAI LILI: Oldalazások	87
VASAS TAMÁS: Elnyúló virrasztás lazarus nyugalmáért	90

MŰVEKRŐL

SCHEIN GÁBOR: Úszni az árral? (<i>Géraldine Schwarz: Emlékezet nélkül</i>)	93
FÖLDES GYÖRGY: Az író, aki mindig férfi – avagy miért felejtődnek ki a nők a kánonból	100
DARIDA VERONIKA: Emlékrövid (Anselm Kiefer művészete)	110
BUZÁSI GÁBOR: Psalterium humanum (<i>Zsoltárok könyve</i>)	117

FIGYELŐ

LEVKO ESZTELLA: Hiányával gyakran találom szembe magam (<i>Povedák István: Szívrok könyve</i>)	126
VASS NORBERT: Miért vegyünk levegőt? (<i>Niklaus Brantschen: Csendforrás – Egy jezsuita szerzetes és zen mester tapasztalatai</i>)	128
CSENGERY KRISTÓF: Beethoven „a világ körül”? (<i>Beethoven Around the World – Quatuor Ébène</i>)	130

A REGULA ÖSVÉNYÉN

GÉREZC IMRE: Mintha mise történt volna	134
--	-----

NAPLÓ

Kövesse nyomon a Facebookon is a Pannonhalmi Szemle egyes számainak alakulását:



<https://www.facebook.com/pages/Pannonhalmi-Szemle/465592133525213?ref=hl>

Megjelenik negyedévenként · Kiadó: Pannonhalmi Főapátság · Felelős kiadó: Hortobágyi T. Cirill főapát · Honlap: www.phszemle.hu · Levélcím: 9090 Pannonhalmi, Vár 1. · E-mail: kultur@osb.hu · Tel.: +36 96 570 211 · Előfizethető a szerkesztőség címén. A 2021. évi előfizetés díja (postaköltséggel együtt): 5500 Ft. · Borító és tipográfiai terv: Schmal Károly és Schmal Róza · Szöveggondozás: Haraszti Judit · Műszaki szerkesztő: Hartai Krisztina · Szerkesztőségi titkár: Tóth Henriett · Nyomtatás: Palatia Nyomda és Kiadó Kft. Web: www.palatia.hu · Felelős vezető: Radek József · ISSN 1216–9188

Mások szenvedésének emlékezete

Amit a kereszténység elmond Istenről, azzal egészen meghatározott emlékezés fonódik össze. Röviden *memoria passionis*nak nevezem. Hogy mire gondolok?

Ahogy a bibliai hagyományok Istenről beszélnek, abban szemlátomást a szenvedés iránti érzékenység tükröződik, úgy beszélnek ugyanis, hogy szavaikat alapvetően „megtöri” az épp-úgy megválaszolhatatlan, mint feledhetetlen teodiceai kérdés. A bibliai beszédmód nem válaszból kínál túl sokat, hanem kérdésből szegez túl sokat eleve kész válaszainknak; olyan beszédmód, amely nem egyszerűen a győztesek történetének, hanem elsődlegesen szenvedéstörténetnek tekinti a történelmet, s ezért történelmi szempontból a *memoria passionis*ban összpontosul, amely nélkül a keresztény *memoria resurrectionis* is győzelmi mítosszá torzulna.

A kereszténység mások szenvedésére érzékeny monoteizmus elevenen érintkezik azzal a ma széles körben vita tárgyát képező kérdéskörrel, amelynek tárgya, hogy milyen lehetőségei, határai és veszélyei vannak az egyetemes erkölcsnek és az univerzalista szemléletmódú etikának. Létezik-e egyetemes felelősség, létezik-e ilyen felelősség Európa, az univerzalista látásmód bölcsőjéül szolgáló Európa mindenütt felpanaszolt és kétségkívül egyre nyilvánvalóbbá váló erkölcsi kimerülése közepette?

A bibliai hagyományokban, amelyeket az Istenről beszélő kereszténység követ, jelen van az egyetemes felelősség sajátos for-

A fordítás részleteket tartalmaz a következő szövegből: Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Basiskategorie christlicher Gottesrede, in Metz, J. B.: *Im dialektischen Prozess der Aufklärung* (Gesammelte Schriften 3). Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2016, 174–187.

mája. Csakhogy ez az egyetemes felelősség elsődlegesen nem a bűn és az elégtelenség egyetemességét veszi alapul, hanem a világban létező szenvedés egyetemességét. Jézus elsősorban nem a másik bűnét, hanem a másik szenvedését vette észre. Bűnnek mindenekelőtt azt tartotta, ha valaki nem hajlandó részt venni a másik szenvedésében, nem hajlandó túlemelni tekintetét saját szenvedéstörténetének látóhatárán, ha (ahogyan később Ágoston mondta) „önmagára hajlik vissza a szíve”, s kiszolgáltatottá válik a teremtmény titkos narcizmusának.

Ily módon a szenvedés emlékezete azért lesz egyetemes felelősség alapja, mert általa az ember a másik szenvedését, az idegenek szenvedését és – feltétlenül bibliai horizonton – még az ellenség szenvedését is tekintetbe veszi, s nem feledkezik meg róla, amikor felméri saját szenvedéstörténetét. Mások szenvedésének emlékezete nemcsak az egyidejű emberi egyetértés, az egy időben élő emberek közötti kommunikáció erkölcsi alapja, hanem világunk diakrón politikai tájának mélyére is hatol. Ezzel kapcsolatban persze többféle példa említhető, éppúgy ismert az emlékekből fakadó háború, mint az emlékekből eredő béke jelensége.

Az egykori Jugoszláviában a szenvedés emlékezete egy egész nemzet halotti leple lett, és kivétel nélkül elfojtotta az etnikumok közötti egyetértésre tett összes kísérletet. Ebben az esetben az egyes népek csak saját szenvedéstörténetükre emlékeztek, s ezért kizárólag önmagukra visszahajló *memoria passionis*uk nem tudott az egyetértés és a béke eszköze lenni, hanem ellenségeskedést, gyűlöletet és erőszakot szított. Remélhetőleg másként alakul majd Izrael és a palesztinok kapcsolata. Tudom, hogy az ezen az alapon keresett megegyezés rendkívül törekeny, hatalmas áldozatokat követel és fog még követelni. De nem lesz-e példaértékű formája annak az egyetemes felelősségnek, amelyet nem totalitárius igények vezérelnek (és egyébiránt nem is a szenvedéstől függetlenedő társadalom totalitarizmusa)?

A kölcsönös felelősségvállalás jegyében álló univerzalizmus nem a népek és a kultúrák között nagy fáradsággal kialakított minimális konszenzus alapján születik meg (ahogyan a „világéthosz” és a „világkultúra” körül folyó vitákban gyakran feltételezni szokás); nem olyan konszenzusból fakad, amelyben az egyetértésre jutó felek végül valószínűleg nem is ismernének rá magukra. Ha megszületik egyáltalán, hát olyan alapvető konszenzus talaján születik meg, amelyet folyamatosan ki kell küzdeni a népek és a kultúrák között, és amelyet szüntelenül veszélyek fenyegetnek. Létezik ugyanis olyan tekintély, amelyet valamennyi nagy kultúra és vallás elismer, és semmilyen tekintélyen gyakorolt bírálat nem tesz érvénytelenné: a szenvedők tekintélye. A szenvedők tekintélye nem készíthető elő hermeneutikai eszközökkel és nem biztosítható diszkurzív úton. Előbb követel engedelmességet, mint megértést. Erről a tekintélyről már nem lehet vitát nyitni, és senki sem teheti meg, hogy er-

kölcsi elvekre hivatkozva nem teljesíti a parancsát, például nem állíthatja, hogy összeegyeztethetetlen a saját „autonómiájával”. Így tekintve a mások szenvedésével való szembesülés lényegében „kivételes állapot”, amely nem átmeneti jelleggel eligazítást nyújtó általánosabb szabályokon alapul. Én, a keresztyén teológus ezt a tekintélyt tartom az egyetlen olyan tekintélynek, amelyben minden ember számára megnyilvánul a világban az ítélő Isten tekintélye. A vele szemben tanúsított engedelmisségben ölt alakot az erkölcsi lelkiismeret; amit pedig a lelkiismeret hangjának nevezünk, az nem más, mint a mások szenvedésének betörésére adott reakciónk.

Mások szenvedésének tiszteletben tartása minden nagy kultúrának alapvető feltétele (bár, ahogyan Walter Benjamin vélte, mindegyik elegyedik némileg barbársággal). És mások szenvedésének nyelvi kifejezése előfeltétele minden univerzalista igénynek, így annak is, amit a keresztyénység elmond Istenről. Ezért pedig lehetséges, hogy a *memoria passionis* „gyenge”, azaz mindig veszélyeztetett kategóriája messzebb ér el, mint a teológiai gondolkodásforma, amelyben végül mindig csak egyetlen meghatározott kultúra, mégpedig a nyugati-európai kultúra körösön értékelése képződik le és fejeződik ki; azé a kultúráé, amely bár univerzalista irányultságú, mindig is nehezebbé esett, hogy más kultúrák tapasztalati és gondolati világára is szeme legyen. Úgy vélem, a szenvedők tekintélyének elismerése révén a monoteista vallások például kapcsolatot tudnának létesíteni a keleti vallásokkal és kultúrákkal. Ily módon pedig el tudnák hátrítani azt az ellenvetést, mely szerint végső soron csak rendkívül eltérő, sőt ellentétes felfogások léteznek az emberi méltóságról, s ezért az emberi jogokról is. E téren szemlátomást olyan lehetőség nyílik a kultúrák közötti konszenzusra, amely megelőzi az ideológiai ellentéteket és a politikai világokat.

*

Az Istenről szóló bibliai üzenet az időt állítja középpontba, az idő határponthoz rendeltségéről beszél; arról, hogy az időnek lesz végső kifutása. A bibliai üzenet egy elsődlegesen emlékeztetve, egy elsősorban anamnetikus kultúrában fogalmazódik meg. Az Isten haláláról megfogalmazott üzenet végpont nélküli időről szól, s a felejtés jegyében álló kultúrában, kulturális amnéziában fejeződik ki. Hát nem ilyen kulturális amnéziában szenvedő kor felé sodródunk, amelyben fokozatosan eltűnnek a hagyományvezérelt vallások és világnézetek?

A mások szenvedésére való emlékezés csak törekeny kategória lehet egy olyan korban, amikor az emberek úgy vélik, hogy már csak a felejtés fegyverével, az amnézia páncéljával tudják felvértezni magukat a folyamatosan áradó szenvedéstörténetekkel és rémtettekkel szemben: tegnap Auschwitz, ma Bosznia és Ruanda – és holnap? De még ez a felejtés sincs következmények

nélkül. Az „Auschwitz utáni” helyzetben például mindig különösen mélyen érintett és nyugtalanított azok boldogtalansága és kétségbeesése, akik túléltek a katasztrófát. Mennyi szótlan boldogtalanság, hány öngyilkosság!

Az egyház viszont a maga intézményes valóságában elsősorban feltorlódott emlékezés, hosszú távú emlékezet, „elefántmemória”, amelyben sok minden, túlságosan sok minden van felhalmozva, felszabadító és terhet jelentő tartalmak egyaránt. A teológia sem semleges megfigyelői helyzetben van, nem az egyház emlékezetén kívül vagy fölötte helyezkedik el, hanem az egyház emlékezetéből táplálkozik. Csak azért viszonyulhat hozzá kritikai igénnyel, mert folyamatosan meg kell vizsgálnia, hogy mennyiben válik mások szenvedésének emlékezetévé az egyház által képviselt krisztusi emlékezés.

(Görföl Tibor fordítása)

Pammakarisztosz, avagy az emlékezet

Úgy is lehet kezdeni, akár egy mesét.

A mesében szerepel egy hadvezér, a hadvezér hites felesége, egy gyöngé kezű és szükséges mértékben ellenszenves császár, továbbá a halál és az idő. Ez a négy – hisz az utolsó kettőt tekinthetjük többé-kevésbé szinonimának – már épp elég is egy jó történethez. Egy szín szükséges még, amely sajátos árnyalatokat biztosít a történet számára, és amelynek hátere előtt a szereplők határozott körvonalakat nyernek. Legyen a helyszín ezúttal Bizánc.

A császárt Andronikosznek hívják, e néven másodikként a kelet-római uralkodók hosszú és nem feltétlen dicső lajstromában. Hetvennégy életéve alatt látta a latin trónbitorlókat kitakarodni Konstantinápolyból, amikor VIII. Mihály oldalán bevonult a megkopott metropoliszba. Rossz stratégia lévén tehetetlenül nézte végig, ahogy a törökök lerohanják és belakják Anatóliát. Engedte, hogy személyes gyűlölségek és intrikák miazmás levegője fertőzze udvartartását, s hogy ezek folyományaképp polgárháború emésze a birodalom maradékát – az első a Palaiologoszok pusztító belvillongásainak sorában. Alatta kezdett új életre kelni a bizánci szellem és kezdett haldoklani Bizánc teste. Hosszú agónia volt, legalább kétszáz évig tartó, és olyan pazar, hogy számos más állam kívánt magának azóta is olyan életet, amelyen ennek a reménytelen országnak a halála volt.

Ilyen antihős mellett minden más szereplő jó eséllyel hős lehet.

A hadvezér például, akit az egyszerűség kedvéért nevezünk Mihail Glavásznak (teljes nevén Mihail Dukasz Glavász Trahaniótisz, de a fura nevek számossága nem tesz jót egy hős

renoméjának), II. Andronikosz szolgálatában verekedte végig életét, méghozzá győzelmet győzelemre halmozva – igaz, hogy európai hadszíntereken, így nevén nem ejthetett foltot a sorozatos kis-ázsiai fiaskó. Harcolt szerbek, bolgárok, nápolyiak ellen. Visszafoglalta Moreát és Epirust. Megerősítette az északi határvidéket. Évekig kormányozta Bizánc tartalék-fővárosát, Thesszalonikit, és vele mindent, ami onnan nyugatra esett. És bárhová ment, bármibe fogott, felesége, Maria (teljes nevén: Maria Dukaina Komnéné Branaina Palaiologina, de ez már csakugyan mellékes) árnyékként követte őt. Pozitív árnyékként, hogy egyértelműek legyünk. Valahogy úgy, ahogy az ember észrevétlenül viszi magával az otthonát.

Már körvonalazódik is a történetekhez szükséges kontraszt: egy kudarcokra predesztinált világban megvalósult sikeres élet. Az ilyen rendszerint tragédiába torkollik: a hadvezérben megfogán a gondolat, hogy ennél a tetteszánál jobban is lehetne kormányozni, és az államérdekre hivatkozva leplezi egyre bőszebb hataloméhségét – míg szervezkedni nem kezd, és vagy ő lesz orgyilkossá, vagy őt teszik el idejekorán láb alól. Vagy a császár szívében harapódzik el a féltékenység, egyre teljesíthetlenebb feladatokba hajszolja hű katonáját, a biztos halálba, mert egy dicső hadvezérnél csak annak dicsó emléke a megnyugtatóbb. Ilyesmí ezúttal nem történt. A császárnak kapóra jöhetett, hogy legalább északi és nyugati tartományait valamelyes biztonságban tudhatja. Ha pedig a tábornok gondolatban el is marasztalta urát ezért-azért, illetén gondolatait nem tette közkinccsé. Túlságosan el lehetett foglalva szerteágazó kötelességeinek teljesítésével, semhogy a maga hübrisze kerekedjen fölül rajta. Vagy egyszerűen megvolt benne a katonákra némelykor jellemző alázat. Vagy a feleségénél tette letétbe a józan esztét, mellyel az aszszony jól sáfárkodott. Akár így, akár másképpen, de valamivel hetvenesztendős kora előtt Glavasz visszavonult mindennemű politikai és stratégiai szinterről, és szerzetesnek állt. Amennyire tudható, nem külső kényszerből – talán csak így akarta lekerekíteni az életét. Felesége szintén monostorba vonult, szépséges szimmetriát alkotva így: szerzetesi neve a Martha lett. Máriából Márta. Mert azt meg kell hagyni, a bizánciaknak volt érzékük a ragyogó szimmetriák iránt.

A királydráma ezúttal elmaradt. Glavasz életében legalábbis. Mert Andronikoszt annak rendje és módja szerint – habár túlságosan is későn – 1328-ban tulajdon unokája számúzi majd a trónról, ami egyúttal új, pusztítóbb polgárháború nyitányát is jelenti. Andronikosz, bár a legkevésbé önszántából, szintén monostorban éli maradék éveit. Hadvezére ekkor már legalább húsz esztendeje halott: felesége abba a kápolnába temetteti, amit annak idején, életüknek mondhatni virágjában újítottak fel és ajándékoztak a pátriárkának. A kápolna egy monostorhoz tartozott, és ma is a Város ötödik dombján áll: kertjéből, míg el nem takarták a tömbházak, az Aranyszarv-öbölre lehetett látni.

Királydráma híján veszi tehát kezdetét a történetünk. Mert itt most nem az emberekről vagy az emberi élet nagyjából kiszámítható fordulatairól szándékoztam mesélni, hanem arról, ami akkor történik, amikor egy emberi sors lezárul: a sors körvonalai pedig, a személyiség halvány visszfényeként, ott maradnak, többé-kevésbé kivehetően, mintegy az idő falán. Ez a kép áll a legközelebb ahhoz, amit mi takarékosan emlékezésnek nevezünk.

Kivételes esetekben ez a kép testi szemekkel is láthatóvá válik. A hadvezér esetében a feleségében élő emlékképről van szó, amelynek fizikai megvalósulása az az Aranyszarv-öböl fölé emelt kápolna, amit ma Pammakarisztosz-templom néven ismerünk.

Kápolna, bizánci arányérzékkel – templom a mi fogalmaink szerint. Ma is ott áll a Város ötödik számú dombján, és ha nem társasházak gyűrűje fogná körül, ma is az öböl indigókék szalagjára nézne. A monostorból, amelyhez tartozott, mindössze pár kő maradt hírmondónak; a templom pedig, amelynek mellékkápolnájaként szolgált, már a 17. század óta mecset: Fetihyedsáminak hívják, és ma már csak a fehérre meszelt bolthajtások bizáncias íve emlékeztet egykori kilétére. Hanem a mellékkápolna, külsőre legalábbis, jobbra érintetlen – belül pedig, ahhoz mérten, amilyen egykor lehetett, szemlátomást viharvert, egykori sziporkázó szépségéből alig valami felfedezhető. Híven tükrözve ebben is az emlékezés természetét.

A Pammakarisztosz, úgy ahogy van, azért készült, hogy a semmirekellő császár jóra való hadvezérének neve és sorsának tükr-árnya fennmaradhasson. Hogy emléke ne merüljön feledésbe. És hogy ez épp egy templomban, egy sírkápolnában ölt testet, nem pedig – teszem azt – egy hősenekben vagy egy erődített palotában, sokat elmond arról, miként vélekedtek Bizáncban az emlékezetéről.

Úgy gondolták ugyanis, hogy az emlékezés nem az ember tulajdona. Emlékezni nem emberi kiváltság, hanem isteni attribútum. Rosszul teszi az, aki az emberi emlékezetre hagyatkozik, révén az állhatatlan, csalóka és sérülékeny valami: kísértő, és könnyen kísérhető. Tekintetbe véve továbbá, hogy hány és hányféle kisegítő eszközre van szükség ahhoz – írásra, ábrára, zenére –, hogy legalább részben megbízható legyen, az is megköszönhető, hogy az emberi emlékezet inkább csak a feledés egy körmönfont módja – legyen szó bár egyéni vagy társadalmi emlékezetéről. Akkor már jobban járunk, így a bizánciak, ha Isten engedékeny emlékezetére bízunk magunkat. A mi emlékezetünk szűkös pincelyuk. Istené ellenben tágas térség.

A templom ennek a nem földi, hanem mennyei emlékezetnek a terében épül: az egy dolog, hogy – mint a generális hitvesének esetében – van kézzelfogható, szemmel látható vetülete is. A föld a maga módján emlékezik: magába temeti a múltat, kővé és csonttá aszalja, fossziliákká merevíti. Kiánsi is elég kín, és még akkor is csak dirib-darabkák vannak a kezünkben, ha nagy ügy-

gyel-bajjal sikerül visszaperelnünk tőle valamit. A föld úgy emlékezik, hogy emészt. A megemésztett múlt pedig a jelen kényeszerű köreihez szolgál üzemanyagul.

Isten emlékezete bizonyára nem ilyen: Ő úgy emlékezik, hogy felszabadít. Amíg a mi emlékezetünket a múlt kipárolgásai fertőzik, Őt nem köti sem a természet ismétlési kényszere, sem a felejtés önös érdeke. Röviden: Isten emlékezetét nem köti gúzsba az idő. Mi általában – ha ugyan egyáltalán – a múltra emlékezünk, pontosabban arra, amit éppen az adott pillanatban a múltnak gondolunk. De Isten emlékezete, ha minden igaz, nem az időre – jelesül az elmúlt időre –, hanem a személyre irányul. És ez nagyjából áll a liturgikus emlékezetre is.

A liturgikus megemlékezés gyújtópontjában is a személy áll: kiemelve az emberi emlékezet roskatag állványzatából, egyszerűsmind előkészítve az isteni emlékezés tágassága számára.

„Emlékezz meg rólunk, Urunk, midőn eljössz a te Országodban.”

„Mindnyájunkról, istenfélő és igazhitű keresztényekről, emlékezzék meg az Úr Isten az Ő országában mindig, most és mindenkor és mindörökkön-örökké.”

„Emlékezz meg Urunk, a te elhunyt szolgálódról.”

Mindössze három kiragadott mondat a sok közül, amelyek minden egyes alkalommal felhangzanak a templomok falai közt: az első a jövőre, a második a jelen pillanatra vonatkozik, és csak a harmadiknak van köze ahhoz, amit mi múltnak, tehát az emlékezet kiváltságos territóriumának nevezünk. A liturgikus emlékezetet nem határozza meg az idő. Feladata nem abban áll, hogy felidézzen valamit – Krisztus földi életének eseményeit vagy kimondottan az Utolsó Vacsorát –, hanem hogy kapcsolatot létesítsen Isten felszabadító emlékezetével.

És mindez még teljesebben, teltebben szólal meg Nagy Szent Vazul liturgiájának imájában:

Könyörgünk még: emlékezz meg, Urunk, a szent, egyetemes és apostoli Egyházaadról, a világ egyik végétől a másik végéig, és tedd békéssé azt, melyet Krisztusod drága Vérével erősítettél meg, és ezt a szent hajlékot szilárdítsd meg az idők végezetéig. Emlékezz meg, Urunk, azokról, akik ezeket az Adományokat hozták Néked, és azokról, akikért, akik által és akik miatt hozták. Emlékezz meg, Urunk, azokról, akik a Te szent egyházaidban gyümölcsöket hoznak és jót cselekszenek és megemlékeznek a szegényekről. Jutalmazd meg őket a Te gazdag és mennyei ajándékaiddal, ajándékozd nekik a földiek helyett a mennyeieket, az ideiglenesek helyett az örökkévalókat, a mulandók helyett az enyészhetetleneket. Emlékezz meg, Urunk, azokról, akik a pusztaságokban és hegyekben és barlangokban és a föld szakadékaiban élnek. Emlékezz meg, Urunk, azokról, akik szüzességben, áhítatban, önmegtartóztatásban, alázatban folytatják életüket. Emlékezz meg, Urunk, istenoltalmazta országunkról, annak vezetőiről és hadseregéről. Adj nékik, Urunk, mélységes és elvehetetlen békességet; szólj az ő szívükben jókat a Te Egyházadért és

egész népedért, hogy az ő békességükben mi is csöndes és nyugodalmas életet élhessünk, teljes istenfélelemben és tisztaságban. A jókat tartsd meg a Te jóságodban, a gonoszokat tedd jókká a Te jóságosságodban. Emlékezz meg, Urunk, a körülálló népről és azokról, akik elfogadható okokból távol vannak, és irgalmazz nekik és nekünk a Te irgalmasságod sokasága szerint. Töltsd meg az ő kamráikat minden jóval; tartsd meg békességben és egyetértésben az ő házasságukat, gyermekeiket tápláld, ifjaitak neveld, öregeiket tartsd meg; a kislelkűeket vigasztald meg, a szétszórtakat hozd össze, az eltévelyedetteket vezesd vissza és kösd a Te szent, egyetemes és apostoli Egyházadhoz. Szabadítsd meg azokat, akiket tisztátalan szellemek gyötörnek; a hajózákkal együtt hajózzál, az úton lévőkkel együtt utazzál, az özvegyeket pártfogold, az árvákat vedelmezd, a foglyokat szabadítsd meg, a betegeket gyógyítsd meg. Emlékezz meg, Isten, azokról, akik ítélőszékek előtt, a bányákban, száműzetésben és keserű rabságban, minden bánatban, szükségben és nyomorúságban vannak, és mindazokról, akik könyörögnek a Te nagy könyörületedért; és azokról, akik szeretnek, és akik gyűlölnék minket, és azokról, akik meghagyták nekünk méltatlanoknak, hogy érettük imádkozzunk. És a Te egész népedről emlékezz meg, Urunk Istenünk, aki mindenkire árasztod a Te bőséges irgalmadat, és mindenkinek megadod az üdvösséghez szükséges dolgokat. És akiről mi nem emlékeztünk meg akár tudatlanságból, akár feledékenységből, akár a nevek sokasága miatt, emlékezz meg Te, Istenünk, aki ismered mindenkinek a korát és nevét, aki mindenkit ismersz az anyja méhéből. Mert Te vagy, Urunk, a segítségre szorulóknak Segedelme, a reményvesztetteknek Reménysége, a viharverteknek Réve, a betegeknek Orvosa. Légy Te mindegyikünknek mindene, aki ismersz mindenkit, és ismered az ő kéréseit, az ő házat és annak szükségletét.

Íme, Isten emlékezetének tágassága – mert nem az önmagát felszámoló időben nyugszik, hanem a személyben, mely felette áll – vagy felette kellene állnia – az időnek.

Ehhez kapcsolódik egy másik emlékezet, amit a keleti lelki-ségi hagyomány úgy nevez: *mnémé Theu*, és „Istenre való emlékezésnek” szokás fordítani, pedig sokkal egyszerűbben annyit tesz, mint: Isten emlékezete. Azaz egyáltalán nem biztos, hogy másvalamiről volna szó, talán csak arról, hogy ez a fenti, menyeyei emlékezésnek a földi megfelelője, vagy elegánsabban: ikonja lehet. Kellőképp tágassá tett emlékezet. Az aszkéták abszurd és már csak ezért is lenyűgöző céljai között tartják számon ezt is, a szüntelen ima vagy a földön gyakorolt angyali élet összetevőjeként: hogy az ember úgy élje lehetőleg életének minden egyes pillanatát, hogy közben Isten jelenlétében tudja magát. Mint-hogy napjaink jelentős részében egyáltalán nem így teszünk, ez messzemenőig heroikus föladat, és hihetőleg nehezen kivitelezhető. Megszoktuk a felejtés állapotát, kultúránk a feledés szívarványszíneiben játszanak, és az ember beletörődött abba, hogy minden fájdalmával és szeretetével egyetemben feledésre ítéltessen, és eltörölje őt a világ. Nem csoda, ha – már csak önvédelem-

ből vagy pusztá kényelemből is – mellőzi az Istenre való emlékezést. Ugyanakkor az aszkéta mindenkori feladata, hogy körmére nézzen a valóságnak – mégpedig a teljes, szűretlen létezéssel igyekezzék számot vetni. Ebben kap helyet Isten emlékezete: „Mert tégy bármit is, emlékezetedben kell tartanod a mindenek Teremtőjét. Amikor megpillantod a fényt, ne feledkezz meg arról, aki ezt megadta neked. Amikor az eget, a földet, a tengert, és mindazt látod, ami azokban van, csodáld őket, és dicsőítsd teremtőjüket. Ha ruhát öltesz, tudd, ki adta neked, és áldjad Őt, aki gondviselésében étellel ajándékozott meg. Röviden: minden alkalom lesz a számodra, hogy Istent dicséred, s így szünet nélkül imádkozni fogsz. Így pedig a lelked mindig örvendezik majd, Szent Pál tanácsának megfelelően” – áll a *Filokália* egyik fejezetében. (Damaszkuszi Szt. Péter: *Az istenismeret kincstára*)

„Szellemi síkon olyan harc zajlik bennünk, amely nehezebb, mint az érzékek síkján vívott. A szellemi munkálkodónak értelmét a cél felé kell ösztökélnie azért, hogy Isten emlékezetét, mint valami drága gyöngyöt vagy ékkövet, a szívébe zárhassa. Föl kell adnia mindent, a testet is beleértve, ha egyedül Istent akarja a szívében tudni” – írja Sínai Szt. Philotheosz a *Negyven fejezet az éberségről* 1. fejezetében.

Mindenesetre a keleti atyák mintha arra akarnának célozni, hogy e kettő: az ugyanis, hogy egyrészt mi emlékezzünk Istenre, másrészt Isten emlékezzen miránk, egy nélkülözhetetlen kapcsolat alapvetése. Philoteosz egyenesen azt mondja a *Negyven fejezetben*, hogy az ember erre lett teremtve – az Isten-emlékezetre. Aminek a híján ki vagyunk téve a halálnak. Az, aki a másikat elfelejti, egyúttal pusztulásra is ítéli. Ahhoz, hogy a tulajdonképeni élethez valami közünk legyen, alighanem az is szükséges, hogy mi emlékezzünk Istenre, mint ahogy az is, hogy Ő is viszontemlékezzen miránk.

A bizánciak azonban hajlottak rá, hogy az emlékezés hétköznapi, emberi gesztusát is ennek az ontológiai megemlékezésnek a fényében gondolják el. És még ha nem oldottak is fel minden természetes mozzanatot az isteni emlékezés tengerében, szívesen helyezték el a maguk privát emlékképeit lehetőleg ennek partjain. Abban, ahogy Maria – vagy Martha – Dukanina vizsgálta férjére, akit talán csodált is, de feltehetően szeretett, és főképp abban a formában, ahogy ezt az emlékezést megkísérelte maradandóvá tenni, a szakrális és profán *memoria* különös módon ér össze. Mert a Pammakarisztoszban testet öltő emlékezés, mint látni fogjuk, meg sem kísérel emlékmű lenni, az objektív emlékezet álarcában tetszelegni, hanem kimondottan az asszony féltve őrzött és nemessé csiszolt képét őrzi férjéről. Többen is felteszik, hogy belül, a ma csupaszfalakon valaha olyan freskók díszeltek, amelyek Glavász tábornok haditetteinek képi summázatát adták: egy élet összeharcolt dicsőségének lenyomatát. Így volt vagy sem, kívül, az épület oldalán üggyelbajjal kibetűzhető felirat fut körbe – egy vers, korának neves

költője, Manuél Philész munkája, aki egyértelműen megbízója, az özvegy által kívánt gondolatokat nemesítette epigrammává. Ugyan az eredetileg huszónhárom soros műből néhány méternyi közben az idő martaléka lett, de a faragott betűk így is költeménnyé fűződnek, ahogy lépésről-lépésre követjük sorjázásukat a szentély felé:

*Ó, én férjem, lelkem, üdvöm.
Ez is hitvesed ajándéka itt.
Hisz te, a harcban fáradhatatlan oroszlán,
alszol most, eltűrvén a sírboltot barlangod helyett.
Emeltem néked kő-nyughelyet, nehogy a hadak,
ha rád lelnének újból, megháborítsanak,
habár rejtőzködsz itt, levetvén porhüvelyed,
vagy hátrahagyván nehéz tagjaid, fölemelttéél,
szegre akasztva valahány fegyvert.
Megútván a világi lakhelyeket,
szegényes csuha oltalmába menekültél,
láthatatlan hatalmak ellen hadakozván.
Kagylóhéj gyanánt készítem el a sírt,
bíborkagylóként, bimbóként tüskés vadrózsaág hegyén.
Én gyöngyöm, én bíborom, más föld rózsaszála,
leszakíthattak bár, de mégis követ fölfeszítve
könnyeket sajtolsz ki szemeimből.
Te, aki élsz, s az élő Istent látod,
mint anyagi szenvedélytől ment tiszta szellemet,
készíts hát nekem hajlékot ismét, ott, magadnál.
Márta írta ezt, egykor feleséged,
ó harcban az első, holtak közt is a legszebb!*

Annak, aki ki akarja betűzni a huszonegy méternyi feliratot, lassan, ráérós léptekkel kell körbejárnia a kápolnát, és közben félhangosan mormolni maga elé a szavakat – szóközök híján másképp nem megy. És a vers olyan lesz ettől, mint egy imádság. Ráérós, lassan mondott imádság, amelynek szépsége csak fokozatosan, lépésről lépésre mutatkozik meg. Vagy mint egy zarándoklat. Amely az odaadó figyelemben ér cél.

Betűtől-betűig tartó zarándoklatunk még másvalmiről is közvetlen tapasztalatot nyújthat: az emlékezet útszerűségéről. Arról, hogy nem hagyja érintetlenül az emlékezőt: elvezeti valahová. Sem a tábornok, sem a felesége nem ugyanaz már, mint akik voltak az emlékvers születése előtt – és most nem arra gondolok, hogy halottak. Az asszony Máriaként szólal meg a versben, az özvegyi hang gyász-dallamán, de Mártaként fejezi be a feliratot: apácaként, aki az Isten Országában reméli megtalálni lelkének végső menhelyét. S Glavász, akire emlékezik, ugyanígy: először még harcos oroszlán, aztán sírkamrában szunnyadó halott, végül az Istent szellemi módon szemlélő üdvözült lélek. Az olvasó pedig: csöndes kísérfűjük az emlékezés zarándokútján.

Amely a templom – pontosabban kápolna – terébe lépve folytatódik.

Odabent, ezt eddig elhallgattuk, a templom azért nem teljesen üres. A Hagia Szophia és a Hóra-monostor után itt találjuk a legtöbb épen maradt bizánci mozaikot a Városban. És ezeknek is van valamelyes közük az emlékezéshez, noha eddig a *memoria* ezen aspektusát nem érintettük. Ha csakugyan van földi és mennyei, természetes és természetfölötti módja az emlékezésnek, akkor ez talán az elsőhöz sorolható be. De itt nem egyvalaki – Martha szerzetesnő – emlékezik, hanem egy nép és egy évszázad. Az utolsó kelet-római császárok, a Palaiologosz-dinasztia uralmának komplett első százada.

A Pammakarisztosz templomát az Isten-Igének szentelték: ezért van, hogy a szentély félkupolájának arany tojásheján nem az Istenszülő szokásos alakja látszik, hanem a trónon ülő Krisztusé. Fekete kövekből rakva a *Hyperagathosz* szó betűi lebegnek körülötte, ami valami olyasmit jelent, hogy: *Jóságfeletti* – vagyis minden olyasmit meghaladó, amit mi általában jónak vélünk. Keleten sokszor mondják, hogy ami Istenből megismerhető, vagy pláne megfogalmazható, az eltörpül amellett, ami Ő valójában; ezért érdemes csínján bánni mind a nyelvvel, mind pedig a gondolatokkal, ha róla van szó. Különben a mozaikok jó kétharmada elenyészett: ami még megvan a falakon, a szokásos, lélegzetelállító maradék. Ezekből következtethetni az egykori képprogramra. A kupola Pantokrátora körül Isten-nyútte próféták, a kezükben kibontott tekercsek Isten nagyságát és küszöbön álló eljövételét hirdetik. Rajtuk és az egy szem vízkereszt-ábrázoláson kívül a bolthajtásokat és falfülkéket kivétel nélkül aszkéták és teológusok foglalják el: hihetőleg a többi, mára elveszett kép ugyanígy aszkétákat és teológusokat vonultatott fel, csak még nagyobb számban. Talán mert a templom az Ige védnöksége alatt állt, ezért a Logosz egyedül hiteles megnyilvánulási formái: olyan a szenteket állítottak csatarendbe a falakon, akik a teológia és az aszkézis kettős fényénél mondhatták ki az isteni szót. Ám ez most messzire vezetne. Ami jelen pillanatban érdekesebb, az a mozaikok stílusa. 1310 körül készülhettek, vagyis alig évtizeddel a Hóra-monostor mozaikvihara előtt. Ott csupa részlet és nekirugaszkodás minden. Itt ellenben kiegyensúlyozott nyugalom. Mások is észrevették, hogy a két templom hiába egykorú, a Pammakarisztosz belsőleg sokkal inkább rokona olyan közép-bizánci templomoknak, mint a Hosziosz Lukasz vagy a Daphni, habár az ottani ábrázolások robusztussága nélkül. Mint ha egy mágikus tükrön át a bukás előtti Bizánc vetülne itt a falakra: egy stabilabb, kevésbé átmeneti és sérülékeny kor emlékezete, amelyet – álljon rendelkezésre akárhány századnyi katona és bármennyi vas – immár lehetetlen visszahódítani. Hacsak egy módon, az emlékezés segítségével nem.

Amikor II. Mohamed végre megadta Bizáncnak a réges-rég várt kegyelemdőfést, hamar szembesült azzal, hogy a Várost

úgy kell újraélesztenie. Talán csak azzal nem számolt, hogy áhított zsákmánya milyen rendkívüli mértékben halott. Kívülről, a Boszporusz túlfeléről és a falak árnyékából alighanem még sokkal elevebbnek és ellenállóbbnak tűnt, mint amilyen a valóságban volt. Ezért a szultán rendelkezett, hogy kardélre nem hányt, csak rabláncra fűzött lakosainak bizonyos hányadát haladéktalanul vissza kell irányítani a városba. A rabláncok tulajdonosai nyilván nem voltak elragadtatva. Olyan is akadt, akit a Hódító név szerint kerestetett a foglyok közt – ilyen volt a tudós teológus, Gennadiosz is. A szultán javaslatára és a püspökök jóváhagyásával Konstantinápoly soron következő pátriárkája lett, a Város eleste után az első. Mohamed akceptálta a teológus éles eszét és készségét az együttműködésre, Gennadiosz pedig alighanem akceptálta, hogy életben maradt. Ezenfelül a szultán élénk érdeklődést is mutatott az egyház iránt, noha az érdeklődés alapvetően annak szólt, hogy tudta: görög alattvalóit csakis az egyház egyetértésével és együttműködésével remélheti kormányozni és kordában tartani. Gennadiosz nagyvonalú volt, bízott a józanul művelt politikában és ezenfelül még az Istenben is, tehát tárgyalt a Hódítóval, és készítettetett neki török nyelvű katekézist és hitvallást. A szultán és a pátriárka itt, a Pammakarisztosz-kápolnában találkozott egymással, megvitatni egy olyan város jövőjét, amelynek az utóbbi kétszáz évben már jórészt csak múltja volt.

Galvász tábornok emlékezett az egykori, győzedelmes Bizáncra; Martha, a megvénült apáca emlékezett dicső tábornokára, és Gennadiosz, a szultánra várva, a feliratot betűzgetve, alighanem mindkettőjükre emlékezett. Mi emlékezünk őrájuk: a tábornokra, az apácára, a pátriárkára és a szultánra is, valamint az ő Konstantinápolyukra, amely szintűgy nincs többé, ahogyan ők sem, és bízást bízunk abban, hogy ha ránk ugyan nem is emlékszik majd a város (nemhogy *az* a Város, de talán semelyik sem), Isten emlékezetének tágas térségein mégis akad majd számunkra belakható remény.

Eukarisztikus emlékezés

Az eukarisztia alapításának Máté-féle elbeszélése, Jézus szavainak szigorú párhuzamos szerkesztésével, az egyházban ünnepelt rítus liturgikus formáját tükrözi, s ezzel mintegy aktualizálja Jézus hajdani vacsoráját. Mégis Lukács és Pál elbeszélései teszik nyilvánvalóvá azt, hogy mi volt Jézus szándéka a kenyérrel és a borral kapcsolatos szimbolikus tettében; abban a tettben, ami a tanítványokat követésre hívta: a jövőbeli hívők hitük gyökereit a Názáreti Jézus történetébe kell eresszék, és hivatkozási alapjuk az a misztérium kell legyen, hogy ez a Jézus közvetíti Istennek az emberekkel kötött végleges szövetségét.

Jézus tehát megalapítja a vele való közösség hatékony rítusát, s az első keresztény közösségek e cselekedet nyomában ünneplik az eukarisztiát. Felismerik, hogy ezen keresztül találnak rá újra az örökkön élő Krisztus jelenlétére, benne személyesen és közösségben is hozzá kapcsolódnak, egyetlen, az Atya felé forduló „testben” egyesülve.

János evangélista jól összegzi a lényegét: az eukarisztia az életet adó kenyér. A hívőknek az a tette, amit mai szóval szentmisének hívunk, feltételezi, hogy az Jézus történetébe eressze gyökerét, hiszen ő adta a kezdő lökést ahhoz, ami később istentiszteletté fejlődött. A hívőknek ez a cselekedete megemlékezik egy elmúlt cselekedetről, s mindig az lesz hivatkozási alapja. Jézus földi életében végrehajtott egy tettet, ami irányt ad az istentiszteletnek.

A keresztény eukarisztia első említése Pál Korintusiaknak küldött első levelében található: „Mert én az Úrtól kaptam a hagyományt, amit átadtam nektek. Az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultatott, vette a kenyeret, és hálát adott, megtörte, és ezt mondta: »Ez az én testem értetek. Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!« Ugyanígy a kelyhet is, miután megvacsoráztak, és ezt mondta: »Ez a kehely az új szövetség az én véremlében. Valahányszor isszátok, tegyétek az én emlékezetemre!« Mert valahányszor eszitek e kenyeret, és isztok e kehelyből, az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön.” (1Kor 11,23–26)

Pál az Utolsó Vacsora elbeszélését itt már hagyományban rögzült adottságként mutatja fel, amit ő maga is úgy kapott, amikor 35–40 körül, Antióchiában katekézisben részesült. Pál a korintusi eukarisztikus gyülekezetekben akar rendet tenni, s ezért a közösségben ünnepelt rítust akarja alátámasztani. Az antropológusok vagy egzegéták ezt az eljárást „etiológiai kultikus magyarázatként” aposztrofálnák. Ha most figyelmen kívül hagyjuk az árnyalatokat, amelyek a páli elbeszélést megkülönböztetik a szinoptikusokétól, megjegyezhetjük, hogy Pál kétszer is aláhúzza (Lukács egyszer), hogy ezt kell „tegyétek az én emlékezetemre”: ezek a szavak jelölik ki az istentisztelet irányát.

„Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” – így zárja Jézus a kenyér felett mondott szavait. Az elbeszélés szereplőit egymáshoz fűző kapcsolatok mellé egy újabbat is tesz ez a parancs: már nem pusztán a parancsoló és a parancs közvetlen címzettjei közt van viszony, hanem a között, aki most még jelen van, de rövidesen már nem lesz itt, és azok között, akik őt túlélnek. Ez az új kapcsolat a jövő keresztényeit fűzi az élő Krisztushoz, az Egyházat az Utolsó Vacsora jelenidejéhez.

„Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”

A biblikusok szerint a *poiein* (tesz) ige ebben a kontextusban egyértelműen kultikus természetű cselekvésre utal.¹ Teljesen világos, hogy imperatívusszal és nem kijelentő móddal kell fordítani: Jézus azt kéri tanítványaitól, hogy hozzá hasonlóan tegyenek. Nem a kenyér és a bor átváltozásáról tart előadást, hanem cselekedetre sarkall, evésre és ivásra, vagyis ezen adományok elfogadására, amint azt az „értetek” és „sokakért” szavak is körvonalazzák.

Miben is áll az „ezt”, amit a tanítványoknak cselekedniük kell majd? Első felületes olvasásra úgy tűnhet, hogy Jézus a tanítványaival elköltött vacsorára utal, de ez az értelmezés pontatlannak bizonyul. Ha alaposan megvizsgáljuk a szöveget, megállapíthatjuk, hogy ez a parancs Lukácsnál és Pálnál Jézusnak a kenyérről

1 Lietzmann, H.: *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Bonn, 1926, 223.

kapcsolatos teljes tetteire utal. Amikor Pál ugyanezt a parancsot a kehelyhez is hozzákapcsolja, sietve hozzáfűzi: „Mert valahányszor eszitek e kenyeret, és isztok e kehelyből, az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön”, majd kicsit később: „Ezért, aki méltatlanul eszi a kenyeret, vagy iszik az Úr kelyhéből...”² Az „ezt” tehát éppen hogy nem a teljes húsvéti vacsorát célozza, hanem a kenyérrrel és a kehellyel kapcsolatosan végrehajtott gesztusokat.

Az „én emlékezetemre” fordulat a görög *eis tén emén anamnésin* fordítása. Az itt használt főnév nem a *mneia* (említés, évforduló), sem a *mnéma* vagy *mnémeion* (emlékjel, emlékmű, síremlék), sem pedig a *mnémé* (emlékezőképesség, emlékezet), hanem az *anamnésis*: az emlékezetbe idézés, felidézés aktusa.³ Ezért nem alkalmas, hogy az eukarisztiára az *emlék* szót alkalmazzuk, hiszen az nem egy folyamatban lévő cselekedetet, hanem egy már végrehajtott tettet (pl. emlékekről írt írásos beszámolót vagy egy emlékművet) jelöl. Mivel pedig az *eisz* prepozíció valami felé irányuló mozgást sugall, ezért ezt a kifejezést talán jobb volna így fordítani: „Ezt cselekedjétek, hogy megemlékezzetek rólam.”⁴

2 1Kor 11,26 kk. Számos szerző van ezen az állásponton, köztük Otto Nussbaum (in *Die Eucharistie als Anamnese (Opfer und Mahl), Bibel und Liturgie* 44 (1971), 1–16. 8. kk.). Nussbaum maga is Schürmannra hivatkozik (*Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum N.T.*, Düsseldorf, 1970, 77–99), aki kimutatja, hogy az eukarisztia liturgiájának nem az „eredeti formához” (*Urgestalt*), hanem az „alapvető formához” (*Grundgestalt*) kell igazodnia (98). Ha kezdetben, az Utolsó Vacsorához hasonlóan az eukarisztikus ünneplés testvéri étkezéssel volt is egybekötve, mégsem magához az étkezéshez kötődik. Egyébként nagyon hamar, talán a korintusi visszaélések hatására, az eukarisztia leválik az étkezésről (vö. 1Kor 11).

3 Chantraine, P.: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, 1974, 702. kk.

4 Más fordítást is elképzelhetőnek tartunk, pl.: „Ezt cselekedjétek, hogy jelenlétemet felidézzétek”, vagy egyszerűbben: „Ezt cselekedjétek, hogy Nevemet felidézzétek”; ez utóbbi esetében azonban fontos észben tartanunk, hogy a „név” a lét mélyrétegéhez tartozik, ahogyan a Kiv 3,15 is kifejezi Isten Nevének kinyilatkoztatásakor: ez egyszerre emlékeztet arra, hogy ez a név Isten, s Istent pedig az emberekről való megemlékezésre hívja. Vagy ha a szavak egymáshoz fűződő viszonyán változtatunk: „Ezt cselekedjétek, hogy mindig jelen legyek az emberek számára”; de ehhez szükség van az Iz 49,1.3 megértésére: „Hallgassatok reám, ti szigetek, és figyeljetek távol való népek: anyám méhétől hívtott el az Úr, anyámnak szíve alatt már emlékezett nevemről. És mondá nékem: Szolgám vagy te, Izráel, akiben én megdicsőülök.” Így az eukarisztián keresztül árasztja ki ragyogását Jézus a történelem folyamán. A teljesség kedvéért tegyünk említést Joachim Jeremias eredeti elgondolásáról (in *La Dernière Cène: Les Paroles de Jésus* [német eredeti: 1967], [Lectio Divina 75], Paris, Cerf, 1972). Az a feltevése, hogy az anamnézist a következőképp kellene fordítani: „Ezt cselekedjétek, hogy Isten megemlékezzen rólam” (300. vö. Zsolt 131,1 LXX). Ezek szerint az eukarisztikus ünneplés által Jézus áldozati tette folyton Isten színe előtt van, s megnyeri számunkra annak megváltó gyümölcsseit. Az eukarisztikus ünneplés tehát abban áll, hogy Jézus múltbeli áldozati tettet az isteni világba helyezi. A szó eredeti értelmében „emlékeztető”, amennyiben egy emlék megőrzésére szolgál, de ezt Istenben teszi. Az eukarisztikus ünneplésben Isten színe előtt állítanánk emlékeztető jelet Jézusról. Van annak biblikus alapja, hogy amikor a hívő Istennek áldozatot ajánl fel, „a pap emlékeztül égeti azt el az oltáron” (vö. Lev 2,2): itt ugyanaz a gyök – *azkarah* – szerepel az áldozati adomány és az emlékeztet kifejez-

Az „emlékezetemre” fordulat eredete

Honnan származik ez a fordulat? Az olvasó kedvéért röviden megemlítek egy hajdan nagy népszerűségnek örvendő magyarázatot: eszerint a keresztény eukarisztikus lakoma a görögök azon halotti lakomáinak átvétele volt, amellyel elhunyt hozzátartozóikról emlékeztek meg.⁵ E megemlékező étkezésekhez hasonlóan az Úrvacsora, hellenisztikus befolyásra, Jézus halálára való emlékezés lett volna. Ez az elmélet három ok miatt sem fogadható el. Először is az *eis anamnésin* formula palesztinai veretű, és nem fordul elő az elmélettel kapcsolatosan idézett iratokban. Másrészt a halotti lakomákat nem az elhunyt halálának, hanem születésének évfordulóján ünnepelték. Harmadrészt ezek a lakomák gyorsan szekularizálódtak.⁶

Hiábavaló lenne tehát a Biblián kívül keresni a formula eredetét, elegendő, ha a húsvéti megemlékezés parancsához való hasonlóságát nézzük: „És legyen ez a nap néktek emlékezetül (*l'zikkarôn*), és ünnepnek szenteljétek azt...” (Kiv 12,14) „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre (*eis anamnésin*).” (Lk 22,19 és 1Kor 11,24.25) Világos, hogy – legalábbis formailag – az *eis tén anamnésin* megfelel a régi Húsvét *l'zikkarôn*-jának.

Az Utolsó Vacsora és az első Húsvét elbeszéléseinek szövegét nemcsak az *emlékezet* mozzanata rokonítja, hanem a mindkét szöveg mélyén ott húzódó alapforma.⁷ Ugyanis mindkét esetben óriási horderejű üdvesemény tölti be a horizontot: az Egyiptomból való Kivonulás, illetve a Kereszt. Ezen üdveseményeket mindkét elbeszélés előkép-szerűen jeleníti meg egy-egy jel (*l'ót*: Kiv 12,13) segítségével, ami mindkét esetben táplálék formáját ölti: a zsidók pászka-vacsorája a Kivonulás éjjelén, vagy a kenyér és bor jézusi szétosztása az Utolsó Vacsorán.

Ez a jel tehát egy közeli jövőre irányul. Ugyanakkor a megismétlés parancsa a távolabbi jövőben is szerepet szán neki: az

sére használt szavakban. Tulajdonképpen Istent emlékeztetjük az önmagát felajánló Jézusra. A legtöbb kritikussal összhangban én sem tudok helyt adni ennek az elméletnek, a feltárt bibliai összefüggések ellenére sem. Ennek mindenekelőtt nyelvszertői okai vannak: az „emlékeztető jel, emlék” szavakra a görög nem az *anamnésis*, hanem a *mnémosynon* szót használja. Az ószövetségi áldozatok vagy Kornéliusz imádságai és alamizsnái (ApCsel 10,4.31) esetében az ember tette felmérhetetlen értékkel bír Isten előtt. De hogyan is volna képes a tanítványok bármilyen cselekedete is meghatározni Isten szemében Jézus emlékeztetőjét? Ez minden bizonnyal az emberi léptéket messze meghaladó küldetés volna, ami félreismeri Jézus és Atyja viszonyát.

5 Vö. Leclercq, H.: Agape, in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* t. I. (1907), 786. H. Lietzmann, *Messe*, 222. Vö. még Reicke, Bo.: *Diakonie. Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapefeier*, Uppsala, 1951, 260–263.

6 Az elmélet meggyőző cáfolatát lásd Jeremias, i. m. 284–291.

7 A következőkben C. Giraudó kiváló művét követem: *La struttura letteraria della Preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Toda veterotestamentaria, B'raka giudaica, Anafora cristiana* (Analecta biblica 92) Róma, 1981.

eljövendő századokban ugyanerről az eseményről, csak épp már mint megtörténtéről ad majd számot; „megemlékezés” lesz (*Izikkarôn*: Kiv 12,14). A kivonulás az atyák számára egy jelképen, a húsvéti vacsorán keresztül úgy válik tapinthatóvá, mint aminek be kell következnie, viszont ugyanez az előhírnökül szolgáló jelkép már mint végbement eseményt fogja a Kivonulást az utódok emlékezetébe idézni.

Ugyanígy Jézus a kenyér és bor átadásával – amit saját önátadásával azonosít – jelzi előre övéért vállalt, közelgő halálát. Az ismétlés parancsa ugyanakkor távoli jövőt is szán ennek a jelnek, amelyben ugyanezt az eseményt már mint bekövetkeztet fogja megjeleníteni. Az előhírnökül szolgáló jelen keresztül részesülnek a hívők annak a halálnak kegyelmében, ami az ő szemszögükből már a múlté.

Összegezzük tehát a bennünket érdeklő adatokat: bekövetkezéne előestéjén az üdvhozó eseményt egy jel vételezi elő. Márpedig ezt a jelet később az istentiszteletben újra és újra kell ismételni, s így a jel beteljesedése az első esetben közeli és egyszerű (ti. maga az esemény), míg a másodikban időben távoli és tartós (az esemény gyümölcse a rákövetkező századok folyamán). Így a már végbement esemény emlékezetét ünneplő közösség számára a múlthoz visszacsatoló jelnek az istentiszteletben jövőbe vetítő szerepe is van. Kettős szerepet tölt be: prófétai jelként az eljövendő felé ösztökél, istentiszteleti jelként pedig a múlthoz kapcsol.

Figyelemre méltó, hogy az istentiszteletben nem magát a megemlékezés tárgyát jelentő üdveseményt, hanem annak előképét beszéljük el. Vajon azért van így, mert ez az eredendően prófétai jel továbbra is jövővel terhes? Valójában az atyák megszabadulása, amelyről újra és újra megemlékeznek a Húsvéti vacsora, Izrael fiainak eszkatologikus megszabadulását biztosítja. Jézusnak az eukarisztikus osztozásban jelzett önátadása a keresztények számára saját jövőbeli húsvéti átmenetükről és a végső lakomáról is gondoskodik.

Innen is láthatjuk, hogy az ünnevelt esemény, bár múltbeli és már végbement, mégis a jövőbeli és végső beteljesedés záloga. Ilyen értelemben a jel, ha figyelembe vesszük eredeti prófétai jelentőségét, már mindazt hordozza, ami az általa előre jelzett eredeti eseményen túl a nép történetében egészen a mennyei teljességig bezárólag még bekövetkezik.

Ugyanakkor ha az Utolsó Vacsora és a Kivonulás elbeszélései struktúrájukban egyeznek is, mégis alapvetően különböznek az „én” miatt, akiről a keresztényeknek meg kell emlékezniük.

Jézus „Én”-je

Már nem az Egyiptomból való kivonulás az az esemény, amiről meg kell emlékezni. Az elnyert üdvösség bizonyosan szót kap,

és a jel kettős, prófétai és kultikus iránya is megmarad. Azonban a teljes újdonság erejével hat, hogy a megemlékezés személyesre fordul. Az ünnepelt esemény Isten tette, de Istennek ez a tette maga Jézus személye. Hogy megértsük ennek a módosulásnak a jelentőségét, hasonlítsuk össze az Utolsó Vacsorán használt fordulatot azzal, amit Jézus akkor mondott, amikor Betániában egy asszony olajkenetettel illette. Az asszony tettéről azt mondta, hogy emlékezete fenn fog maradni: „Bizony, mondom nektek, bárhol hirdetik majd az evangéliumot az egész világon, amit ő tett, azt is elmondják majd az ő emlékére (*eis mnémōsynēn autēs*).” (Mk 14,9)

Ez az emlék egy konkrét tettet örökít meg: azét az asszonyét, aki előre megkente Jézus testét. Ez a gesztus nem megy feledésbe, hanem az Evangélium hirdetéséhez kapcsolódik majd.

Az Utolsó Vacsorán is egy tett áll a középpontban, de ez nem egy pusztán egyszeri tett, hanem Jézus egész életét summázza. „Teste” és „vére” említésével Jézus saját halálának misztériumát jelzi; e halál egyetemes gyümölcsét pedig a sokaság üdvösségének meghirdetésével mutatja meg. És mivel Jézus személyéről van itt szó, ide kell értenünk mindazt, ami Jézust odáig vezette, hogy vállalja a keresztet, vagyis küldetését, amit az Istenhez és emberekhez végsőkéig való hűség jegyében élt. Végül a felhívás az evésre és ivásra azt jelzi, hogy Jézus tanítványait azáltal akarja bevonni saját sorsába, hogy mintegy egybeolvadnak vele, sőt egészen átalakulnak Jézussá.⁸

Jézusnak az olvasó tekintetét magára vonó „Én”-je ha nem is YHWH, de az ő nagy tetteinek helyét foglalja el, s azokra felteszi a koronát. Az Egyiptomból való megszabadulás, és vele Isten valamennyi beavatkozása a történelemben őbenne teljesül be. Ez az „Én” így rendkívüli jelentőségre tesz szert.

Így válik még inkább érthetővé a Jézus által megkövetelt liturgikus cselekmény. Ez nem kifejezetten Jézus Utolsó Vacsorájának jelenébe helyez bennünket, hanem annak jelenébe, amit ez a vacsora jelentett: az élet jelenlétebe, amit a kereszthalált szenvedő Jézus megosztott tanítványaival. Teste és vére által Jézus létének teljességét, szűnni nem akaró hűségét összegzi. A liturgikus cselekmény jelenvalóvá tesz bennünket az általa jelzett halál meghirdetésében, és részeltet a Feltámadott új életében. Így leljük fel újra az emlékezet három dimenzióját: 1) a kultusz jelenidejű cselekvésén keresztül 2) visszatérünk ahhoz a Jézushoz, aki a történelem idejében feltárta és bevégezte a szabadító Isten visszavonhatatlan jelenlétét, és 3) aki megadja az örök üdvösséget.

8 Így egyrészt elkerülhetjük azt a csapdát, hogy az eukarisztia ünneplését olyan áldozati tevékenységgé degradáljuk, ami múlt felelevenítésének igényével lép föl. Másrészt a Názáreti Jézus hűségének nyomdokaiba von bennünket, dinamikus módon. Hadd utaljak *Face à la mort* (Párizs, Seuil, 1979) című könyvemre, különösen a 168–171 és a 285–289 oldalakra!

Az eukarisztikus liturgia testületileg helyez bennünket Jézus jelenlétébe, aki életét adja értem, és aki arra hív, hogy úgy cselekedjem, ahogyan ő cselekedett; pontosabban ételül adja önmagát, hogy a bennem működő tetterejével cselekedjem: itt van, és én nem tudtam róla! Itt van, és én megnyílok az emberek sokasága felé. Amikor alászállok emlékezetem mélységeibe, találkozom Jézussal, Üdvözítőmmel, akit Isten feltámasztott, és aki még annál is mélyebben „énemmé” válik, mint aki valójában „én” vagyok.

Az új helyzet

Most az új helyzetre fókuszálva közelítsük meg témánkat. Jézus két cselekedet között teremt kapcsolatot. Az elsőt maga hajtja végre, amikor a szenvedésének előestéjén elköltött étkezés közben felajánlja önmagát sokakért. A másikat tanítványai teszik majd jövőbeli gyülekezeteikben. Az első nemsokára már múlt esemény lesz, amely, mint lenni szokott, a feledés homálya felé tart. A másik, az elsőhöz mintázva önmagát, a jövőre irányul.

Első pillantásra ez a két cselekedet nem keveredik egymással, hacsak nem a valóságtól menekülő képzelet világában; a tanítványok tette nem azonos Jézus tétével. Ugyanakkor ha más szemmel nézzük, annak a kapcsolatnak az erejében, amelyet Jézus hoz létre a két cselekvés közt, a tanítványok cselekvése csak a Jézuséval való viszonyban értelmes, sőt mélyen azonosulnia kell vele. Hogyan érhető el, hogy az idő vasfoga és a távolság ellenére a múlt továbbra is hatékony legyen a jelenben?

A húsvéti Jézus-esemény nem merül alá az idő folyamában, hanem épp uralja azt. A nép, amelyet ez az esemény hozott létre, saját létezésének alapító tétével találja magát: Isten elfogadja Jézus kereszttáldozatát. Az Úr vacsorája valójában örömmünnep, amikor az Egyház megújítja a Feltámasztotthoz és benne a Szabadító Istenhez való tartozását.

Ebben a távlatban az eukarisztikus megemlékezés (anamnézis) Jézusra alkalmazza azt, amit a zsidó húsvétról mondtunk, és megköveteli a tanítványoktól, hogy ugyanígy tegyenek. Nem Istent akarjuk emlékezésre bírni, hanem az embert, akinek folytonos küzdelmet kell vívnia hajlamával, hogy elfeledje az alapító tettet. Amikor feleleveníti Jézus emlékezetét, arra is meghívást kap, hogy hozzá hasonuljon, s így engedje, hogy Jézus kifejtse cselekvését, jelenlétét. Világos, hogy ezzel kilépünk az emlékezés olyan szubjektív felfogásából, amely például egy elhunytól való „megemlékezés” jellegét ölti. Az eukarisztia tehát nem emlékművet állít Istennek, hanem megeleveníti a Jézus-eseményt. Az a „nap”, ma is, nekem is az a „nap”: nem szűnő hálaadás, a múlt időben az örökkévalóságból zsákmányul ejtett darab, valódi sorsomra nyíló ajtó.

Vajon mindent elmond az „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” formula? Nem hinném. Naivitás volna azt gondolni, hogy ez a parancs elegendő ahhoz, hogy meg is valósítsa, amit kimond. Az emlékezés könnyen silányul tárgyasító megszokássá.

A zsidók nagy gondot fordítottak arra, hogy kapcsolatukat Isten szavával olyan rítuson, ünnepen keresztül őrizzék, amely kifejezi a jelenlétet (pl. Kiv 13,9). De más népekhez hasonlóan aztán ők is megtalálták a módját, hogyan helyettesítsék ünnep-
pótlékokkal ezt a megemlékező cselekvést. Így helyettesítette az emlékezést a kitett kenyerek előtt elégetett tömjén.⁹

A Bibliában persze nem találunk tetovárlásra vagy amuletek használatára biztató szövegeket, de ahogyan oszlopokat állítottak egy egy szövetségkötés, például a Jordánon való átke-
lés, emlékezetének „megörökítésére”,¹⁰ úgy előírták azt is, hogy köntösük csücskeire csináljanak bojtokat, s minden bojtot erősítsenek bíborlila zsinórra, valamint imaszíjakat is készítettek;¹¹ ezek azonban végül felmentést adtak az embernek az alól, hogy a Törvény szerint cselekedjen. Az imaszíjakkal a homlokra vagy karokra erősített dobozkák a Tóra leglényegbevágóbb szakaszait rejtették. „Igen, jelként kösd őket a kezedre, legyenek ék a homlokodon” (MTörv 6,8) – parancsolta Mózes; de a metaforát a zsidók betű szerint értették, így a „Halld, Izrael”-t tárgyasították, és magukra erősített bőrdobozkában hordták. Rádásul voltak olyanok is, akik saját fontosságukat akarták ezzel kiemelni.¹² De ne siessük el az ítélezést: e torzulás veszélye minden „gyakorló hívót” fenyeget.

Végző soron azonban minden olyan eszköz, ami arra szolgál, hogy az ember emlékezetét ébren tartsa, meddő marad, amíg maga Isten kézbe nem veszi. Hajdan a próféta azt hirdette, hogy a törvényt a szívekbe vésik majd; ma pedig a Szentléleknek kell újra emlékezetünkbe idéznie Krisztus tetteit. Jézus erre tett ígéretet, amikor a „Paraklétosz” feladatáról beszélt: „Eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek” (Jn 14,26). A Szentlélek az Egyház eleven emlékezetete. Ez az epiklézis szerepe is a misében: tevékenyen emlékeztet, és a „megszentelő” Szentlelket teszi jelenvalóvá. Az embert következképp az eukarisztia ünnepsében nem egy sajátosan emberi cselekedet helyezi Jézus jelenlétébe, hanem Lelke által maga Isten. S ekkor már nem pusztán szemtől szemben állunk, hanem tökéletes szinergia valósul meg.¹³

Ezt az emlékezetet ugyanakkor annak „elbeszélése” által gya-

⁹ Lev 24,7.

¹⁰ Józs 4,7. Hasonlóan a zarándoktemplomokban elhelyezett fogadalmi aján-
dékhoz (*ex voto*), amelyek egy olyan eseménynek állítanak emléket, ami a múlté.

¹¹ Szám 15,38.41.

¹² MTörv 6,8; Mt 23,5.

¹³ Amikor ezt a szót használom, a Myrrha Lot-Borodine által oly érzékletesen leírt keleti hagyomány ihlet: *La Doctrine de déification dans l'Église grecque jusqu'au onzième siècle, Revue de l'Histoire des religions* 105 (1932), 5–43 ; 106 (1932), 525–574 ; 107 (1933), 8–55.

koroljuk, amit Jézus mondott és tett. Az elbeszélés az üdvhozó Kereszt eseményének jelenébe helyez vissza. Fel kell hívnunk a figyelmet azonban egy nagyon gyorsan bekövetkező silányulásra, aminek hatására az elbeszélés fókusza egyre inkább a Jézus által mondottak betűjére irányul. A figyelem a szavaktól és tettektől elválaszthatatlan értelemről fokozatosan a szavak betű szerinti jelentésére fordul, s ennek hatására az olvasók és hallgatók a kenyér és bor „színének” átlényegülésére (transzszubsztanciáció) összpontosítanak. Pedig a szöveg szándéka mindenekelőtt az, hogy meghívjon: valóságosan legyünk jelen Jézus világot megváltó tetteiben, és részesüljünk belőle. Csak az ünneplésnek a kenyér és bor magunkhoz vételét is magában foglaló egésze, s benne annak jelenléte, aki meghirdeti és megjeleníti, szimbolizálja saját halálát, adja meg az eukarisztikus lakoma valódi jelentőségét.

Összegzésül

Amikor az Egyház azt a parancsot kapja, hogy emlékezzen meg Jézus Krisztusról, akkor arra is ösztönzést kap, hogy saját eredetéhez férjen hozzá: ez lenne az emlékezés rendeltetése, azzal a sajátsággal, hogy Jézusban a cselekvő Istenhez fér hozzá. Jézusban az Egyház megleti létezésének értelmét és felkészül arra, hogy engedje Istent és Jézust önmagán keresztül cselekedni.

Az anamnézis által az Egyház nem pusztán arra kap meghívást, hogy a „konszekráció” szavait kimondja (ez magától értetődik), hanem arra is, hogy asztalhoz telepedjen. Olyan étkezéshez, amely nem azonnali jóllakást céloz, hanem eukarisztikus lakomához, amely előkészítést, konszekrációt és részesedést is magában rejt: így valósul meg Jézus óhaja.

A Jézusra való emlékezés dinamikus: az emlékezésben az Urával kapcsolatba kerülő Egyházat a jövő felé ösztökéli, s neki is hétköznapi létében kell kifejeznie Istennek az emberek közti szeretetet megalapozó szeretetét, mivel Jézus maga is így élt. Mi másról szólna a lábmosás jánosi elbeszélése (vö. Jn. 13)?

Végül, hogy jobban befogadhatóvá tegyem annak misztériumát, hogy egy múltbéli tett hogyan is marad hatékony századokon át, egy szimbolikus analógiához szeretnék folyamodni. Minden reggel azt mondjuk, hogy „felkel a nap”, noha pontosan tudjuk, hogy nem a nap kel fel minden reggel, hanem a föld teszi ki magát minden reggel léte középpontjának, a napnak. Ugyanez áll Jézus azon tetteire, hogy minden emberért feláldozza önmagát. Mostantól Ő áll „a keresztény naprendszer” középpontjában, abban az értelemben, hogy tőle függ minden, és minden tőle kapja életét.

Minden reggel elmondom, hogy egyidejűvé, jelenvalóvá teszem ezt a tettet, de jól tudom, hogy ennek egyes egyedül az ellenkezője igaz. Minden reggel jelenvalóvá teszem magamat

Jézus áldozata számára, amely bár múltbéli egyszeri esemény marad, mégis időn felüli kiterjedéssel bír, és lehetővé teszi, hogy a megállás és irgalom nélkül múló idő vastag burka ellenére is jelenvalóvá legyen számára. Az idő így egyszerre tesz szert az örökkévalóság mélységére, s olyan lendületre, amely – mivel Isten üdvözítő tettébe veti horgonyát – megnyit engem a kiengesztelődésre.

(Fehérváry Jákó fordítása)

GÖRFÖL TIBOR

A múlt lezáratlansága

Johann Baptist Metz és a szenvedők emlékezete

Johann Baptist Metz számára igen emlékezetes volt 2008-ban tett budapesti látogatása, nemcsak azért, mert zsúfolásig megtelt előadóteremben beszélhetett *Memoria passionis* című könyvéről, hanem azért is, mivel vasárnap hiába állt be a szentáldozáshoz járulók sorába, egy szerencsétlen félreértés következtében a miséző pap nem volt hajlandó kinyújtott kezébe helyezni az eucharisziát. „Mégfagyott a levegő”, mondta később, majd némi gondolkodás után hozzátette: „lehet, hogy ilyen hideg van a pokolban”. Soha életében nem került még ilyen helyzetbe, de a fagyos emléket később felolvasztotta, hogy sokak részéről őszinte és mély érdeklődést tapasztalt gondolkodása iránt.

A rendhagyó esemény nem is tűnik annyira különlegesnek egész rendhagyó életútjához és egész rendhagyó teológiai életművéhez képest. Metz azok közé a gondolkodók közé tartozik (és mely igazán nagy gondolkodó ne lenne ilyen), akiknek egyetlen nagy gondolatuk van, s egész életükben annak árnyalatait és következményeit bontják ki. Kellott ugyan néhány év ahhoz, hogy a kezdeti kísérletek után formát öltjön a metzi teológiában a szenvedők emlékezetének eszméje, de miután megjelent a színen, sötét napként kezdte uralni azt a kiáltásokból szőtt tájat, amelyet maga előtt látott. A katolikus teológiában egészen egyedülálló, ahogyan egybekapcsolta az egyetemes történelem gondolatának megőrzési igényét, a keresztény hit magánszférába nem zárkozó nyilvános jelenlétének sürgetését és a racionalitás újfajta megvilágítására irányuló törekvést. A három területet a múltbeli szenvedőkre irányuló emlékezés kapcsolja össze, és

mindháromnak a múltbeli szenvedők emlékezete alkotja a belső középpontját. Egységes elnevezésüket pedig az új politikai teológia elnevezésben kapták meg.

Szellemi életútjának rendhagyó kibontakozását mi sem tanúsítja jobban, mint hogy szellemi forrásaihoz egyaránt hozzátartozott Carl Schmitt, a politikai filozófia „sötét géniusza” és Theodor W. Adorno, aki egy időben katedrát is próbált szerezni neki Frankfurtban; vitapartnerei között egyenrangú helyet foglalt el Karl Rahner és Jürgen Habermas; s írásba foglalt beszélgetéseiben partnerként éppúgy feltűnik Elie Wiesel, mint Joseph Ratzinger. Teológiáját Metz új politikai teológiának nevezte el, egyrészt azért, hogy megkülönböztesse Carl Schmitt rossz hírű politikai teológiájától, másrészt azért, hogy a kereszténység és a pártprogramokhoz kötődő politika kínos összefonódásai helyett pontosan a politikai programoktól függetlenül az intézményes kereszténységet, azzal együtt, hogy újra politikáivá teszi, azaz kiemeli a magánélet köréből (deprivatizálja), s megvilágítja kezelhető társadalmi jelentőségét. Az így értett politikum maga a társadalmi valóság, amelynek elharapódzó embertelensége, a konkrét ember iránt érzéketlen mechanizmusa, az idő látszólagos végtelenségét feltételező fejlődésmámora az ember méltóságát megmenteni képes tényezőért kiált. És pontosan ezt a tényezőt fedezi fel a metzi gondolkodás a szenvedők tekintélyében.

Az új politikai teológia ellen kíván szegülni a leegyszerűsítéseknek, meg akarja akasztani azokat a megfelelő eljárásokat, amelyek az egész európai gondolkodást, kultúrát és társadalmi életet fenyegetik. Vétkenesen megfelezzük a történelmet, mondja Metz, ha csupán a győztesek diadalmasan előrenyomuló sikertörténetének látjuk, elfeledve azokat az áldozatokat, akiket a mindenkor sikeresek maguk alá gyűrnek. A történelem továbbra is lehet még egyetemes történelem, de már csak akkor, ha szenvedéstörténetként jelenik meg, ha egyetemességét a szenvedés egyetemessége biztosítja. Szentimentális sajnálkozás nélküli érzékenység kér szót e téren Metznél: a teodiceai kérdés, a szenvedésre vonatkozó kérdés lezáratlan intellektuális problémája jelent be egészen gyakorlati irányultságú igényeket. A történelem megfelelésével együtt maga az istenfogalom is megfelelődik, figyelmeztet Metz, ha Istenhez kizárólag a szeretet fogalma kapcsolódik, az igazságosságé már nem. A múltbeli szenvedés kiáltó megoldatlansága igazságosságot követel, és pontosan ezt az igazságosságot ígéri a keresztény Istenbe vetett hit. Az igazságosság bibliai forrásokból táplálkozó követelménye nem engedi, hogy napirendre térjünk a múlt fölött, megőrzi a múlt lezáratlanságának tátongó szakadékát, s egy olyan végső jóvátétel felé irányítja, amely egyedül és kizárólag Istentől várható. Semmilyen

emberi fejlődés, semmilyen tudomány, semmilyen esztétikai tapasztalat, semmilyen konszenzuális megállapodás és semmilyen vallási érzület nem zárhatja be a lezáratlan múlt felhasadt hiátusát, amelynek nyitva kell maradnia a végső jövő, az abszolút jövő, az idő egészen bizonyosan elérkező végpontja iránt. És az emberi értelem is megfelel magát, ha ügyet sem vet már a múltbeli szenvedésre, ha terveit, okfejtéseit és megegyezést kereső eljárásait a *memoria passionistól* függetlenül igyekezik kidolgozni.

Ki óvott még ilyen nyomatékosan a történelem, az istenfogalom és az emberi értelem vétkes megfelezésétől? Ki ruházta fel még ekkora erővel a történelmi szenvedők emlékezetét? Ki gondolt még szüntelenül arra, hogy maga az ember embersége erodálódik végzetesen, ha engedünk a megfelezés kísértésének, és kinek jutott még eszébe, hogy mások szenvedésének emlékezte nélkül olyan amnézia kezdi megszervezni az emberi együttélés egész tartományát, amely magának az időnek a távlatától fosztja meg az európai embert? Úgy tűnik, senki. És úgy tűnik, kevesen tanúsítottak érzékenységet ezek iránt a figyelmeztetések iránt. Talán azt is kevesen vették észre, hogy a *memoria passionis* egy olyan teológus alapvető koncepciója, akit mindenekelőtt az tölt el aggodalommal, hogy meg tud-e őrizni a keresztény tudatban Isten valódi istensége. Johann Baptist Metz úgy prófétája a mások szenvedését emlékezetben őrző szellemiségnek, hogy közben annak az Istennek a prófétája, aki nem csupán az ember ilyen-olyan vágyainak és törekvéseinek tükörképe, nem csupán megnyugtató válasz a kínzó emberi kérdésekre, mert sohasem illeszkedik az emberi igényekhez, és sohasem ad olyan megoldást, amely megnyugtatóná a polgári lelkiismeretet. Az új politikai teológia talán azért is maradt meg a keresztény szellem kevesek által felkeresett viharsarkában, mert túl élesen irányítja a figyelmet arra, mennyire más Isten ahhoz képest, ahogyan elképzelni hajlamosak vagyunk, és mennyivel inkább komolyan veszi az emberi szenvedést, mint amennyire mi szoktuk. Éppen ezért bizonyos szempontból meglepő ugyan, az életmű istentani koncentrációjának ismeretében mégis teljesen érthető, hogy Metz gyakran emlegette tisztelettel az I. vatikáni zsinatot, azt hangsúlyozva, hogy akkor még legalább Isten volt az elsődleges témája az egyház reflexiójának, nem pedig önmaga (elég arra gondolnunk, hogy a zsinat soha korábban és azóta sem tapasztalható leírást nyújtott Istenről).

Metz szellemi alkatában ugyanakkor nyoma sincs semmiféle dolorizmusnak, nem fájdalmas képpel haladt végig pályájának fordulatokban nem szűkölködő évtizedein. A dolorizmus kísértésének abból merítve tudott ellenállni, amit megtanult a bibliai szellemből, főként az Ószövetség imádságaiból: az Istenhez inté-

zett kiáltásból, a panaszból, az értelmetlen szenvedés láttán feltörő kínzó kérdésekből és a fájdalom őszinte megfogalmazásából. Ha lenne panaszskultúrája a mai kereszténységnek, nyugodt szívvel tiszteletbeli védőszentjévé választhatná Johann Baptist Metz. A fenntartott panasz és a fel-feltörő kiáltás nemcsak az ártatlanok értelmetlen szenvedésének szolgálat igazságot, de a remélt és várt igazságosság igényét sem hagyja kihűlni. Ki hallotta meg ezt a kiáltást? Ki merészkedett be Johann Baptist Metz kiáltásokból szőtt tájára? Ki volt az, aki másként kezdett tekinteni miatta a világra, vagy legalábbis elhitte, hogy érdemes komolyan vennie?

A maroknyi éles hallású keresztényhez meglepő kivételek is társultak. A legnagyobb az a Jürgen Habermas volt, aki bevallása szerint kizárólag Metz gondolatiságán keresztül tud utat találni a keresztény szellemiséghez. Talán feledésbe is merült volna Metz 1989-ben *Anamnetische Vernunft* (*Anamnetikus racionalitás*) címmel kiadott rövid írása, ha Habermas, akire részben utalva a szöveg a görög gyökerű racionális gondolkodás egyeduralmát és a zsidó gyökerű anamnetikus szellem hiányát rója fel az európai hagyományoknak, fel nem veszi a kesztyűt, és elmélyülten foglalkozni nem kezd az emlékezet és a racionalitás viszonyával: leegyszerűsítve Jeruzsálem és Athén kapcsolatának problémájával. Intim terület, ezért nem illik vajakálni benne, de Habermas és Metz személyes barátsága önmagában is eredményezett ezután olyan hatásokat mindkét irányban, amelyekre sohasem gondolna, aki csupán kívülről szemléli a két gondolkodót. De kívülről sem lehet nem felfigyelni arra, hogy Jürgen Habermas nem sokkal a *Memoria passionis* megjelenése után nemcsak a feltámadás elvesztett reményének nyomában járó úrról beszélt, némi szekuláris rezignációval, de az igazságtalan szenvedésből feltörő kiáltást is szóvá tette, mégpedig az értelem feladatainak megvilágításával összefüggésében. Megérdemelné a figyelmet az a meggyőződés, hogy a racionalitás elvét saját rendeltetését, ha nem ügyel erre a kiáltásra, és nem tudatosítja azt, „ami hiányzik”. Különösen termékeny lehetőségeket és ígéreteket vet fel, hogy Habermas talán második fő műve, a 2019 őszén megjelent *Auch eine Geschichte der Philosophie* alcíme szerint eleve a hit és a tudás történelmi kapcsolatrendszerét vizsgálja, s lényegében úgy igyekszik feltérképezni a szekuláris racionalitás kialakulását, hogy ezzel Johann Baptist Metznek is (megkésétt) választ nyújt.

A metzi teológia eleve a szenvedés emlékezetéből fakadó „antitudásként” és *ex memoria passionis* táplálkozó „antitörténetként” indult útjára. Az a hiánytudás, amelyet érvényesíteni akar, olyan emlékezet szövetségese, amely nem tud napirendre

térni a múlt fölött, mert tudja, hogy a múlt lezáratlan és igazság-szolgáltatásra vár. De nemcsak a múlt lezáratlanságának tudatát őrzi, hanem a határponthoz rendelt jövő távlatát is: ahogyan a kereszténységben a megfeszített Krisztus emlékezetén alapul a minden ember számára elérhető jövőbeli szabadság ígérete, úgy az emberiség szenvedéstörténetének emlékezete egyúttal arra a jövőre is emlékezik, amelyben megvalósul majd az, ami szabadságra váltja az emberek nyilvános *passióját*. Akinek e ponton teológiai aggályai vannak, megnyugodva láthatja, hogy a várt-remélt szabadság Metz szerint mindig Istennek köszönhető, és csak Isten történelmi cselekvésében nyilvánul meg ajánlatként; akit aggodalommal tölt el a kérdés, hogy van-e bármilyen gyakorlati következménye a mások szenvedésére irányuló emlékezetnek, megnyugodva tapasztalhatja, hogy az új politikai teológiában az emlékezetnek mindig szubverzív ereje van, és mindig veszélyesnek számít, már csak azért is, mert sérti azok érdekeit, akik megpróbálják elgondolni; akikben pedig aggodalmat kelt, hogy az emlékezet szubverzivitása talán a hatvanas évek egyik múltó jelenségét, a forradalom teológiáját élte tovább, megnyugodva állapíthatja meg, hogy az isteni eredetű szabadság sohasem oldható fel a forradalmi felszabadítástörténet apoteózisában.

A dolorizmus teológiai vetülete is teljességgel idegen maradt Johann Baptist Metz-től. Soha nem tudott egyetérteni azokkal, akik a szenvedést és a rosszat úgy helyezték be Isten belső életébe, mint például Jürgen Moltmann, aki bizarr elemektől sem mentes, „gnosztikus” színezetű teológiájának keretében attól sem riadt vissza, hogy a rosszat és a szenvedést a kereszténység magába fogadó Isten belső kibontakozásáról, fokozatos megvalósulásáról és a rossz legyőzésében kialakuló-formálódó létéről beszéljen. A mai keresztény gondolkodásnak egyik legélelkenbben vitatott kérdése pontosan arra vonatkozik, hogy miként viszonyul Isten a szenvedéshez: e ponton pedig Metz mindig megőrizte félreérthetetlen egyértelműségét, és csak olyannak tudta látni Istent, aki célpontja ugyan, de sohasem alanya a szenvedést felpanaszoló kiáltásnak.

Az új politikai teológia sötét tónusoktól nem mentes szellemi világának újszerűségét sokféle tényező tanúsítja. Mindenekelőtt Metz egyedi nyelvezete, az a számos sajátos kifejezés (a vallásbarát istennélküliségtől a veszélyes emlékezetten át a hiánytudásig és a nyitott szem misztikájáig), amellyel szavakba próbálja foglalni a szenvedés emlékezetét. Ugyanakkor az a látletet is, amelyet a 20. és a 21. század helyzetéről nyújt. A kor elcsökevényesedését és ellaposodását emlegető tömérdek kultúrabírálat közepette diagnózisai azért lehetnek megunthatatlanok, mert minden válságot magának Istennek a válságára vezetnek vissza, arra a kul-

turális amnéziára, amelynek jegyében a nyugati ember már csak a felejtéstől várja a boldogságot, megerősítést kapva attól a polgári kereszténységtől, amelynek nincs bátorsága ahhoz, hogy a *memoria passionis* nyilvános formája legyen. Ráadásul nem véletlen, hogy Metz volt az első, aki a háború után eleven erővel szóba hozta a zsidó nép szenvedéstörténetét a katolikus gondolkodásban, és kiemelte, hogy a „végső megoldás” nem utolsósorban a zsidóság anamnetikus kultúrájának eltörlésére irányult.

Nem elhanyagolható, hogy az anamnetikus kultúra nem merül ki a múlt bénult szemlélésében, hanem átalakító erejű kezdeményezések forrása lesz. Főként ezt tanúsítja Metz utolsó nagy gondolati alakzata, a nyitott szem misztikája, amely a látás iskolájába vezeti be az embert: annak tudatában, hogy konkrét szövetség van Krisztus passiója és az emberek szenvedéstörténete között, s ezért a Krisztusba vetett hit pontosan a kézzelfogható szenvedésre tett érzékennyé bennünket; olyan erőforrásokat mozgósítva, amelyek révén a saját kor kézzelfogható igazságtalanságai ellen is szót lehet emelni.

„Tudja, hogyan szoktam érzékeltetni az Adorno-féle negatív dialektika lényegét azoknak, akik nem értik?” – kérdezte egyszer tőlem Johann Baptist Metz. „Tudom, azt szokta mondani, hogy a negatív dialektika olyan, mint amikor valaki reggel leül egy kétoldalnyi kéziratához, és miután egész nap megfeszített erővel dolgozott rajta, másfél oldalt tart a kezében” – válaszoltam. „Micsoda udvariatlan ember maga – csattant fel az idős professzor –, úgy kellett volna tennie, mintha sohasem hallotta volna ezt tőlem.” Nem mindig volt egyszerű dolga a környezetének az új politikai teológia atyjával, és magának a keresztény gondolkodásnak sincs könnyű dolga, ha nem akarja elfelejteni mindazt, amit mondott. Nagy baj lenne azonban, ha a másképpen hangolt mai kereszténységre tekintettel udvariasan úgy tennénk, mintha Metz elnyúíthatetlen prófétai hangja sohasem szólalt volna meg.

HIDAS ZOLTÁN

A múltközösség nyomában

Kollektív, társas és kulturális emlékezet

A megtörténtek visszatérő megkérdőjeleződése és a múlt eltörlésének sokféle akarása újra és újra megingatja az emlékezetük elvi jelentőségét. A nyugati világ számára ebben az ügyben hosszú időre Arisztotelész felfogása lett mérvadó, aki a történelemmel, vagyis az egyediségekkel való foglalkozást a filozófia, vagyis az általános érdekű tudományosság helyett a költői tevékenységre hivatott történetmesélőkre bízta: a történetírót és a költőt az különbözteti meg egymástól, „hogyan az egyik megtörtént eseményeket mond el, a másik pedig olyanokat, amelyek megtörténhetnek. Ezért filozofikusabb és mélyebb a költészet a történetírásnál.”¹

Az üdvtörténetre irányuló kereszténység alapvető eszkatologikus érdektelensége² a világi történet iránt nem akadályozta az események feljegyzését a megemlékezés és az igazgatás céljaira. Amennyire feltárható, a középkori hétköznapi emlékezés-kultúra – a történetileg alakuló életformák életvilági továbbadásán túl – főként az elődök emlékezetben tartására és a bibliai eseményekhez kapcsolódásra irányult. A még kialakulatlan történeti érzék beérte a Krisztus-történetnek³ és a hozzá kapcsolódó emlékezési alakzatoknak a naptár liturgikus körkörösségében elhelyezett drámájával.⁴ Tömegében szóbeli kultúraként az ünnepeken színre vitt értelmi rend a rituális emlékezés jegyeit mutatja. Az életszabályozás rendjét a vallási minták és a visszatérő törté-

1 Arisztotelész: *Poétika* 1451b, ford. Sarkady János, Kossuth, Budapest, 1994.

2 Vö. Bultmann, Rudolf: *Történelem és eszkatológia*, Atlantisz, Budapest, 1994.

3 Lásd pl. „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” (1Kor 11,24).

4 Le Goff, Jacques: *History and Memory*, CUP, New York, 1992, 68.; Reinhard, Wolfgang: *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie*, C. H. Beck, München, 2004, 581. skk.

nések emlékezésre méltónak tartott tanulságai adták: így lehetett a történelem „az élet tanítómestere”.⁵ A történesek isteni szándék és beavatkozás jeleként való olvasása bibliai példákat tartott szem előtt, a családi és helyi vonatkozású megemlékezés szóban örökített történetei pedig nem mutattak érdemi különbséget a múlt és a jelen között. A várakozások legszorosabban a tapasztalatok eleven teréhez kapcsolódtak, a jövő a múltban volt lehorgonyozva.⁶ Az emlékezés kitüntetett tárgyi hordozója, a templom keresztény világmodell: kőbe foglalva emlékeztet a mindenség szerkezetére és isteni dinamikájára. Az időbeliség iránti érzék egyik fejlesztője majd a terjedő nyomtatás lesz, amely a távolságok és különbségek egyre reflektáltabb felmérését teszi lehetővé.

Bár a bibliai emlékezet a teremtésig visszaható, a történelem elvi felértékelése mindenekelőtt a „haladás” fogalmában az újkor teljesítménye, alighanem a történelemfeletti tájékozódási rendek megingása nyomán. Noha mára közkeletűvé vált a nagy elbeszélésektől való eltanácsolás (Lyotard), az emberiségnyi ívű értelemtörténetek írásának kora alig volt hosszabb egy évszázadnál: a legnagyobb kezdőtörténet a Világsszellem önmagához való kibontakoztatása a nyugati újkor felé Hegelnél (1822), a legnagyobb zárótörténet a Nyugat organikus párhuzamokból kioldvasott leáldozása Spenglernél (1918).⁷

A történeti tudás elhatalmasodását Nietzsche a jelen lehetőségeinek leértékeléseként róta fel korának, a saját kultúra eredetiségét kérve számon (1874).⁸ Az öncélúvá hajtott emlékezéssel szemben – az elevenség pszichológiája jegyében – felejtést javasol: a kultúra életképességét a kettő egészséges aránya adja. A pusztán megjegyzett tudásként kezelt archivárius műveltség (*Bildung*) passzivitása még az értelmezés önállóságáról is lemond.

A nyugati szempontú visszatekintéseket mindvégig ellentörténetek és egyre erősödő kételyek kísérték. Az ugyanabba a múltba forduló tekintet kezdettől fogva hanyatlást is felidézhetett: a kultúra ellenképeként a „természeti állapot” az emlékezetelenség fesztelen és boldog helyszíne.⁹ A hagyományok sokféleségének mindinkább a felvilágosodott ész egyetemessége előtt kellett érvényességükben helytállniuk. Az esetlegességekkel és szenvedésekkel teli történelem a maga tényszerűségében a tör-

5 Vö. Assmann, Jan: Zeitkonstruktion und Gedächtnis als Basisfunktionen historischer Sinnbildung, in Rüsen, Jörn (szerk.): *Westliches Geschichtsdenken*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999, 84.

6 Vö. Kosellek, Reinhart: Tapasztalati tér és várakozási horizont, in uó: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, Atlantisz, Budapest, 401–430.

7 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai, Budapest, 1971; Spengler, Oswald: *A nyugat alkonya*, Európa, Budapest, 1994.

8 Friedrich Nietzsche: A történelem hasznáról és káráról (1874), in uó: *Korszerűtlen elmélkedések*, Atlantisz, Budapest, 2004, 93–177.

9 Lásd pl. Rousseau, Jean-Jacques: Értekezés a tudományokról és a művészetekről (1750), in uó: *Értekezések és filozófiai levelek*, Magyar Helikon, Budapest, 1978, 5–38.

ténetíró mesterségbeli tudására tartozik: a tudományosságot kereső történetírás éppen az emlékezés hatalmából akarta kiemelni a tiszta tényszerűségeket, ahogy azok megtörténtek. Az emberi nem nevelődéseként felfogott történelemre (Lessing) – részben önmagunk iránti elfogultságunkban – úgy tekinthetünk vissza, ahogy a felnőtt emlékezik gondolkodása racionalizálódó letisztulására. Magasabb eszmék szerint szerveződő egységes embe-
 létörténetek – „az emberi dolgok ez értelmetlen menetében” – legfeljebb szellemi tervként és megoldandó feladatként gondolhatók el, a „mintha” regulatív elve jegyében.¹⁰

Az emlékezés haszontalannak minősítését a tradicionális életrend sokszoros felbomlása is gerjesztette: a gyökeres politikai és gazdasági változásoktól hajtott gyorsulásban a bevett történetek nem kínálnak többé fogódzót.¹¹ A legnagyobb szellemi csapást ebben a közegben alighanem maga a történetiség eszméje mérte a történelemhez való viszonyulásra. Nemcsak a történelem újonnan felértékelődő egyes számú egésze, de semmi változó sem lehetett magasabb értelem hordozója, márpedig az újkori időtudat számára – radikális törések tapasztalatai nyomán is – minden mozgásba jött.¹² A történeti értelemmel való leszámolás a legszentebbnek tartott tartalmak érvényét is kikezdte: a történelem pusztá történészek alaposan átvizsgált világi összefüggéseként semmilyen feltétlenségéről nem tanúskodhatott.

Eközben a történeti kutatásban lezajlott a történetírás új ke-
 reteinek kidolgozása: nemzeti történelmek íródnak állampol-
 gári szemszögből, és újabban egyre kötetlenebbnek akart kö-
 zösségek saját szempontú történetét is a tudomány műveli.¹³
 Az igazolhatóság forráskritériumai azonban egyik esetben sem
 elegendők összefüggő elbeszélések megalkotásához. A tiszta
 történelem hite mára elenyészett. A múlt megszólaltatói nem a
 megtörténtek lenyomatát kínálják: tevékenységük a rendelke-
 zésre álló anyag rekonstruálása közös jelentőségek szerint feltárt
 alakulásösszefüggésekben, egyszóval emlékezetgondozás. Még
 akkor is, sőt annál inkább, ha a sokféle emlékezet már nem ösz-
 szegződik egyetlen átfogó értelemtörténeté. A jelenért és a jövő-
 ért az emlékezés terepén is harc folyik.

*

10 Vö. Kant, Immanuel: Az emberiség egyetlen történetének eszméje világ-
 polgári szemszögből, in uó: *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások*,
 Gondolat, Budapest, 1974, 58–76.

11 Vö. Gross, David: *Lost Time. On Remembering and Forgetting in Late Modern
 Culture*, UMP, Amherst, 2000.

12 Koselleck, Reinhart: *Historia magistra vitae. A toposz felbomlása a mozgásba
 lendült történelem újkori horizontján*, in i. m. 41–74.

13 Magát a nemzeti emlékezetet is nagyrészt a történettudomány bontakoztatta
 ki, lásd Gyáni Gábor: *A történeti tudás*, Osiris, Budapest, 2020, 354. skk., to-
 vábbá Burke, Peter: *A történelem mint társadalmi emlékezet*, in *Regio*, 2001,
 12/1, 3–18. A történeti értelemképződés folyamatairól lásd E. Müller, Klaus
 – Jörn Rüsen (szerk.): *Historische Sinnbildung*, Rowohlt, Reinbek, 1997.

Az emlékezés elvi ügyét a belső világunk kiterjedéseit feszegető kérdések érintették elsőként. A tudatosság mozgásba hozott fogalma előbb az időbeliség és a tudatalanság, majd a társadalmi és a kulturális viszonyok felé tárgult. A gondolkodás fenomenológiája a tudat pontszerű jelene körül szélesítette ki az időhorizontot: a belső időérzékelésben a tudatáram mint valami folyam biztosítja az élet belső „tartamát” (Bergson), a pszichoanalízis „lelki készüléke” pedig barlangszerű tudattalan mélységet tetelez a tudatosság vékony felszíne alatt, amelynek váratlan betörései a hétköznapiakat fenyegetik (Freud).

A különálló egyén helyett a társiasság szempontja legelsőként Maurice Halbwachs emlékezettanát szervezte, aki tanára, Émile Durkheim kollektivitásgondolatából kiindulva az emlékezést is csoportegységek önálló valóságához rendelte. A kollektív emlékezet az együttlét ténylegességében gondolt elképzelésekből, átélt érzésekből és végrehajtott cselekvésekből, azaz „társadalmi reprezentációkból” áll.¹⁴ Csoportok ránk nehezéd „nyomása” alatt keletkezik egyáltalán emlékezet, másokkal való közös idő nélkül a tudat tartalmainak nem lenne felidézésre alkalmas kapaszkodója. Az emlékezés, de maga a gondolkodás is a csoport erejével állítja meg a tudatáram folyását, hogy úgyszólván keresztbe és visszafelé induljon el rajta.¹⁵ Önmagunkból képtelenek lennénk a bennünk áradó állapotok összefüggéseinek megtegmentésére: az emlékezés rekonstruktív gesztusaira. Csak a közös tudatnak a sajátunkhoz képest külső támpontjai emelhetnek ki a saját világ zárt tartamából egy közös emlékvilágba.¹⁶ A családtól a gyülekezeten, a falun és a rendi hovatarozáson át fel a nemzetig lehet részese ugyanaz a személy a legkülönbélebb csoportok közös tudatának, amelyek különféle emlékezések értelmi kereteit adják. Feledésbe az merül, aminek felidezéséhez eleven csoportok nem kínálnak keretet. Eltérő ritmusú és datálású csoportok számára ugyanaz az esemény is eltérő alakokban jelenik meg: „ahány csoport van, az időnek annyi különböző kezdete. De egy sincs közülük, amely minden csoportra kötelező lenne.”¹⁷ A vallási és a politikai közös tudati mást reprezentál, míg egy új közös tudat fel nem oldja a meghasonlást. A tényleges csoportok kollektív idejének mozgásban lévő határán túl a filozófia elvont idejének üressége kezdődik – és az immár leülepedett emlékek történelemmé rögzített holt múltja.

Az emlékezés voltaképpeni súlypontja persze, mint már kiderült, a csoportos jelen, az idő és vele az együttesség rendjének

14 Lásd a *Magyar Filozófiai Szemle* 2019/3. számát az emlékezetéről, benne Pléh Csaba: Két klasszikus konstruktív emlékezetelmélet mai relevanciája: Bartlett és Halbwachs, 11–45.

15 Halbwachs, Maurice: A kollektív emlékezet és az idő, in Felkai Gábor – Némédi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*, Új Mandátum, Budapest, 2000, 431.

16 Lásd még Connerton, Paul: *How Societies Remember*, CUP, Cambridge, 1989, pl. 37.

17 Halbwachs, i. m. 419.

mindenkori szüksége. Minden csoporttagság, a hozzá tartozó reprezentációkkal együtt: továbbélés. A legáltalánosabb szavak közössége is alkalom és indíték közös emlékezésre: minden gondolatnak, elvnek, tannak van személyhez, eseményhez, helyhez kötődő emlékezeti oldala. A tudatos megemlékezésen túl folyamatosan zajlik az emlékezetképződés szándékolatlan folyamata is: a jelenre vonatkozó társalgásban, feljegyzésben, képrögzítésben, műalkotásban és téralakításban, amelyek lehetséges múltakat teremtenek és közvetítenek.¹⁸ Sőt már az észlelés is emlékezeti keretekbe illeszkedik, ahogy a cselekvést és a gondolkodást is szervezheti kéznél lévő modellek dramaturgiája.¹⁹ A gondolkodásban mindenekelőtt belső és külső hagyományok – csoportkeretbe üledett tudások – küzdenek egymással. Minden széles körű kollektivitásban születő új tudás hagyománnyá gyökerezve kerekedik felül korábbi hagyományokon: tágasabban érvényes múlt váltja le a szűkebbeket, a jelen kollektív vonatkoztatási rendje szerint. Ez a racionalizáció közösségi emlékezetelmélete.²⁰

A térbeli kiterjedésben alakot öltő múlt az élettelen és az élő testekben is nyomot hagy. A csoport a tárgyi emlékezés helyében ismeri fel és támogatja meg magát. A közös élet dolgokba épül bele, amelyek kiformalódott múltként a jelen mozdulatait orientálják. A belakott térben az egyéni lépések az elődök útjaihoz kapcsolódnak, a fogások a tárgyi emlékekbe foglalt tudásközösségben vesznek részt. Hétköznapi és ünnepi tárgyaink társas létmódok megtestesülései, amelyek a csoport változásai közepette is az állandóság és folytonosság képzetét keltik. A tárgyi nehézkedés alkalmazkodásra készítet: korábbi nemzedékek világának belakása a viszonyokat őrző materialitás hatalmával viaskodik. Tényleges helyek híján akár megemlékezési terek koholása is megkezdődik, ahogy ez Halbwachs szerint a Szentföld mitikus helyszíneivel történt: a különféle zarándoklatok igényei hitbéli szempontok szerint rendezték be Jeruzsálemet a kereszténység szent városaként.²¹

Ugyanígy a személyes kiterjedés, vagyis az emberi test is magában hordozza a csoport átöröklődő valóságrendjét. A belénk testesülő „habitus” – már Pierre Bourdieu szerint – mint valami öltözék ad tudattalan tartást a testnek. Az érzékelés, a beszéd, a cselekvés társas gesztusai akaratlanul és tudattalanul íródnak bele minden új nemzedék szellemi és testi alkatába. Bár a habitus

18 Welzer, Harald: Gedächtnis und Erinnerung, in Friedrich Jaeger – Jörn Rüsen (szerk.): *Handbuch der Kulturwissenschaften* 3. k., Metzler, Stuttgart–Weimar, 2011, 165. skk.

19 Halbwachs, Maurice: *Az emlékezet társadalmi keretei*, Atlantisz, Budapest, 2018, 349.

20 Vö. Uo. 368. skk.

21 A térről lásd Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*, PUF, Párizs, 1950, 4. fejt.; Az emlékezés toposzaivá egy töredezett emlékezetű korban akár önmagukban álló emlékművek, de dokumentumok és fogalmak is válhatnak. A francia „emlékezet helyek” feltárása Pierre Nora nagyszabású programja volt, lásd tőle *Emlékezet és történelem között*, Napvilág, Budapest, 2010.

minden szerkezeti nehézkedés ellenére is képessé tesz új mozdulatokra, elsődlegesen olyan gyakorlatok rendje, amelyek ismétlésen alapulnak és ismétlést gerjesztenek. Egész kultúrkorokat átható modellként a fennálló, azaz meggyökerezett rendet tartja a hús-vér ember tevékenységében észrevétlenül is elevenen. Ugyanaz az elv szervezi benne az iskoláztatást, az írásműveket, az architektúrát, de még az írás duktusát is: a mélyszerkezetek hagyománya. A múlt gyakorlati jelen tartásának testi technikái és rítusai a végrehajtásukban hovatartozást örökítenek és tanúsítanak.²²

A közös gondolatáramba merülést a fennmaradt alakzatok távollét és elmúlás esetén is lehetővé teszik, amiként az eredendő közös emlékezés az újkor töredezettségeiben is biztosítja a folytonosságot és az összetartozást. Mert a jelent irányító emlékezet közös képzetei mindenekelőtt egyéneket kapcsolnak össze másokkal – és saját magukkal. Az emlékezet voltaképpeni tétje ugyanis az önmagunkká válás és az identikusnak maradás a folyamatos változásban. A folyamatosan változó jelenből magát rekonstruáló csoport egyre gazdagodó emlékezetkészletből szervez hagyományt és történelmet. A mindenkori jelen e közös kereteiben foglaljuk össze személyes önmagunkat is: „Életünk minden szakaszából őrzünk néhány olyan emléket, amelyeket állandóan felelevenítünk, s amelyek folyamatos láncolata révén állandósul önnön identitásunk érzése. Am ezek az emlékek elveszítették eredeti megjelenési formájukat, és pedig azért, mert életünk egymást követő szakaszaiban több különböző képzetrendszerbe ágyazódtak bele.”²³ Önazonosításunknak, azaz életösszefüggésünk megrajzolásának mindenkori kilátópontja a csoportban elfoglalt helyünk: mindig sajátos részesedésünk a kollektív emlékezet folyamatosan alakuló társas, nyelvi, térbeli és időbeli feltételeiben.²⁴

*

Az emlékezet eredendő társasságán kívül az emlékezetként fel-fogott kultúra felől is vezet út a közös emlékezet programjához. Halbwachs emlékezet-szociológiájával nagyjából egyidejűleg Wilhelm Dilthey az átélt és értelmezett múlt élményszerű és értelmi aspektusát vette alapul a szellemtudományok logikájá-

22 Lásd pl. Bourdieu, Pierre: Postface to Erwin Panofsky, Gothic Architecture and Scholasticism, in Holsinger, Bruce (szerk): *The Premodern Condition: medievalism and the making of theory*, University of Chicago Press, Chicago, 2005, 221–242.; Connerton, i. m.; Mauss, Marcel: A test technikái, in uő: *Szociológia és antropológia*, Osiris, Budapest, 2000, 425–446.

23 Halbwachs: *Az emlékezet társadalmi keretei*, i. m. 122.

24 Nemzedékek közös emlékezetét közös léthelyzettel, azaz ugyanazokban az élményekben való részvétellel magyarázza Mannheim Károly marxista ihletésű tudásszociológiája; ezek közös megtapasztalása és értelmezése alkotja a nemzedéki egységet: A nemzedékek problémája, in uő: *Tudásszociológiai tanulmányok*, Osiris, Budapest, 2000, 201–255.

nak kidolgozásához. A feladat az eredendően jelentésteli emberi megnyilvánulások utánaérzése és – a világhoz való emberi viszonyulás eredendő értelmezettsége jegyében – a szimbólumokban megjelenő, valóságosan zajló életfolyamat és történelmi életáradat belső összefüggéseinek a megértése: az eredendő egységek részekre tagolása helyett az egészes összefüggések feltárása. A történelmi hagyományállomány: „objektív szellem”, kollektív tapasztalások és életformák foglalata, jogban, szokásrendben, művészetben, erkölcsben, vallásban megalkotott világa.

A szellemre tartozó világ így tekintve nem egyszerűen értelmi összefüggések világaként, hanem emlékezetben őrzött világként tárul elénk. A múlt és a jelen történetei egy kezdetektől szövegekre épülő kultúrában, amilyen a miénk: értelem- és emlékezés-történetek. Az élmények újraélése helyett a legtágabb fesztávú emlékezés összefüggéseire irányul a kulturális emlékezet gondolata. Az egyiptológus Jan Assmann mindenekelőtt a bibliai hagyományban gyökerező nyugati emlékezéskultúra sajátosságait fejtette fel, az emlékezés jelenkori fenyegetettségei közepette.²⁵ A kulturális emlékezet nem a közvetlen érintkezésekben számon tartott közelmúlthoz, hanem az emlékek dokumentumokban és monumentumokban rögzített múltjához viszonyul. A megidézett múlt, a személyesen elérhető nemzedékek kommunikációs határain túl, alapító történetekben tágul az első kezdetekig, hogy teljes világösszefüggésben helyezze el a cselekvő jelent. A közös tudás, amelynek társas viszonyokban ugyan, de mindig egyének az alanyai, innentől megformálásra és gondozásra szorul: „Nem létezik eredeti emlékezés.”²⁶

A legősibb csoportok rituális emlékezetén túl az írás az idő hatalmas megnyílását hozza, amely így egyre kevésbé a változatlan ismétlődés jegyében telik.²⁷ Az írástudó nem a recitáltak elvéthetlenségéhez, hanem az írottak valamilyen értelméhez ragaszkodik. Újraolvasható írások tartalmazzák a feleleveníthető, azaz elevennek akart tartalmakat. Miközben a megrögzítettek távolodása lehetővé teszi a közvetlen kötelekeztől való racionalizáló távolítást, mozdíthatatlan és sérthetetlen kánonokat is szentesít, azaz a kulturális gyakorlat kötelező, norma- és formaadó tartalmait is kijelöli, amelyeket a mozgó jelen igényeihez szabott értelemápoló tevékenység vesz kezelésbe. A változás megfékezése és lendületben tartása – az időviszony e két eltérő stratégiája – egyformán kulturális teljesítmény. Az írásos kulturális emlékezet közegében a mindenkori jelen emlékek és ellenemlékek

25 Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Atlantisz, Budapest, 2013³.

26 Assmann, Jan: *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*, C. H. Beck, München, 2015, 101.

27 Lásd pl. Assmann, Jan: *Text und Ritus. Die Bedeutung der Medien für die Religionsgeschichte*, in uő: *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, C. H. Beck, München, 2000, 148–166.

gazdagságából – mint valami roppant kulturális tudattalanból²⁸ – nyeri a szakadatlan megújulását, mivel régi és új, közzétett és eltorlaszolt, épített és betemetett, kanonikus és apokrif, ortodox és heterodox feszül benne egymásnak.²⁹

A történeti alapú emlékezéskultúra ősmódelje és alapító története az egyiptomi kivonulás, e hatalmas szabadulás bibliai története.³⁰ Az idő értelmi formáját a próféták intéseiben és a pap-ság írásműveiben az Istennel való időbeli érintkezések töltik meg tartalmakkal.³¹ Az Isten és népe közti szövetségesemény szüntelen „szívbe vésésre, megbizonyosodásra és tanúsításra” szorul, hogy ne menjenek veszendőbe a helyes cselekvés mintái.³²

Az emlékezés tétje persze a folytonosság megteremtése, önmagunk történetekben való elmondása. A nyugati, mélyen múlttudatos emlékezéskultúra öröksége, hogy a keletkezésből törekszik megérteni a jelent és benne önmagát.³³ A valóságos életformává lett hermeneutika előfeltevése a megtörténtek értelmezési kötelessége. Az emlékezet kutatása ezért emlékezetkultúrák kutatásaként maga is a világhoz való viszony egy formájává válik – talán minden egységes világértelem varázstanodásával szemközt, a történések esetlegességtudata ellenére. Kurta életével az embernek, aki „a hagyomány fia”³⁴ és saját eredete kiszolgáltatottja, meg kell birkóznia a változhatatlannal és a mulandóval egyaránt.³⁵

Nem eleve adott szerepekbe, hanem eleven érintkezésekben bontakozó közös értelem-történetekbe illeszkedni – a narratív identitásnak ezt a programja Paul Ricœur szerint a szövegekben olyan világtervet (*proposed world*) keres, amelyet „be tudnék lakni, és amelybe a legsajátabb lehetőségeimet tudnám kivetíteni”.³⁶ Az újítás és a leülepedni engedés folyamatos értelmező munkája kapcsolja bele az egyéni embert élettörténetként a történésbe, lényének állandó (*idem*) és változó (*ipse*) összetevői szerint. A múltat a mindig rendelkezésre álló értelem-többlete teszi minden

28 A funkcionális és a tároló emlékezet megkülönböztetéséhez lásd Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, C. H. Beck, München, 1999, 130–143.

29 Lásd Assmann, Jan: Was ist das „kulturelle Gedächtnis”, in *Religion und kulturelles Gedächtnis*, i. m. 38.

30 Assmann: *A kulturális emlékezet*, i. m. 199. skk.

31 Lásd ehhez Yerushalmi, Yosef H.: *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*, Osiris, Budapest, 2000.

32 Assmann: *Exodus*, i. m. 117., vö. Assmann: *A kulturális emlékezet*, i. m. 220.

33 Ilyenre tesz tapogatózó kísérletet Európa vonatkozásában Assmann, Aleida: *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, C. H. Beck, München, 2006, 250–271.

34 Herder, Johann Gottfried: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Aufbau, Berlin–Weimar, 1965, S. 300.

35 Ehhez lásd pl. Marquard, Odo: *Az egyetlen történelem és más mesék*, Atlantisz, Budapest, 2001, pl. *A holnap és a tegnapi*, 361–374.

36 Ricœur, Paul: *Phenomenology and Hermeneutics*, in uő: *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on language, action and interpretation*, CUP, Cambridge, 1981, 112.

folytonosságban is nyitottá a jövőre, miközben a történet identitása adja minden „alak” identitását. A közös kultúra adottsága az önmagunkhoz tartozó „másik”: a hozzátartozás folyamatos megkérdőjelezésének feladatával. Az elbeszélések azonban közös hitelesítésre szorulnak, cselekvő, beszélő, ígérni képes és szavukat tartó személyek csoportjaiban. Az áradó időben a mindenkori másokra, saját történetünk többi résztvevőjére számítani tudás a hitelesség biztosítéka. Az emlékezés túlbujánzása és a felejtés hatalma között a társakkal közös értelmezés történeteket megszőrő tevékenysége zajlik; olyan „megalapító ígéret” jegyében, amelyekbe egész kultúrák és korszakok vetítették a „törkéveiket és álmaikat”. Minden ígéret modellje azonban itt is bibliai: „Ábrahám, hol vagy?” – „Itt vagyok.” (Ter 22,1)³⁷

37 Vö. Ricœur, Paul: *Soi-même comme un autre*, Seuil, Párizs, 1990 és Uő: *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkannt-sein*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2006.

A közösségi és egyéni emlékezet fogalmáról

Mi értendő a közösség fogalmán, amikor kollektív jelzővel illetjük az emlékezet világát? Maurice Halbwachs szociálpszichológiai munkásságában tetőzött az a két háború közötti racionális diskurzus, amely explicit módon megfogalmazta a kollektív emlékezet tudományos fogalmát. Halbwachs nem szolgált azonban egy minden igényt kielégítő definícióval az egyéni és a kollektív emlékezet szétválasztását tekintve. Mivel csak az egyes egyén emlékezik (emlékezhet), az emlékek helye az egyéni tudatban lakozik. Halbwachs így hosszan elidőz Bergson individualista emlékezet-teóriájánál, amely nem elégíti ki azonban őt, mivel ahhoz nem társul semmilyen társas értelem.¹ Halbwachs számára volt gimnáziumi tanárának az emlékezet-teóriája biztos útmutató, és ahogy Pléh Csaba – másokkal egyetértésben – megállapítja, „Halbwachs egyszerre azonosult érzelmileg és intellektuálisan is Bergsonnal, ugyanakkor kritikusan el is vált tőle”.² Erősen vonzotta ugyanakkor mestere, Émile Durkheim a maga határozott szociológiai látásmódjával. De erről majd később.

Az egyén emlékezik, kétségtelen viszont, hogy „kint” szintén léteznek emlékek, amelyeket a kultúra és a közbeszéd hord magában. Mit mond ez utóbbiakról Halbwachs? „Magától értetődik, hogy egyéni vérmérséklete és életkörülményei folytán minden egyes ember emlékezete különbözik mindenki másétól. Ugyanakkor az egyéni emlékezet a csoport emlékezetének egy része és aspektusa, mivel minden benyomásról és eseményről

- 1 Halbwachs, Maurice: *Az emlékezet társadalmi keretei*, ford. Sujtó László, Atlantisz, Budapest, 2018. Főként a III. és a IV. fejezetről van szó ez esetben.
- 2 Pléh Csaba: Két klasszikus konstruktív emlékezetelmélet mai relevanciája: Bartlett és Halbwachs, *Magyar Filozófiai Szemle*, 2019/3. 28.

[...] csak annyiban őrünk tartós emléket, amennyiben reflektáltunk rá, elgondolkodtunk rajta, vagyis amennyiben a társadalmi közegből származó gondolatokhoz kapcsoltuk őket.” Később hozzáteszi: „Ily módon a kollektív emlékezet keretei közrefogják és egymáshoz társítják legbensőségesebb emlékeinket. Szükségtelen, hogy a csoport ismerje őket. Elegendő az, ha csak kívülről, csak a többiek nézőpontjából tudunk rájuk tekinteni, és ha a megtalálásukhoz ugyanazt az utat kell követnünk, amelyet ők követtek.”³

Továbbra is megoldatlan azonban Halbwachs elméletében az emlékezet (emlékezés), mint pszichológiai entitás, és az emlékezet, mint szociológiai létező közötti kapcsolat kérdése. Amikor Halbwachs úgymond „megtér” Durkheimhez, akkor az egyénen kívüli, az egyén fölötti ontológiai valóságba kapaszkodik, belőle vezetve le az emlékezet keletkezését és fennmaradását. Durkheim szerint szociológiai értelemben a „társadalmi tény” nem az egyén megnyilatkozásában adott, ott az meg sem figyelhető, hanem az egyén világától független létezőként keletkezik és hat. „Némelyik cselekvés- vagy gondolkodásmód a sorozatos ismétlődésekkel olyan szilárdságra tesz szert, amely elszakítja, illetve elszigeteli azoktól az egyes eseményektől, amelyekben kifejeződik. Ezek a gondolkodás- és magatartásmódok ilyenformán saját érzékelhető formát, testet öltenek, s olyan saját lényegű valóságot alkotnak, amely teljesen elkülönül azoktól az egyéni tényektől, amelyekben végül is megnyilvánul. A kollektív szokás nemcsak immanens állapotban létezik azokban az egymást követő cselekedetekben, amelyeket meghatároz, hanem [...] egy-egy állandósuló formulában fogalmazódik meg, amely szájról szájra jár, amelyet nevelés során adnak át, sőt amelyet írásban is rögzítenek.”⁴ Durkheim ezek után felsorolja az általa kollektív reprezentációknak elkeresztelt társadalmi képződményeket (társadalmi vagy szociológiai „tényeket”), amelyek egyike „sem található meg eredeti formájában akkor, amikor egyéni alkalmazásra kerül, hiszen úgy is létezhetnek, hogy senki sem alkalmazza őket”.⁵ Az elképzelést Durkheim empirikusan is kidolgozta egy vallásantropológiai tanulmányában: az ott előadottak szerint a könyvében ábrázolni kívánt világot a kollektív reprezentációk működtetik, betöltve a társadalmi múlt emlékezeti ismétlődésének elengedhetetlen funkcióját.⁶

Az emlékezet társadalmi kereteiről elmélkedve Halbwachs ugyanakkor valamelyest el is tér Durkheim kollektív reprezentáció fogalmától, mert elismeri az egyéni tudatban keletkező emlék létezését, jöllehet az emlékezet működését társadalmi té-

3 Halbwachs, i. m. 189.

4 Durkheim, Émile: *A társadalmi tények magyarázatához. Válogatott tanulmányok*, ford. Léderer Pál és Ádám Péter, KJK, Budapest, 1978, 30–31.

5 Uo. 31.

6 Durkheim, Émile: *A vallási élet elemi formái. A totemisztikus rendszer Ausztráliában*, ford. Vargyas Zoltán, L'Harmattan, Budapest, 2002.

nyektől, a társadalmi keretek hatályától teszi függővé. Hiszen az emberek nem saját énjük világába bezárkózva, nem önmaguktól vezetettve, hanem társas világuknak köszönhetően tesznek szert emlékekre, sőt még az emlékezés képességére is ez képesíti őket. Következésképpen: „Nem kell kutatnunk, hol rejtőznek, agyam vagy elmém mely eldugott, csak számomra hozzáférhető zugában bújnak meg [az emlékek], mivel a külvilág emlékeztet rájuk, s a közeg, amelynek tagja vagyok, minden esetben lehetővé teszi számomra, hogy előhívjam őket, feltéve, ha megnyílok előtte, és legalább időlegesen magamévá teszem gondolkodásmódját.”⁷ Az egyén az, aki emlékezik, de az egyén csak akkor emlékezhethet, „ha a kollektív emlékezet vonatkoztatási keretein belülre helyezkedik, és részévé válik annak”.⁸ A társadalmi keretek látják el őt azokkal a közös tapasztalatokkal, amelyek az emlékezők emlékeinek a referenciáját képezik.

Ebből a némileg megszelídített durkheimianus megállapításból azonban további kérdések is adódnak. Hogyan lesz az egyéni emlékezetek szétszórt anyagából, a megannyi egyéni emlékezetből kollektív memória? Ugy, hogy egyszerűen csak összeadódnak a partikularitások, miután a kutatás közösségivé aggregálja őket? Ez esetben a kollektív emlékezet az egyéni emlékezetek pusztá derivátuma, melynek rekonstrukciója azt követeli a kutatótól, hogy gyűjtse össze a lehető legnagyobb számú egyéni emlékezetet a későbbi absztrakció érdekében. Ez esetben a módszertani individualizmus jegyében vetjük latba a szociológiai survey technikát, vagy az oral history, netán az életútinterjú kutatási műfaját a mondott cél érdekében. Az így feltárt kollektív emlékananyag végső forrása azonban továbbra is az egyes individuum, és csupán az emlékek számossága avatja kollektívvá ezt a fajta emlékezeti konstrukciót.

A kollektív emlékezet iménti formáját – Jeffrey K. Olick nyomán – *collected memory* néven tartja számon a Memory Studies tudománya. Az egy irányba mutató egyéni emlékeket, a belőlük felépített elbeszéléseket kiválogatva és aggregálva következtethetünk ezúton a kollektív emlékezetre.⁹ Itt nincs, elvileg nem lehetséges a priori értelemben vett közös emlékezet, ami autonóm módon diktálná, hogy mi és milyen legyen az emlékezetben tartott múlt, és hogy mi következik belőle a jelenre nézve. Ennek azonban már a pusztá feltételezése is merő metafizika, amely a történelem tisztán ideologikus és/vagy mitikus megközelítésével szolgál. Az összegyűjtött emlékezet fogalma azonban nem épp az, amit Halbwachs kollektív emlékezetnek tekintett, mely utóbbiból semmiképp sem hiányzott némi metafizika sem. Halbwachs ugyanis nem az utólag, kivált a módszertani individualizmus segítségével rekonstruált, vagy inkább konstruált kol-

7 Halbwachs, i. m. 8–9.

8 Uo. 9.

9 Olick, Jeffrey K.: *The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility*, Routledge, New York, 2007, 23–30.

lektív emléktárgy mibenlétével számolt; a kollektív emlékezet szerinte a közös élmény- vagy tapasztalati összefüggésben rejlik, amelynek megvannak a maga nyilvánvaló szociológiai alapjai, s amelyek az emlékezet *társadalmi kereteiben* ismerhetők fel. Az emlékekből az marad meg és válik tartóssá, amely valamiképpen a társadalmi feltételekhez kötődik.

A *collected memory* fogalmának a használata előnyt jelent, mert azokat a közösnek tetsző emlékeket teszi számunkra hozzáférhetővé, amelyek valaha magát a történelmet is formálhatták. A módszertani individualizmus jegyében megfigyelhető és ekként megragadott kollektív memória fogalma a hivatalos és a népi (a vernakuláris), valamint a magánemberi- és a közemlékezet szétválasztásával is kecsgetet ugyanakkor. Végül a *collected memory* kutatási premisszája módot teremt arra is, hogy kiaknázhassunk egy sor személyiséglélektani és a neurológiai empirikus tudást is. Az érvelés meggyőző erejét különösen növeli, ha az egyén művi (laboratóriumi) feltételek közt megfigyelt mentális működéséből levont *bizonyítható* megállapításokkal fűszerezzük a gondolatmenetet. Olyan empirikus megállapítások tehetők ezáltal, amelyek hitelteleníteni tudnak számos, a múltból származó, és rutinszerűen elfogadott megfellebezhetetlen igazságot. Ennek mondhatni kézenfekvő példája a modern kori nacionalizmus, az általa sugalmazott, s többnyire reflektálatlan történelmi közhelyek bőséges tárháza. Ezek olyan sztereotípiák, amelyek rendszerint maguk alá gyúrik és némaságra ítélik a közös öntudat (a kollektív memória) mélyén megbújó partikuláris, ha nem is feltétlenül egyedi emlékek hatályát.

A *collected memory* fogalmán nyugvó tudományos diskurzus komoly hiányossága viszont, hogy képtelen elszámolni a társadalmiság „tényével”. Ahogy Olick fogalmaz ezzel kapcsolatban, ebben a megközelítésben rendre elsikkadnak az alulértelmezett társadalmi kontextusok.¹⁰

Ennek ellenére mégsem becsülhetjük le azonban a *collected memory* típusú vizsgálódások tudományos heurisztikus értékét, mivel annak segítségével elkerülhetjük a hivatalosként, a nyilvánosként feltüntetni szokott, az egyén felett magasodó emlékezet egyoldalú tudományos objektíválásának akut veszélyét.¹¹ Ez azért tekinthető komolynak, mert a „metafizikai” alapokon álló megközelítés hívei hajlamosak azt hinni, hogy ténylegesen létező (vagy egy valamikori tényleges) kollektív emlékezetet rekonstruálnak. Hadd idézzek erre nézve egy eklatáns példát, amely az 1956 kollektív emlékezeti hagyományát

¹⁰ Uo. 27.

¹¹ A *collected memory* módszertani elveit követő empirikus munkák szerzői helyenként maguk is tisztában vannak ezekkel a fogalmi korlátokkal. Vö. Kovács Éva (szerk.): *Tükörszilánkok. Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*, MTA Szociológiai Intézet – 1956-os Intézet, Budapest, 2008; James, Mark: *The Unfinished Revolution. Making Sense of the Communist Past in Central-Eastern Europe*, Yale University Press, New Haven, 2010.

bemutatni kívánó munka elvi kiindulópontját képezi. „Egy hagyomány története az azt éltető és determináló társadalomtörténeti összefüggések következménye. Különösen igaz ez a történelmi hagyományok történetére; jelentésüket és jelentőségüket egyrészt az aktuális politikai érdekek alakítják, másrészt azért van némi önsúlyuk, korlátozott autonómiájuk. A kulturális emlékezet és nemzeti örökség definiálása és fenntartása azonban nem pusztán politikai döntés kérdése; azoknak a technikáknak az uralását is jelenti, amely ezeket az iparágakat jellemzi.” Az itt említett „iparágak”, György Péter szerint, nem mások, mint az állam árnyékában megbújó, vagy közvetlenül a hatalom által fenntartott mediális intézmények, amilyen az emlékműszobrászat, a múzeum, a hivatalos emlékezési szertartások, az iskolai curriculumok stb.¹² Innen már csupán egyetlen apró lépés annak kategorikus megállapítása, hogy: „A történelmi emlékezet [...] politikai konstrukció, ennek megfelelően a politikai osztály érdekviszonyainak foglya: szülötte és áldozata.”¹³

Egy további példa. Az angol szociálpszichológus, Michael Billig rukkolt ki híressé vált munkájában azzal a tézissel, mely szerint a globalizáció mai térnyerése dacára a politikai öntudat és a közbeszéd továbbra is mélyen benne ragadt a nemzeti idiómákban. Ezt a többnyire elhallgatni, sőt leplezni szokott, így csupán rejtve megnyilatkozó nacionalizmust nevezi a szerző banálisnak. „Jelen munka központi tétele, hogy a megállapodott nemzetekben folyton zászlóra tűzik [flagging] a nemzetet [nationhood], hogy szüntelenül emlékeztessenek rá.” Ennek megfelelően „töretlenül a nemzeti [nationhood] képezi a politikai diskurzusok, a kulturális produktumok és akár még az újságok strukturálásának is a háttérét. [...] Mivel azonban ez a nemzetire emlékeztető megnyilvánulás olyannyira megszokott [familiar] és folytonos, nem is szokás tudatosítani. A banális nacionalizmus metonimikus képzete nem olyan fajta zászlólengetés, amelyet érzelmekkel eltelve tudatosan művelnek: a zászló észrevétlenül leng a középületen.”¹⁴

Tétele bizonyítását a szerző főként a politikusi közbeszéd megnyilatkozásainak és főként az angol *Guardian* napilap egyes közleményeinek a tartalmi elemzésével véli elintézettnek; ennek során pedig Billig azt sugallja, hogy mindaz, ami fentről, a véleményformálók felől nyilvános diskurzus formájában szétárad, egy az egyben kifejezi (megszóllaltatja) az emberek identitását és személyes meggyőződését. Holott egy ilyen feltételezés nagyon is ingatag alapokon áll, a médiatudomány mai álláspontja sze-

12 György Péter: *Néma hagyomány. Kollektív felejtés és a kései múltértelmezés. 1956 1989-ben (A régmúlttól az örökségig)*, Magvető, Budapest, 2000, 335–336.

13 Uo. 324.

14 Billig, Michael: *Banal Nationalism*, Sage Publications, London, 1995, 8.

rint nem igazán felel meg a tömegközlelési eszközök tényleges hatásmechanizmusának.¹⁵

Az ilyen és hasonló álláspontok közös vonása, hogy egybe-
mossák a hivatalos, a felülről propagált, az állami úton kiero-
szakolt és az olykor talán részben kollektív emlékezetté is váló
emlékezet, valamint a nem hivatalos, a szétszórt egyéni emlé-
kezésekben (és emlékekben) létező közösségi tudatállapotot. Ha
mindkettő egyaránt megfelel a kollektív emlékezet fogalmának,
akkor eltérő eszközök bevetésével tárhatók fel csupán. Egyedül
a nem kizárólag a fenti nézőpontból tudakozódó tudományos
érdeklődés világíthat rá például egy adott nemzetállam kerete-
in belüli (nemzetiségi) kisebbségi emlékezetkultúra jelenségére.
Ennek egyik pregnáns eseteként szólhatunk a kisebbségi magyar
emlékezetről és történeti tudatról. Szent István magyar király
Trianon utáni történelmi emlékezete úgy és azáltal válhatott –
ellenemlékezet gyanánt – identitást biztosító tényezővé a csehszlo-
vákiai kisebbségi magyarok körében, hogy kifejezésre juttatta: ez
a népcsoport nem kíván osztozni a csehszlovakizmus nemzette-
remtő identitásprojektjében.¹⁶ Ennek a Szent István kultusznak
a bonyolultságát bizonyítja, hogy egyszerre búj meg benne egy
világi (nacionalista) és egy tisztán vallási referencia, miközben
egy immár nem hivatalosan (magyar) nemzetállami kollektív
emlékezet szerepében konfrontálódott a hivatalos (csehszlovák)
nemzetállami történelmi elképzelésekkel. A nem államhatalmi
eszközökkel létesített és táplált kollektív emlékezet utóbbi meg-
nyilatkozása is arra mutat példát, hogy milyen szoros kapcsolat
fűzi össze egy kisebbségi sorban élő nemzetiség etnikai öntu-
datát a történeti referenciákra (is) építő kollektív emlékezettel,
amely egyúttal csoport identitásnak is a forrása.¹⁷

A kollektív emlékezet fogalma, összegezhettük, nem annyi
csupán, mint amennyit a népi, a vernakuláris emlékezet egyé-
nek kikérdezésén nyugvó megismerése tár fel belőle; és nem is
csak annyi, mint amennyit az emlékezet kollektív *reprezentációja*
mutat meg belőle számunkra. Az összegyűjtött és valami módon

15 Skey, Michael: The National in Everyday Life: A Critical Engagement with Michael Billig's Thesis of *Banal Nationalism*, *The Sociological Review*, 57, 2 (2009), 335–338.

16 Michela, Miroslav: *Trianon labirintusaiban. Történelem, emlékezetpolitika és párhuzamos történetek Szlovákiában és Magyarországon*, Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete – MTA BTK TTI, Békéscsaba – Budapest, 2016, 109–118. A kisebbségi-regionális tudat és a „nagy magyar” identitáskonstrukció változó kapcsolatához vö. Egy Gábor: Lehet-e története az erdélyi és felvidéki szellemnek? Regionális képzetek és regionális történetek a magyar történetírásban, in Dénes Iván Zoltán (szerk.): *A magyar történetírás kánonjai*, Ráció, Budapest, 2015, 247–267. Az ellenemlékezet fogalmához ld. Funkenstein, Amos: History, Counterhistory, and Narrative, in Friedlander Saul: *Probing the Limits of Representation. Nazism and the Final Solution*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1992, 66–81.

17 Vö. Eriksen, Thomas Hylland: *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai megközelítések*, Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tan-
szék, Budapest – Pécs, 2008, különösen a 7. fejezet.

összerakott emlékanyag és a múlt ilyenén elbeszélése a személyes tapasztalat emlékezésén átszűrt társadalmiasított egyediségét képviseli, amely megfelel(het) ugyan sokak közös emlékének, ennek ellenére sem biztos, hogy egy valóban közösen birtokolt emlékezeti kultúra, a tényleges kollektív emlékezet szólal meg benne és általa. Holott egyes kutatók ezt a vélt vagy valóságos szerepet tulajdonítják a *collected memory* tényanyagának.

S mi vajon a helyzet a reprezentációk által megjelenített közösségi emlékezet fogalmával? Térjünk vissza a durkheimianus fogalmi rendhez, hogy azt a felfogást is mérlegre tehesük, melynek értelmében az egyes közösségek, tagjaik külön-külön vett tudatállapotától függetlenül, magukban rejtnek egy bizonyos általános érzületet, tudást és azonosságtudatot. Ennek kapcsán kijelenthetjük: az egyén nem csupán „felfedezi”, hanem éppenséggel „konstruálni is igyekszik” a valóságot (a róla alkotott képet) annak érdekében, hogy közösséget hozzon létre maga körül.¹⁸ Nem tagadva a kollektív reprezentációk, többek közt a hatalmi akarat nyomán keletkező sugalmazások kollektív tudatállapotot teremtő erejét és befolyását, a partikularitások, pontosabban az emberi cselekvőség (*agency*) szerepét sem zárhatjuk ki maradéktalanul a folyamatból, amire Durkheim minden igyekezete irányul.

Elfogadva, hogy a *collected memory* fogalma sok olyat kizár a kollektív emlékezet képzetvilágából, amely elengedhetetlen annak létezéséhez, komolyan számolnunk kell a társadalmi perspektívával is. Kitüntetett érdeklődést érdemel tehát a kollektív emlékezet kapcsán a mindenkori hagyomány, a mítosz, az örökség és mindaz, ami az intézményes tudati átörökítés során foglalja keretbe és tölti meg egyúttal tartalommal az egyéni emlékezetek meglehetősen diffúz világát. Amikor az individualista és a kollektivistista emlékezet fogalmát ily módon összeötvözzük egymással, feltételezzük, az egyén nem pusztán egy adott közösség tagjaként, nem kizárólag annak a keretében emlékezik (emlékezhet) akár a saját múltjára is, ahogy Halbwachs állítja; ellenben határozottan valljuk, hogy az egyéni emlékezés szintúgy tevőlegesen hozzájárul a közösségek mint tudati képződmények, az *elképzelt közösségek* keletkezéséhez. Ez alapon állva állítjuk tehát, hogy az egyéni és a csoport identitás nem két külön entitás, hanem ugyanannak az érmének a két oldala.¹⁹

18 Ennek a konstruktivista felfogásnak a pszichológiában, a szociológiában és a történetelméletben egyaránt jól kimunkáltak a fogalmi alapjai. Ld. Nygård, Roald: *Cselekvő vagy bábú? – az ember önértelmezéséről*, ford. Kunszenti Ágnes – Kovács Ferenc, Új Mandátum, Budapest, 2003; Peter L. Berger – Thomas Luckman: *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*, ford. Tomka Miklós, Józsoveg, Budapest, 1998; Miguel A. Cabrera: *Postsocial History. An Introduction*, trans. Marie McMahon, Foreword Patrick Joyce, Lexington, Lanham, 2004.

19 Olick, i. m. 29. Megjegyzendő viszont, hogy, amint azt már említettük, Olick maga is leragad a kollektív reprezentációk kizárólagos vizsgálatánál, és nem fordít különösebb gondot az egyéni, a partikuláris emlékezetek közösségképző potenciáljának a felkutatására.

Ha mindezt szem előtt tartjuk, akkor viszont különös jelentőséget nyernek az *emlékezeti technológiák* (Olick kifejezése), amelyek a különféle mnemonikus gyakorlatok és sémák révén fejezik ki a kollektív emlékezet tényét. Olick maga is ezt az analitikus megközelítést igyekszik követni munkájában, amikor a második világháború utáni nyugat-német köz- és emlékezetpolitikai megnyilatkozások tükrében rekonstruálja az emlékezetben tartott német (közel)múlt világát. Ezen *emlékezeti technológiák* sorában első helyen áll a gondolataink kifejezésére, az emlékeink megszólaltatására szolgáló nyelv. Továbbá: megcsontosodott gyakorlatok gyanánt az emlékezeti technológiák biztosítják a társadalmi intézmények folytonos működését azáltal, hogy szervezett módon adják tovább az emlékeket egyik nemzedékről a másikra, anélkül, hogy ez az egyes embertől akár a legcsekélyebb szellemi erőfeszítést is megkövetelné; anélkül tehát, hogy az illetőknek maguknak szüntelenül emlékezniük kellene a múlt(juk)ra. Amikor pedig az emlékezet ennek során identitást is teremt és ápol, akkor az egyéni és csoport emlékezet úgyszólván felolvad egymásba, és egymást erősíti. Ennek nyomán beszélhetünk emlékező vagy *emlékezeti közösségről* azzal analóg értelemben, ahogy Karl Mannheim tételezte a tapasztalati, gondolati és érzelmi nemzedéki összetartozás létezését.²⁰ Az emlékezeti technológiák sorában foglal helyet egyébként az ún. *habituális emlékezet* is, amely a testi gyakorlatok közvetítésével szokást és hagyományt teremt az emberi együttélés adott kontextusában.²¹ Tovább nem vizsgáljuk azonban az emlékező közösségek ezen fogalmi konstrukcióját, mivel korábban ezt már megtettük.²²

*

Az egyéni emlékek végtelen sokasága a múlt elbeszélte történelmének szíve körül a kollektív emlékezet adott formájában. Ahhoz, hogy erre végül sor kerülhessen, a történetírás és az állami emlékezetpolitika mellett egy sor további ágens alkotó munkájára is égetően nagy szükség van. Feltétel nélkül osztjuk Raphael Samuel kijelentését, mely szerint: „Ha a történetírást tevékenységként és nem csupán mint szakszerű hivatást fogjuk fel, akkor művelőinek a számát akár több légiónyira is tehetjük.”²³ E gondolat jegyében jár el Peter Burke, amikor – mintegy Halbwachs ellenében – megállapítja, hogy semmiképp sem húzható éles határvonal a kollektív emlékezet társadalmi konstrukciója és a hagyományosan objektívnek tekintett írott történelem, a történetírás

20 Mannheim, Karl: A nemzedéki probléma, in Huszár Tibor – Sükösd Mihály (szerk.): *Ifjúságszociológia*, KJK, Budapest, 1969, 31–67.

21 Connerton, Paul: *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

22 Gyáni Gábor: *A történelem mint emlék(mű)*, Kalligram, Budapest, 2016. 46–49.

23 Samuel, Raphael: *Theatres of Memory. Vol. I.: Past and Present in Contemporary Culture*, Verso, London, 1994, 17.

között. Már csak azért sem, mert ez utóbbi szintűgy társadalmi konstrukció. „Közhelyszerű lett kimutatni, hogy a más és más helyen, a különböző korokban alkotó történetírók a múlt eltérő aspektusait tekintették méltónak az emlékezetre [...], és nagyon különböző képeket alkottak a múltról, *rendre csoportjuk nézőpontja szerint* irányítva figyelmüket az eseményekre vagy struktúrákra, illetve a nagy és a hétköznapi emberekre.”²⁴ A történetírás, legalábbis az itt idézett felfogás értelmében, nem más, mint egyfajta „társadalmi emlékezet” szabályozott megszólalása. S ezzel oda érkeztünk vissza, ahol a hagyománytudat (a kollektív emlékezet) és a racionális történeti tudat (a történetírás) kapcsolata újból nyitott kérdésként vetődik fel.

24 Burke, Peter: A történelem mint társadalmi emlékezet, ford. Ábrahám Zoltán, *Regio*, 12, 1 (2001) 5. (Kiemelés tőlem – Gy. G.) A történeti idő „rendjének” (múlt, jelen, jövő) felbomlásával átalakuló (jelenkor)történet-írás mint afféle emlékezeti gesztus fogalmáról ld. Bódy Zsombor: Az önmagára irányuló tekintet. Van-e jelenkortörténet, és ha nincs, mi az?, *Századok*, 154, 6 (2020) 1293–1316.

Trauma és emlékezés

*„(...) az emléknymokból rendelkezésre álló anyagok időről időre,
az új kapcsolódásoktól függően egyfajta átrendeződésen,
átíráson mennek keresztül.”
(Freud 1887–1902, 185)*

*„Valószínűleg bizonyos feltételek (konfliktusok, traumák,
másféle beevésődések) némely elmúlt tapasztalást relatíve
»immunizálnak« a jelen befolyásával szemben.”
(Stern 2004, 160)*

Bevezetés

Trauma – a lelki működések különleges válfaja. 1870 és 1900 között, a hisztériával és a hipnózissal együtt kerül a pszichológia látóterébe. (Hacking 1995) A normál tudati folyamatok esetében a tapasztalás döntő módon rutinszerű jelentéskonstitúciót feltételez, vagyis fogalmak segítségével felismert tartalmaknak fogalmak által történő osztályozását. (Szabó 2005; Merleau-Ponty 2006) „Mindig csak olyasmit észlelhetünk és tapasztalhatunk, amit a tapasztalást lehetővé tevő *a priori* fogalmiság számunkra megenged.” (Szabó 2005, 48) Ezek a – Marc Richir kifejezésével – „szimbolikus tautológiák” (Richir 1990) egyszerre jelentenek korlátokat a tapasztalásban és adnak érzelmi biztonságot számunkra, a szimbolikus tautológiák által megszilárdított, interszubjektív módon létrehozott és fenntartott szimbolikus rend biztonságát.

A trauma átélése közben az egyén kizuhan a fogalmak által meghatározott szimbolikus rendből, a normális emberi tapasztalatok biztonságos, interszubjektív birodalmából. Ennek oka, hogy a traumatikus élmény során a szubjektum elárasztódik negatív érzésekkel: elviselhetetlen intenzitású fizikai fájdalommal, szorongással, félelemmel vagy megaláztatással. Beszűkült tudatállapot jön létre, amelyben a tudatos értelemalkotás, a tudat intencionális viszonyulása a dolgokhoz leblokkol, a spontán értelemképződés pedig megalvad, darabossá válik. A trauma emléknyma tartalmazza az élményhez kapcsolódó negatív érzéseket, amelyek a felidézés során újra megjelennek. Az egyén emiatt nem képes vagy nem akarja felidézni a traumatikus emléket. Miközben a normális emlékek az akaratlagos felidézések és a spontán felidéződések során újra és újra átíródnak, módosulnak, a traumatikus emlékek nem vesznek részt a jelen és a múlt

értelemszövései közötti gazdag interakciókban. Gyakori, hogy a traumatikus emlék csupán terápiában válik hozzáférhetővé az utólagos feldolgozás számára.

Az emlékezés Freudnál és Husserlnél

„A legelső alap az immanens időiség, az áramló, önmagát önmagában és önmagáért konstituáló élet” – írja Husserl. (Husserl 2002, 29. § 78) A husserli időtudat koncepciója mégsem képes visszaadni az emlékezésnek azt a bonyolult dinamikáját, amelyben a múlt és a jelen spontán értelemképződései és akarattalosan vezérelt értelemkonstitúciói egymásba szövődnek. Husserl az emlékezetet olyan tárolóhelynek tekinti, amelyben a múltba süllyedt értelemképződmények lerakódhatnak és megőrződhetnek addig, ameddig az újonnan fellépő események fel nem ébresztik őket. Freud ezzel szemben, mint Merleau-Ponty hangsúlyozza, a múlt egy újfajta felfogását vezeti be, a jelenbe beekelődő múltat. A freudi múlt „szakítás az idő közkeletű fogalmával”, „elpusztíthatatlan” és „időtlen dimenzió”. (Merleau-Ponty 2006, 272) Ez jelentős részben annak a következménye, hogy Freud kitüntetett figyelmet szentel az emlékek egy sajátos változatának, a traumának.¹ A freudi szubjektum a husserli transzcendentális éntől eltérően egy olyan időfolyamban egzisztál, amelyet rendszeresen felkavarnak a múlt betörései. Husserl leírásában az időtapasztalat homogén, a retenciók, a múltba süllyedő ősbnyomások hatása a jelentől való távolságukkal arányosan csökken. Freudnál ezzel szemben bizonyos emlékek ugyanolyan elevenek lehetnek az értelemképződésben, mint az észlelési benyomások. Mohón várják az alkalmat, hogy az őket feltöltő érzelmi energiákat, kízó feszültségeket levezethessék. A freudi dinamikus tudattalan, ahogyan Tengelyi László fogalmaz, egy olyan erőcentrumot implikál, „amely önmagából kiindulóan” gyakorol hatást a tudatra. Husserlnél ezzel szemben a tudattalan pusztán „az értelemüledékek állandó készletét” jelöli, amely az én elől aktuálisan ugyan „el van zárva”, de azért az énnel elvileg „továbbra is rendelkezésére áll”. (Tengelyi 2013, 80)

Úgy vélem, hogy az emlékezés tényleges folyamatainak sokkal inkább Freud, mint Husserl leírása felel meg. A múlt nem a jelentől elválasztott, Csipkerózsika módjára alvó jelentések tárháza. A husserli retenciók fogalma (Husserl terminusa az emlékekre), mondja Merleau-Ponty,

(...) kiinduló pontként szolgálhat, de még nyitva hagyja a következő kérdést: hogyan lehetséges az időbeli perspektívarövidülés, ahogyan

1 Mint majd látni fogjuk, a traumatikus emlék abban különbözik a normál emlékektől, hogy a spontán értelemképződés és az intencionális értelemalkotás egyaránt elkerüli. A traumatikus emlékek a tudatos én szándékaitól függetlenül bukkannak fel a jelenben eredeti formájukban vagy eltorzított alakban.

a távoli retenciók a horizonton eltűnnek, hogyan lehetséges a felejtés?

(...) *vannak olyan retenciók, amelyek annak dacára, hogy nagyon távoliak, mégsem felejtődnek el. És vannak éppen most „észlelt” részletek, amelyek máris eltűnnek (...)* (Merleau-Ponty 2006, 218)

Amit úgy hívunk, hogy „az emlékek felidézése”, az valójában konstrukció, a múltbeli jelentéseket a jelenrel egybeszővő emlékezeti és képzeleti működések eredménye. A múlt folyamatosan változik az emlékeinkben, legyen szó egy éber állapotban átélt esemény, egy álom vagy akár egy pszichedelikus élmény emléké-ről. A világ fenomenológiai szempontból nem dolgok vagy tények összessége, hanem, ahogyan Tengelyi megállapítja, „szakadatlanul áramló és átalakuló értelemképződmények átfogó összefüggése”. (Tengelyi 2007, 17) A folytonos jelentésáramlás újra és újra egybeszővi a múltat a jelenrel. Ullmann szerint „[a] jelenbeli tudás megváltoztatja az emlékezetben őrzött múltat is, az a múlt ugyanis nem pusztán egyszer és mindenkorra rögzített információk és adatok egymásmelletisége, hanem értelem-összefüggés”. (Ullmann 2012, 100) Amikor emlékezem, akkor nem a múltban végbement értelemalkotások eredményeit idézem fel, hanem a jelen relevanciáinak megfelelő új értelmeket hozok létre a múlt eseményeiből. „Mindaddig, amíg valami van, nem az, ami majd akkor lesz, amikor már nem lesz. (...) Noha a múlt nem létezett, mikor még jelen volt, most úgy tör fel bennünk, mintha úgy történt volna meg, ahogy most előtör belőlünk” – ábrázolja a múlt és a jelen egybefonódását a német regényíró, Martin Walser. (Walser 2006, 7) A múltban megszületett jelentések éppolyan készséges tárgyai a most-ban végbemenő jelentésszövésnek, akár csak a jelen perceptuális benyomásai. Szabó Zsigmond szerint „[a] múlt többékevésbé mindig olyan múlt, amely soha nem volt (teljesen) jelen, mint ahogyan a jelen sincs soha teljesen jelen, a jövő pedig még csak a jelen és a múlt pregnanciáin keresztül kísért.” (Szabó 2005, 75) A múlt-jelen jelentéskontinuum értelemvirágzás és értelemhervadás, értelmekek humusszá válása és a humuszból sarjadó új értelmekek burjánzása, organikus folyamat, amely nem vesz tudomást a jelen és a múlt között mesterségesen meghúzott teoretikus határról. Figyelemre méltó módon az élet időfolyamának vannak holtágai is, „(...) olyan ágai tehát, amelyekben »az idő majdhogyanem mozdulatlan«, amelyekből azonban mégiscsak »élénkítő kiáramlások« indulhatnak ki” – állapítja meg Tengelyi a *Varázshegy* időről szóló fejtegetései kapcsán. (Tengelyi 2007, 309) Interpretációjában a *Varázshegy* egy olyan gondolatkísérlet,

amely hordozza a megtapasztalt valóság minden gazdagságát, fényt vet arra a visszaemlékezés háttérében zajló, a tudatküszöböt el nem érő folyamatra, amely csak homályos reminiscenciákban, emléknymokban jelentkezik, annak utózengeiseiben, amit elfelejtettünk, de amit ezáltal még nem tettünk semmivé. (...) A félretolt, de hatásuktól meg nem fosztott emléknymok egyben valami másnak bizonyulnak: valami új,

váratlanul fellépő esemény előjeleinek. Megnyitják az utat olyasvalaminek a megjelenése előtt, amire nem számítottunk, amit nem láttunk előre.” (Tengelyi 2007, 309)

Az akaratlagos felidézés csupán kisebbik részét teszi ki az emlékezés folyamatának. Az emlékek módosulása többnyire a tudatunkon „kívül” zajló, vagyis a tudat aktív közreműködését nem igénylő, *spontán értelemképződésekben* megy végbe. „Azért kieméríthetetlen az idő” – mondja Szabó –, „mert megőrzi azt, ami már volt és éppen ezért *csak* olyasmit hozhat lére, ami még nem volt és nem is lehetett azelőtt, hogy létrejött. Ugyanakkor a már kikristályosodott, leülepedett anyag soha nem tűnik el vagy törölődik nyomtalanul, hanem mindig tovább determinálódik, felülíródik, visszamenőleg módosul.” (Szabó 2005, 63) Tengelyi irodalmi hősöket vonultat fel Prousttól (Swann) és Thomas Manntól (Hans Castorp és Adrian Leverkühn), akik sorsában fordulatot eredményez a spontán vagy tudatos értelemképződés. Swann lankadó szerelmének lángját Botticelli Aphroditéje szítja fel újra, amit Swann az Uffiziben pillant meg. Hans Castorp azt az erotikus vonzódást viszi át Madame Chauchat személyére, amit gyerekkorában Hippe nevű osztálytársa iránt érzett. Kretschmar professzor viszont mintegy „kívülről” avatkozik be a főhős értelemalkotásába, amikor arra ébreszti rá Adrian Leverkühnt, hogy hidegsége nem elválasztja a művésztől, hanem éppen hogy presztinálja rá.

A trauma mint megdermedt értelemképződés

Normális esetben emlékeink folyamatosan változnak és újrászerveződnek. Van azonban az emlékeknek egy különös csoportja, amely nem így viselkedik. A traumatikus emlékek megkülönböztető sajátossága, hogy nem képesek részt venni a múlt és jelen értelemképződések közötti interakciókban. Mint ismeretes, a pszichoanalízis története voltaképpen nem Freuddal, hanem Josef Breuerrel és Breuer nevezetes páciensével, Anna O.-val veszi kezdetét. Breuer és Freud (1895) beszámolója szerint Anna O. szenvedéseit az okozza, hogy képtelen megszabadulni az apja betegágya mellett szerzett traumatikus emlékeitől. Ezek az emlékek akaratlagosan nem felidézhetők számára, azonban hallucinációk, tudatállapotváltások, megmagyarázhatatlan undorok és egyéb tünetek formájában mégis éreztetik hatásukat.² A múlt-

2 Anna O. története a pszichoanalízis egyik mitikus alapító dokumentuma. (A másik ilyen mitikus ősforrás Freud legendás önanalízise.) Ennek azonban nincsen jelentősége a cikk gondolatmenete szempontjából. (Ahogyan annak sincsen, hogy a Tengelyi által hivatkozott Hans Castorp nem élt valójában.) Anna O. esettörténete *narratív igazsága* folytán (Spence 1982; Schafer 1981) jól példázza a traumatikus emlékek hatását, függetlenül attól, hogy az esettörténet szerzői kétségtelenül lényeges pontokon és jelentős mértékben eltértek (Crews, 2017) a történeti igazságtól.

nak itt egyáltalán nem azokkal a finom hatásaival szembesülünk, amelyekről Tengelyi ír az életfolyam holtágait felmutatva. Anna O. jelenébe a tudatküszöböt el nem érő folyamatok utórezgéseit erőszakosan és kiszámíthatatlanul törnek be. Mitől függ vajon, hogy egy emlék ilyesféle kimérává válik, vagy szelíden belesimul a többi emlék közé? Freud azt az élményt nevezi traumatikusnak, „amely rövid időn belül olyan erős ingertöbbletet hoz a lelki életbe, hogy lehetetlen a szokásos módon elintézni vagy feldolgozni, aminek eredményeképpen aztán tartós zavarok keletkeznek az energiaüzemben”. (Freud 1986, 226) Freud szerint a neurotikus betegek „azt a benyomás keltik, mintha fixálva, rögződve lennének múltjuk egy bizonyos szakaszához, mintha nem tudnának ettől szabadulni és ezért elidegenedtek volna a jelentől s a jövőtől”. (Freud 1986, 225) A neurotikusokat a traumatikus emlékek elszigetelik a jelentől, „[ú]gy rejtőznek a betegségükben, mint ahogy az emberek régi időkben kolostorokba vonultak vissza, ahol aztán nehéz életüket végigtengették”. 1897 őszén Freud szakít a traumás hipotézissel (Jones 1983), miszerint a neurotikus megbetegedések oka valamilyen szexuális abúzus traumája volna. A trauma koncepciója azonban nem tűnik el, Freud csupán a traumák általános jelentőségét korlátozza. Elkülöníti a neurózisok egy csoportját, a traumás neurózisokat, ahol egyetlen traumatikus esemény okozza a megbetegedést. A traumatikus élmény hatásmechanizmusa a traumás neurózisokban rajzolódik ki a legvilágosabban. A traumás neurózisban szenvedő betegek „álmaikban rendszeresen megismétlik a traumás helyzetet; (...) úgy tűnik, mintha (...) még nem végeztek volna a traumás helyzettel, mintha ez még teljesítetlen aktuális feladatként állna előttük (...)”. (Freud 1986, 226)

Míg normális esetben a múlt újra és újra átíródik a jelen relevanciáinak megfelelően, a trauma esetében elveszíti ezt a rugalmasságát. Daniel Stern, a varázslatos fenomenológiai érzékenységű megáldott pszichoanalitikus „a múlt bezáródásáról” beszél ezzel kapcsolatban. Stern felfogásában a jelen pillanat emlékező kontextusa a „bennünk zajló dolgok teljes gyűjteménye: percepcióké, érzéseké, kognícióké, affektusoké, érzeteké – legyenek ezek tudatosak vagy tudattalanok, implicitek vagy explicitek.” (Stern 2004, 158) A normális emléktöredékek szabadon újraszerveződnek a jelen pillanatban az aktuális relevanciaigényeknek megfelelően, ezért „[m]indegyik emlékező kontextusban egy kicsit más emléktöredék jelenik meg, vagy másként szerveződik”. (Stern 2004, 158) Stern szerint emlékeink csupán azért tűnnek állandónak, mert néhány elemüket „folyamatosan ismétljük, narratívában rögzítettük”. Léteznek ugyanakkor a traumatikus emlékek mint

rugalmatlan, az új tapasztalatoknak bizonyítottan ellenálló minták, amelyek felbukkanása esetén a jelen nem képes „könnyen, természetesen és gyorsan” megváltoztatni a múltat. (...) Ez a „beragadás” támogat-

ja az ismétlési kényszer elképzelését. Valószínűleg bizonyos feltételek (konfliktusok, traumák, másféle bevésődések) némely elmúlt tapasztalást relatíve „immunizálnak” a jelen befolyásával szemben. (Stern 2004, 160)

Stern a traumatikus emlékeket „időben nem rögzített múltnak” nevezi. (Stern 2004, 172) Amikor ezek az emlékek színre lépnek,

nem úgy tapasztaljuk meg őket, mint múltbeli eseményeket. (...) Ezek a tapasztalások „csak vannak”. Nincsenek időhöz kötve. Normális működés esetén a munkamemóriából³ felbukkanó emlékek belépnek a „jelen termébe” és elfoglalják a számukra kijelölt helyet. Az epizodikus emlékek vagy az elfojtás alól szabadulók ebbe a terembe teljesen szervezetlenül robbannak be, és szétzilálják a helyet, ahová lepuffannak. (...) A traumatikus emlékek (...) megsemmisítik a jelent is és a múltat is. Extrém példái az időben nem rögzítettségek.” (Stern 2004, 172)

Pintér Judit szerint a trauma

atipikus, kimerevített élménynek tekinthető, mivel az utólagosan rá irányuló értelmezési kísérletek rendre kudarcot vallanak. A trauma olyan radikálisan negatív, törésszerű, szeizmikus élmény, amely a tudat homlokterében marad, így a szubjektum számára állandó jelen időre tesz szert ahelyett, hogy múlttá, feldolgozott tapasztalattá válna. (Pintér 2014, 40)

Pintér a trauma három jellemzőjét emeli ki, a veszteséget, a freudi ismétlési kényszert⁴ és az elidegenedést. A veszteség tárgya lehet többek között a biztonság, a méltóság vagy az énazonosság, az énidentitás épsége. A veszteség és az elidegenedés szorosan összekapcsolódik: „a veszteség azzal is jár, hogy valami számomra gyökeresen, megemészthetetlenül idegen be-

3 A munkamemória és epizodikus emlékezet kognitív pszichológiai terminusok. (Sternre jelentős mértékben hatnak a kognitív kutatások is.) Munkamemória: az információfeldolgozás kezdeti szakasza, néhány másodpercig, legfeljebb néhány percig tart. Epizodikus emlékezet: az információfeldolgozás későbbi szakasza, kapcsolódik a hosszú távú emlékezethez és a szemantikai rendszerhez. (Baddeley 2003)

4 A trauma után fellépő ismétlési kényszert Pintér másképpen magyarázza, mint Freud. Pintér szóhasználatával – ami eltér például Tengelyi (2007) szóhasználatától – az élmény az értelmezést követően válik tapasztalattá: „Egy velünk történő eseményt mindig utólagosan próbálunk értelmezni, így utólag dől el, hogy ez a bizonyos élmény képes-e zökkenőmentesen tapasztalattá válni (...). Tehát ahhoz, hogy egy élmény tapasztalattá váljon, ismétlésre mindenképpen szükség van. Hiszen magában az értelmezés folyamatában is megismétlődik valamilyen formában a feldolgozni kívánt történet: kódolódik, átíródik, jelentés adódik hozzá. Amennyiben az interpretáció sikeres, az események emlékké válnak, és azt mondhatjuk: ezzel a tapasztalattal gazdagabbak lettünk. Ha viszont nem, akkor megakadunk az ismétlés fázisában, és az élmény traumatikusnak bizonyul.” (Pintér 2014, 42)

hatol az énembe. Egyszerre veszítek el, vesznek el tőlem valami fontosat, és kapok valami nem kértet, nem vártat kívülről, amivel aztán semmit nem tudok kezdeni.” (Pintér 2014, 43)⁵

A viselkedés felől közelítve a trauma jelenségéhez, azt látjuk, hogy a traumatikus élmény beszűkíti a későbbi reagálási lehetőségek játékerét. „Szorongás, kétségbeesés, halálvágy, belső üresség érzelmi atmoszférái és traumatikus emlékek szüntelenül ismételt fantáziái szűkíthetik be a jelent (...)” – írja Horváth Lajos. A husserli időtudatra (Husserl 2001) utalva ezzel kapcsolatban „negatív potenciókról” beszél. A trauma

kínzó affektív erejénél fogva állandóan fantáziálásra készítet, vagy ha konkrét alakot nem is ölt, akkor pedig reagálási mintaként zavarja látásmódunkat. Ezek a reagálási minták szorongásos tünetek, vagy depresszív képzetek (mondhatni negatív potenciók) képében jelenhetnek meg (...). (Horváth 2013, 97)

A traumatikus élmény radikálisan lerontja az egyén válasz-képességét. Bernhard Waldenfels (Waldenfels 2005, 126) szerint a rezponzivitás éppolyan alapvonása a viselkedésnek, mint az intencionalitás és a regularitás, mi több, a rezponzivitás jelentősége „bizonyos módon meg is haladja azokat”. (Waldenfels 2005, 184) Canguilhemet idézi, aki szerint „a normális ember az a normatív ember, aki képes arra, hogy új, sőt organikus normákat fektessen le”. (Canguilhem 1974, 92) Thomas Kuhn (Kuhn 1984) nevezetes paradigma-fogalmát felhasználva Waldenfels rámutat, hogy az új rend alapítása, a Canguilhem értelmében vett organikus normák lefektetése a régi paradigmában nem kommunikálható és nem normalizálható, mivel éppen az új rend alapítása teszi magát a kommunikációt érthetővé. A kommunikációs mező megnyitása ezért nem lehet része a mezőnek. (Waldenfels 2005, 184) Waldenfels a neurológus Kurt Goldsteintől (Goldstein 1934) veszi át a rezponzivitás fogalmát, aki a betegséget „hiányos rezponzivitásnak” tekinti. (Waldenfels 2005, 145) A fentiek alapján adódik a lehetőség, hogy az egészséget ideálisan a tökéletes válaszadási rugalmassággal, a betegséget pedig a beszűkült, sztereotip válaszadási képességgel definiáljuk. Waldenfels szerint az, amire válaszolunk, bizonyos mértékig mindig új, tehát szükségképpen *idegen* a számunkra. Ennek megfelelően „[a] kreatív válaszadás nem lelemény nélküli dolog, de nem is pusztán kitalálás. *Kitaláljuk, mit válaszolunk, de nem találjuk ki, amire vála-*

5 „A trauma eseményében olyan idegenséggel találkozunk (Freud »emberfeletti hatalmú vendégekről«, »idegen testről« beszél), amelyet nem tudunk feltartóztatni. A psziché kénytelen magába fogadni, és mint egy idegen testet a sajátban integrálni az élményt, amelyet kizárólag azáltal tudna feldolgozni, ha az értelmezéssel sajátját is tudná tenni. Az integrálhatatlan élmény felszakítva addigi, viszonylagosan integrált énem burkát, anélkül vált belsővé, hogy sajátját is vált volna. Nem uralom, nem rendelkezem fölötte, nem érzem énemnek, pedig részem lett.” (Pintér 2014, 43)

szolunk.” (Waldenfels 2005, 129 – kiemelés az eredetiben) „[E]gy a válaszait nem eleve uraló válaszadás azon válaszlogika fenntartósága alá tartozik, amely széttroppantja a hagyományos dialógus kereteit.” (Waldenfels 2005, 127) A tapasztalás tudatidegen eleme miatt részben a kreatív válaszadás is tudatidegen, azaz az intencionális tudati működésen *kívülről* indul. A kreatív válasz többnyire ötletszerűen jelenik meg, márpedig

[a]z ötletekben mindig van valami az invázióból, a behatolásból, a betörésből, abból, amire nem számítunk. Freudnál a traumatikus események lépnek fel megszüntethetetlen utólagossággal, mint ahogyan a Farkasember esetében, aki korai gyermekkorban jelen volt a szülői coitusakor, anélkül, hogy értette volna, mi történik. A múlt hatásai távolabbra nyúlnak, mint az emlékező- és értelmezőképesség.” (Waldenfels 2005, 127)

Freud Farkasemberének négyéves korában van egy olyan lidércálma, amely elindítja szorongásait és állatfóbiáját. (Freud 2011b) 25 éves korában kerül terápiába Freudhoz, ahol Freud és a Farkasember éveken keresztül értelmezi a két évtizeddel korábban látott álmot. A Farkasember-tanulmány fókuszában az „utólagosság” (*Nachträglichkeit*) jelensége áll. Az utólagosság fogalma a freudi elmélet egyik legfontosabb eleme. Ahogyan Laplanche és Pontalis rámutat, Jacques Lacan (Lacan 1976) érdeme volt, hogy felhívta erre a figyelmet. (Laplanche – Pontalis 1994, 519) Freud szerint a Farkasember négy évesen érti meg az álom hatására, hogy két és fél évvel korábban, vagyis másfél éves korában a szülői koitusának volt szemtanúja. Ettől a megértéstől az eredetileg közömbös élmény traumává változik át. *Utólag*.

Waldenfels Farkasember-interpretációjában ugyanakkor szerencsétlen módon összekeveredik kétféle értelemképződés. Az egyik a múltból a jelen felé mutat. Waldenfels erre céloz. A másfél éves korban átélt látvány, a szülők koitusának jelenete megmerevíti a későbbi értelemképződést, és eltorzítja, sztereotipizálja a Farkasember felnőttkori szexuális viselkedését. Ez a traumák általános hatása. Freud azonban *nem ezt* érti utólagosságon. *A freudi utólagosság nem a jövő felé mutat, hanem a múlt felé*: a Farkasember 4 évesen, az említett lidércálm hatására *utólagosan* traumatizálódik egy olyan tapasztalattól, amiben másfél éves korában volt része, és amit akkor még nem értett meg. A másfél éves kori emlék átíródik, utólag átváltozik egy traumatikus emlékké. A traumává vált emlék azután már nem képes spontán módon *ismét* átíródni. (Ez a traumatikus emlék lényege.) Csupán a terápia révén nyílik erre lehetőség. A trauma lényege az utólagosság *hiánya*. A traumatikus emlék megmerevedett emlék. Létrejöhét utólagossággal, egy normális emlék átalakításával, mint a Farkasember traumája, de létrejöhét *azonnal* is, mint a fizikai traumák esetében.

A fenomenológus számára csábító lehet azt gondolni, hogy Freud trauma-elmélete a fizikai traumáktól a retroaktív aktív módon keletkező traumáig tartó fejlődési pályát írt le. A valóság azonban az, hogy az utólagosságot a középpontba állító Farkasember-esettanulmány (1914) után (Freud 2011b) Freud visszatér az olyan traumatikus élményekhez, amelyek esetében nem utólag dől el, hogy az egyén traumaként éli-e meg őket, hanem azonnal, mint a vasúti balesetek vagy a harctéri sebesülések által okozott traumáknál. A *halálösztön és az életösztönök* (Freud 2011a) ilyen típusú traumákat tárgyal, és az *ismétlési kényszert* állítja a fókuszba.⁶ Freud utolsó traumával kapcsolatos fogalmi újítása (Laplanche – Pontalis 1994) a szorongásjelzés modellje volt. (*Gátlás, tünet, szorongás*, 1926) A modell szerint veszélyhelyzetben az én egy olyan jelzést bocsát ki, amely tompított formában reprodukálja a traumás helyzetben átélt szorongásreakciót. Ez a jelzés lehetővé teszi az elhárítási műveletek beindítását, a lelki készülék így elkerülheti a felgyülemlett ingerek betódulását.

E fogalmi újítások ellenére azonban a trauma-elmélet alapja továbbra is a freudi energetikai metafora-rendszer marad. Bármennyire idegen is a fenomenológiai attitűd számára, az „erő nyelve”, ahogyan Ricoeur (Ricoeur 1970) nevezi, nem nélkülözhető a trauma leírásánál. Megkísérrelhetjük persze a fenomenológia nyelvére lefordítani mindazt, amit Freud a traumáról mondott. Ez a fordítás azonban soha sem lesz tökéletes. A fenomenológia csakis a jelentéskonstitúciókon keresztül képes megragadni a lelki történéseket. Kibővíthetjük a jelentéskonstitúciót úgy, hogy az magába foglalja a spontán jelentésképződést, Freud kifejezésével a „tudattalan” értelemalkotást is. A nem-intencionális értelemképződéssel kibővített értelem-fogalom sem képes azonban megragadni a *trauma érzelmi dimenzióját*, márpedig a traumatikus élmény tapasztalatának, rögzítésének és felidézésének zavarait az érzelmi dimenzió magyarázza. Ezt a dimenziót nem lehet a jelentéskonstitúciókkal megragadni. Freud nem csupán – a Jürgen Habermas (Habermas 2005) által kimutatott – „szcientista önféltreértése” folytán alkalmazta a jelentések mellett az erő nyelvét is a trauma és más lelki jelenségek leírásánál. Ezek a zavarok azért alakulnak ki, mert a szubjektum elárasztódik negatív érzésekkel: elviselhetetlen intenzitású fizikai fájdalommal, szorongással, félelemmel vagy megaláztatással. Beszűkültség tudatállapot jön létre, amelyben a tudatos értelemalkotás kikapcsol, a spontán értelemképződés pedig megalvad, darabossá válik. Ennek következtében a traumatikus emlékek izoláltak maradnak, nem képesek ugyanis részt venni a jelen és a múlt értelem-szövegeinek gazdag interakcióiban. A traumatikus tapasztalat prepredikatív, „vad tapasztalat” marad Merleau-Ponty (2006) értelmében, azaz nem állítódik bele a szavak és intencionális je-

6 A fogalom azonban már 1914-ben megjelenik az *Emlékezés, ismétlés, átdolgozás* című tanulmányban, tehát ugyanabban az évben, amikor Freud megírja a *Farkasember*-esettörténet első változatát.

lentésképződések szimbolikus rendjébe. Úgy tűnik, a fenomenológia itt elérte végső határait.

Befejezés

Minden terápiában a traumatikus és a normális emlékek összekapcsolása, homogénné tétele a cél, a traumatikus tapasztalat belesimítása a normális emlékezésbe, a dolgok szimbolikus, fogalmi rendjébe, az élettörténet Paul Ricoeur (Ricoeur 1990) értelmében vett narratív identitásába. A technikák változatosak. Breuernál a hipnózis, Freudnál az álmok, Rogersnél az *encounter*-csoportok szolgálják ezt a célt, a közeljövőben pedig polgárjogot nyerhet az MDMA-val (hallucinogén szer) asszisztált pszichoterápia is. A cél minden esetben a trauma felidézése, majd a felidézett élmény feldolgozása.

A trauma szubnormális tapasztalatnak tekinthető. A traumatikus élmény olyan mértékű félelmet, szorongást hordoz magában, amit a személy nem tud kontrollálni. Ezért a trauma átélése, rögzítése, megőrzése és felidézése mind-mind abnormalis lelki folyamatokat feltételez. A traumatikus élményt az egyén nem képes feldolgozni az interperszonálisan érvényes valóságartományban, a közösségi kapcsolatok, a szavak szimbolikus rendjében. Ez mind az intrapszichikus szinten, mind pedig a kommunikáció szintjén nehézségekhez vezet. A traumatizált egyén kizuhan a dolgok szimbolikus rendjéből és elszigetelődik a többi embertől.

Úgy tűnik, traumák feldolgozása csak meglehetősen ritkán történhet meg egy másik személy jelenléte nélkül. A másik érzelmi és verbális reakciói, gesztusai és személyes jelenléte teszik lehetővé a feldolgozást. Ennek szisztematikus formája a pszichoterápia. A két- vagy többszemélyes terápiás helyzetekben a kommunikáció és az érzelmi kapcsolat révén lehetővé válik, hogy a traumatikus emlék belesimuljon a többi emlék közé. A terápia lényege, hogy a szimbolikus, predikatív, fogalmak által meghatározott rendbe, a szavak és a személyközi viszonyok rendjébe integrálja a traumatikus élményt. Ennek kifejtése azonban külön tanulmányt igényel.

Irodalom

Rövidítések

Hua = HUSSERLIANA. Martinus Nijhoff/ Kuwer AP/Springer. 1950–napjainkig

SE = *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud.* (ed. James Strachey) 1953–1966, Hogarth Press, London.

GW = Freud, S. *Gesammelte Werke*, 18 Band. Imago, London, 1940–1952.

- Baddeley, A. (2003): *Az emberi emlékezet*, ford. Racsmány Mihály, Osiris, Budapest.
- Breuer, J. – Freud, S. (1895): *Studien über Hysterie*. GW I. 75–32.
- Canguilhem, G. (1974): *Das Normale und das Pathologische*, ford. M. Noll, München.
- Crews, Frederick 2017. *Freud: Making of An Illusion*, Metropolitan Books, New York.
- Csépe V. – Gyóri M. – Ragó A. (2007): *Általános Pszichológia 2. – Tanulás, emlékezés, tudás*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Freud, S. (1887–1902): *Aus der Anfängen der Psychoanalyse*, London, 1950.
- Freud, S. (1986): *Bevezetés a pszichoanalízisbe*, ford. Hermann Imre, Budapest.
- Freud, S. (1989): *Önéletrajz*, in uő: *Önéletrajzi írások*, Cserépfalvi, Budapest.
- Freud, S. (2011a): *A halálöszton és az életösztonök*, ford. Kovács Vilma, Bel-ső Egészség, Budapest.
- Freud, S. (2011b): *A „Farkasember”*. *Egy kisgyermekkorai neurózis története*, ford. Berényi Gábor, Animula, Budapest.
- Goldstein, K. (1934): *Der Aufbau des Organismus*, Den Haag.
- Habermas, J. (2005): *Megismerés és érdek*, ford. Weiss János, Jelenkor, Pécs.
- Hacking, I. (1995) *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton University Press, Princeton.
- Horváth L. (2013): *Fantazmatikus önaffekció és a jelen pillanat fenomenológiája: transzdiszciplináris dialógusok a fenomenológia és a pszichoanalízis határán*, *Nagyerdei Almanach*, 2013/1. 6.
- Husserl, E. (2002): *Előadások az időről*, ford. Sajó Sándor, Ullmann Tamás, Atlantisz, Budapest.
- Jones, E. (1983): *Sigmund Freud élete és munkássága*, ford. Félix Pál, Gondolat, Budapest.
- Kuhn, Th. S. (1984): *A tudományos forradalmak szerkezete*, ford. Bíró Dániel, Gondolat, Budapest.
- Lacan, J. M. (1976): *Écrits: A Selection*, trans. A. Sheridan, Norton, New York.
- Laplanche, J. – Pontalis, B. (1994): *A pszichoanalízis szótára*, ford. Albert Sándor, Burján Mónika, Akadémiai, Budapest.
- Merleau-Ponty, M. (2006): *A látható és a láthatatlan*, ford. Farkas Henrik, Szabó Zsigmond, L’Harmattan, Budapest.
- Pintér J. N. (2014): *A nem múltó jelen: trauma és nosztalgia*, L’Harmattan, Budapest.
- Richir, M. (1990): *La crise du sens et la phénoménologie transcendentale*, Jerome Millon, Grenoble.
- Ricoeur, P. (1970): *Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation*, Yale University Press, New Haven – London.
- Ricoeur, P. (1990): *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris,
- Stern, D. N. (2004): *A jelen pillanat. Mikroanalízis a pszichoterápiában*, ford. Büti Etelka, Animula, Budapest.
- Schafer, Roy, 1981. *Narrative Actions in Psychoanalysis*. Worcester, Mass.: Clark University Press
- Spence, Donald, P., 1982. *Narrative Truth and Historical Truth (Meaning and Interpretation in Psychoanalysis)*. New York, London: W.W.Norton & Company
- Szabó Zs. (2005): *A keletkezés ontológiája*, L’Harmattan, Budapest.

- Tengelyi L. (2007): Az élménytől a tapasztalatig, in uő: *Tapasztalat és kifejezés*, Atlantisz, Budapest, 15–36.
- Tengelyi L. (2013): Ősbenyomás és ősasszociáció, in Varga Péter András és Zuh Deodáth (szerk.): *Kortársunk, Husserl*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 69–85.
- Ullmann T. (2012): Az idő mint a szubjektivitás alapja és horizontja, in uő: *Az értelem dimenziói*, L'Harmattan, Budapest, 91–109.
- Waldenfels, B. (2005): *A normalizálás határai*, ford. Csatár Péter, Kukla Krisztián, Gond-Cura Alapítvány, Budapest.
- Walser, M. (2006): *Szökőkút*, ford. Györffy Miklós, Európa, Budapest.

SZÚCS TERI

A személyes archívumon túl, személyként

Demencia és közös emlékezés

*Senki se kérdi itt mit csináltál
Az életben
Mintha azt hinnék
Törött lábbal kerültünk a földre
És együttérzést kérünk*

*Senki se akar meghallgatni
Volt egy sztrókom
Nem jönnek a szavak
Ők meg azt mondják „Igen, igen” –
Nem igazán akarják tudni*

*Bután hangzik
Viszont igaz*

Mind éltünk egy életet

(Éltünk egy életet)¹

A demenciával való találkozás tanulságairól szeretnék írni, tudva, hogy e fogalmak összepárosítása magyarázatra szorul: demencia és találkozás, demencia és tanulás.

A gondozás intim tapasztalat, nyelve – számomra – egyes szám első személyű. A többes számú megszólalással egy láthatatlan közösség kontúrjait szeretném jelölni, ahová én is tartozom: a demencia érintettjeinek hatalmas, de sehol számon nem tartott csoportját; mindazokét, akiknek a szerettük demenciával él. Olyan közösség ez, amelynek szükségletei a betegséggel élők szükségleteivel együtt hullottak ki a magyar szociális és egészségügyi ellátórendszer látóteréből, és amelynek a többi láthatatlanná tett csoporthoz hasonlóan kell kiállnia magáért.

*

1 Az *Éltünk egy életet* verset egy angliai gondozó otthon demenciával élő lakója írta a Living Words (Élő Szavak) program közreműködésével. A Living Words program demenciával élő emberek önkifejezését segíti – speciális, figyelemre építő módszerükkel a szinte kommunikációképtelenné tartott emberek versben formálják meg érzéseiket és gondolataikat. Első antológiájukból magyar nyelvű válogatás és a program bemutatása itt olvasható: *Tanú emlékek nélkül. Demenciával élők versei*, <https://nemlehetelfelejteni.wordpress.com/2021/02/11/tanu-emlek-nelkul-demenciaival-elok-versei/> (Utolsó letöltés: 2021. 03. 02.)

Úgy érkezik el a családok, életközösségek létébe a demencia, mint egy lavina, hirtelen hegyomlás. Felkészületlenül ér bennünket, annak ellenére, hogy folyamatosan nő az érintettek száma – mégis, alig tematizálódik a közegészségügyben, társadalompolitikában. Sőt, tabu: szegyenek számít előállni vele, szegyenek számít egyáltalán az idősödés gondjait kivinni a nyilvánosság színtereire, mint ahogy tabusítva van az otthoni beteggondozás, a legyengüléssel, legfőképp a kognitív képességek gyengülésével kapcsolatos problémák felvállalása és képviselete. Ezért amikor elérkezik a demencia – pontosabban, amikor a küszködő páciensek és családok, életközösségek megkapják a diagnózist –, akkor általában már „késő”, a diagnosztizált beteg egyből a „menthetetlen” medikális címkéjét kapja. (A laikus olvasó számára elérhető egészségügyi sajtóban a demencia megelőzéséről sok szó esik, míg például a korai, enyhe stádium tapasztalatairól és az abban javasolt életstratégiákról alig találni információt.) A magyarországi ellátórendszer inkább a demenciával élők tárolását biztosítja (korántsem kielégítő módon), mintsem hogy segítséget nyújtson az együttélés éveire (évtizedére, vagy annál is többre). Azoknak a családoknak, amelyek ragaszkodnak ahhoz, hogy a demenciával élő szerettük nem tárolandó, hanem továbbra is személy, méltósággal, érzelmeikkel, kapcsolatokkal és kapcsolódásokkal, élettörténettel a háta mögött (evidenciák, mégis úgy tűnik, érdemes sorolni őket), a napi nehézségeken túl meg kell küzdeniük a politikai-egészségügyi kategorizálással.

A találkozást így értem: együttlét, érintkezés a sajátunktól merőben különböző létmóddal. Ehhez meg kell szelídülnie a hirtelen hegyomlás és lavina tapasztalatának a személyes, intim tartományban, csitulnia kell a szüntelen (elő-)gyászérzetnek, szorongásnak. El kell tudnunk képzelni a betegséget, át kell alakítanunk a mindennapi gyakorlatainkat, a kommunikációt, az egymáshoz tartozás kötelekeit. Rengeteg *kell*. És úgy lesz ez tanulságos találkozás, ha megteremtettük a tanulás körülményeit, ha berendezkedhettünk a folyamatos tapasztalatszerzésre, és ha megengedhetjük magunknak, hogy a demenciával élő családtagunk változásával párhuzamosan mi magunk is változzunk.

A fentiekben egymás után sorjáznak a privilegizáltságot jelző fordulatok – a jelenlegi magyarországi körülmények közt ez a többszörös kedvezményezettség nyelve. Míg a demencia nem válogat, és az ötven év feletti lakosságban bárkit utolérhet, addig azt már csak a jobb gazdasági, társadalmi státusú családok engedhetik meg maguknak, hogy ily módon alakítsák ki a demenciával élő szerettükkel való közös életet (akár otthoni gondozásban, akár intézményi elhelyezéssel, látogatásokon keresztül tartva a kapcsolatot).

Az otthongondozás választása óriási anyagi és személyes áldozattal jár. Az adott magyarországi viszonyok közt épp az a privilegizált gazdasági és társadalmi helyzet mutatója, ha van egyáltalán miből meghozni az áldozatot – miközben semmiféle állami

támogatást nem kap a rengeteg küszködő család, életközösség. Csak mindennek belátásával és előrebocsátásával lehet leírni azt a mondatot, hogy a demenciával való találkozásnak számtalan a tanulsága. Akkor tudunk egy töredékpillanatra belepillantani a demenciába – és a demencia, mint egy kaleidoszkóp, váratlan fényszóródással mutatja felvillanó színeit. Vagy a demencia mint tükör: a mi arcunkat is mutatja, a váratlan fény- és színszóródásban saját tudatunk anyagszerűségét is megláthatjuk, de leginkább azt, hogy micsoda végtelen tartománya nyílik a tudatnak és a személyiségnek ott, ahol azt gondolnánk, véget ér.

A demenciával való találkozás az érintettek, demenciával élők és szeretteik párhuzamos változásának története. Párhuzamos az adaptálódás és a romlás. A kapcsolat szüntelen újraértelmezése sem egyoldalú, a demenciával élő is folyamatosan újraszövi, újra-észleli, hogyan vagyunk mellette, milyen viszonyrendszerben nyújtunk neki biztonságot vagy okozunk szorongást. A demenciával való találkozás egyik tanulsága talán éppen ez: a személyként-lét relációfüggő, kapcsolatainkban elhelyezve maradnak fenn és hatnak individualitásunk tartalmi. S bár ez egészen triviális, a demencia mégis rávilágít ennek anyagiságára: ha ragaszkodunk annak az embernek a személy-mivoltához, akinek a betegsége közkeletű értelmezés szerint épp a személyként-létezés ismérveit oltja ki fokozatosan (emlékezetet, kommunikációt), akkor viszonyulásunkkal, odafordulásunkkal segítjük őt megmaradni személyként.

A kérdést, amely a gondozásban részt vevő hozzátartozókat szüntelen foglalkoztatja – hogy vajon megéri-e felvállalni azokat a kényszerű nehézségeket és terheket, amikkel a gondozás jár –, így is feltehetjük: vajon a mi individualitásunk tartalmi is ott vannak a másiknál, a demenciával élő szerettünkénél? A folyamatos alulmaradás az előrehaladó betegséggel szemben találkozássá lényegülhet-e? Erre különböző kapcsolatrendszerekben különböző válaszok születnek – különböző közös történetek befolyásolják a gondozásra vonatkozó egyes döntéseket, és ezek a döntések is folyamatszerűen változnak: méregetjük erőforrásainkat, kimerülésünket és gyarapodásunkat.

A közkeletű vélekedés a demenciát főként az autobiografikus emlékezet károsodásával és törlődésével azonosítja, és úgy értelmezi, mint a személyiség korrodálódását, lerombolódását. A demenciával találkozáskor azonban kibomlik az emlékezet szövetszerűsége, anyagszerűsége. Az egykori, tárolt tartalmak elvesztése a lehető legváltozatosabb módon nyilvánul meg, mint ahogy az is, ahogy az agy igyekszik befoltozni a lyukat, a hiányt. A még zavartalan működésűnek érzett elme számára elképzelhetetlen, hogy milyen sok formája van a kihullásnak, mennyiféle módon és mennyi mindent lehet elfelejteni. Az autobiografikus emlékezet sérülése csak az egyik szegmense ennek a nagy átrendződésnek.

A memória károsodása iszonyatos lelki fájdalommal jár, a személyt alapjaiban megrázó szorongást és bizonytalanságot okoz. Nemcsak azt lehet elfelejtetni, kit hogyan hívnak, hanem azt is, hogyan kell használni egy hétköznapi tárgyat vagy hogyan kell mozogni az addig megszokott térben.

A közvélekedés, mely a memória károsodását az autobiografikus emlékezet elvesztésével, azt pedig a személyiség elvesztésével azonosítja, magát a személyiséget úgy értelmezi, mint egy egyénre szabott archívumot: addig vagyunk önmagunk, amíg képesek vagyunk tárolni a ránk eső adatmennyiséget; míg a személyes emlékezeti archívumunkban mindent számon tartunk, és onnan bármikor bármit előhívunk. Ez az attitűd határozza meg a demencia diagnosztikáját is, jelen van a betegségekre vonatkozó medikális fokmérőkben. Mintha a személy-mivolt biológiai adottságoktól – jelen esetben az agy tároló és előhívó kapacitásától függene. Ezzel szemben a demenciával találkozva arra döbbenhetünk rá, hogy az élettörténet birtoklásának tudata visszanyerhető, és kreatív közös gyakorlatokkal a romba dőlő történet újraírható. Evidencia ez akkor, ha például arra gondolunk, hogy a művészet milyen fontos szerepet játszik a kollektív emlékezet formálásában. Miért ne lehetne ugyanilyen horderejű ez a belátás a személyes emlékezet esetében? Ha a személyes, autobiografikus emlékezetet olyan struktúrának tekintjük, amely szüntelenül alakuló történetekből építkezik, ha nem úgy képzeljük el, mint egy egyénre szabott és hermetikusan zárt archívumot, hanem mint közös alkotást, interszubjektív jelentésképzést, akkor a demenciával élő embert is kiszabadíthatjuk a medikális betegségmodell rideg leírásából.

Egyre bővül azoknak a jó gyakorlatoknak a tárháza, amelyeknek a célja újrászóni a személyes elbeszélések szakadozó szövetét – ezeknél nem az archívum restaurálása a cél, hiszen azt az előrehaladó betegség úgysem engedné meg. Egyre több tanulmány foglalkozik azzal, hogy a demenciával élő és a szerettei, gondozói, segítői közötti beszélgetések, emlékfelidézések, asszociatív terápiás gyakorlatok létrehozhatnak olyan történeteket, amelyek emlékként lépnek az elvesztett emlékek helyébe. A cél egyszerű: a nemtudás irtózatossá válásának enyhítése; az, hogy a „ki vagyok én” kérdésre a demenciával élőnek is legyen számára kielégítő válasza. Ahogy Jens Brockmeier írja ezzel foglalkozó tanulmányában: az ilyen módon értett individualitás éppen a személyközi interakcióban formálódik – nem rögzített és ellenőrizhető, hanem folyamatosan alkotódik és performatív módon kifejeződik.²

Mi is a személyiség akkor, ha túllépünk – pontosabban, ha a betegség arra kényszerít, hogy túllépjünk – az önéletrajzi ar-

2 Brockmeier, Jens: Questions of Meaning: Memory, Dementia, and the Postautobiographical Perspective, in Hydén, Lars C. – Hilde Lindemann – Jens Brockmeier (szerk.): *Beyond Loss: Dementia, Identity, Personhood*, Oxford UP, New York, 2014, 76–77.

chívumon? Kötődések, asszociációk, preferenciák, hangulatok, érzelmek, reakciók, elbeszélések, játékok, gesztusok, hangok, humor, stílus, ízlés összessége – evidenciák ezek, de talán érdemes számba venni őket, ha a demenciáról gondolkodunk. Érdemes látni annak az embernek a hozzánk kötődését, aki talán épp nem emlékszik a nevünkre; érdemes együtt énekelni vele régi, kedves dalait; érdemes örülni, ha megcsillan a humora; érdemes meghallgatni a történeteit és történeteket mesélni neki; érdemes figyelni választásainak mintázatát, ízlésének alakulását. A demencia mindezt, ami túl van az archívumon, felerősíti, hiszen egyre kevesebb tartalom áll a demenciával élő rendelkezésére, hogy kifejezhesse és rögzíthesse önmagát. Ezért sajátos stratégiákat alakít ki, hogy rendszert vigyen az összekuszálódott hétköznapi gyakorlatokba; újszerű módon, hangon, gesztusokkal, játékokkal fejezi ki magát, s ugyanezért ismétli újra és újra azokat a történeteket, amiket rögzített, amiket birtokol – mert még megvannak, mondhatók, és azon a módon, ahogy az emlékezete működik, emlékszik rájuk.

Az archívum kontextualizáló értelmezések és elbeszélések nélkül elemeire hullik. Túl a személyes emlékezeti archívumon éppen maguk az értelmezések és elbeszélések értékelődnek fel. És itt nyílik tér arra, hogy odalépjunk egymáshoz, radikálisan és lényegi módon támogatva egymást. Ha a demencia azzal fenyeget, hogy az archívumot romba döntve az élettörténetet, személyiséget rombolja le, akkor a demenciával élő szeretteként, társaként, gondozójaként éppen abban vehetünk részt, hogy a legfontosabb, az *én* minden ellenére fennmaradjon, pusztán azáltal, hogy nem a megkövetelt emlékek összességének tekintjük a másikat – pusztán azáltal, hogy mi tudunk az ő elvehetetlen és elvitathatatlan egyén-mivoltáról. És ez a támogató radikalitás visszahat, ha magunkat sem azáltal mérjük, mennyire pontosan emlékszik ránk a másik, hanem hogy működik-e közöttünk az egymás létét megerősítő igent mondás.

*

„Ты моя мелодия, / Я твой преданный архив” – „Te vagy az én dallamom, / és én a te hű archívumod...” Beleborzongtam, amikor meghallottam Muszlim Magomajevnek, a szovjet eszt-rád népszerű előadójának tragikusan borongós szerelmes dalát. Ezek szerint, gondoltam, a szovjet popkultúra világképének szerves része volt az a belátás, hogy egymás emlékeinek letéteményesei, őrzői vagyunk, egymás hűséges és elhivatott archívumai. Ismertem már a hatvanas–hetvenes évek dalszövegeinek stratégiáját: mindig eligazítottak, mindig egy lépéssel az ember előtt jártak, mutatva, mi a helyes, nagylelkű, tiszta és magasztos, hova kell tartani. Ezeket a dalokat anyámmal hallgatjuk és énekeljük folyamatosan, három éve – ezek az ő ifjúságának és Szovjetunióbeli életének dalai. Mindegyiket ismeri, és mindegyikre

emlékszik, amikor megszólalnak.³ Igazolódik az a gyakori megfigyelés, hogy a zene aktivizálja a demenciával élőket, megszólítja őket, gyönyörködteti, és közben fel is éleszt egyes dalokhoz kötődő emlékezeti tartalmakat. Most, hogy az életünk részévé váltak, én is egyre biztosabban emlékszem, hogyan hallottam őket kisgyerekkoromban – vagy mert anyám magának énekelte őket, vagy mert nekem, a híres szovjet gyerekdalokat. De gyanakvással is hallgatom őket, észlelem szabadsághiányos világukat, a rengeteg *kell*t, magasztos terhet és felelősséget, amit nőre és férfira testálnak. Ezért borzongatott meg, hogy a kötődést így is le lehet írni: az egyik ember a másik archívuma, helyettes emlékezője. Ha így volna, gondoltam, akkor a hűségese emlékező is el kell hogy veszítse saját tartalmait, személy-voltát, és mindentől át kell adja magát a másiknak. Ez egyáltalán nem áll távol a szovjet esztrád önfeláldozás-képétől; de vajon nem vagyunk-e inkább szerzőtársai egymás emlékezetének, mintsem archívumai? És gyanakvásom bizonyos értelemben jogos volt, mert a híres, *Melogyija* című dal első két sorában valójában nem *arhiv*, hanem *Arfej*, Orpheusz szerepel, félrehallottam tehát: „te vagy az én dallamom, / és én a te hű Orfeuszod”.

3 A közös éneklés tapasztalatáról itt írtam bővebben: *Demenciaszínház, háborús dalok*, <https://nemlehetelfelejteni.wordpress.com/2020/07/28/demenciaszinhaz-haborus-dalok/> (Utolsó letöltés: 2021. 03. 02.)

GYÖRGY PÉTER

Leírás

(elbeszélés)

Ad quem spectat

1.

Ahogy letettük a telefont, a Hajnóczy utca felől befordultam a Gutenberg térre, hirtelen ott volt a félhomályban, az esős, ködös késő novemberi sötét délutánban: sterilen, saját múltját veszelve, igazán figyelmesen felújítva, egyes részleteket kiemelve, drámai fény-árnyék-játékokkal gazdagon kivilágítva a Lów Immanuel aktív közreműködésével, 1900 és 1902 között épült Új zsinagóga, Baumhorn Lipót remekműve, a román és gótikus elemek uralta hatalmas, eklektikus épület. (Amúgy a „letettük a telefont” mindössze annyit jelentett, hogy mindketten megnyomtuk egy-egy ponton az érintőképernyős – úgymond okos – telefonunkat. Két másik városban, esetleges terekben.)

Péntek volt, ahogy mentem a zsinagóga zárt főbejárata előtt, felnéztem, s láttam, hogy a Jósika és a Gutenberg utca sarkán, a túloldalon, a zsidó hitközség első emeleti dísztermében égnek a lámpák. A pár éve renovált szecessziós épület lépcsőházi ajtaja tárva-nyitva volt, senkit nem láttam, sem a lépcsőházban, sem fent az irodák előtti folyosón. Bekopogtam a díszterem nyitott ajtaján, de persze senki nem válaszolt. Az istentiszteletekre is használt, igen gazdagon, bármiféle ikonográfiai program nélkül, tehát esetlenül feldíszített térben, az ajtótól távol, a széksorok mögötti hosszú vacsoraasztalt terítette épp két fiatalember. Bemutatkoztam, ők ugyanúgy, mondtam, hogy megnézném a termet, pontosabban a nagy olajképeket a falakon. Adnának-e egy kipát kölcsön? Persze, mondták, vegye ki a szekrényből. Így kicsit közelebb kerültünk egymáshoz, de még bőven elég nagy volt a távolság. Majd minden kép férfitportré volt, mind a hitközség elnökeiről. A dr. Pap Róbert ügyvédet (1874–1947) ábrázoló festmény igazán igényes munka volt, ahogy elnéztem, bármelyik modern múzeumban elment volna mint az új tárgyilagosság

személytelen és fegyelmezett modorának kiváló példája. A két fiatalember egyike sem nagyon tudta, hogy az egykori elnökök mivel foglalkoztak, nekem pedig nem állott szándékomban sem zavarni, sem zavarba hozni őket. Sem az egész jelenetnek, a szerény cselekménynek, sem a szereplőknek, beleértve engem, úgy tűnt, nem sok közük volt azokhoz az emelkedett szövegekhez, amelyeket „a zsidó emlékezet” különféle hagyományainak értelmezői írtak, s írnak folyamatosan. Igazán egyszerű, hétköznapi jelenet volt, ők azonosak voltak a saját szerepükkel, én nem, lévén hosszú évtizedek óta semmiféle magától értetődő szerepazonosságban nem volt részem, s ha lehetett volna, hát elkerültem.

Az egész olyan volt, mintha mind halottak lennénk, és lám, mégiscsak járunk-kelünk. Az Új zsinagógában több mint ezer ülőhely van, a díszteremben volt talán száz rettenetes szék. Azt azért megkérdeztem, hányan látogatják péntek este, szombat délelőtt a templomot, vagyis a termet, ahol voltunk. Vagy húszan, mondták. Jó esetben, ha húszan. Meg hogy alig vannak már fiatalok, mint ők például. Nem is nagyon számíthattam másra. A kevés túlélőből aki 1945 nyarán, vagy később hazatért Szegedre, jó páran nyilván azonnal, amint tudtak, elmentek Izraelbe, vagy bárhová, csak ott ne kelljen maradniuk. Azok után, ami 1944-ben, s aztán az államszocializmus évtizedei alatt történt, nyilvánvaló volt, hogy az értelmetlenül nagy templom, az Új zsinagóga, és az annak nagyságához szabott hitközségi irodák ma már elsősorban a halál üres terei, s csak másod- vagy harmadsorban, ha szolgálhatják az életet. Álltam a süket csendben, néztem, ahogy végül az egyik ott maradt fiatalember apró műanyag poharakba töltötte a kóser vörösbort, s szétosztotta a papírtányérok mellé. Otromba nagy műanyag kóláspalackok, letakart szendvicsek az asztalon, olyan volt az egész, mint egy szakszervezeti rendezvény a középnyugaton, vagy már mifelénk, Magyarországon, pár évtizede.

Elköszöntem, a kipát visszatettem a szekrénybe, a fiatalember felnézett, el is mosolyodott, és a tompa és az udvarias közöny között majdnem felismerhetetlen volt a különbség. Ahogy mentem lefelé, az üres folyosón, már-már rosszul voltam a magánytól, a mindent uraló, közben néma és észrevehetetlennek tűnő haláltól. Ha tetszett, ha nem, olyan volt az egész épület, mintha a temetőben lettünk volna, a chevra kadisa irodáiban nem lehet nagyobb csend. Az Új zsinagóga és a hitközség irodái között álltam, péntek este, hosszú évtizedek óta halott terek, termek, seho-va sem vezető folyosók, senki által nem látogatott tornyok érzéki valóságától, a tapasztalat kérlelhetetlen igazságától leverten. Miközben semmiféle tudásom nincs arról az életről, amelyet a holokauszt utáni zsidó hitközségek mindennapjai jelentenek, együtt élni a folyamatos pusztulással, a visszafordíthatatlan eltűnéssel. Érteni véltem, hogy a zsidó zsidók azok, akik pontosan és hűségesen eljártsszák a halottaik hiányának rítusait, megemlékeznek azokról, akiket mind személyesen vagy hallomásból ismertek,

hajdani nagy rabbikról, kiemelkedő hitközségi elnökeikről, fontos tanárokról, legendás jótevőkről, úgy élnek, mintha élnének. És miközben minden pillanatban a halál völgyében járnak, ragaszkodnak a zsidó életükhöz. Tehetnek-e mást? Lehet-e hűségesebb valaki, mint az a pár ember, aki ott Szegeden fenntartja a hitközséget?

De azoknak a halottnak az ezrei, akiket a szegedi pályaudvarról vittek el azok, akiket a honfitársaiknak hittek, mindazok, akiket beraktak a vagonokba, azok maguk többé már senki emberfiának nem hiányoznak. A kimért idő letelt. Alig él már valaki, aki még saját élete részeként tudja a neveiket, a saját emlékei közt őrzi a kifakult történeteket, s így lesz évről évre értelmetlenebb az egész, és közben ugyanolyan nélkülözhetetlen, amilyen felesleges, éppolyan üres, mint amilyen felkavaróan reménytelen. A hiány személyes tapasztalata nélküli, kényszerűen megfellebbezhetetlen erkölcsi kérdéssé vált emlékezés lett a holokauszttal örökségének a lényege. Mindazok, akik ezt igyekeznek maguk elől is elfedni, s eleget tenni az emberség, a humanizmus parancsának, mindazok, akiknek már nincs, aki hiányozzon, mert túl későn születtek ahhoz, hogy bárkit még ismerhettek volna közülük, vagy csak hallhattak volna egyetlen személyes mondatot azoktól vagy azokról, akiket hozzávágtak egy gázkamra falához, mindazok, akik mi vagyunk, tehetetlen és kötelességtudó későn születettek, összeszorított foggal élő, elkötelezett ismeretlenek, elfelejtett nevek leszármazottai, kiknek oly mindegy, hogy felmenőik milyen vallásnak hódoltak, mi magunk, akik igyekszünk a holokauszttal akaratlan tagadását, azaz a hiány eltűnésének tényét magunk elől is eltüntetni, s akik be nem ismernénk, hogy már régen nincs mit tennünk, bármihez is fogunk, mindenhez túl késő már, akik épphogy beismerjük: az Új zsinagóga hatalmas tömbje semmi más, mint figyelmeztetés, az üres tér értelme, hogy akár fel is adhatnánk, ki is mondhatnánk végre hangosan: azok, akiket Treblinkában, Sobibórbán, Fertőrákoson mind megölték, már nem hiányoznak senkinek, mindössze a kötelességünket végezzük el. Ha már nem imádkozunk, ha már annyira sem telik tőlünk, mint a saját istentagadásától rémült kamasztól, később nagy költőtől, aki azt motyogta magának a vízivárosi Mária téren: Isten halott, Jézus egy fasz, hátha lesújt rá a Teremtő, de senki sem hallotta meg, mindössze ő nem felejtette el. Mégis az lenne a becsületes, azaz őszinte, és vallomás, fenntartás nélküli mondatokkal teli gyónás értékű beismerés, hogy nem hiányzik nekünk senki, mert nem is hiányozhat többé. Soha nem fogtuk meg a kezüket, nem csókoltuk meg egymást sem szerelemből, sem búcsú rémületében, s ha szent neveiket áldó imába foglaljuk, az mindössze retorika, mert miféle ima az, amelyet a kötelesség követel meg, a rettegés, hogy mi lesz velünk, mindannyiunkkal, ha belenézünk a tükörbe, s a tükör által már nem homályos semmi, mert semmiféle emlékeknek nincs többé nyoma. A Jósika utcán hirtelen az a mondattöredék vagy retorikai fordulat jutott az

eszembe, hogy el kell engedni, el kell engednem a holokausztot. Jó vicc, gondoltam. Hiszen vagy hat évvel az anyám halála után még egyszer sem jutott eszembe, hogy élhetnék a gyász, tehát az ő folyamatos hiánya nélkül, s amikor te figyelmeztettél, hogy előbb-utóbb nem lesz ez így mindennap, azt gondoltam, ez az a ritka alkalom, hogy tévedsz, te meg neveltél, hogy neked az apád volt a mindened, de már nem mindig hiányzik. És most, ott a Jósika utca végén, a Kálvária sugárút sarkán, egy vadul fenyegető új világ kísértete tűnt fel, s nem volt nehéz belátnom, hogy hány és hány kedves, emberi, jóindulatú ismerős és ismeretlen lelkiismeret-furdalás nélkül, pontosan elszámolva a holokausztal, de nem bajlódnak az emlékeik nélküli emlékezéssel.

Azért épültek az elmúlt években s épülnek sorra, szerte a világon, São Paulótól Ottawáig, Londontól Wellingtonig és Johannesburgig új holokausztmúzeumok, hogy a későn születettek társadalmában ne legyen a csend végzetes. Legyen hova menniük a kívülről állóknak a templomok és a zsinagógák helyett, ahol mód és alkalom nyílik a megrendülés vágyának kielégítésére, a megadhatatlan tartozás törlesztésére, a halottakkal való azonoságtudat megteremtésére. A múzeumokká alakított hajdani koncentrációs táborokba való zarándoklat mégis valamiféle istenbizonyíték látszatát őrzi, és ez még mindig több a semminél.

Merőben véletlenül pontosan tudom, hogy ki volt Petschauer Attila és 1945-ben Palesztinába emigrált unokatestvére, Laci, és van valami nem túl halvány elképzelésem arról, hogy mint éltek, amíg élhettek, a teniszpálya, a vívócsarnok és az uszoda háromszögében, a cipőbolton innen és túl, és mint játszották az egyik szettet a másik után Gasché Hildával, a nagyanyámmal. Tudom ennek a két embernek a nevét, de még soha nem hiányoztak. És már nem is fognak soha. A holokauszt áldozatainak emléke nem a zsidó emlékezet egyik esete, akkor sem, ha semmi nem érhető jobban, mint az a vágy, hogy az mindössze egy fejezet legyen egy több ezer éves mnemotechnikai mesterműből.

Azaz, ha tetszik, ha nem, azt látjuk, az tölthet el bárkit némi reményfélességgel, pótlékkal, hogy a posztholokauszt teológia és a hit együtt arra vezethet, hogy a keresztény közösség egy része valóban úgy véli, hogy reménytelen elválasztani az Ó- és az Újszövetséget, s ha nincsenek többé zsidók, akkor ők maguk sem tudják, hogy miért kellene emlékeztetniük magukat arra, amiről ők aztán nem tehettek. De nem hiú remény, slágereket meghazudtoló álom-e, hogy néhány civilizált, lelkiismeret-furdalástól zavart érző posztmodern társadalom mellett majd lesznek keresztények, akik mintegy örökbe akarják fogadni a megsemmisített, zsidókká tett ártatlan milliók emlékezetét, mert a Jósika és a Gutenberg utca sarkán az a hosszú asztal egyre üresebb. Aznap este, 29-én, Szegeden nem egy régebben ismert, bonyolult, és számos kiváló katolikus, református, evangélikus elmét foglalkoztató teológiai és erkölcsi problémával találtam szembe magam. Mindössze saját magammal.

Aztán kimentem az utcára, izzadtan és tagadhatatlanul rémülten, vagy talán csak ijedten, hogy akkor most mi lesz velem. Mi lesz velem a hiány nélkül, lévén az emlékezetet mégiscsak az tartja fenn. Amint a szerelemben is. A hiány pedig semmi más, mint annak a bizonyítéka, ami nem szorul bizonyításra. Ültem egy pad szélén, fél fenékkal egyensúlyozva, mert tudni akartam, hogy tényleg szédülök-e.

És persze ott volt az egy héttel korábbi pénteken a pannonhalmi beszélgetés a diákokkal. Nem eszembe jutott, mindössze magával ragadott az emléke. Petriről volt szó, ő ült ott az ötvenes években a Mária téren, gőgös kiskamasz, aki azt hitte, Isten mindenkinek, minden egyes hívének személyes garanciát, a jelenlétét ajánlja. Gőgös, egomán elvárás, de amúgy azért igaz is talán.

És aztán azonnal a vad szégyen, hogy miként lettem Geréb, miként lettem a holtak házának árulója, akaratlanul is otthonra, közösségre, kilátásra, menedékre, csendre és beszélgetésre, mosolyokra váró, vágyó, hitetlen, aki még azt is idézi, amit ő maga ki nem mondana. Tehetetlen és szomorú lettem, s ahogy mentem tovább a Jósika utcán, megálltam egy villanyfényben úszó, nyitva hagyott kapu előtt, benéztem a lépcsőházba és elindultam felfelé, és egyre biztosabb voltam abban, hogy 1973/1974-ben, amikor Szegeden tanultam, sokszor voltam ott, és az egyik lakásban aludtam is olykor. Hosszú évtizedekkel később véletlenül, akarat és gondolat nélkül visszataláltam oda, ahol annak idején olykor majdnem otthon voltam, és amennyire emlékszem, gyanútlanul, azaz a legcsekélyebb érdeklődés nélkül mentem az egyetem felé, és tudtam, hogy hol van az Új zsinagóga, de nem gondoltam semmire.

2.

Csanda Endre lakott abban a házban, a hallgató Csanda professzor, a Neurológiai Klinika igazgatója, és a lánya, aki barátjává fogadott. A professzor mellett ültem 1973. december 26-án éjszaka a Peugeot első ülésén, míg ő némán, figyelmesen vezetett a sűrű ködben, hóesésben, lassan, hosszú órákon át. Zsófi elaludt a hátsó ülésen, hol én kínáltam az apját cigarettával, hol ő engem – de erre nem emlékszem pontosan. De a lakásukra igen, beláthatatlanul sok könyvükre, amelyekből ha akartam volna, sem értettem volna semmit, mert Csanda Endre elsősorban neurológiai szakmunkákat gyűjtött. Otthon sem sokat beszélt. Egyszer azért megkérdezte, hogy mi volt az, amit megszerettem Váradon. Úgy csinált, mintha eszébe sem jutott volna, hogy esetleg még nem jártam ott. Aztán, majdnem félszáz éve, hajnalban kitett minket a Kammermayer Károly téren, ahol a legfelső emeleten lévő lakásban alhattam pár órát, míg aztán haza nem mentem, s valóban, már ébren volt mind az anyám és a nagyanyám. S ahogy

eszembe jutott Zsófi, és Endre, aki 2015-ben halt meg, kilencvenkét évesen, valamiképp eltűnt az idegenség és félelem. Amúgy ok nélkül. A zsidó emlékezet megmaradt azoknak, akik zsidóként élnek.

Egy nappal korábban, amikor odaértem, s beszélünk telefonon, elmondtam neked, mint is olvastam Hamvas Béla munkáit, büntetésből, a könyvtár egy elzárt kis kutatószobájában, hogy ne zavarjam meg az ártatlan és a szocializmusban otthonosan élő évfolyamtársaimat. Így aztán, meséltem neked, hosszú hónapokig dolgozhattam az egyetemi könyvtár írógépén, használhattam a szótárakat, volt saját íróasztalom és rajta lámpám, estig ott ülhettem, s kibámultam az ablakon. S aztán dr. Karácsonyi Béla, jeles középkortörténész és a sztálinizmus iránti nosztalgiáját nyíltan vállaló professzor és könyvtárigazgató, aki nyilván elfelejtette, hogy miféle kiváltságot élveztem büntetésből, egyszer csak rájött, hogy mit rontott el, s azonnal kidobott a szobából. Teljes joggal. Valamelyik könyvtáros azt mondta, hogy amúgy abban a szobában mondta meg Horger Antal József Attilának, hogy hol van a helye. Akkor sem nagyon hittem el, s talán ma sem. Aztán letettük a telefont, te visszamentél dolgozni, én meg a konferenciára.

Így rakódik minden egymásra. Mondatok, termek, évtizedek, felfoghatatlan veszteségek és elmondhatatlan hiányok. Ha akarnám, akkor sem tudnám eldönteni, hogy miként is legyen ezzel az írással. Majd lesz valahogy. És nincs abban semmi titok, hogy miként jutottam oda, ahol most állok.

Szeged–Budapest, 2019. november 28.–december 2.

FERENCZ GYŐZŐ

Levelek Tandori Dezsőtől

Tandori Dezsővel 1979-től, amikor – telefonon – megismerkedtem vele, egészen 2019-ben bekövetkezett haláláig kisebb-nagyobb szünetekkel ugyan, de folyamatosan kapcsolatban voltunk. 1981 és 2018 között viszonylag sok levelet váltottunk, és változó sűrűséggel telefonon is beszélünk. A telefonbeszélgetések inkább magánjellegűek voltak, levelezésünkben többnyire fordítói megbízásokról, versekről, egy tervezett, de félbemaradt közös munkáról és más hasonlókról esett szó. Levelei bepillantást engednek gondolkodásmódjába, felvillantják költői és fordítói munkamódszerét. Főleg az 1980-as évek végén gyakran küldött verseket gépiratban. Olykor nem is postán, hanem – közel laktunk – hajnalban bedobta a postaládámba. Ezekhez a verseihez olykor megjegyzést fűzött, felfedte, melyik éppen akkor fordított angol vagy amerikai költő ihlette meg.

A levelek közlésével Tandori Dezső emlékének kívánok adózni. Mivel azonban én vagyok a címzettjük, elkerülhetetlenül jelen vagyok az összeállításban. Bízom benne, hogy az olvasó ezt a helyén fogja kezelni.

A levelek szövegét betűhív átirásban közlöm. A központozáson nem változtattam, és a nyilvánvaló elütéseket is csak akkor javítottam, ha Tandori, szokásától eltérően, nem reflektált a hibára rögtön valamilyen viccel. Az íráskép derűs szertelenségeit azonban a nyomtatás nem adhatja vissza. A keltezését, amely gyakran a megszólítás után következik, a levelek elé helyeztem, és írásmódjukat egységesítettem.

Köszönöm dr. Nagy Editnek és Nagy Juditnak, Tandori Dezső jogörökösének, hogy hozzájárultak a levelek közléséhez.

1.
Kelkezés nélkül [1987. január]
Gépirat
[Tandori Dezsőnek az Európa Könyvkiadóban¹ leadott Hart Crane fordításkötetében² a gépirat 167. lapja]

A tört torony

Crane: The Broken Tower

–167–

A tört torony

Kedves Győző, ennek a gyönyörű versnek számos töredékfordításváltozatát csináltam meg, de itt jött az, hogy egyik sem megfelelő a számomra – számomra-és-az-ügy-száma. Ezért, férfiasan, feladom inkább a játszmát. Ez az egy vers nem került tető alá; két és fél hete áll itt a cím, de nincs minek alá-kerülnie; szóval, akkor fordítva, a tető alá nem került semmi. Nyilván lesznek másoknak is fordításai a kötetben; de ha úgy adódna, kérlek, légy Crane megsegítője, és az én fordítótársam-a-könyvben... ezt az egyet akkor... kérlek...!³ Még sosem történt velem ilyen; de inkább örülök, hogy van merszem és „schwittersi szabadlelkem”...⁴ és előre is köszönöm MINDEN FÁRADÁSODAT e dolggal. A többiről már írtam, ill. még levélben írok.

A fordítás művelete e tárgyban ekképp befejeződött.

Tandori Dezső

PS Furcsa, ahogy hat, de le kell írnom: „azt hiszem, ezt oldottam meg a legjobban”; legközvetlenebb környezetem szavát idézem. Lehet benne valami. TD

- 1 1982 és 1993 között kis megszakítással az Európa Könyvkiadó szerkesztője voltam.
- 2 Hart Crane (1899–1933) amerikai költő. A levelezés idején készülő kötete: Hart Crane: *Mindenek neve*, vál., utószó FGy, ford. TD, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989. Az eredeti válogatás kötetzáró versét (*The Broken Tower*, a. m. A tört torony) TD nem fordította le, levelében ezt indokolta meg.
- 3 A teljes kötetet TD fordította, így ez a vers kimaradt a kötetből.
- 4 Kurt Schwitters (1887–1948) német képzőművész, kollázs és assemblage technikával készített műveiben nagy szerepe volt a véletlennek. TD több írásában is foglalkozott vele. A levél írásának évében a *Kurt Schwitters Almanach*-ban (szerk. Michael Erlhoff és Klaus Stadtmüller. Postskriptum Verlag, Hannover, 1987) prózai írását és rajzát közölte.

2.

*Keltezés nélkül [1988]**Gépirat*

Kedves Győző,
jelképesen akkor elkezdem tisztázni Clampittet.⁵ Ne rémülj meg, ez tényleg csak jelképes, és a G. M. H. idézetre⁶ ennyiféle változatot képzeltem, mi minden lehet még. Ideírom a kötet mottóját tehát:

As kingfishers catch fire, dragonflies draw flame...
- Gerard Manely Hopkins

Mármost:

Mint jégmadár, ha lángol, szitakötő lobog...

Ez legyen?! Ha tüzet fog a jégmadár, s lángol a szitakötő...

Ha tűzzel jár a jégmadár, fény szít szitakötőt...
v.: fényt szít a szitakötő...

!!!????!!! Mint jégmadár, ha tüzet fog, s fényt szít a szitakötő...

Ha lánggal jár a jégmadár, s kérész kering s lobog...

Ha tüzet fognak a jégmadarak s lángolnak a szitakötők

Ez utóbbi kicsit hosszabb, és nem alliterál oly bitangosan, de...

Hát mára ennyi, most már igen jó ütemben tisztázom magának a kötetnek az anyagát.

Drukkolj, hogy Szpéróm meg ne h... Még mindig, s egyre nehezebben, tojik. Ezért nem jelentkeztem.

Nagy szeretettel, addig is –
Tandori Dezső

5 Utalás Amy Clampitt (1920–1994) amerikai költő készülő kötetére: *Amy Clampitt versei*, vál. és ford. TD, Utószó FGy, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990.

6 Amy Clampitt *The Kingfisher* (A jégmadár) című kötetének mottója Gerard Manley Hopkins (1843–1889) angol költő „As kingfishers catch fire” kezdetű versének idézett első sora. Mivel a válogatás Clampitt három verseskötönyvéből készült, a mottó fordítása végül nem került bele a kötetbe.

3.

1988. december

Gépirat

Kedves Győző,

nem írok dátumot, mert rég készül a levél... de 3-án meghalt „pl.” Pipi Néni, a vak madarunk, 8 és fél éves volt legalább már, amihez még 4–5 év „jöhetett” volna, de nem, minek ilyen „forgandó szerencsének kevés csoda”,⁷ hogy a világon legyen. Elment, ahol Kosztolányi és Szép Ernő társalkodik vele,⁸ kapott kis hangszert, írópultot, sálat, s új szemet, mellyel csak néz, ránk nem ismer, inkább a zenélgetésből és az írás kopogásából véli kihallani múltját, meg valami emlékeiből, és visszagondol a Pipicska úrra is, aki a Németvölgyi úton a kis barátja volt. Most az Ernst Múzeumban van befogva egy zsáknyi veréb, kiállítási tárgy, már kimenteni sem bírom őket a szabadba vissza,⁹ mert olyan rohadt hidegek vannak, hogy megfáznának, az Állatkertben, ahol vették őket, ragadozóesések voltak. Ily pólusok közt: boldogság külön is versküldeményed. De mennyit olvasgatom e műveket, milyen jó, hogy velem vannak. A Bécsy Ágnes Virginia Woolf könyve¹⁰ az állandó olvasmányom – Gy., Dr., ha egyszer a V. W.-nek a Felvonások között-je¹¹ le akarna fordulni magyarra, 2000-ben is vállalom!¹² tudj róla –, és hát akkor a Te verseid, meg Poe,¹³ meg a Kosztolányiné könyve.¹⁴ Ezekkel kivonulok a fürdőszobába, a szobában nincs erőm olvasni, itt Szpéróval nézegettünk Utrillót,¹⁵ De Staelt,¹⁶ meg itt Poszi húzott át a billentyűk felett, meg az Éliás épített fészket a karunkra, és Pipi Néni már

7 Utalás Kosztolányi Dezső *Halotti beszéd* című versének két sorára: „Szegény a forgandó, tündér szerencse, / hogy e csodát újólag megteremtse.”

8 TD számos esszét szentelt Kosztolányi Dezső (1885–1936) és főleg Szép Ernő (1884–1953) költészetének, számos verset ajánlott emléküknök. Kosztolányit és Szép Ernőt érzékenységük, a gyengék, sérülékenyek és elesettek iránti részvételük teszi a madarak túlvilági társalkodójává.

9 A budapesti Ernst Múzeumban a Stúdió '88: A Fialat Képzőművészek Stúdiójának kiállításán (1988. december 1.–1989. január 15.) a Xertox csoport *Téli szállás* című installációja. TD akciójáról – nevének említése nélkül – Szegő György emlékezett meg: „Egy, a verebeket és a képzőművészetet felettébb kedvelő jeles írónk tárlatlátogatásakor állatvédő felháborodással feltépte a hálót. A verebek egy része kirepült a nyíláson, de a Stúdió '88 tárlatnak továbbra is foglya maradt.” (Exodus. Stúdió '88 kiállítás az Ernst Múzeumban. *Művészet*, 1989/4. 40.)

10 Bécsy Ágnes: *Virginia Woolf világa*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1980.

11 Virginia Woolf (1882–1941) angol író utolsó regénye, *Between the Acts* (1941). TD szerződést kapott a kiadótól, és a következő évben lefordította a regényt.

12 TD itt látoknak bizonyult. Fordítása csak 2003-ban jelent meg.

13 Edgar Allan Poe (1809–1849) amerikai író, költő.

14 Kosztolányi Dezsóné: *Karinthy Frigyesről*, Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest, 1988.

15 Maurice Utrillo (1883–1955) francia festő, impresszionista városi utcaképeinek fáin a levelek verebek (vagy más madarak) hatását keltik.

16 Madame de Staël (születési nevén Anne Louise Germaine Necker, illetve férje után Anne Louise Germaine de Staël-Holstein, 1766–1817) francia író, politikai gondolkodó.

olyan pontosan emelte fel a társalgásra, a társalgásba a fejét. „S ha tévedtem, hogy nem helyben vagyok. Kedves félreütésem, Tiéd, a „-§. „Addig voltam együtt, míg ővelük”...¹⁷ Nem is folytatom. Hát boldog Karácsonyt, kedves Győző, és sokat gondolok Rád, ismeretlenül is Reátok, Á.¹⁸ látta itt a levél elejét, kicsit az ő Fő Madara volt a Pipi. Örülök majd minden versfordításnak, igen, minden versfordításnak örülök, amit küldeni tudsz. Nagy szeretettel gondol arra felé:

Tandori Dezső

PS. Van egy Heathcote Williams „Falling for a Dolphin” c. verseskötet, Jonathan Cape.¹⁹ Nem biztos, hogy Európának-jó, de ha megkéretnétek... Velem Nem Álltak Igazán Adakozólag Szóba Személyesen Ott, s pénzem már nem volt, hogy boltban...
TD

4.

1990. szeptember 10.

Autográf kézirat

[A levélhez csatolva Tandori Dezső F. Gy. közelítő össze című versének gépirata.]

Kedves Győző,
nagyon köszönöm az „Ősz”-t;²⁰ én se bírtam levelekre válaszolni... a Cantók²¹ is rendben lesznek novemberre, köszönöm őket is. Versed erre a költésre ihletett ma hajnalban.²² A Holminak adnám.

Barátod ölel:

Tandori Dezső

17 Idézetek *A hármas útnál* című versemből. FGy: *Omlásveszély*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1989, 30–32.

18 Ágnes, TD felesége.

19 William Heathcote (1941–2017) angol költő, színész, politikai aktivista verseskötete: *Falling for a Dolphin*. London, Jonathan Cape, 1988. Az Európa Könyvkiadóban lehetőség volt olvasópéldányt kérni a külföldi kiadóktól. Nem emlékszem, sikerült-e TD kérését teljesítenem.

20 Levélben elküldtem TD-nek *A közelítő ősz* című versemet. Kötetben: FGy: *Két ív. Versek és fordítások*, Magyar Írószövetség – Belvárosi Könyvkiadó, Budapest, 1993, 21.

21 Ezra Pound (1885–1972) amerikai költő műve. TD a III., XIII. és XLIX. cantót fordította le. *Ezra Pound versei*, vál. FGy, jegyz. Novák György, ford. Báthori Csaba, Bendes Rita, Eörsi István et al. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991, 49–50, 70–73, 115–117.

22 Az *F. Gy. közelítő össze* című versének gépirata. TD a vers mellékelt gépiratának jobb felső sarkába fekete filctollal római I-es számot írt.

5.

1990. szeptember 17.

Gépirat

Kedves Győző

– de örülök! Elküldtem Szabolcsnak,²³ egy érdekes formájú vers-páros kíséretében. Ez kis trilógia lenne.²⁴ Most parányi rohanat van, de még ez a levél hadd menjen el. Bár rövid. Még egyszer: ÉN KÖSZÖNÖM költeményed!

A többi: hála, az Európa-béli tech. bonyolításokért (le-)

Baráti öleléssel

Tandori Dezső

Egy Főmedvém-vicc: Nehéz az élet sója.

TD

- 23 Várady Szabolcs (1943) költő, 1969 és 2005 között az Európa Könyvkiadó szerkesztője, majd főszerkesztője, 1989 és 2014 között a *Holmi* című folyóirat szerkesztője.
- 24 A trilógia másik két darabja: *A Végül-Semmi*; „*S elment időm...*” Valóban érdekes formájú versek: *A Végül-Semmi* szabálytalanul tördelt és szabálytalanul kereszttrimes-párrimes ötös jambus; a „*S elment időm...*” párrimes hexameter. (Megjelenésük: *Holmi*, 1991/2. 169–170.) TD szeptember 11-én küldte el a verseket Várady Szabolcsnak. *A Végül-Semmiről* kísérőlevelében ezt írta: „A felezősoros, összetördelt »lőversenyese« versben sem tökéletes forma, de egy-két szabálytalanság ellenére talán újdonság.” Várady Szabolcs szeptember 15-én válaszolt TD levelére, és megírta, hogy versemet, amelyet már korábban eljuttattam hozzá, Petri György és saját verseinek társaságában közölte volna a lap. De, írja Várady Szabolcs, „akkor most hozzájön a Te győzős-babitsos-goethés remeklése (a másik kettőt muszáj későbbre hagyni, de talán nem is baj, mert 1/ vannak összekötő motívumaik, 2/ nem lehet minden nagyágyút egy számban elsütetni, nemde).” Majd így folytatja: „Úgyannyira föllekkedtem, hogy a Győző-vers ihlette versed engem is versre ihletett (itt küldöm), úgyhogy most akkor a nov. szám egy ilyen vers-lánccal gyarapodott.” (A „babitsos-goethés” jelző TD versének egyes motívumaira utal.) Várady Szabolcs tehát egy harmadik verssel, a *Harmadik közelítés* cíművel toldotta meg az első kettőt, és a három együtt jelent meg a *Holmi* 1990/11. számában (1216–1218). TD 1990. október 10-i válaszában méltó dicséretekkel halmozta el Várady Szabolcs versét, amely valóban megkoronázta a ciklust: „Dr Sz., – ezért már érdemes volt! [...] Leveled KINCs. S verseid is tele vannak kincsekkel. Esti kérdésed nem kérdés! Kor nélkül vannak a műveid, mint egy század eleji galopp-pálya Bécsben [...] Végérvényeket csinálsz. [...] Az FGY-TD-ért csak egy szép rajt-cél győzelmet kívánhatok Neked.” (Az „Esti kérdésed” kifejezés Babits Mihály versének ironikus-nosztalgikus visszhangjára utal a *Harmadik közelítés*ben.) Köszönöm Várady Szabolcsnak, hogy rendelkezésemre bocsátotta a három versről TD-vel folytatott levelezését.

6.
1993. augusztus 17.
Gépirat

Kedves Győző,

Samu II. napja (16-án lelték őt), a verébjegyes-fejbeverő-ablakú Gelsen-Horst-ban²⁵ egy Simsam²⁶ jött be Samu előestéjén helyezésre, és Samu tiszteletére az ír, a német, az angol és a francia zsoké champion is ott volt, láttam a DSF tévén. Jó hosszú nyarat töltöttem itthon, ez a struktúra, igen rövid tavaszi és őszi utak részemről, feleségem a kutyussal nyaranta 4-napokat családi pihenőhelyen tölt, szólózunk, irtó sportszerű élet. Most kerül sor a Nvilág-munkák befejezésére.²⁷ Jól hallom (örömmel, ó!), hogy Te ott valamit magadra vállaltál?²⁸ Remek volna. Bízom benne, pihenésed, a megérdemelt, jól telt. Köszönöm leveled!

Ezzel rá is térek, innen stafétabot a levél, hogy „befejeződtünk” (átmenetileg),²⁹ olvasásunkkal ünnepeltem. Ez tehát megvan! Lám, lám, nem lett volna szabad feladni.³⁰ Amit a visszhangról írsz, szebb, mint szép.³¹ Azonnal töprengeni kezdtem a folytatás általam feltárható gondolatairól, nyilván Neked is megvannak az elképzeléseid, igen jó lenne. Ergo: világos, hogy folytatjuk, nem? (Ha az ég is akarja.)

Mármost: vajon a félreértések-et ne tegyük-e el egy 3. v. 4. (könyv-befejező) ciklusba? S közben: javaslataim (csakis a Tieiddel kalapba téve érvényesek): „botrányok” (szélsőséges viselkedéseink, ilyen irodalmi helyzetek); „rejtélyek” (magam a Hamlet-kötet sorsa körüli ügyekről, személyeket nem érintve, persze); „könyvkiadás” (múltbéliről úgy, hogy a mát is érintsük); magam az „Am Hof”³² érzést bedobnám (akármilyen ciklusban, ami nem kimondottan irodalmi), erről írtam (még nem láthatóan), ez kb. az, hogy az ember Bécsben hirtelen egy olyan téren ül, ahol a nagy napragyogás is maga a dögunalom, meg sose hitted volna,

25 Gelsenkirchen-Horst. Városrész a németországi Észak-Rajna-Vesztfália Gelsenkirchen városában. TD valószínűleg egy itteni szállodában nézte a lóversenyközvetítést. Az ablak leírása tetőtéri (olcsó) szobára enged következtetni.

26 A győztes ló neve.

27 Nem tudom, milyen fordítási munkákat vállalt a *Nagyvilág*nál.

28 1993 és 2000 között a *Nagyvilág* című világirodalmi folyóirat angolszász irodalmi szerkesztője voltam.

29 TD-vel négykezes prózai mű írásába kezdtünk. A terv szerint egy-egy rész két négyflekkes írásból állt volna össze: hol TD, hol én írom az első részt, amelyhez másikunk hozzáilleszti a maga részét. A sorozatot TD kezdte, leveleiben ezt küldte el. Három rész készült el. Az írások csillaggal elválasztva, közös címmel jelentek meg. (1) TD – FGy: Kik azok a brazilok? *Magyar Napló*, 1993/12. 16–18. (2) FGy – TD: „Félre ne érts”, még egyszer. *Magyar Napló*, 1993/14. 19–21. (3) TD – FGy: Egy nincs-mi-hogy félreértése: kísérlet mandulafával. *Magyar Napló*, 1993/16. 10–12.

30 A *Holmi* nem fogadta el az írást közlésre.

31 Nem tudom, mit írtam.

32 Tér Bécs belvárosában.

hogy a semmittevés ilyen aktív, esszenciális, lény-kitöltő – és aztán továbbra is a „legérdektelenebb” császkálásokat ejted meg; „Amerika” – „Anglia” (Te és én, v. Te: „Írország”), aztán, mert a jónép szereti, mondják: nevezetes művekről MA, pl. Krapp, Jekyll-és-Hyde, Kafka rövid-írások, Camus „Idegen”-e, és nem tudom, kicsit Rilke v. Poe, v. aki neked eszedbe jut.³³ Hogy ezek az operasláger-szerű (buta kifejezés!) dolgok mostanság miképp nézhetők, miért (s mely változással) érdekesekek. Csak példákat soroltam.

Ha 1994 második felét, karácsonyát megcélozzuk egy alkalmas könyvkiadónál (Te jobban ismered a terepet,³⁴ állítólag Vargha Kálmán³⁵ is indít kiadót), megcélozzuk pedig egy kiokoskodandó terjedelemmel (ez eddig olyan 24 flekk, hát nem is tudom, 125 flekk? akkor még négyszer alkothatnánk), nem lenne rossz!!!

Hol addig? Mnapló egy-két triót felvállal addig? A másik kettőt-hármat hol gondolod? Van egy Határ nevű lap is,³⁶ debrecenbeni és rettentő nagy nívó! Szoktam ott publikálni (a színvonal tudománytalanítása végett, na, csak viccelek, kölcsönös szeretetben vagyok velük, intenzíven... bár még személyesen sose találkoztunk). Aztán: Árgus?³⁷ Nem is tudom. Hely akadhat.

Lehet, hogy Te kétennyit tudsz mondani a tárgyról, vagy ¼ tejedelemben még lényegesebbeket. Tény, munkacsoporttá alakultunk ketten (ill. eddigi s majdani segítőkinkkel lazán).

Baj már nem lesz.

A meglévő megjelenések és a feldobódott ötlet örömeivel, baráti ölelés, levél, telef. [XXX-XX-XX] várva, telef. főleg szept. 2. és 25. közt, aztán okt. 10. utána szinte bármeddig, no, de még aug. 24.-ig is, meg aug. legvégén, üzenet, ha feleségem van itthon, etc. td.

Dezső

33 Samuel Beckett ír író (1906–1989) *Krapp's Last Tape (Az utolsó tekerecs)* című drámája; Robert Louis Stevenson (1850–1894) skót író *Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde (Dr. Jekyll és Mr. Hyde különös esete)* című regénye; Franz Kafka (1883–1924) prágai születésű német nyelvű író; Albert Camus (1913–1961) francia író *L'Étranger (Az idegen)* című regénye; Rainer Maria Rilke (1825–1926) prágai születésű osztrák költő.

34 Bár azokban az években az Európa Könyvkiadóban dolgoztam, a kortárs magyar irodalom kiadásának terepén nem voltam ismerős.

35 Valószínűleg névtévesztés; nem tudom, TD kire gondolhatott. Vargha Kálmán (1925–1988) irodalomtörténész már nem élt a levél írásakor.

36 *Határ* (1986–1988 és 1990–1995). A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem által kiadott irodalmi és kritikai folyóirat.

37 *Árgus* (1990–2009). Székesfehérváron kiadott kulturális és társadalmi folyóirat.

7.

2004. szeptember 15.

Gépirat

Drága Győző,

ah, mit! Így a jó, csak így lehetett ez jó. – Dehogy terhelt engem ez.³⁸ – Más kérdés, hogy az évek múlásával, „művem” gyarapodtával halmozódnak igényeim: bár olvasnák is az emberek, ki volnék, ne csak egy képlettel beszéljenek stb. Ez az egzisztencialista minimumigénye. Sajnos, jótanácsokat ennyi minden után már alig osztogathat nekem bárki is, ez magányossá tesz, valódi szellemi partnerség csak kölcsönös ismeréseken alapulhat.

A nagy kérdés ez: írói habitusunkban igényelhetjük-e, hogy minket ismerjenek, ha magunknak se időnk, se erőnk már mások alapos megismerésére? (A munka – nálam esszék, fordítások; régi adósságok beteljesítése főleg regények s ilyenek dolgában... nem is folytatom.)

Tehát nem tudom, kivel hogyan is vagyok, ezért szüntettem be a recenziókat, s ezért érzem: jó, magammal foglalkozom, muszáj, jó, de mások önmagukban véve nagyon fontosak nekem, érzem akár a pályatársak, akár a régi háborúk katonáinak sorsát (!), átélek és felbátorodom... és reménykedem.

Csak egyet nem tudok igazán fontosnak tekinteni többé mint filozóf: a magam és bárki konkrét magánemberi viszonyát.

Ezt a profinak meséltem el. Ennyivel is többet tudsz (muszáj többet tudnod! haha, én a cseles) rólam.

Különben egy emlék: 1986-ban utazott el feleségem először egyedül, öreg francia házaspárhoz, barátaihoz... s én először éreztem (Hart Crane), hogy nem kell az utolsó centiig mindent megcsinálni. Emlékszel az elhagyott utolsó versre?³⁹ A 2 újabb Virginia Woolffal⁴⁰ a veretes angolok fordításától szépen búcsúztam, azt igencsak hiszem. De a Kiadón kívül senki egy szót se... vagy csak én nem hallom, nem látom? Őlel öreg barátod

Dezsó

38 Nem tudom, mire vonatkozik; valami szívességet kérhettem tőle.

39 Lásd az 1. számú levelet.

40 Virginia Woolf: *A hullámok*. Virginia Woolf: *A világítótorony*. Mindkettő: Európa Könyvkiadó, Budapest, 2004. Azonban mégsem búcsúzott el Woolftól. *A Felvonások között*-i szünet ugyan üzleti szempontok miatt 13 évre nyúlt, Stephen Daldry *Az órák* (*The Hours*) című, 2002-es életrajzi filmje nyomán akkora lett az érdeklődés Woolf regényei iránt, hogy TD-t az Európa Könyvkiadó még három regény fordításával bízta meg: 2006-ban *Az évek*, 2007-ben az *Éjre nap* és a *Messzeség* jelent meg. Köszönöm Gy. Horváth Lászlónak, hogy a kiadások háttéréről tájékoztatott.

8.

*Kelkezés nélkül [2004. szeptember 16.]**Gépirat**[A borítékon, amely egy másik borítékba volt téve egy 2004. október 4-i keltezésű levéllel együtt, Tandori megjegyzése: „Pardon! Hittem, egyiket már feladtam.”]*

Drága Győző,

hogy komplettebb legyen, íme, még csütörtökön, 16-a. Nekem Te majdnem abszolút irodalomkompetens elméletértő vagy (túl azon, amily nagyon-nagyon a „saját-produkcióidat” szeretem és becsülöm), hát csak hogy „egy ilyen ember” tudjon effélékről, elgondolkodjék. (Nem a mi dolgunkról van szó, ott annak a Valakinek, aki a NHQ-be azt írta rólam mint prózaíróról is etc.,⁴¹ ez a minimum, amit meg kell tennem!)

Manapság a szabadság légkörében az ember materiálisan nincs meg „hóttig” úgy, mint ahogy – nézd meg – az ántivilág nagyjai, az akkoriban még nálam is idősebbek, megvannak. Magam még a munkamennyiségért is küzdöttem, küzdögetek, és a bér éhbér (ha egy méltó élet költségeit veszed, nem-is-oly extrákkal). Ellenben megvan az a lehetőség(em), hogy ha a minimum megvan és az Ég akaratából az egészség, egy (senkinek se kellő!) filozofikus életet éljek.

Így filozófálok magamon (esszé-önéletírásaimban is), jutok arra a következtetésre, amit a másik levélben megírtam. Tudod, a szabadság és a filozóf élet nagyon különbözővé tesz (tehát vagyunk, írta Kosztolányi).⁴² Nehéz ilyenkor öt csinos szót XY-ról ajánlólag (persze, majd meg kell tenni), nehéz azt mondani, hogy „jaj, fiúk miért kértetek meg rá, hogy régi jötevőm verseiről írjak, mikor én már senkiről sem írok”, ráadásul egyik legjobb írásom kerekedik – mégsem örülök. Áttekinted, kiről volt szó?⁴³ Na. – De ami lényegesebb: ha testi bajaimra panaszkodom (pl. itthon, az itthon, az minden csodájával és fájó horzsolódásaival együtt sok évtized műve, mire „hát már akkor hóttig”-gá lesz, szerencsés, akinél másképp van), nem azért mondom, hogy orvoshoz küldjenek, annyit én is tudok: azt akarom, hogy meghallgassanak.

41 A *The (New) Hungarian Quarterly* angol nyelvű negyedévi folyóiratban nem találtam olyan TD-vel foglalkozó írást, amelyre ez a mondat utalhat. A lap 1993. őszi számában megjelent *The End of the Word. The Poetry of Dezső Tandori* című tanulmányomban (83–90) röviden méltatom az *Itt éjszaka koalák járnak és Miért élnél örökké?* (mindkettő: Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1977) című szépprózai műveit, talán erre gondolt.

42 Nehezen azonosítható utalás. Megjegyzendő azonban, hogy Ignotus (Veigelsberg Hugó, 1869–1949) író, kritikus, szerkesztő *Olvasás közben. Jegyzetek és megjegyzések* (1906, 1908) című művében szerepel az alábbi mondat: „Különbözöm, tehát vagyok.” (*Ignotus válogatott írásai*, vál., szerk., előszó Komlós Aladár, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1969, 465.).

43 Sajnos nem. Valószínűleg Nemes Nagy Ágnesről, de hogy TD melyik róla szóló írására utal, nem tudtam azonosítani.

Hogy lásd, mennyire szeretlek mint jó embert és kollégát, Győző: írhatnám mindezt esszébe. Másolat nélkül Neked írom, mert remélem, üres perceidben egy kis levelezést kialakítasz velem, évi három-négy odavissza, de ha nem, hidd el, az első vagyok, aki ilyet jól visel. Mármost ez volt a magánszféra: kopnak 66. évedre a porcok, forgók, egyebek – 9 éve nem voltam orvosnál, biózik, pasztillázok, semmit se csinálók.

Nehezebb a szellem dolga. Olyképp rajzolható fel, hogy

1./ ha normális, elfogadott író vagyok abc témában, meghülyülnék, mikor def témát dolgozom fel (pl. prózát írok? Te tudod, hogy nem, mégis így vagyok pl. elkönnyelve. Kiknek érdeke?)

2./ ha nem olvasnak, ez a kérdés, maga a kérdés se jön elő. Ha soká nem olvasnak, jön, hogy

3./ már el is szoknak az olyanfélétől, amilyen az én agyam járása. Mások az esztétikai értékeik... egy jól megcsinált, sőt, az Istentől kapott feszes, színhús cselekményt nem is vesznek észre (most majd kiderül ez egy új könyvemnél),⁴⁴ többet jelent „nekik” a polit. utalás, pesties jópofaság, fiatalos írótabor (olvastam ragyogó írásodat arról!)⁴⁵

4./ Akkor azt mondom: barátaim, velem aztán ne érintkeztek, mert kívül érintkeztek? (ezt írtam előző levelemben) – én nem az elálló fülű, nagy orrú, hol meghízó, hol csonttá fogyó, mégis egész helyes palí vagyok, akinek verebe van és sokatsoka sokat melózott – már ha a verebet tudják –, nem és nem, én a ti mai korotoknak egy... ég tudja, mégis karakterisztikus gondolkodója vagyok... de ha nektek az ilyen karakter nem kell, maradjatok a PC-itek karaktereinél. Te nem érzel a magad Ügyében ilyeneket, Győzőm?

Baráti szeretettel, legelébb is leveledig,

TD-d

44 Nem tudom, melyik regényére gondolt. A következő évben jelent meg utolsó Nat Roid könyve (*Írd hozzá a vért!* Szó Kiadó, Budapest, 2005), amelyre illik a „színhús” jelző. De ugyancsak 2005-ben jelent meg *A Honlap Utáni. Tanulmányozások.* (Tiszatáj Könyvek, Szeged, 2005) című, nehezen meghatározható műfajú prózai műve, amelynek kétségkívül „feszes” a szerkezete, és húsba-vágó témákat érint (a szerző díjazása, műveinek fogadtatása) igen személyes hangon.

45 FGy: Tábori képeslap. *Élet és Irodalom*, 1998. szeptember 11. 4.

JÁSZ ATTILA

Szertartáspróbák.
Egy tekintet szabályozott (sz)épsége

[i.]

*Egy nap, amikor éppen 1709-et írunk,
a portugál király tekintetétől kísérve
váratlanul levegőbe emelkedik
a jezsuita tudós, Bartolomeu Gusmáo
által megálmodott gép,*

óriási lebegő gömbként, akár egy most
született égitest, ahogy alákap az éppen
felszálló meleg légáramlat, megemeli
és kiszámíthatatlan irányba sodorja,
későbbi legendák felé,

ahol elég magas lesz a mélykék, hogy
az elkövetkező néhány évszázad után
valósággá válhasson a vágy, hogy egyik
helyről a másikra levegőben juthassunk
majd el,

Gusmáo kísérletéből kiderül, a lehetőség
tényleg benne volt abban a tekintetben,
amely előtt a palota kertjében három méterre
emelkedik az álomgép, majd vissza-
zuhan,

hogy évtizedek múlva utasokkal kosarában
újra emelkedjen, immár egyre magasabbra,
újabb és újabb próbarepülések közben
egyre tökéletesebben váljon szabaddá
a fizikai és azon túli határokon
– mesze-messze –
átlépve.

[ii.]

*Ha nagyon akar az ember, tényleg tud repülni,
ha nagyon akar, akár nézheti a világot
felülről,*

folyókat, mezőket, a dombtetőn templomot,
napfény széttört tükörszilánkjait a vízen,
hangyaembereket levéltutajon,

sajnos nem ez a természetes állapota,
ezért lezuhan folyton, és ebben semmi
szimbolikus utalás nincs, léghajós
angyal akartál lenni mindig
úgyis.

(Andrej Muzsnay Papának)

[iii.]

*Véletlenül rálépsz egy madárfiókára,
és hiába halott már korábban, megreccsen
a lábad alatt, mert pont az ösvényre esett,
de honnan, hiszen nincs is fa
a közelben,*

teljesen csupasz még, csupán hunyt szem-
héjai pelyhesek, ha nem is annyira, mint
da Vincié, nem verdes már vele
félvaksin,

éppen repülni indultál volna, hogy kipróbáld
az új szerkezetet, amikor ez a megrázó hang
figyelmeztetett,

meggondoltad magad, azonnal visszafordultál,
folytatni a félbehagyott világot mielőbb,
festeni tovább.

DOBAI LILI

Oldalazások

1.

*Piero della Francesca:
Battista Sforza és Federigo Montefeltro portréja
(1472, Úffizi, Firenze)*

Másként érzékelhető a művészeti könyvekben
albumokban nézve ez a két portré olyan mintha
két külön festmény lenne és nem tartozna
össze de azon a tavaszon az egyik Arno
feletti teremben döbbenten látom
hogy egy díszes faállványon néz
egymással szembe a két arc a piros
öltözetű és piros hengerkalapos furcsán szokatlan
arcélú férfiről készült festmény és szemben
vele a nő a kordivat szerint haja
homlokán felnyírva láthatatlanná téve a többi
szőkére festve benne ékszerköltemények
tűzve nyakéke is kitűnő ötvösmunka és
ruhája díszes fényes ízlésre vall de
hogy a hátoldalon folytatódnak a
a portrék a háttérként húzódó tájban
toszokán dombokkal színekkel a csendes
fákkal és két hintó tart egymással szembe
azt csak bámulom nézem és vélem
jegyajándék lehetett ez a több kép az
egyben mint Tiziano festménye Az égi
és földi szerelem csak éppen egészen
másképp
más
kép

2.

*Caravaggio:
Testa di Medusa
(1597, Uffizi, Firenze)*

A nyakból vért spriccelő fejet Perseus
szemszögéből látjuk a festményen
kígyókból fonódó hajhullámok
keretezik a torz kiáltásra nyíló
ajkakat Caravaggio saját magától
kölcönözte a gorgó vagy medúza
arcát ebben a második változatban
szignó nélkül olajjal vászonra
festette és a kerek falapon ahogy
most az Uffizi egy sötétebb termében
szemmagasságban függesztve a kép
mint hatalmas címer megütköztet
megáll a levegő majd remeg
körötte fagyosan kihívóan
körbejárható nézhető két
oldalon előlről és hátulról a
fatáblán is áthatol a
döbbenet mint késhasítás sebet
üt felejthetetlen a mélységben legyél
velünk Uram amikor a szépség és
a borzalom egyszerre üt léket
létünkön és fogva tart nem
akar elengedni minket

3.

C. N. Gijsbrechts:
Egy keretezett kép hátoldala
(1668–1672, Statens Museum for Kunst Kopenhága)

A falhoz támasztva a kép mintha saját
hátoldala lenne rajta a harminchatos számú
címké árverési cédula gyűrve vagy inkább a
sarkánál felgöndörödve a kép témája a
festmény hátoldala pontosan annyira hogy
készítést kelt a megfordításra
vajon mi lehet magán a képen
de ugyanaz látható bár nem ugyanúgy
fakert és vászon rajta kis papírra tűzve
a harminchatos a másik oldalon ugyanaz
olajjal a vászonra téve a szem
megtévesztésére vagy az észlelés
pontosságának megkérdőjelezésére
talán mindegy is nagyszerű ötlet
és egy egész korszak nagyívű
gondolkodása szemlélete a
legegyszerűbben benne
van a valóság elképesztő képessége a
csapdába csalásra a kétségbe ejtésre és
válasz nélküli kérdésekre
háromdimenziós világunkban
melyik a kettő közül és
megbízhatóan igazolhatóan van-e
valóban egyetlen
egy

VASAS TAMÁS

Elnyúló virrasztás lazarus nyugalmáért

Szokásos kezdet

annyt tudtunk kiolvasni belőle hogy lazarus lehet a szindróma is de tudtuk hogy sok mindent jelenthet valaki megszólalt hogy miért szent györgy talán jobb lenne se vicces nem volt se humortalan ott a sötétben mégis együtt kacagtunk de a lényeg hogy annyira nem érezhettük végül fontosnak mert lassan minden tabletet laptopot kikapcsoltunk és az egész kókadt társaság elaludt a dzsip behajtott egy döcögősebb terepre éreztük is ha félálomban ugyan hogy valami homokosabb elhanyagolt úton haladunk már és akkor kezdtünk el valamennyire éledezni amikor a sofőr berakott egy kazettát mi román nyelvű mulatós zenének saccoltuk és alig akartuk elhinni hogy kint még mindig sötét van

Olvasmány

mint mindig akkor sem a lényeg pusztán a nüánsznyi részletek foglalkoztatták nem a felemelkedés konkrét stádiumai hanem inkább a szakaszok közötti apró összekötő pontok nem a megvalósulás hanem a kapcsolódások a terciumok a fára függesztett szavak betűi közé ékelődött kopár érzetek ismerte azokat a jeleket és egy ember gyermekét akitől ígéretet kapott és a távoból is végig csak azt várta hogy a leereszkedett piszkos felhőkön áttörjenek az elhagyatottság hangjai és pont amikor a legerősebb volt benne a remény hogy ez megvalósul akkor húzta magára minden a maga némasága kapucniját és nem foglalkozott már a pár perce olvasott újságcikkkel azokról a nagyváradon eltűnt diákokról az árokban megtalált terepjáróról amit teljesen kilyuggattak a golyók a sofőr állítólagos alvilági

érdekeltségéről akit megtaláltak de csak őt és alaposan kitekert nyakkal a tervezett kábítószeres leszámolás gyanújáról azt pedig nem is sejtette hogy az eltűnt fiatalok éppen őutána kutattak mert egy idő után minden információ túl pontossá válik a nyelvi meghatározások formális szintjén

Ekténia

kihalászta a szemüvegét egy tál forró bablevesből keresi a testben elveszett névelőket az egyetlen nőt akit valaha megérintett lekaparja a der-t a csontos bokákról kisimogatja a hajából a pókos das-t az elgyötört androgün letaposott he-je és she-je már mélyen a földbe gyalultan kiáltott és lazarus erősen süket volt minden szóra olyan a közelsége is jellemző rá a remegő sziklák érzik ezt amikor tudják hogy közel van már a hegyomlás ami elsodorja még a képüket is végül így történt hogy lazarus torreadorokkal álmodott vágató véres bikákkal de nem volt muleta sehoh és reggel hiányt érzett a bordájában tehát a nő elkészült képre is hasonlatosságra is he or she és der die das

Bemenet

abban a pillanatban nyomott el egy cigarettát amikor az első golyó a terepjáróba csapódott megint azt a szörnyű szúrást érezte a tarkójában és lazarus ocsmány szavakat látott ahogy az ablakán át hömpölyögnek a kis parasztházba jajok és jajok trágár köntösben lebegtek a föld felett de ő nem tehetett semmit megint vért ontottak érte megint indulnia kell és ő már sehoh ezt a sorsot gondolta még a húsz földinek vagy a cethalak legigazabb gyomorlakójának sem de így kell lennie gyújtott rá megint mi ez most rászokóban valamire de azért a hírekbe még belenézhet hogy időjárás hogy legalább egy karambol de semmi egy interjú az arc se a név nem ismerős tényleg a maga ura kell hogy legyen

I. óra

és ezek a döglegyek
minden éjjel
megkönyékezik
lazarust
a korgó gyomrot
a szabálytalan emésztést
a tompa szellentést
mindent
a halk szuszogást is
hibátlanul érzékelve

II. óra

nem volt ősz de azért nyár sem
késő délután vagy korán reggel
bágyadt szonettidő repeszekkel
és a tüdőben ketyegő cafatokkal
csak ennyi maradt érezni hogy
telik hogy múlik valami és már
nem az van ami volt de ez sem
idő csak a tántorgás a küzdelem
az éjfél legsötétebb palástjában
meg nem csúszni a római vérben
és aztán mégis aztán csak azért is
hassal végig egy hosszú folyosón
háton fekve meredni a kupolákra
ahol két nagy húsgombóc pislog
miért közelednek a szaftos spagetti
csápok belőlük hová tűnt mindenki
és miért is nincsenek évszakok kint
mi ez a szám mert ő ezt nem ismeri

SCHEIN GÁBOR

Úszni az árral?

Géraldine Schwarz: Emlékezet nélkül

Géraldine Schwarz *Emlékezet nélkül* című könyve első kiadásában 2017-ben jelent meg franciául. A következő évben elnyerte az Európai Könyvdíjat. Amikor a 2019-es német kiadásán dolgozott az anyai ágon francia, apai ágon német családból származó szerző, rádöbbsent, hogy miközben feltárta a két család történetét, maga is mély traumán esett át. A német kiadás, amely a második francia és a további idegen nyelvű kiadások alapjául is szolgált, kevésbé ítélező a szülőkkel és a nagyszülőkkel szemben, akik sem a múltban, sem a jelenben nem kívánták feltenni azokat a kérdéseket, amelyeket a könyv írója semmiképpen sem kerülhetett el.

A cím tehát a kérdések hiányát azonosítja az emlékezet hiányával, az emlékezésre való képtelenséggel. De miféle múlt hordozója az apai és az anyai család? A német felmenők mannheimi polgárok voltak. A náci rezsim óvatosan, a lakosság tűrőképességét tesztelve hozta meg minden döntését. Hitler kancellárságának első éveiben tisztában volt vele, hogy a lakosság nagy része nem támogatja őt aktívan, inkább csak a szerényen növekvő életszínvonal elismeréseképpen eltúri a hatalmát, ami így korántsem olyan stabil, mint a nagygyűlések résztvevői vélhették. Mannheim és környéke a birodalom későbbi „zsidótlanításának” kísérleti terepe volt. Az első elhurcolásokra azután került sor, hogy a német lakosság elfogadta: pszichiátriai betegségekben szenvedő vagy annak tekintett családtagjaikat a rezsim elragadja tőlük, és mind egy szálig megöli őket. Az apai nagypapa sem ekkor, sem később nem vett részt a jogfosztásban, a gyilkosságokban. A nemzetiszocialista pártnak tagja volt, később éppen erre hivatkozva került el, hogy katonai szolgálatra kötelezzék. A zsidó tulajdon árjásításának idején kihasználta a mannheimi zsidók

szorult helyzetét, és igen nyomott áron megszerezte egy olajipari cég tulajdonjogát. Mint minden olajipari céget, a hitleri állam a háború idején ezt is hadászati jelentőségűnek nyilvánította, és a nagyapának sikerült elintéznie, hogy ne őt, hanem párton kívüli tulajdonostársát kötelezzék hadiszolgálatra. A családban minderről később hallgattak. Majd amikor a háború után a céget eredetileg tulajdonló zsidó család túlélői Amerikából kártérítésért folyamodtak, a nagyapa ezt hidegen elutasította, és kifejezte, hogy a történetben éppen ő az áldozat, mert a vállalat jövedelmezősége elmaradt a remélttől. Géraldine Schwarz mindezekről a nagyapa halála után értesült a padláson megtalált iratokból. A család ezután sem találta helyénvalónak, hogy a múlt után kutakodjék. Elvégre bár a nagyapa az ő véleményük szerint is viselkedhetett volna együttérzőbben, de a háború utáni megítélés szerint sem tehető felelőssé a náci rezsim rémtetteiért, a legcsekélyebb mértékben sem. Amit 1938-ban a családja jóléte érdekében tett, legföljebb annyiban vitatható, hogy élelmessége átlépte-e a jóérzés és az erkölcsösség határait. Akkor mindenestre a feleségével, Géraldine Schwarz nagymamájával egyetértésben cselekedett, akit kétségtelenül magával ragadt Hitler személyisége. Minthogy maga körül is szerette az otthonosságot és a rendet, ami fölött egész életében szigorúan őrködött, a rend és a szigor szükségességét az államéletben is lelkesen elismerte.

A francia család nagyon nehezen fogadta el, hogy Géraldine Schwarz édesanyja egy német fiatalemberhez ment férjhez. Honfitársaik többségéhez hasonlóan még az 1980-as években is nyugalmasan éltek abban a tudatban, hogy minden rémtettért a gyűlölt németek felelősek. Ha Vichyre terelődött a szó, kétértelmű megjegyzéseket tettek, és legföljebb a kollaborációt választó Pétain bűnrészességét voltak hajlandók elismerni, de vele kapcsolatban is megjegyezték, hogy kényszerhelyzetben volt, és neki köszönhető, hogy a német megszállás nem járt még borzasztóbb következményekkel. A mentegető retorikának ez a fajtája Magyarországon is gyakran hallható Horthyval kapcsolatban. Franciaországban közkeletűnek számított a nyolcvanas évek közepéig, amikor történészek fényt derítettek több olyan esetre, amikor a Vichy-rezsim hatóságai önként, mindenféle német nyomás nélkül indítottak útnak transzportokat a birodalom koncentrációs táboraiba. Az anyai családnak külön is volt oka Pétaint mentegetni. Géraldine Schwarz nagyapja egy kis falu csendőreként szolgált Vichy és a megszállt övezet határán. A korabeli regionális újságok rendszeresen beszámoltak menekülő zsidók vagy ellenállók letartóztatásáról. Nem kizárt, hogy a nagyapa is részt vett a menedéket keresők kézre kerítésében. A család következetesen hallgatott a múltnak erről a darabjáról.

Géraldine Schwarz dokumentumok, levelezések, beszélgetések és saját emlékei alapján rekonstruálja német és francia családjának történetét, sajátos mentalitását, hallgatásuk okait, és mindezt esszéisztikus betétek segítségével mesterien ágyazza a

köztörténet folyamatába. Amikor a holokausztról beszél, a holokauszt eseményének és utótörténetének folytonossága érdekli. Nézőpontja nem a tegnaphoz, hanem a mához tartozik. Hogy lássuk, miként, ahhoz először azt kell leszögeznünk, hogy az *Emlékezet nélkül* elsődleges tárgya nem az áldozatok és nem a tettesek traumatikus viszonya saját múltjukhoz. A célja nem az, hogy az áldozatok és a tettesek családjában a traumák transzgenerációs mintázatait, kialakulásuk okait és továbbélésük változatait feltárja. Géraldine Schwarz a Mitläufer tudatára kíváncsi, az ő hallgatásának okaira, a Mitläufer magatartásának etikai problémáira, és arra, hogy milyen magatartásmintákat és személyiség típusokat termelnek azok a családok, amelyek e múlt hordozói. De ki az, akit Mitläufernek tekinthetünk, és miért nincs e kifejezésnek pontos magyar megfelelője? A szó ugyanis a francia kiadásban is németül szerepel, és a legtöbb fordítás, köztük a magyar is, ehhez a megoldáshoz folyamodott. Itt kell megjegyezni, hogy a magyar fordítás, Ádám Péter és Kiss Kornélia munkája, példászerű, megfontolt, pontos és stílusában tökéletesen visszaadja az eredeti mű egyszerre személyes és távolságtartó hangütését.

A második világháború befejezése után a szövetségesek egyik legfontosabb, bár az Egyesült Államok, Anglia, Franciaország és a Szovjetunió által eltérően értelmezett célja a náci rezsim működtetőinek felelősségre vonása volt, és az, hogy a továbbiakban lehetőleg ne jussanak szerephez az államéletben, a sajtóban és a kultúrában. Ennek érdekében öt kategóriát állítottak fel, amelyekbe a vizsgált személyeket besorolták. Az első kategóriába tartoztak a fő felelősök, akik közül többeket Nürnbergben bíróság elé állítottak. A második kategóriába tartoztak azok, akiknek a náci fajelmélet aktív formálóiaként és terjesztőiként, magasrangú bírökként és ügyészekként, a katonai és a rendőri szervezetek (a Wehrmacht kivételével) főtiszti állományának tagjaiként, továbbá olyan vállalatulajdonosokként, akiket a náci állam működése jelentős anyagi haszonhoz juttatott, kimutatható volt felelőssége a Harmadik Birodalom emberiség elleni bűncselekményeiben. A harmadik kategóriába azok tartoztak, akiknek a személyes felelőssége szintén jelentős volt a náci állam megszületésében és kezdeti fennállásában, de bizonyíthatóan még idejekorán elfordultak tőle, és később sem vettek részt gyilkosságokban. Ilyenek voltak például a Tannenberg Szövetség, a Német Keresztények elnevezésű csoport vagy a Német Hitmozgalom aktivistái. A negyedik kategóriába azok tartoztak, akik tagjai voltak a náci pártnak, a náci szakszervezeteknek, vagy tagság nélkül támogatói hozzájárulást fizettek, részt vettek náci nagygyűléseken, alacsony rangú beosztottként ellenállás nélkül végrehajtották az intézkedéseket, de kimutatható személyes felelősséggel nem tartoztak a náci állam fennállásáért és súlyos bűncselekmények végrehajtásáért. Egyszerűen „úsztak az árral”. Ők azok, akiket

Mitläufernek neveztek. Végül az ötödik kategóriába azok tartoztak, akik bizonyíthatóan aktív ellenállást tanúsítottak.

A nyugati megszállási övezetekben a háború utáni eljárások során a vizsgált személyek harmadát a negyedik kategóriába sorolták be. Mivel a franciák éppen a Vichy-rezsim szerepe miatt jóval elnézőbbek voltak az amerikaiaknál és az angoloknál, az ő zónájukban az eljárások fele hozott ilyen eredményt. A társadalom egészét tekintve azonban nyilvánvalóan ez a legnépesebb csoport, a második világháború idején Németországban a lakosság nyolcvan-kilencven százalékát tehetta ki. Ennek a csoportnak a vizsgálata tehát azért is különösen fontos, mert kizárólag az ő bevonásukkal érhető el, hogy a holokauszt ne az úgynevezett zsidók és az úgynevezett nácik történeteként éljen a köztudatban, vagyis ne idegen történetként, hanem azzá váljék végre, ami: a holokauszt maga a német, francia, magyar stb. történelem. A Mitläufer magatartása ugyanakkor semmiképpen sem korlátozódik a náci rezsim hétköznapijaira. A 20. és a 21. századi diktatúrák, autoriter rezsimek megszületése és fennmaradása elképzelhetetlen lett volna e passzív, alkalmazkodó, ellenállásra a legkülönbözőbb okok miatt rest vagy képtelen, a rendszer által korrumpálható többség közreműködése nélkül. A Mitläufer magatartásának vizsgálata a német nyelvterületen meglehetősen későn kezdődött. Más európai országokban ilyen kutatásokról olyannyira nem számolhatunk be, hogy számos nyelven magát a jelenséget is nehéz megnevezni. Magyarul a „társutas” és a „cinkos” kínálkozna a megnevezésre, de más-más okból egyik sem használható. A „társutas” a kommunista hatalom elnevezése volt azokra az értelmiségiekre, akik a nyilvánosság előtt lényeges kérdésekben párton kívüliként támogatták az MKP, később az MSZMP politikáját. A „cinkos” pedig erősen feltöltődött azzal a jelentéssel, amelyet Babits kölcsönzött neki a *Jónás könyve* harmadik részében („vétkesek közt cinkos, aki néma”), és ettől függetlenül is hangsúlyos erkölcsi ítéletet tartalmaz, míg a német kifejezés éppen az erkölcsi ítélet elbizonytalanodásával szembesít.

Hogy a holokauszt túlélő áldozatai és tettesei terápiás segítséget igényelnek, és ehhez pszichológiai kutatásokra van szükség, már az ötvenes évek elején nyilvánvalóvá vált. Ennek érdekében a legtöbbit talán a híres pszichológus házaspár, Alexander és Margarete Mitscherlich tette. Az ötvenes évek elején intézetet alapítottak Heidelbergben, ahol olyan betegeket fogadtak lelki panaszokkal, akik a háború borzalmait gyerekként vagy felnőttként élték át, majd anélkül folytatták az életüket az újjáépülő és gazdaságilag csakhamar igen sikeresé váló Nyugat-Németországban, hogy képesek lettek volna beszélni arról, amit néhány évvel korábban elszenvedtek, aminek szemtanúi voltak, vagy amit elkövettek. A pszichológus házaspár abban reménykedett, hogy a kezelések során a betegekkel folytatott beszélgetések és a kórtörténet feltárása hozzásegíti őket ahhoz, hogy megismerjék a háborús élmények pszichés feldolgozásának akadályait. Kuta-

tásaik eredményét *Die Unfähigkeit zu trauern* (magyarul: A gyászolásra képtelenül, Múlt és Jövő, 2014) című könyvükben adták közre 1967-ben. A Mitläuferként jellemezhető legnagyobb csoport és gyermekeik pszichés tapasztalatai csak a nyolcvanas évek elején kaptak figyelmet. Az egyik kutatási összefoglalás Nadine Hauernek köszönhetően jelent meg 1994-ben *Die Mitläufer oder Die Unfähigkeit zu fragen* címmel. Aligha véletlen, hogy az alcím Mitscherlichék könyvére utal, de a gyász képtelensége helyett a kérdezés képtelenségét állítja előtérbe, ami megelőzi a gyászunkat. Amikor Géraldine Schwarz egyfajta amnéziáról, emlékezethiányról beszél, ehhez a sorhoz csatlakozik. És talán az sem véletlen, hogy miként eredeti foglalkozása szerint Nadine Hauer sem volt pszichológus, hanem újságíró, aki aztán Hans Strotzka bécsi pszichológus professzor segítségével végezte kutatásait 1987 és 1990 között, úgy Géraldine Schwarz is újságíróként közzeltett saját családja történetéhez.

Interjúiban Nadine Hauer azt tapasztalta, hogy a később született nemzedékek tagjai közül sokan erős bűntudatot éreznek, a szüleik azonban megtagadják, hogy a náci időről, az akkori életükről beszélgessenek velük, és így szenvedéseikkel magukra maradnak. A gyerekek nemzedéke ezután hiába szeretne, nem tud az unokák kérdéseire válaszolni, mert a hétköznapi élet emlékei, amelyek a „hogyan történhetett meg?” kérdését élettörténeti kontextusba állíthatták volna, tabusítva voltak. A holokauszt traumatikus hatásának transzgenerációs jellegéről az első kutatási eredmények csupán az 1980-as évek elején jelentek meg. Ilyen volt az Almuth Massing által szerkesztett *Mehr-Generationen-Familientherapie* című kötet. Massing és Hauer is arról számolnak be, hogy akik úgymond az árral úsztak a náci időkben, a terápiák során beismerik, hogy sokkal többet láttak, sokkal több dolgról volt sejtésük, sőt tudomásuk, mint amit valaha is bevallottak volna maguknak. Ha nem is a gázkamrákról és Auschwitzról, de rengeteg megaláztatásról és jogtalanságról, ami a szemük előtt történt. Ezt a tapasztalatot Géraldine Schwarz könyve is megerősíti. Hauer szerint a szégyenérzet volt a legfontosabb ok, amiért a náci idők Mitläufer többsége családi körben is ragaszkodott a hallgatáshoz, és ehhez társult a félelem, hogy ha beszélni kezdenek a gyerekeikkel, elveszítik a tekintélyüket. Márpedig az ő szülőkéjüknek a feltétel nélküli tekintély nélkülözhetetlen eleme volt. A szégyenérzetre ugyanis nem csupán a Harmadik Birodalom rémtettei indították őket, hanem az is, hogy értékfogalmaik sok vonatkozásban később is megfeleltek a Harmadik Birodalom állameszményének. A Mitscherlich házaspár éppen erről számolt be 1967-es könyvében, továbbá arról, hogy ezek az érték tudati tényezők az apaidolhoz való ragaszkodásban összegződtek. Ezt az idolt a náci időkben aktív nemzedék számára csak egy politikai vezető, Hitler testesíthette meg, akinek elvesztése bevallhatatlan fájdalmat váltott ki belőlük. A gyerekek nemzedéke a hatvanas évek végén hirtelen olyan kritikai potenciált

és hatalmi eszközt kapott a kezébe szüleivel szemben, amelyet a társadalmi nyilvánosság színterein nem lehetett nem akceptálni, és családi körben sem lehetett letagadni az erkölcsi igazát. Mind ez a hetvenes években kölcsönös meg nem értéshez vezetett, és ennek köszönhető, hogy a megértés és a beszélgetés útjában álló akadályok csak később tudatosultak. Amíg a gyerekek nemzedéke váddal fordult szülei felé, amely felerősítette a bennük is meglévő büntudatot és szégyenérzetet, mondván, ők is bűnösök, az ő együttműködésük nélkül nem történhettek volna meg azok a borzalmak, amelyek megtörténtek, addig a szülők azzal válaszoltak, hogy nem tudtak semmit, vagy csak nagyon keveset, olyasmit pedig végképp nem tettek, ami miatt jogos lenne velük szemben a vád. Ami kívülről a múlt feldolgozásának látszott, az sokáig a nemzedékek elkeseredett küzdelme volt, az önmegértés esélye nélkül. Ezért érdekes és fontos észrevennünk annak a viszonylag erős ítéletességnek a szükségességét, ami Géraldine Schwarz könyvének első változatában megnyilvánult, jóllehet a könyv nem a hetvenes években, hanem napjainkban íródott. Az ítélet, ami a feltétlen tekintéllyel szembeni lázadásként értelmezhető, a tabu zárt kapuján dörömböl, de csak akkor terem esélyt a beszélgetés terepének megnyitására, ha lelkiismeret-furdalást vált ki, és nem elégszik meg magával. A tényleges megértés, a szembesülés és a múlt megkönnyebbült bevallásának lehetősége csak a következő fázisban jelenhet meg.

Szándékosan utalok itt József Attila *A Dunánál* című versének szókészletére. Úgy vélem, ezeket a folyamatokat a magyar társadalom sem nyilvánosan, sem – tapasztalataim szerint – családi körben nem járta be. És itt természetesen nem csupán a holokauszt korszakára gondolok, hiszen ugyanazok a kérdések a Rákosi- és a Kádár-kor magatartásmintáival kapcsolatban is felvethetők, és erős gyanú támadhat, hogy amennyiben a magyar társadalom az elmúlt évek során újra a hatalomgyakorlás diktatórikus keretei közé csúszott vissza, és nem csupán makroszinten, hanem a hatalom „mikrofizikai” törvényeinek köszönhetően a társadalom működésének lokális tereiben is, ebben a korábbi magatartásminták öntudatlan átörökítésének is meghatározó szerepe lehet. Mintha az állami vagy a szülői tekintély megingásának első jeleire a társadalom jelentős része a tekintélyelvűség megerősítésével válaszolt volna, elvégre a magyar társadalmat évszázadokon át nem utolsósorban a tekintélyelvűség és a benne rejlő erőszakpotenciál tartotta össze és nyomorította meg.

Géraldine Schwarz eredetileg azért kezdett német és francia családjának történetével foglalkozni, mert a személyes élet körében szerette volna kitapogatni a szélsőjobboldali eszmék, a politikai és a hétköznapi fasizmus mai térnyerésének okait. „Elkerülhetetlen vihar lóg a levegőben”, írja, „mintha eltűnne a világ, ahol megszülettem és nevelkedtem, mintha a szüleim álma, amiért egész életükben dolgoztak, a szemem előtt válna lassan hamuvá. Mintha egész Európában mindenki elkapta volna az

amnéziajárványt.” (373) Ebben a megrendült kijelentésben önkéntelenül tér vissza a vihar és a hamu metaforája, amelyek a holokauszt emlékeztörténetében is megkerülhetetlenek, miközben az ismétlődés kísértetiességét mások vélt amnéziája teszi még elviselhetlenebbé. A tapasztalat fedezeteként rendkívül fontos, hogy a családtörténetet a köztörténet részletesen bemutatott folyamataiba ágyazó könyv kilép a német történelem és társadalom összefüggései közül, és nem csupán Franciaországra tér ki hasonló részletességgel, hanem egy-egy fejezet erejéig a volt Kelet-Németország mellett Ausztria, Olaszország és a kelet-közép-európai régió, benne Magyarország is hangsúlyos vonásokkal van jelen az összképben. A közvetlen élmények és tapasztalatok folytán ebben a részben már az igényes politikai újságírás hangütése válik uralkodóvá. A Magyarországról szóló rész kiinduló mozzanata 2015. szeptember 5-ét idézi, amikor a Keleti pályaudvaron és környékén fáradt és kiszolgáltatott menekültek sokasága várakozott tanácstalanul, hogy aztán a hírek hatására útnak induljanak Németország felé. A könyv tanúsága szerint az amnézia ma különösképpen hozzájárul ahhoz, hogy erkölcsi értékrendünket szélsőséges politikusok a feje tetejére állítsák. Miféle Európát védelmezzek ma azok, teszi fel a kérdést Géraldine Schwarz, akik hangzatosan fellépnek a keresztény kontinens védelmében? „Egy több etnikumra és több vallásra épülő kontinens civilizációját és kultúráját védik, amely semmihez sem fogható intellektuális és művészi gazdagságot hagy maga után? Vagy talán olyan kontinenst védelmezzek, ahol a nemzeti egoizmus és intolerancia úthengerként tapossa maga alá a kultúrát és a civilizációt? Ahhoz, hogy egyiktől eljussunk a másikig, erkölcsi átfordításokra van szükség. Ilyenkor a jó rossz lesz, a rossz pedig jó. Ilyenkor az együttérés gyengeségnek számít, a gyűlölet pedig bátorságnak. És ilyenkor az amnéziások diadalmaskodnak.” (384)

Ha sokszor úgy tűnik is, hogy a történelem ismétli önmagát, ez valójában nincsen így. Minden helyzet új mérlegelést igényel. Újra meg újra föltehető a kérdés, mikor és hogyan működik helyesen az emlékezet és a felejtés a ma szempontjából, és mi a szerepük a politikai erkölcsök alakításában. A válaszadáshoz azonban ismernünk kell azokat a szociálpszichológiai mechanizmusokat, amelyek sokakat tettek a bűnös hatalmak büntársává vagy csendes kiszolgálójává a múltban, és tehetnek ugyanígy ma vagy a jövőben egyaránt. Ismernünk kell a manipuláció technikáit és a hallgatás okait. Enélkül, állítja a könyv, védtelenek maradunk azokkal a hatalmi gyakorlatokkal szemben, „amelyek arra használják fel emlékezetünk, személyiségünk alapvető vonásainak gyengeségét, hogy újfajta identitást kényszerítsenek ránk, meghatározzák, kiket kell (hamisan) bűnösnek tekintenünk, és feje tetejére állítják erkölcsi értékrendszerünket”. (386) (*Kalligram, Budapest, 2020*)

FÖLDES GYÖRGYI

Az író, aki mindig férfi – avagy miért felejtődnek ki a nők a kánonból

Pár hónapja a nyolcadikos fiam fel-tette a kissé elképedt kérdést az irodalomkönyve felett:¹ mondd, anya, nők nem szoktak írók lenni? Hitetlenkedve kérdezte, mert hát a saját tapasztalatai nem ezt mutatták, tekintve hogy pár éve kedvenc könyvei még a *Harry Potter* és a *Rumini* voltak, másrészt a nappali könyvespolcán is számos női névvel találkozott. Aztán megnéztem a tankönyvét, amely, mint kiderült, a nyugatos írók között Kaffka Margitot nem ismeri, a 20. század első feléből más írónőt pláne nem, valahol a vége felé Nemes Nagy Ágnes-ről esik még szó benne nagyon röviden, illetve Szabó Magdáról egy feldolgozandó szöveg és egy rövid életrajz erejéig. A korábbi irodalomtörténeti korszakokat feldolgozó felsős tankönyvei pedig végképp nem tudnak női szerzőről. Márpedig az iskolás tankönyvek mindig az adott irodalmi kánon lenyomatai. Aztán maguk is alakítják a kánont, hiszen tinédzserként voltaképpen elsajátítjuk nemcsak magát a benne szereplő „írólistát”, hanem interiorizáljuk is azokat a szempontokat, s azokat a narratívákat is, s velük együtt azokat az értékeket is, amelyek mentén ezek az alkotók fontosnak mondatnak. De honnét származik át mindez a tankönyvekbe? Sok minden alakítja, de természetesen az irodalomtudományból szíváro-g át vagy le. Nem is mindig az átláthatatlanul nagy, apró részletkérdéseket kutató szakirodalomból (bár igényes tankönyvíró ilyesminek is utánané-z természetesen), hanem a különböző kézikönyvekből is. A kánont a kézikönyvek ebben az értelemben is alakítják – meg természetesen úgy is, hogy eleve is azért hozzák létre őket, hogy az irodalom iránt érdeklődő átlagpolgárok és persze a diákok belőlük tájékozód-

1 Alföldy Jenő – Valczka András: *Irodalom 8. Olvasókönyv a nyolcadik évfolyam számára*, Oktatási Hivatal, Budapest, 2018.

janak. Tájékozódni pedig nem professzionális szinten többnyire annyit tesz, mint elfogadni a szakértők véleményét, nem vagy alig-alig rákérdezni az általuk állítottakra, az azzal ellentétes olvasói tapasztalatot pedig valamilyen módon begyúrni alá: negligálni, elfelejteni, a kézikönyv által nyújtott narratívával és azok követelményeivel szembesítve megállapítani, hogy ezeknek viszont sajnos nem felel meg. Így az az általuk jónak vagy érdekesnek talált mű legfeljebb egy alternatív, mondjuk így, nem hivatalos kánon részét képezheti (egy darabig), vagy – mint egyszerű aktualitás, netalán divatjelenség, egyszerű szeszély– elfelejtődik. A kánon speciális jelenség: nem csupán egy imaginatív lista, ennél sokkal többet takar, értéktételezés is kapcsolódik hozzá, illetve – ha szűkebb értelemben, nem klasszikusként tekintünk rá – diszkriminálja, ezáltal felejtésre ítéli a rajta kívül esőt. Jan Assmann szerint: „A hagyomány megválogatása, vagyis a recepció aktusa mindig egyúttal egy sajátos értékrend megvállása. A recepció és az értéktételezés kölcsönösen meghatározzák egymást. (...) Klasszika és kánon megkülönböztetése szempontjából a kirekesztettek minősítése a döntő. (...) Minden kornak megvan a maga kánona. Ilyen jellegű eltolódásra persze csak akkor van mód, ha a kirekesztettek is megőrződnek a kulturális emlékezetben, és nem kerülnek a tökéletes kiküszöbölést célzó cenzúra hatáskörébe. Nos, éppen ez jellemző a szűkebb értelemben vett kánonra: a kirekesztettek itt egyúttal diszkriminálódnak is.”²

Nőkép és a női írói ambíciókhoz való viszonyulás

Csak hogy ki konstruálja meg a történetet? Ha a nőírók további sorsát, a kánonban való továbbélését vesszük példának, akkor azt kell mondanunk, hogy azok, akik az irodalmi intézményrendszer (s benne egy fontos faktor, az irodalomtörténet-írás) birtokosai, fenntartói és ekképpen hasznélvezői. Vagyis a patriarchális rendszerben férfiak, akik sokáig nem hagytak lehetőséget az író nők számára, elvitatva tőlük magát az írás jogát is, nem biztosították nekik az elmélyedés lehetőségét (a „saját szobát”, ahogy Virginia Woolf esszéje mondja). Esetleg ha írtak is, nem gondolták illendőnek, hogy egy nő kilépjen a nyilvános térbe, publikáljon. Ha pedig mégis megtette, igyekeztek egy alsóbb kasztban tartani meseíróként, műfordítóként, netalán populáris íróként, de nem beengedve őket a (nagy) művészekként számon tartott tollforgatók körébe.

A 19. század derekán még egyértelműen ez volt a helyzet, ami aztán csak nagyon lassan kezdett feloldódni – de az anómáliák mindmáig nem tűntek el teljesen. Akkoriban Gyulai Pál, a korszak vezető kritikusa általában is megtagadta a nőktől az

2 Assmann, Jan: A kánon – a fogalom tisztázása, in uő: *A kulturális emlékezet*, Atlantisz, Budapest, 1999, 120.

irodalmi térben való érvényesülés jogát, biológiai determináltságuknál fogva nagyon kis csapást hagyva számukra: „Hajlamainál, kedélyénél fogva igen alkalmas meséket, beszélykéket írni gyermekek, kivált fiatal leányok számára, s talán jobbakat, mint a férfiak. Kár, hogy e tért annál inkább lenézi, mennél tehetségesebb és szellemdúsabb”³. Arany a tekintetben nyitottabb volt íranyukban, hogy figyelemmel kísérte munkásságukat, reklámozta őket, sőt, lapjaiban némi publikálási lehetőséget is hagyott nekik, de nagyobb szabású költői művek létrehozására gyengének vélte őket, s azt gondolta, rászorulnak férfikollégáik tanácsaira.⁴ Illésy György kitiltotta őket a politika, filozófia, történelem területéről, és az érzelmek megénekléséhez (továbbá a vallásos irodalomhoz) utasította őket;⁵ Erdélyi János viszont az „utánzó” műfajokat jelölte meg számukra követendő útként, poétikai értelemben pedig a kötött, szabályos formákat.⁶ Jókai túnt fel a leginkább megengedőnek férfitársai közül, például amikor Bajza Lenke novellái kapcsán feltétlen támogatásáról biztosította az írókat.⁷

A századfordulón mindehhez még hozzájárult az uralkodó mizogin szemlélet Weininger és Nietzsche nyomán, amely szerrint a nő egyszerre a természet megzabolázhatatlanságának és az anyagiás, utilitárius, minden transzcendens értéket nélkülöző társadalom vulgaritásának a megtestesülése, egyszerre a vágy tárgya és abjekt – ekként a szellemi természetű férfi ellentéte. Még a 20. században is érzékelhető, hogy eleve kevesebb nő jelenik meg, különösen a folyóiratokban – a *Nyugat*-ban és a *Mában* egyaránt 2% volt a publikáló nők aránya. A *Napkelet*-ben, Tormay Cécile első tényleges politikai befolyással bíró konzervatív lapjában érdekes módon ennél kissé kedvezőbb volt az arány (10%),⁸ minden bizonnyal hála a női főszerkesztőnek (aki a Magyar Asszonyok Nemzeti Szövetségének elnöke is volt), de ez volt az az időszak, amikor a magyarországi feminizmus története éppen

- 3 Gyulai Pál: *Flóra 50 költeménye*, Emich Gusztáv könyvnyomdája, Pest, 1858. *Andersen meséi*, ford. Szendrey Julia, kiad. Lampel Robert, Pest, 1858, *Pesti Napló*, 1858/65. 1–2. Idézi még: S. Sárdi Margit, A magyar női költészet történetének első fejezete. 1690: Nőköltők színrelépése, https://irodalom.oszk.hu/villanyspanot/#!/fejezetek/cXhhu8PHS6yjm_57H2gCtg (Utolsó letöltés: 2021. 03. ; 06.); Török Zsuzsa: Wohl Janka és Arany János kapcsolata sajtóközlemények tükrében, in Puztai Bertalan (szerk.): *Médiumok, történetek, használatok. Ünnepi tanulmánykötet a 60 éves Szajbély Mihály tiszteletére*, Szegedi Tudományegyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Szeged, 140–155.
- 4 [Arany János] M. P.: Malvina költeményei, 1861, kiad. Ráth Mór, *Szépirodalmi Figyelő*, 1861/12. 180–182; 1861/13. 196–198; 1861/14. 213–215; 1861/15. 231–232. [Belirodalom] Idézi: Török, i. m.
- 5 Illésy György, „Lantot a nőnek”, *Hölgyfutár* (1859), 11: 579. Idézi: Sárdi, i. m.
- 6 Erdélyi János [1867] „Flóra, Atala, Malvina, Wohl Janka”, in *Irodalmi tanulmányok és pályaképek*, Budapest: Akadémiai, 1991, 472–476. Idézi: Sárdi, i. m.
- 7 Jókai Mór, Bajza Lenke munkái, in Török Györgyi (s. a. r.): *Jókai Mór Összes művei. Cikkek és beszédek V. 1850–1860*, Akadémiai, Budapest, 1968, 88–99. Idézi: Török, i. m.
- 8 Borgos Anna – Szilágyi Judit: *Nőírók és írónők. Irodalmi és női szerepek a Nyugatban*, Budapest, Noran, 2011, 9.

jobboldali fordulatot vett. Ez a fejlemény megbosszulta magát, nem kedvezett a későbbi nőirodalomnak: „ennek az irodalomnak túlnyomó része ideológiailag századunk első felében is túlságosan megterhelt volt. Ennek következtében a baloldali irodalmi körök már 1945 előtt elfordultak képviselőitől. Alighanem a nőirodalomnak és fogadtatásának a túlpolitizáltsága olyan magyar (vagy kelet-európai?) sajátosság, amellyel a nyugati irodalmárainak nem kell szembenézniük.”⁹

Sokáig érzékelhető, hogy a domináns recepció (tudniillik a férfiaké) igyekszik lent tartani egy-egy női szerző státuszát: egyrészt a neki kiutalt mozgási tereppel és műfajokkal, másrészt a recepcióban, annak ideológiai aspektusa által. Ez történt például Kosáryné Réz Lola helyével, amikor tetralógiáját a tényleges helyzettel szemben konzervatívnak könyvelte el.¹⁰ Ha valaki ki is tört a nőknek kijelölt tematikai/műfaji keretből, és ennél értékesebb vagy legalább egyedibb munkát adott ki a kezei közül, a kritika elvitatta tőle a magasirodalmi státuszt (ez történt például Szabó Magda több könyvével).

A nők esetében mindez ördögi kört képez: ha kimaradnak a kánon kínálta történetekből, narratívákból, az általuk képviselt világ, nézőpont, hang sem kerül bele, innentől kezdve pedig nincs is ott igazán keresnivalójuk, kísérleteik részlegesnek, kísérőnek, adott esetben idegennek mutatkoznak.

Bevonulni a kézikönyvekbe

Először – a mostani helyzettel való összevetés kedvéért – néhány olyan irodalomtörténeti kézikönyvet fogok felidézni, amelyek a 20. század derekán voltak használatosak. Mindenekelőtt Szerb Antalét, akinek e művét könnyedségének, olvasmányosságának köszönhetően még ma is széles körben forgatják (viszont esszéiben, regényeiben néha utalt rá, hogy a nőt nem tartja igazán intellektuális partnernek, bár a fiatal Nemes Nagy Ágneszt például feltétlenül támogatta). *A magyar irodalom történetében* mindösszesen négy nőirót említ meg: Bethlen Kata, Petróczy Kata Szidónia és Kaffka Margit műveit mutatja be, bónuszként pedig Beniczkyné Bajza Lenke „limonádé-regényeit” sajnálja le egy mondatban. Nem is érdemes elkezdni felsorolni, ki mindenkit lett volna érdemes bevennie, és egyes szerzőket miért hagyhatott ki, inkább csak egy érdekes tendenciát érdemes rögzíteni, amivel viszont a férfirodalom egyes szereplőinek bemutatásakor szembesülnünk kell: még azok a kifejezetten tehetséges női szerzők is, akik egyrészt fontos életművet hagytak hátra, továbbá szerelmi-hitvesi kapcsolatban álltak a kánonba bekerült férfitárszerzővel, ezért az életrajzi indexben vagy a szövegben előkerül a nevük,

9 Kádár Judit: Női írók – férfi irodalomtörténet-írás, *Kritika*, 1997/1. 119–121.

10 Uo.

legfeljebb csak a „költőnő–író” eposzi jelzőt kaphatják meg, de teljes csönd övezi munkájukat. Az is érdekes mindamelllett, hogy milyen diskurzus jellemzi a kötetbe bekerült nők bemutatását. Petrőczy Kata Szidónia költészetét Szerb Antal inkább rokonszenvvel, mégis némi távolságtartással olvassa, sőt, még talán az is elfogadható tőle, hogy némi szarkazmussal interpretálja Bethlen Kata önéletrajzát – ilyen ugyanis férfiakkal is gyakran megtesz. A legjellemzőbb azonban Kaffka Margit, az egyetlen modern női szerző méltatása, akit Szerb kétségtelenül nagyra tart. Írói erényeit szerinte szinte kizárólag a nőiessége adja: „Kaffka stílusa a precizitás romantikája. Asszonyos gonddal törekszik rá, hogy mondatában a mondanivaló minden árnyalata benne legyen, szereti a merész főnévképzéseket, és bájosan keveredik nyelvében az absztrakt hang bizonyos zamatos vidékiességgel. Tárgya az asszonyi történelem válságos órája, amikor a patriarkális család asszonya átalakul modern, önálló nővé. Hősnői éppen ennek az átalakulásnak a közepén vannak, tulajdonképpen még innen a falon, de már nem érzik jól magukat ősi korlátaik között, nyugtalanul hervadnak, kifelé vágyódva, és köröttük hervad keretük is, a dzsentri társadalom. (...) Mint a legtöbb asszonyírónál, nála is érezni, hogy kevés dolgot talál ki, a legtöbb csakugyan megtörtént, regényei kulcsregények, és vonzerejüket női igazmondásuk adja meg.”¹¹

Máshol még a „kompozíciótlan kompozíció” is felbukkan jellemzőként, amelyet ugyan kivételesen nem jelöl meg nőiesként, de azért az ehhez társuló melléknevek („bizonytalan”, „félénk”) ugyancsak erre engednek következtetni. Mindez persze kérdéseket is felvethet az olvasóban: 1. vajon ezek valóban női erények, vagy csak azért látjuk annak, mert egy remek szerzőről minden kétséget kizáróan tudható, hogy nőnemű? 2. Van egyáltalán nőinek tekinthető írásmód (esetleg: az esszenciális, azaz genetikai eredetű vagy szocializálódás útján sajátítódik el)? 3. A második válasz esetében nem lehetséges, hogy mindez nem csupán a nőnevelés és általában a női szerepek elsajátításával kapcsolatos, hanem ez utóbbin belül egy irodalmi folyamat eredménye is – tudniillik a nőírók interiorizálták a nekik normatívan kiosztott poétikai sajátosságokat is? 4. S ha esetleg mégiscsak ennyi kiváló szerzői tulajdonsággal, kifejezetten „asszonyiakkal” bírhatnak nőszerzőink, akiktől azért mégiscsak olvasott ezt-azt a kiváló irodalomtörténész, hogyhogy nem értékelte ezt már másoknál is?

Bár Várkonyi Nándor irodalomtörténetének a mai kánonra gyakorolt hatása elenyésző, azért – a játék kedvéért – érdemes összevetni a máig is hatást gyakorló Szerb-könyvvel, hiszen ugyanazon korszak szülöttei. A kísérlet azért érdekes, mert Várkonyi Nándor könyve Szerbével szemben erősen nemzeti konzervatív alapállású – és sok tekintetben bizony antiszemita felhangoktól sem mentes mindaz, amit a 20. század polgáriaso-

11 Szerb Antal (1934): *Magyar irodalomtörténet*, Magvető, Budapest, 1986, 527.

dása és az irodalmi folyamatok közötti viszonyról ír. Várkonyi Szerbnél mégis sokkal inkább megismerni igyekszik a közelmúlt és a jelen nőíróinak tevékenységét, és poétikai jellegzetességeikből kiindulva beilleszteni őket egy alapvetően műfajközpontú keretbe. E figyelem részben talán annak köszönhető, ami a magyar feminista mozgalomra is igaz: az első világháború után politikai értelemben inkább a konzervatív irány felé mozdult el, s ekként akár szimpatikusabbá is válhatott az ilyen beállítottságú irodalmárok számára is. Tormay Cécile munkássága – ő ennek egyik vezetője volt – szinte etalonként szolgált Várkonyi számára, beleértve a zsidókat a magyarság sorsáért kárhóztató *Bujdosó könyvet* is. Várkonyi ugyanakkor Várnai Zseni vagy Szederkényi Anna szocialista munkásságát is követte, viszonylag egzakt leírást próbálván róla adni, de még a zsidó Szenes Erzsébetét is dicsérte finom líraisága miatt. Kaffka Margit prózáját azonban ő is hasonló jellegzetességekkel írja le, mint Szerb, ám még olyan kijelentéseket is megkockáztat vele kapcsolatban, amelyek eddig főként olyan szövegekben köszöntek vissza saját korában és az azt megelőző ötven évben, ahol a nőt biológiai (szexuális) ösztönlénnyé fokozták le.

Hasonló feszítávű és nagyjából ugyanebben a korszakban született mű Schöpflin Aladártól *A magyar irodalom története a XX. században*, amely alapvetően *Nyugat*-központúan és társadalmi kontextusban mutatja be a kortárs irodalmat. A könyv fókuszában a lap első generációja áll, s annak egyik legfontosabb alakjának Kaffka Margitot teszi meg. Schöpflin szerint viszont Kaffka nagysága abban áll, hogy magába gyűjtötte az eddig szunnyadó asszonyok tapasztalatát, először látva közülük tisztán a világot, először mohón ráeszmélve arra: ugyanis az eddigi nemzedékek vakok voltak, képviselőik pedig „kézimunka-dilettánsok”, akik „csaknem kivétel nélkül meglehetősen kompromittálták az író-nő nevet, amely selejtes minőségű és gyanús jóhiszeműségű írással vált egyértelművé”. S azért Kaffka Margitnál is erősen kétes értékű férfítársaihoz viszonyítva, hogy ezek a friss gondolatok nem többek asszonyi álmélkodásnál, bájos gyermeki kíváncsiságnál. Erdős Renée-t is viszonylag hosszasan méltatja, egyébként kevésbé infantilizáló modorban, mintha tisztelné a nők szexualitásának kifejezéséhez szükséges merészségéért. A modern irodalom újabb fejleményeinek a bemutatásakor azonban pár sorban már számos író-^ő tevékenységéről megemlékezik mint kortárs kísérletekről (Hajnal Anna, Szenes Piroska, Földes Jolán, Bohuniczky Szefi, Bródy Lili, Molnár Kata). Mintha Kaffka Margit beindított volna az irodalomban egy irányt, amelyhez mások már könnyedén csatlakozhattak, vagy mintha a kortárs fejleményeknél, ifjú szerzőknél még nem tudna értékviszonylatban mérlegelni, és még nem kéne súlyoznia férfi- és nőirodalom között – ezt nehéz utólag eldönteni.

Nők a közelmúlt kézikönyveiben

Az annak az idején nagy feltűnést keltő *A magyar irodalom története 1945–1991* Kulcsár Szabó Ernőtől nem igazán bővelkedik női nevekben. Ennek oka az lehet, amit a szerző jelöl meg magának feladatként már a fülszövegben: „Arra tettem (...) kísérletet, hogy a szövegek modalitásából a nyelvként elgondolt irodalom legnehezebben hozzáférhető válaszait szólaltassam meg: a művekben, életművekben megnyilatkozó nyelvi-poétikai magatartást.”¹² Ennek az ars poeticának az a következménye, hogy kevésbé fognak számítani (női) identitást érintő kérdések, de ebből következik az is, hogy Nemes Nagy Ágnes tárgyias költészete a *Személytelenítés és hermetizmus* című fejezetben (Pilinszky János mellett) fontos szerepet kap. A *Lovak és angyalok* című kötettől kezdve például azt értékeli Kulcsár Szabó Nemes Nagy lírájában, hogy a műbeli látványt egyetemessé teszi, hogy érzékletességét véglegesíti a „nyelvi magatartássá lett világszemlélet személytelen horizontja”.¹³

Sokan Kulcsár Szabó Ernő szemére vetették némileg teleologikus hozzáállását, azaz hogy kifejezetten a posztmodern kritériumok felől értékel korábbi lírai vagy epikai jelenségeket: márpedig, úgy tűnik, az általa választott másik két női szerző munkásságának jellegzetességei (Beney Zsuzsa „thanatológiai” költészete vagy Rakovszky Zsuzsa lírájában a szerepkeresés módzatai) csak részben felelnek meg ennek a követelménynek, ezért kevés szó esik róluk.

Gintli Tibor és Schein Gábor nevéhez két szintéziskísérlet is kötődik, az egyik *Az irodalom rövid története* című, kétkötetes alkotás.¹⁴ A másikat, a *Magyar irodalom* című egykötettest Gintli főszerkesztőként jegyzi,¹⁵ illetve ebben ő a 20. század első felének magyar irodalmát bemutató rész szerzője is, míg Schein Gábor a II. világháborútól napjainkig tartó korszakot tekinti végig (az előző részekhez korszakspecialistákat kértek fel).

Az előbbi kísérletben mintha erősebb lenne a női jelenlét a nemzetközi részben, mint a hazai irodalomról szóló fejezetekben. Ezzel kapcsolatban pedig kétféle következtetésre juthatunk: vagy szakirodalmi mintául tekintettek külföldi kézikönyveket (és azokban nagyobb volt ez a ráta), vagy valóban úgy gondolják, Magyarországon speciálisan alakult ez a terep, és nálunk kevésbé teremhetett pálma a költő- és íróknak, mint külföldön. De ami sokkal meglepőbb a könyvben, hogy Kaffka Margit még említés szintjén sem szerepel benne – ezt másnak nem tudom betudni, mint a kötet összeállításakor keletkezett szerkesztési hibának (ti. hogy egyszerűen kifelejtették); nem hinném, hogy

12 Kulcsár Szabó Ernő: *A magyar irodalom története 1945–1991*, Argumentum, Budapest, 1994.

13 Uo. 78.

14 Gintli Tibor – Schein Gábor: *Az irodalom rövid története I–II.*, Jelenkor, Pécs, 2003, 2007.

15 *Magyar irodalom*, főszerk. Gintli Tibor, Akadémiai, Budapest, 2010.

koncepcionalisan kihagyták belőle, nyomtalanul. Nemes Nagy Ágnesről komoly pályakép és informatív, összegző jellegű poétikai elemzés olvasható: ő azonban munkásságának döntő hányadában épp arra példa, hogy nem minden női szerző szövegeinek áll centrumában női identitásprobléma vagy a női nyelv keresése. A könyv ezen nagyfejezetében hasonlóan teleologikus elv érvényesül, mint Kulcsár Szabó Ernő korszakmonográfiájában, vagyis a posztmodern felé tartó alakulásoknak rendelődik alá minden a narratívában, azokhoz képest nyer jelentést. A jelenkor prózáját illetően ezért hiába kerül elő Rakovszky Zsuzsától *A kígyó árnyéka* vagy Galgóczi Erzsébettől a *Vidravas*, ezek csak azt a tapasztalatot erősítik, hogy „a világ törések nélkül, közvetlenül és egyszerűen olvasható”. Szabó Magdának csupán a neve merül fel populáris szerzőként. Egyedül a lírán belül térnek ki egy-egy oldal erejéig női szerzők munkásságára – itt is Rakovszky Zsuzsára, továbbá Tóth Krisztinára.

A másik, magyar irodalomtörténeti fejleményeket, de azt a kezdetektől elbeszélő kötetben nagyon más a helyzet: nem is annyira a régebbi magyar irodalomban, bár ott is említést kap néhány nőíró (Rákóczi Erzsébet, Telegdy Kata, Molnár Borbála, vagy későbbből Szalay Fruzina), s hosszabban mutatják be Petróczy Kata Szidónia, Dukai Takách Judit vagy későbbből (végre) Czöbel Minka költészetét. Hanem azért is, mert Kaffka Margit itt szerepel, és bár szó esik a nála valóban oly hangsúlyosan jelen levő női tematikáról (női sorsok, s ezeket illetően egy új elem, a szexualitásról való lemondás mint életstratégia), a róla szóló fejezet gerincét narratológiai megfontolások teszik ki.

Úgy tűnik, az újhordas poétika, a Nemes Nagy Ágnes fémjelezte tárgyias-személytelen lírai törekvések – nagyjából a Kulcsár Szabó-i kritériumok mentén – kapnak hangsúlyt ebben az irodalomtörténetben is, talán azzal az eltéréssel, hogy a közelmúlt és a kortárs fejleményekről fejezetet író Schein Gábor ezek továbbhagyományozódásának kérdéseit, alakulástörténetét több női lírikus munkásságában is figyelemmel kíséri (Székely Magda, Gergely Ágnes, Takács Zsuzsa, Balla Zsófia), jelentős szerepet tulajdonítva nekik a hetvenes–nyolcvanas évek költészetében. Ez a stratégia természetesen kevésbé összpontosít a női problematikára, identitáspolitikára, ugyanakkor megvan az az előnye, hogy képes általános líratörténeti keretbe helyezni e szereplők munkásságát.

Egy másik kortárs kézikönyvírói stratégia: genderesített fejezetek

Bizonyos értelemben az 1964 és 1966 között megjelentetett *A magyar irodalom története* című nagyívű, de a korszaknak megfelelően meglehetősen ideologikus hatkötetes kézikönyvet (az ún. *Spenótot*) váltotta le a *A magyar irodalom történetei* című munka

(főszerkesztő: Szegedy-Maszák Mihály),¹⁶ amely kísérleti vállalkozás volt annyiban, hogy bizonyos, a magyar irodalomtörténetben fontosnak mutatkozó dátum kapcsán, annak apropóján mutatott be műveket, műcsoportokat, szerzői csoportosulásokat, eseményeket. A sorozat három vaskos kötetében mindösszesen három igazán női életműhöz kötődő dátumot találni (ez még kiegészíthető az Újhold indulásának történetével, aminek nyilván egyik főszereplője Nemes Nagy Ágnes lesz), illetve találhatunk még egy tanulmányt Tóth Tünde tollából a 19. század végének irodalomtörténései által osztott nőképről. A három specifikus tanulmány három jelentősnek tekintett időponthoz rendelődik hozzá: 1690: *Nőköltők színrelépése* – 1911: Kaffka Margit: *Színek és évek* – 2002: Rakovszky Zsuzsa: *A kígyó árnyéka*.¹⁷ Ezekkel összefüggésben azonban teljes láttelepet igyekeznek adni a szóban forgó korszakok női irodalmáról, sok (gyakran elfeledett) nevet, életművet újra felidézve, még hozzá igen színvonalasan, szakszerűen. Ezért aztán – bár hiányérzetet itt-ott kelthetnek ezek a szövegek, a válogatásban mindig kell lennie szubjektív tényezőnek – nem is a kimaradt nevek listázása lehet az érdekes, inkább magának a módszernek az előnyeivel és hátrányaival érdemes számot vetnünk. Elég határozott szerkesztői koncepció látszik kibontakozni előtűnk: kihasználva a három kötet struktúrájának az előbb említett csomópontos jellegét, a nőírókat egybetelrelik, irodalmi munkásságukat egyben mutatják fel, a férfiszerzők teljesítményétől teljesen leválasztva, mintha azokhoz ezek az életművek sehogyan sem kapcsolódnának, sehogy sem lennének hozzájuk mérhetőek, egyszerűen egy másik koordinátarendszerben léteznének. Ezzel természetesen nem vonom kétségbe, sőt, hangsúlyozni kell, hogy igenis érdemes női szerzőket együtt tárgyalni, egy-egy tanulmányban vagy éppen könyvben csoportosan írni róluk, kevésbé ismert, de figyelemre méltó alkotásokat létrehozó női művészeket felfedezni, hiszen ez éppen szükséges ahhoz, hogy a továbbiakban értő befogadásra találjanak, bevonuljanak a köztudatba, esetleg részét képezzék a kánonnak. Ez kell ahhoz is, hogy lássuk, más szempontok, aspektusok, tematikák, hangok merülhetnek fel itt, amelyekre esetleg a patriarchális szemléletű irodalomtörténetírás nem figyelt fel, és azért is, mert számot kell vetnünk vele, hogy a 19. századig be is határolták lehetőségeiket, műfajaikat, témáikat, ezért teljesítményük főként egymáshoz mérhető. Viszont itt, ebben a háromkötetes

16 *A magyar irodalom története I–II–III.*, főszerk. Szegedy-Maszák Mihály, szerk. Jankovits László, Orlovsky Géza, Veres András, Gondolat, Budapest, 2007.

17 Elemzésemhez az internetes változat, az ún. Villanyspenót anyagát vettem alapul. S. Sárdi Margit, i.m.; Zsadányi Edit: *Író nők a századfordulón*. 1911: Kaffka Margit: *Színek és évek*, <https://irodalom.oszk.hu/villanyspenot/#!/fejezetek/ioibLXCPTAWO6HtXWHbfTw> (Utolsó letöltés: 2021. 03. 06.); Zsadányi Edit: *Az önértelmezés alakzatai kortárs írónők műveiben*. 2002: Rakovszky Zsuzsa: *A kígyó árnyéka*, <https://irodalom.oszk.hu/villanyspenot/#!/fejezetek/w6DSjSLKQMivaFWwDIU4aw> (Utolsó letöltés: 2021. 03. 06.)

munkában vagy internetes változatában, a Villanyspenótban ezt az elvet vitték végig egészen korunkig.

Zsadányi Edit a 20. század elejével kapcsolatban egyfelől leginkább a feminista mozgalom ellentmondásos jellegét tárja fel (Magyarországon a századfordulón liberális volt, ám utána inkább a konzervatív törekvésekkel társult), illetve e gondolat mentén azt bizonyítja, hogy a fejezetben egyébként igen nagy számban bemutatott női szerzők ennek próbálnak megfelelni: bár regényeik általában jellegzetesen asszonyi sorsokat vonultatnak fel, ám ezt úgy teszik, hogy műveikben az önmegvalósítással foglalkozó narratívák végül nem realizálódnak, ellenállásba ütközve felfüggesztődnek. A 20. század utolsó és a 21. század első évtizedének nőirodalmá kapcsán pedig annak dilemmájáról, ellentmondásosságáról esik szó, hogy a női identitás középpontba állítása akkor válik hangsúlyos igénnyé, amikor a posztmodern kultúrában amúgy a szubjektum decentralizálása, a személyiség megkérdőjelezése az általános. Ezek mind valós kérdések, fel is kell őket tenni, sőt, számos revelatív, erős állítása van a két tanulmányban Zsadányi Editnek. Az egész irodalomtörténet szempontjából azonban azt tartom kicsit sajnálatosnak, hogy a nők e szerkesztési elv következtében kimaradnak aztán mindenféle egyéb történeti jellegű folyamatrajzokból, ezért életművük egyetlen vonása sem példázhat mást, mint a női identitás- és életproblémákra való válaszkeresést, emancipatorikus törekvéseket.

Talán úgy lehetne ezt a stratégiát legjobban szemléltetni, mint ha egy épületben külön terelnék a két nem képviselőit, férfi házrész (nappali, pipázó, esetleg könyvtárszoba) jobbra, női részleg (konyha, spájz, gyerekzsoba) balra, csak semmi keveredés, és közös (általános emberi) tevékenységek még véletlenül sem adódhassanak a házban. Ebből a szempontból ez a vállalkozás éppen Kulcsár Szabó Ernő felfogásának a fonákja, aki viszont összezárja a két nemet, s talán nem túlzunk, ha néha úgy érezzük: egy alapvetően a férfiak által és a férfiak kényelmének megfelelően kialakított helyiségbe. Utóbbiban talán még nehezebb a nőknek érvényesülni, csak bizonyos karaktereknek sikerül – a többiek meg talán soha nem fognak bevonulni a tankönyvekbe, s így a kánonba sem. A kánont tekintve a nők számára a Kánaán akkor fog eljönni, ha nagyon határozottan mindkét elv megjelenik a kézikönyvekben (is). Ha a nők (az emberiség ötven százaléka) problémái, életkérdései ugyanúgy felmerülnek, mint ahogy az ehhez kapcsolódó nyelv is foglalkoztatni fogja az irodalomtörténeti leírásokat (viszont azok arra nem mint egzotikumra tekintenek majd, lásd például Szerb Antal Kaffka Margit-képét). S ha a nőszereplők akkor is fontosak maradhatnak a különböző kézikönyvek számára, ha éppen általánosabb aspektusból érdekesebb értelmezni műveiket.

DARIDA VERONIKA

Emlékromok

Anselm Kiefer művészete

Kevés kiállításra emlékszem annyira, mint Anselm Kiefer 2007-ben, a párizsi Grand Palais épületében megrendezett *Sternenfall – Chute d'étoiles* (Csillaghullás) című kiállítására. Nem csupán a tárgyak maradtak meg az emlékezetemben, hanem az egész elrendezése, és az az érzéki benyomás, erős szédület, ami a kiállítás terei közt bolyongva átjárt. A Grand Palais monumentális (13500 négyzetméteres, 45 méter magas), üvegfal és acélvázak által keretezett, hatalmas kupolájú, üres terébe Kiefer hét „házat” (*Nebelland, Geheimnis der Farne, La voie lactée, Aperiatur terra, Voyage au bout de la nuit, Sternenfall, Palmsonntag*) és három nagy toronyszobrot (*Sternenfall, Verunglückte Hoffnung, Sonnenschiff*) helyezett el. A dobozszerű acélházakat festmények, szobrok, installációk töltötték meg, amelyek egyrészt betekintést nyújtottak Kiefer sokrétű világába, másrészt két nagy költő – Ingeborg Bachmann és Paul Celan – előtti hommage-ként voltak értelmezhetőek. Ezt tanúsították a házak gyakran verscímeiket idéző nevei (Bachmann: *A kód országa*, Celan: *A páfrányok titka*), és a bennük elhelyezett művek, melyeken versmotívumok (napraforgó, mákvirág) és versidézetek („rózsák zivatarában”) tűntek fel.

Habár a kiállítás címe (*Sternenfall*) egy 1998-as festményre utalt, a csillagos ég motívuma már a nyolcvanas évektől gyakori elem Kiefer képein. Az égbolt hol égpalota (*Die Himmelspaläste*), hol archívum, mely számokként (a NASA kódolását használva) őrzi az égitestek nyomát (*Sternenfall, Andromeda*), hol kozmikus tér, mely közvetlen kapcsolatban áll a földi vegetációval és az emberi élettel. A Kiefer által behatóan tanulmányozott filozófus-asztrológus Robert Fludd (1574–1637) misztikus írásai szerint

minden növénynek létezik az égen egy csillagmása, ahogy az emberek is közvetlen kapcsolatban állnak a csillagokkal. Ennek legszebb színpadi ábrázolása a Klaus Michael Grüber által rendezett *Oidipusz király* volt (Burgtheater, 2003), amelyhez Kiefer tervezte a díszletet, és ahol Oidipusz (Bruno Ganz) a csillagok irányításával egy csillagtérképet követve haladt előre a lassan permetező hamueső alatt. Az ember (mikrokozmosz) és a csillagos ég (makrokozmosz) kapcsolatát Kiefer számos önportréja is megörökíti, melyeken mozdulatlanul (a jóga *savasana* pozíciójában) hever. Gondolhatunk akár Kantot megidéző fametszetére (*Der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*, 1997) vagy a Louvre számára készített *Athanos* (2007) című festményre, ahol a földön fekvő alakra úgy hull a csillagpor, mintha mindent beborító, tiszta és fehér hamu lenne. Mert ahogy Kiefer vallja: „A hamu valami csodálatos közeg, a hamu az utolsó közeg. A hamu után egyelőre nem következik több deformáció.”¹ Végül a csillagok a náci koncentrációs táborokra (*Sternlager*) utalnak, vagyis a történelmi trauma eltörölhetetlen nyomát hordozzák. Ez Kiefer művészetének ismeretében nem meglepő, hiszen az 1945-ben született művész gondolkodásának középpontjában mindig a történelem vizsgálata és a náci múlt megértésének kísérlete állt.² Korai, sok vitát és botrányt kiváltó műveiben, a nyílt szembenézés jeleként, mintegy átvette és újraalkotta a náci mítosz (mint egyfajta „összgermán mitológia”) számos elemét. Néhány képeinek címe igazolja ezt (*Parsifal, Hermann csatája, Hősi szimbólumok, Németország spirituális hősei, Martin Heidegger*). Ekkori fontos témája a náci építészet, melynek felidézését a *Lépcsők* (1982–83) vagy az *Interieur* (1981) képeken láthatjuk, a terek kihaltságában, ürességében, monumentális melankóliájában. Kiefer első korszakában a német büntudat nagyon sajátos és provokatív megjelenítési módját választja: nem távolítja vagy idegeníti el magától a megtörtént történelmi eseményeket, épp ellenkezőleg, a „démonival” (vagy a kanti radikális rosszal) való azonosulás szerepkörét magára veszi. Ezt mutatja a Jean Genet-nek ajánlott fotósorozata (*Für Genet*, 1969), amelynek képein ő maga jelenik meg, a jellegzetes náci karlendítést imitálva. Vagy idesorolhatnánk az *Elfoglalás* (*Besetzung*, 1969) sorozatát, ahol a náci szerepet játszó Kiefer történelmi tereket foglal el. Ezek között található a kanti téma egy korábbi változata (*Über uns der gestirnte Himmel und in uns das moralische Gesetz*), ahol a szalutáló alak egy monumentális rom előtt, a csillagos ég (és a morális törvény) alatt áll. Fontos

- 1 Az ember gonosz. A hatvanéves Anselm Kiefferrel Jörg Demutz beszélget, *Balkon*, 2005/6.
- 2 Erről ld. *Anselm Kiefer and Art after Auschwitz*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

hangsúlyozni, hogy Kiefer ezzel a provokatív gesztussal nagy kockázatot vállalt, hiszen az önreprezentációk nyomán sokan a felvett szereppel azonosították. A fotográfiák szatirikus-ironikus hangvételére csak később figyeltek fel,³ ahogy ahhoz is több évtized kellett, hogy szülőházaja ne árulóként tekintsen (mára vitathatatlanul az egyik legnagyobb kortárs művészként elismert) élő lelkiismeretére. Szabadon választott száműzetése (a kilencvenes évektől Franciaországban él és alkot) korai műveinek német elutasításához köthető.⁴ Ugyancsak a kilencvenes évek elején (1993 és 1996 között) három évre szinte eltűnik a köztudatból. Szokás ezt az „identitásválság” idejének tartani (habár sokat utazik, egyre behatóbban érdeklődik a nem nyugati kultúrák és gondolkodásmódok, valamint a zsidó misztika és az alkímia), de éppúgy láthatunk ebben egy szükséges szünetet: az átmenet termékeny fázisát. Kiefer időt hagy arra, hogy elszakadjon a gyökereitől, és ezáltal egyetemesebbé váljon a művészete. Nagy visszatérése 1996-ban, a párizsi Yvon Lambert galériában megrendezett kiállítás lesz, melynek címe egy Corneille-idézet: „*Cette obscure clarté qui tombe des étoiles*” („Ez a csillagokból hulló sötét fény”). Ahogy a cím sugallja, itt szintén kísértenek a csillagok. Ez kiállítás ugyanakkor egy új kutatási irányt és korszakot jelez: Kiefert már a természet története foglalkoztatja, amelynek az emberiség története csupán egy rövid fejezete.

Egy évtizeddel később a *Sternenfall* kiállítótere mindenekelőtt emléktér volt: a történelem és a civilizáció romjainak színrevitele. A hét ház Kiefer megújult művészetének fő alkotásait gyűjtötte egybe, így mutatta fel az életmű ciklikusan visszatérő, állandó motívumait. A házak közötti betonszobrok (a Grand Palais légies architektúrájának éles kontrasztjaként) égnek emelkedő (*Sternenfall*) vagy földre omló tornyokat (*Verunglückte Hoffnung*), valamint „naphajókat” (*Sonnenschiff*)⁵ ábrázoltak. A látogató pedig ezek között a pusztulást és katasztrófát idéző művek között sztoikus nyugalommal bolyonghatott. Kiefer „emlékezet színháza” (*teatro della memoria*),⁶ a térspecifikus performanszként is felfogható kiállítás, már nem akart provokálni, hanem közös gondolkodásra invitálta nézőit, csendes merengésre a romok felett. Hiszen a művészet által élénk tárt romokban nincs semmi félelmetes. Épp ellenkezőleg, a rom a legtermészetesebb állapot.

3 Huyssen, Andreas: *Twilight Memories. Making Time in a Culture of Amnesia*, Routledge, London, 1995.

4 Nem véletlen, hogy az egyik legfontosabb monográfiát is francia szerző írta róla (Arasse, Daniel: *Anselm Kiefer*, Éditions du Regard, Paris, 2007).

5 Ingeborg Bachmann *A nagy rakomány* című versét idézve.

6 Utalva Giulio Camillo Delmolio elképzelésére, mely szerint az „emlékezet színháza” a tudás és a megismerés modellje. Ezt a 16. századi elméletet Francis Yates *The Art of Memory* (1966) című könyve teszi újra ismertté.

Kiefer – aki gyermekként romok között nőtt fel, majd műtermének is romos épületet választott (Barjac egykori gyáregyületét) – romok iránti faszcinációja ebben is megmutatkozik. A romok számára az átmenetet és a jövőt képviselik, hiszen az eltűnő városok felett egyszer majd újra kisarjad a fű.

Arra különösen jól emlékszem, hogy a *Sternenfall* nevet viselő ház installációja egy hatalmas könyvespolc volt, ahol az ólom könyvlapok közül üveglemezek estek ki és törtek szilánkosra. A hajlékony ólom (az alkimista őanyag) és a vékony üveglemezek éles kontrasztját felerősítette az állandó csörömpölés. Leginkább ez a kép- és hanghatás maradt meg bennem, ez a „törékeny zuhanás”.⁷

Fontos hangsúlyozni, hogy a könyvek kivételes szerepet töltenek be Kiefer életművében. Ahogy a *Sternenfall* katalógusában megjelent beszélgetésben említi,⁸ első könyvét nyolcévesen készítette, és a könyvek azóta is, életének minden szakaszában jelen vannak. Igaz, hogy időközben nagy átalakuláson mentek keresztül. A hatvanas–hetvenes évek könyvei még inkább művészkönyvek, forgatható fotóalbumok voltak, egy-egy téma köré szerveződő, egyedi és reprodukálhatatlan alkotások. A nyolcvanas évek végén készült könyvekben már egyetemesebbek a témák (a német történelem helyett az egyiptomi mitológia, az Ószövetség, a forradalom asszonyai, Csernobil), vagyis ugyanaz a szemléletváltás jellemzi őket, mint a képzőművészeti alkotásokat. Feltűnő változást jelent még az új anyagok (pl. szárított növények vagy ólom) használata, és a radikálisan megnőtt méretek. Művészkönyvek helyett Kiefer gigantikus könyvszobrokat vagy installációkat készít, láthatatlan titánok könyveit, melyek oldalai az emberek számára lapozhatatlanok. Az így olvashatatlanná váló könyvek titkok őrzői (még akkor is, ha az a titkuk, hogy nincs bennünk semmi titok).

Kiefer nem csupán lelkes és fáradhatatlan olvasó, ahogy erről Bachmann-nak és Celannak ajánlott művei tanúskodnak, de egész életét végigkíséri az írás gyakorlata. Sokszor említi, hogy folyton hezitál a festés és az írás vágya között. Ez utóbbi készítésről naplói és jegyzetfüzetei tanúskodnak, amelyek főként az utazásai során születtek, és melyekben nyomon követhetjük életének mindennapjait (a társadalmi eseményektől a napi joggyakorlásig), bepillantást nyerhetünk olvasmányaiiba, megismerhetjük gondolatait és kétségeit, láthatjuk az új ötletek első felbukkanását. 1998–99 között írt jegyzeteiben például reflektál a Bachmann-hatásra: „végül is mik ezek az ingeborg bachmann-

7 Blanchot, Maurice: *A túl nem lépés*, ford. Szabó Marcell, Kijárat, Budapest, 2013.

8 Kiefer, Anselm: *Sternenfall*, Éditions du Regard, Paris, 2007.

nak dedikált festmények? a nagy költő számára felhalmozott kövek, hogy felbukkanhasson rajtuk keresztül, a repedéseken keresztül, a kövekben és a térben (...), mert ahol sok repedés van, ott feltáruulnak a kövek és a terek, és én ezekben a repedésekben beszéltem ingeborg bachmann-nal, nem »testvérként«, hanem viaskodva.”⁹ Ez az állandó harc határozza meg az alkotás egész folyamatát, ahogy a *Háború a fejben* című jegyzet mutatja: „akkor lesz egy szép esztétikai teóriád, elképzelésed a műalkotás létrehozásáról, amikor vászonra kerül az első ecsetvonás és a művész végtelen lehetőséggel szembesül, hiszen döntenie kell, hogy miként fogja folytatni, és ez a döntés háborút jelent...”¹⁰

Kiefer az alkotás folyamatával legbehatóbban egy 2010-ben, a Collège de France meghívására tartott előadássorozatában foglalkozik, melynek címe: *A művészet túléli a romjait*.¹¹ A rendhagyó előadásokon egyrészt meghatározó olvasmányélményeiről beszél (Rimbaud, Genet, Proust, Celan, Bachmann, Pessoa), másrészt saját alkotóműhelyébe enged betekintést. Műtermét többször hasonlítja a svájci CERN kutatóközpontjához, ahol a kezdet, az eredet felfedezésére irányuló kísérletek zajlanak. Nézete szerint egy kép születése ugyanilyen bonyolult, összetett folyamat. Ebben több fázist különít el: az első szakaszban az alkotó mintegy eggyé válik a kép anyagával, minden a „lehető legközelebről működik”. Majd a közelség után szükséges az eltávolodás: a művész szemügyre veszi, hogy mi az, amivel szemben áll. Ekkora már létrehozott valamit, amivel megmérkőzhet. Ám az eltávolodás gyakran hiányérzetet is kivált, a kép semleges tárgygyá változik. Ilyenkor kiteszi a környezeti hatásoknak (a szélnek, az esőnek, a napnak), hogy a természet segítse a befejezésben. Vagyis a tényleges befejezés előtt szándékosan lerombolja, mintegy beteljesítve a művészet szükségszerűen destruktív jellegét, mely szerint: „az önpusztítás mindig is a művészet legbensőségesebb és legfenségebb célja volt”.¹² Mindezt azonban Kiefer annak biztos tudatában teszi, hogy „a művészet túléli romjait”. Ezért gyakran számúzi képeit: konténerekbe zárja vagy föld alá temeti őket, majd határozatlan időre megfeledkezik róluk. Egészen addig, amíg a képek „életjelet” nem adnak. Ezt megtehetik kis harangok segítségével, amelyeket az elásott képek fölé helyez; ilyenkor a harangok megszólalása jelzi, hogy ki kell szabadítani a tetszhalottakat. A kiásást újrafestés követi, és csak ezután tekinthető a kép befejezettnek. Ám a képek sorsa ezzel

9 Kiefer, Anselm: *Notebooks*. Vol. 1. (1998–1999), Seagull Books, 2019, 99.

10 Uo. 369.

11 Kiefer, Anselm: *L'art survivra à ses ruines/Art will survive its ruins*, Éditions du Regard, Paris, 2011.

12 Kiefer, Anselm: *A művészet túléli a romjait*, *Enigma*, 2016/89.

még mindig nem ér véget, hiszen ahogy Kiefer hozzát teszi, sokszor megesik, hogy a képek a múzeumok raktáraiban újabb mély álomba merülnek. Ez még erősebb kóma, melyből szinte nincs remény a felébredésre. Ezt a halott állapotot mutatja a *20 év magány* (*20 Jahre Einsamkeit*, 1991) installációján az egymásra toronyozott képek kupaca, mely egyszerre képpiramis és képmáglya. Ebből a halomból egyetlen képet sem lehet kiemelni, éppúgy láthatatlanok, mint Kiefer monumentális könyveinek lapjai. És mivel múzeumban vannak, arra sincs esélyük, hogy megkongassák maguk felett a harangokat.

Kiefer utolsó előadása barjac-i műtermét mutatja be. A művész 1992-ben vásárolta meg a dél-franciaországi település 35 hektáros birtokát, mely ettől kezdve folyamatosan életteret, műtermet, kiállítási terepet jelent számára. Az üres gyárépület körüli birtokra először hét házat épített, a hét égi palota analógiájára. Ez a hét ház jelent meg a *Sternenfall* kiállításon és a *Die sieben Himmelspaläste* (1973–2001) festményciklusán, a Kabbalát idézve. A kora középkori zsidó miszticizmus szövegeiben részletes leírás olvasható az égi világról és az égben található hét palotáról (*hékhálot*), amelyekben angyalok élnek.¹³ Az égbe látogató embereknek előzetesen hosszan böjtölniük kell, fejüket térdük közé helyezve misztikus szövegeket kell recitálniuk ahhoz, hogy eksztázisba essenek. Ezt követő útjuk során végigjárják a palotákat, ahol az angyalokat a nevükön kell szólítaniuk és különböző pecséteket kell felmutatniuk. Ha közben tévednek, komoly büntetés vár rájuk. Egy talmudi legenda szerint az égbe látogató négy rabbi közül az egyik megőrült, a másik meghalt, a harmadik eretnek lett, és csak a negyedik, Rabbi Akiva, tért vissza ép-ségben. Az viszont, aki Akivához hasonlóan bejárja az égi utat, az utolsó palotában megláthatja a tüzes égi trónszekeket, melyről Ezékiel is beszámolt. Kiefer a hét ház összeköttetését földalatti csatornákkal biztosítja, majd a házakban helyezi el korábbi munkáit és gyűjteményeit¹⁴ (könyveket, képeket, szobrokat, növényeket). A birtokon ezen kívül tornyokat emel (a *Sternenfall* betontornyaihoz hasonlókat), felszíni utakat és műtermeket épít, gondozza a vegetációt. Barjac egészére alkimista laboratóriumként és bányaként tekint. Itt dolgozik legfontosabb anyagával, az ólommal, amelyről úgy tartja, hogy átmeneti anyagként „átjárás” (Passagen) biztosít a különböző világok között, és egy

13 Visi Tamás: Zsidó vallás és héber Biblia, in Simon-Székely Attila (szerk): *Lélekciklopédia*, KRE – L'Harmattan, Budapest, 2015.

14 A gyűjtés és a melankólia kapcsolatáról Walter Benjamin *A német szomorújáték eredetében* részletesen ír, ahogy ezt Susan Sontag is kiemeli *A Szaturnusz jegyében* című nagy Benjamin-tanulmányában. Kiefer festészetét a legtöbb elemző, Daniel Arasse nyomán, elsősorban Benjamin írásain keresztül közelíti meg.

olyan szikra őrzője, mely egy számunkra már elérhetetlen, másik világhoz tartozik. A *Sternenfall* monumentális ólomkönyvei is átkerülnek Barjac-ba, mintegy a „természet könyvét” szimbolizálva. A könyvek ólomlapjai közül ugyanis már nemcsak üveglemezek hullanak (a bibliai edénytörés mintájára), hanem napraforgók nőnek ki.

A kieferi életművet átható teatralitás ismeretében nem meglepő, hogy az épületkomplexum központi eleme az Amphiteátrum, amelyet Kiefer konténerekből állít össze. Az ötszintes színházterem az emlékezet színháza, ahol nem csupán a színpadon zajlanak előadások, de a konténerek archívumai is az emlékezet tárgyait állítják színre. Végül az Amphiteátrum közvetlen szomszédságában, egy földalatti teremben, egy vízzel megtöltött ólommedence áll. Ebben az üres térben mintha kívül kerülnénk a világon, megszűnne az idő. A szaturnuszi dermedt, álló, kimért idő jelenik itt meg: az ólomidő, a melankólia ideje.

A kieferi emlékezet színháza, melynek ősanyaga az ólom, magában őrzi megformálásának nyomát, és mivel az ólom csak olvasztott állapotban alakítható, benne rejlik a tűz érintése, az eredeti sebzettség, mely minden színház őseseménye. Az emlékezet színháza így megfelel a nietschei követelménynek: „az ember beéget valamit az emlékezetébe, hogy aztán benne is maradjon”.¹⁵ Anselm Kiefer egész életműve arra emlékeztet, hogy ezt a sebet (traumát) ne feledjük.

15 Idézi Siegmund, Gerald: A színház mint emlékezet, *Theatron*, 1999/3, 40.

BUZÁSI GÁBOR

Psalterium humanum

Zsoltárok könyve

Új zsoltárfordítás jelent meg tavaly a Bencés Kiadónál a Pannonhalmi Főapátság megbízásából, nem sokkal a korábbi *Pannonhalmi zsoltároskönyv* (2007) után. A most megjelent fordítás nem helyettesíteni hivatott a korábbit, hanem kiegészíteni. A *Zsoltárok könyve* ugyanis elődjével ellentétben – ezt a püspöki ajánlás és a főapáti előszó egyaránt aláhúzza – nem liturgikus használatra készült, hanem miként egy verseskötet vagy tanulmány: önálló olvasásra és elmélkedésre, ugyanakkor alkalmas arra is, hogy felkészítsen a liturgikus zsoltárhasználatra. Az utószó és maga a fordítás világossá teszi: nem elsősorban a recitálhatóság szempontjai teszik a különbséget, és talán nem is a már megszokottól való eltérés. Inkább arról van szó, hogy a kötet a benne foglalt szöveghű és rendkívül kifejező fordítással a zsoltárok eredeti világába, jelentésük sokszor nyers és vad alaprétegeibe vezeti vissza az olvasót; oda, ahol még nincs különbség katolikus és protestáns, keresztény és zsidó, hívő és nem hívő olvasat között, mert az ott őrzött tapasztalatok ismerősek mindenkinek. A 2007-ben készült fordításon „szerzetesek kisebb munkacsoportja” dolgozott,¹ mint ahogy a 2014-ben megjelent protestáns *Revideált Új Fordítás* (RÚF) is közösségi alkotás. Jelen kötet Simon Tamás László, a római *Anselmianumban* oktató és kutató bencés bibliatudós munkája, akinek tolmácsolásában szintén 2014-ben az Újszövetség magas színvonalú és innovatív új fordítása is megjelent a Bencés Kiadónál.

A zsebkönyv méretű és szép kiállítású kötet megjelenésében nagyon hasonló az említett bencés *Újszövetség*hez és *Zsoltáros-*

1 *Pannonhalmi zsoltároskönyv*, 2007, 373.

*könyvhöz.*² Ha fellapozzuk, szép és szellős, jól olvasható szöveget találunk benne. Minden zsolttár új oldalon kezdődik; a számozás a mai tudományos konvencióknak megfelelően a Héber Bibliát követi, de – amikor a kettő eltér – zárójelben megtalálható a szerzetesi hagyományban bevett katolikus számozás is.³ A zsolttársorok rövidek, az egyes költemények nagyobb egységei „versszakokat” alkotnak. A tagoláson kívül azonban a szövegben nem található további értelmező eszközök, hogy maga az Írás juthasson szóhoz.⁴ Simon T. László lemondott a más fordításokra jellemző értelmező címeiről is (pl. „Isten üdvtörténeti tettei”), így a szöveghagyomány által megőrzött ókori zsolttárfeliratok lépnek elő címmé – ahol fennmaradtak ilyenek (pl. *A karvezetőnek – Az Úr szolgájáé, Dávidé*). Ugyanakkor a fordító több mint 100 rövidebb magyarázó jegyzetet fűzött a fordításhoz. A hosszú (309–375) utószó vizuális értelemben a fordításnál kevésbé áttekinthető, mivel nem tagolják alcímek vagy más, az olvasót segítő eszközök. Bevezetés híján az olvasó minden információt, ami nem következtethető ki magából a fordításból, az utószótól vár.⁵

Az utószó tartalmas, tudományos érvekkel és elemzésekkel átszótt, jelen formájában mégis inkább tanító elmélkedés hatását keltő biblikus teológiai tanulmány.⁶ Olvasása a tagolás hiányán túl azért igényel a vártnál nagyobb erőfeszítést és hivatkozásokat.⁷ Az itt egybeszerkesztett korábbi tudományos közlemények eredeti formájukban közérthetőbbek, mivel – éppen a hivatkozások révén – megismertetik az olvasóval az érveket és ellenérveket azok feltételelességével és cáfolhatóságával együtt. Nevek és hivatkozások nélkül a gondolatmenet nehezebben követhető,

2 A borító ezúttal talán kicsit kevésbé markáns, mint a két korábbi köteté.

3 A katolikus számozás a Septuaginta és a Vulgata által megőrzött szöveghagyományt közvetíti, és a maszoréta számozás szerinti 9–10. és 114–115. zsolttárokat egynek tekinti, míg a 116. és a 147. zsolttárt két-két egységnek. A katolikus számozás is héber szöveghagyományra vezethető vissza, ahogy azt a 9–10. zsolttár alfabetikus sorkezdetei is jelzik. Az alábbiakban az egyszerűség kedvéért mi a héber számozással hivatkozunk a zsolttárokra.

4 Nem találjuk meg a kötetben a szokott hivatkozásokat sem a párhuzamos ó- és újszövetségi helyekre.

5 Az *Újszövetség* az utószón (827–845), az ajánlás (5–6) és az előszón (9–10) kívül tartalmaz egy általános (11–27) és négy specifikusabb bevezetést is az evangéliumokhoz (29–57), az Apostolok Cselekedeteihez (387–391), az apostoli levelekhez (483–503) és a Jelenések könyvéhez (777–786).

6 Az elmélkedő-tanító jelleget erősíti a cím is: „*Minden egyes lélegzet dicsérje az Urat*”. *A Zsolttárok könyve az imádság iskolája*.

7 Az összesen 7 jegyzet (a-g) közül az elsőben a szerző saját korábbi közleményeihez (és az azokban található hivatkozásokhoz) utalja az olvasót. Nem teszi ugyanakkor világossá, hogy négy hivatkozott műve közül a 2007-ben megjelent magyar nyelvű tanulmánykötete az, amelynek részét – esetenként egész fejezeteit – az itteni utószóban kis változtatásokkal újrapozíció (Hozzátok szavakat magatokkal! Közelítések a zsolttárokhoz, Szent Maurícusz Monostor – L’Harmattan, Bakonybél–Budapest). A felhasznált tanulmányok a következők: *A ki nem mondott és az el nem mondható* (9–15); *A zsolttárok: az imádság grammatikája* (16–20); *Az erőszakról* (27–48); *Hol vagy, Dávid király?* (49–67); *Dávid: alany és tárgy* (68–75); *A zsolttárok könyvének architektúrája* (102–136).

egyszersmind viszont tanító jelleget ölt, amit a kiadás formátuma és az egyházi jóváhagyás további tekintéllyel ruház fel.

Az utószó négy nagy témát tárgyal, amelyek külön-külön is fontosak, együtt pedig jól megvilágítják a fordításban is megnyilvánuló szemléletet. Az első gondolati egység (309–320) az *emberi tapasztalattól a költői megfogalmazásig* követi nyomon a zsoltárok kialakulását – nem történeti, hanem irodalmi értelemben. A zsoltárok költemények, és mint minden jó költemény, „a ki nem mondott és az el nem mondható” közlésében segítenek. Sajátosságukat az adja, hogy az „antológia”, amelybe ókori szerkesztők foglalták őket, többletjelentést kölcsönöz nekik. „A szöveg erőterében” ugyanis a legkilátástalanabb helyzet is értelmet nyer, sőt – látjuk a panaszzsoltároknál – egyenesen dicséretbe fordul át. A *Psalterium* mint könyv tehát „teret és időt átölelő szolidaritásról” biztosítja mindenkori olvasóját, akiben remény ébred, hogy ha a zsoltáros eljuthatott a panasztól a dicséretig, akkor ez – ebbe a térbe és közösségbe belépve – neki is sikerülhet, sőt dicséretével másokon is segíthet. Ez ad egyetemességet a zsoltárnak, amely az ismétlésben, a mindig új helyzetekre való alkalmazásban – az újraolvasás és a zsoltározás gyakorlatában – „él és éled újjá” (317).

A második nagy egység (320–348) *Dávid alakját* járja körül, mert ő az, akinek a hagyomány a zsoltárok könyvét ha nem is tulajdonítja, de mintegy a védnöksége alá helyezi. Kulcsszerepet játszanak itt a már említett zsoltárfeliratok, amelyek a költeményeknek közel a felét a királyhoz kapcsolják.⁸ A szerző azokkal ért egyet, akik szerint ez a hozzárendelés egy utólagos, a Második Templom korából (Kr. e. 5. – Kr. u. 1. sz.) származó „dávidológiai” újraértelmezés eredménye. Fontos, hogy ebben a megközelítésben ez az utólagosság nem félreviszi a zsoltárok jelentését, hanem beteljesíti, hiszen az értelmezők – ókori szerkesztők – mintegy a közösség hangjaként, legitím módon alakították ki a szöveg végső formáját. Az ő jóvoltukból azonosulhat a mindenkori olvasó Dávid alakjával, amely – különösen Sámuel könyvében – olyannyira sokrétű, hogy bárki magára ismerhet benne (326). Sőt ez a „demokratizálódás” ennél is tovább szélesül: a múlt irányában – a Dávid modelljére megformált⁹ – Ábrahám alakján át egészen Ádámgig („az ember”) megy vissza, a jövő felé tekintve pedig az eljövendő Dávid, a messiás (*masiah*, „felkent”, görögül *khrisztosz*) alakját vetíti előre (326–327).¹⁰ Simon T. László nem helyezi tolakodóan az olvasó elé e „dávidológia”

8 A feliratokban szereplő egyéb nevek (pl. Aszaf, Kórah fiai, Mózes, Salamon) és adatokra (hangszerek, dallamok) az utószó részletesen nem tér ki. Nem hangsúlyozza azt sem, hogy a Septuaginta további zsoltárok Dávidhoz rendeléséről tanúskodik, vö. Zsolt 99(98) vagy 104(103), amelyek a maszoréti változatban anonim zsoltárok.

9 Itt a szerző a történeti kritika azon hipotézisére utal, amely szerint a pátériárka-történetek később nyertek végső formát, mint a Dávid-történetek.

10 A 329–333. oldalon Dávid „felkent” (*masiah*) titulását elemzi a szerző.

krisztológiai dimenzióit, csupán felvillantja annak Jézusra vonatkozatható távlatait.¹¹ Ugyancsak diszkréten, teológiai érvekről lemondva fejt ki, milyen értelemben tekinthetők a zsoltárok nemcsak „imádsággá formálódó tapasztalatnak”, de „Isten igéjének” is (338–348). A már említett „szövetség tere” fogalmat mélyíti el a felbonthatatlan dávidi szövetség teológiájának bibliai megfogalmazásáról szóló szakasz (334–336).

A szerző ezután az *erőszak* megbotránkoztató jelenlétével néz szembe, különösen az ún. „átokzsoltárokból” (pl. Zsolt 58, 83, 109) (348–353). Elemzéseiben itt amellest érvel, hogy alaposabban megnézve a Héber Biblia sem támogatja jobban az erőszakot, mint az Újszövetség, és „markionita önáltatás” volna a keresztények részéről azt állítani, hogy az Újszövetség tanítása akár e téren is lényegesen eltérne az Ószövetségtől. Ezzel a kijelentéssel valószínűleg sok Biblia-olvasó nehezen ért egyet,¹² a gondolatmenet egésze szempontjából azonban nem ez a lényeges, hanem az, hogy Simon T. László az Ó- és az Újszövetséget ily módon is közelíti, sőt mintegy fedésbe hozza egymással. „A keresztény Biblia második fele” (355) ebben a megközelítésben nem annyira beteljesíti az elsőt, mint inkább benne foglaltatik.

Mindhárom fenti gondolati egységben közös, hogy a zsoltárokat nem külön-külön, hanem gyűjteményként, a bibliai kánon kontextusában vizsgálják. Az utószó befejező része (354–373) ezt a megközelítést: a modern *kánonkritikai módszert* mutatja be, szembeállítva a korábbi exegetikai módszerekkel. Utóbbiak itt nemcsak a történeti kritikát foglalják magukba, hanem a patrisztikus, sőt az újszövetségi Ószövetség-exegézist is (a rabbinikus hermeneutikáról nem esik szó).¹³ Az új módszer lényege, hogy szinkrón módon közelít a szöveghez, továbbá „nem akar hipotéziseket alkotni a szöveg mögötti valóságra, sem a szövegek kialakulására vonatkozóan” (360), nem „a priori kiválasztott teológiai vagy spirituális témákhoz keres (...) a zsoltárokból illusztrációt”, hanem épp ellenkezőleg „a zsoltárok könyvvé szerkesztett egészéből próbál (...) kiolvasni spirituális útmutatót” (371). Ennek megfelelően ebben a részben (361–373) a *Psalterium* architektúrájának legfontosabb vonásairól olvashatunk: öt könyvre osztottsága¹⁴ a mózesi Tóra struktúrájára rímel és a Szináj-hegyi kinyilatkoztatás örök jelenét emeli ki; az 1–2. zsoltár az egész könyvnek messiási perspektívát ad; a könyvet záró hallél/*doxológia* (Zsolt 146–150) pedig a kezdetet és a véget, a teremtést és az apokalipszist idézi meg.

11 328–329, 337. A katolikus liturgia Jézusra utaló központi szavai sejlenek fel az „általa, vele és benne” kifejezés többszöri használatában (323, 347, vö. 6).

12 Erre a szerző is számít, és a tanulmányából idézett szövegrészbe beiktat egy új bekezdést a várható botránkozás enyhítésére (349).

13 A szembeállítást tompítja, hogy az új módszer kétszer is „értelmezési kísérletként” kerül említésre (360, 371).

14 A könyvek határait a fordítás nem jelöli.

Az utószó célja tehát nem az, hogy a zsoltárok könyvének szöveg-hagyományáról, poétikai jellegzetességeiről, korábbi fordításairól, kutatás- és értelmezéstörténetéről tájékoztasson, hanem négy fő szempont és esettanulmányok révén hozza közel az olvasóhoz azt a látásmódot, amely a fordítást is áthatja, és amelyet a szerző más írásai még jobban kibontanak.¹⁵ E megközelítés szerint a zsoltárok nem a későbbi értelmezések fényében olvasandók, de nem is a feltételezhető eredeti közegüket kell keresnünk, hanem azt a jelentést, amelyet a szöveget véglegesítő Második Templom korabeli ismeretlen zsidó írástudók komponáltak meg, amikor korábbi hagyományokat a kanonikus formában rögzítettek. A hagyományozásnak ez a rétege egyaránt megengedi a zsidó és a keresztény értelmezést, sőt ezeknél is egyetemesebb: ökumenizmus szívesen lát „minden istenkereső embert” (309). Leginkább ebben állhat a kötet nem-liturgikus jellege: visszahúzódik benne a sajátosan keresztény tartalom, amit a liturgikus közeg értelmező, átlényegítő hatása és esetleg – de nem feltétlenül – egy azzal nagyobb összhangban lévő fordítás egészít ki.¹⁶ A fordítás tehát a szöveg jelentéseinek alapszintjét (*sensus historicus*, rabbinikus terminológiával *psat*) törekszik visszaadni.

Röviden ki kell térnünk a *forrásszöveg* kérdésére. A nem-katolikus olvasó azt gondolhatná, hogy egy bencés Biblia-fordítás a Vulgata vagy a Septuaginta szövegén alapul, hiszen ezek az ókori fordítások rögzítik az Ószövetség hagyományos katolikus olvasatát. A jelen fordítás a II. Vatikáni Zsinat óta meghonosodott gyakorlatot követi azzal, hogy a Héber Biblia szövegét, annak is tudományosan elfogadott stuttgarti kiadását (BHS) veszi alapul.¹⁷ Ennek a kritikai kiadásnak a fő szövege egy késői, 1008/09-ben a maszoréták által másolt héber kézirat, az ún. Pétervári (Leningrádi) kódex reprodukciója, amely tehát akár másfélezer évvel is későbbi lehet, mint a Második Templom korabeli írások által rögzített szöveg. A BHS kiadása azért kritikai, mert a lap alján található „apparátusban” számos más szövegváltozatot is feltüntet, amelyek az említett kódexnél jóval korábbi kéziratokon (pl. holt-tengeri tekercsek) maradtak fenn, vagy hasonlóan

15 Érdekes összevetni Szörényi Andor (1954-ben írt és a kor szemléletét tükröző) módszeres bevezetését Sík Sándor latinból készült fordításához: *Zsoltárok könyve*, Szent István Társulat, Budapest, 1961, 5–59. A zsoltárkutatás hatalmas szakirodalmából két kötetet ajánlok az olvasó figyelmébe: Brown, W. P. (szerk.): *The Oxford Handbook of the Psalms*. Oxford University Press, 2014 (átfogó jellege miatt); Mello, A.: *Hárfa és lant ébredése. Válogatott tanulmányok a Zsoltárok könyvéhez*, ford. Szabó X., Szatmári Gy., Patrik P. és Schneider A.: Sapientia Főiskola – L’Harmattan, Budapest, 2017 (magyarul az egyik legutóbbi átfogó publikáció). Simon T. L. az utószóban E. Auerbach, P. Beauchamp, B. S. Childs, Fröhlich Ida, M. Goulder, H. Gunkel, J. Kugel, N. Lohfink, R. Rendtorff, G. Wilson és E. Zenger nevét említi.

16 A „nem-liturgikus” fogalmához vö. még 359–360, ahol a kifejezés az „irodalmi” és az „individuális” szinonimája.

17 A szerző is említi (373), hogy a legújabb kritikai kiadás, a *Biblia Hebraica Quinta* zsoltár-kötete még készül.

régi ókori fordítások (pl. Septuaginta) alapján rekonstruálhatók. Az ókorban ugyanis a héber szöveg több változatban létezett, és a különböző zsidó, majd később csatlakozó korai keresztény irányzatok kisebb-nagyobb mértékben eltérő olvasatokat tekintettek hitelesnek – hitüknek és hagyományaiknak megfelelően. A fordítónak tehát lehetősége van mérlegelni, hogy a kritikai kiadás által kínált változatok közül melyiket fogadja el, és döntését befolyásolhatja, hogy melyik ókori szöveghagyomány áll hozzá közelebb. Választhatja azt is, hogy konzekvensen a fő szöveget követi, de ezzel is döntött: a maszoréták olvasatát fogadta el. További mozgásteret enged a fordítónak, hogy a héber szöveg eredetileg csak mássalhangzókból állt, a kiolvasást egyértelműsítő magánhangzójeleket („pontozás”) csak később adták hozzá – ezek tehát megint csak nem a Második Templom korabeli szövegréteghez tartoznak, hanem egy még a klasszikus rabbinikus kornál is későbbi értelmezési hagyomány részei.¹⁸ A történeti értelemben vett eredetihez tehát még akkor is csak áttételesen van hozzáférésünk, ha a héber szövegből fordítunk.

Simon T. László jellemzően a jeromos *iuxta Hebraeos* elvét követi szövegválasztásában, és inkább a maszoréta változatot fogadja el, mint a Septuagintáét. Olyan esetekben, amelyek keresztény szempontból fontosak, Jeromoshoz hasonlóan kompromisszumos megoldást választ. A 22. zsolttár újszövetségi perspektívából Jézus passiójának egyes elemeit vetíti előre („Istenem, Istenem, miért hagytál el”, „köntösömrre sorsot vetnek”). A 17. versben szerepel egy héber szó, amely az olvasattól függően három fő irányban értelmezhető: „átszúrták” vagy „megkötötték” (*ka[al]ru*), illetve „mint oroslán” (*ka-ari*). A különbség az első kettő és a harmadik között jottányi, mert csak a szó utolsó betűje szárának hosszától függ, hogy *vav*nak vagy *jod*nak olvasuk-e. A Septuaginta az első változatot fogadja el (*órüxan*), Jeromos a héber szöveg alapján készült fordításában a másodikat (*vinxerunt*), a maszoréta szöveg pedig a harmadikat („körülzártak, mint oroslán”).¹⁹ Jelen fordítás a második, mintegy kompromisszumos változatot követi: „gonosztevők bandája kerített be, összekötötték kezem és lábam”.²⁰

Az iménti példa az eredeti szövegváltozatok fontosságára világított rá. Ugyancsak döntésre kényszeríti a fordítót, hogy milyen *fordítási elveket* kövessen: a forrás- vagy a célnyelvhez köze-

18 Pl. Zsolt 91,6 első szava (*[m]dvr*) olvasható *dever*ként ('dögvész') és *davarként* is ('dolog', 'valami'). Utóbbit fordítja a Septuaginta (*pragmatos*).

19 Behatóan elemzi ezeket a lehetőségeket a kötet lektora, Szabó Mária részleges, de gazdagon kommentált fordításkötetében: תהליך. A zsolttárok kincsei: Zsolttárfordítás nyelvi-filológiai jegyzetekkel. Válogatás a Zsolttárok I. könyvéből (1–41), Szent István Társulat, Budapest, 2013, 196–197.

20 A Szent István Társulat fordításában (1973) szintén „összekötötték” szerepel; ezzel szemben Sík Sándor fordításában (1961, jegyzettel) és a *Pannonhalmi zsolttároskönyvben* (2007) „átlyuggatták”, a RÚF-ban (2014) „átlyukasztották” olvasható. A görög alapján készített (és a Vulgatában hivatalossá tett) *Psalterium Gallicanum* a 'kiváj', 'átszúr' jelentésű *foderunt* igét használja.

lítsen, utóbbinak melyik regiszterét célozza meg, illetve miként viszonyuljon a meglévő fordítási hagyományhoz.²¹ Simon T. László nagy szabadsággal használja a korábbi fordításokat, amelyekhez képest ott változtat, ahol azt az eredeti szöveg vagy a fordítás költői minősége, kifejezőereje indokolja.²² Bevallott célja – mondja egy interjúbán Újszövetség-fordításáról –, hogy megkérdőjelezze „a pontosság és az olvashatóság” közti dilemma érvényességét.²³ Úgy vélem, ennek a magas ideálnak zoltárfordításában sikerült megfelelnie, és legtöbbször hatékonyan bontotta le a válszafalat a forrásszöveg és a mai olvasó által használt nyelv között. Ebben talán a nem-liturgikus szempont is segítette, hiszen nem az eredetit helyettesítő szöveget kellett létrehozni, hanem olyat, amely hozzájárul az eredeti életre keltéséhez.²⁴

Anélkül, hogy a fordítás módszeres elemzésére vállalkoznék, néhány szempontot és példát sorolok fel jellegzetességeinek szemléltetésére. Az első és legfontosabb a nyelvezet, amelynek modernsége és költőisége a fordítás legnagyobb erőssége.²⁵ Ebben a fordításban Jákob háza népe nem „az idegen nyelvű”, hanem „egy zagyván beszélő” nép (*am loéz*) közül ment ki az egyiptomi kivonuláskor (114,1);²⁶ itt a zoltáros körül nem azt suttogják, hogy „iszonyú baj van vele”, hanem a zoltáros mondja, de nem azt, hogy „körülöttem csupa rettenés”, hanem hogy „fondorkodás körös-körül” (31,14);²⁷ a folyamok „düböröge

- 21 A zoltárok magyar fordításairól tudtommal még nem született átfogó tanulmány, de a bibliafordításokról szóló áttekintések tartalmazzák a legfőbb zoltárfordításokat: Székely T.: *A magyar bibliafordítások történetéből 1500–1955*. Budapest, 2008, 1957; ill. Bottyán J.: *A magyar Biblia évszázadai*, Kálvin, Budapest, 2009, 1982. A bibliafordítás elveiről magyarul vö. Koltai K.: *Bibliafordítás – egy szekuláris korban*, *Ókor* 2014, 13/4, 79–83; ill. Pecsuk O.: *Egy ökumenikus bibliafordítás felé. A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és tárolatai 1950. után*. Budapest, 2019 (habilitációs értekezés).
- 22 Az utószóban (374) négy online is elérhető (www.szentiras.hu) fordítást nevez meg, mint amelyeket a fordítás során használnak: Károli revidéált változata (1990), a Káldi-Neovulgáta (1997), a Szent István Társulat Bibliája (1973) és a RÚF (2014); az összevetés alapján elsősorban az utóbbira támaszkodik. A RÚF fordításáról ld. Kustár Z.: *A protestáns Revidéált újfordítású Biblia (RÚF 2014) ószövetségi részében végzett módosítások. Elvek, eredmények, tartalmi indoklások*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2017.
- 23 Bókay László: Az Újszövetség új fordításban. Beszélgetés a fordítóval, Simon Tamás László bencés szerzetessel, *Új Ember*, 2014. november 16.
- 24 „Minél több fordítás kerül az olvasók kezébe, annál jobb” – nyilatkozza az idézett interjúbán. A helyettesítő fordítás klasszikus példája a Septuaginta, az eredetit kiegészítő az arámi targumok.
- 25 Mint láttuk, az utószó is az első helyen említi a zoltárok költemény-voltát.
- 26 Sík S. a Septuagintát (*ek lau barbaru*) követve a „barbár nép” megoldást választja, a *Pannonhalmi zoltároskönyv* az „idegen nemzet”-et. A *l’z* gyökből csak ez az alak képződik a Héber Bibliában, és csak itt fordul elő (*hapax*), a szótárakban megadott nyelvi párhuzamok (posztbiblikus héber, arámi, szír) alapján azonban a szó beszédet implikál, így a fordítás megalapozott.
- 27 A *magor* szó két héber gyökből is levezethető, ennek megfelelően jelentése egyaránt lehet ‘rettenés’ vagy ‘tartózkodás’ (utóbbi értelemben fordítja a Septuaginta). A ‘fondorkodás’ mintha e kettőt egyesítené.

morajlanak”, nem egyszerűen „zúgva” (93,3)²⁸, és sorolhatnánk a további modern és erős megoldásokat. Vagy nézzük ezt: „Az ember? – Napjai, mint a fű...””, nem pedig „Az ember napjai olyanok, mint a fű...” (103,15);²⁹ vagy: „Nincs számonkérés. Nincs Isten” (10a,4) – mondja a gonosz ahelyett, hogy „Nem kéri számon, nincsen Isten!”.³⁰ Láttuk azt is, hogy az erőszak problémáját a fordító nem elkendőzni akarja, hanem a zsoldárok révén utat mutatni a feloldásához. Éppen ezért az erőszak kifejezéseit nem tompítja: „szétverem őket” (89,14) a stilizáltabb „szétzúgom” helyett.³¹

A költőiség és kendőzetlenség mellett fontos szempontként jelenik meg az utószóban, hogy az egyes zsoldárok ezúttal nem önmagukban, hanem mindenekelőtt a *Psalterium* részeként hordoznak érvényes jelentést. Ennek megfelelően nagy hangsúly esik a feliratok hiteles visszaadására. Az adott zsoldár sohasem Dávidtól származik, hanem – a redaktoroknak köszönhetően – lazábban kapcsolódik hozzá: „Dávidé”; a *mizmór* sohasem „zsoldár” (*pszalmosz*), hanem „hangszeres kísérettel”;³² több héber kifejezés pedig egyszerűen lefordíthatlan marad (pl. *gittith*, *maszkil*, *löhazkir*);³³ maga a könyv is következetesen héberül kerül említésre: *Széfér Tóhillim*, „dicséreték könyve”.³⁴ A hebraizálás más tekintetben is jellemzi a fordítást: „sófár” ’kürt(zengés)’ helyett (47,6; 98,6); „Negev” ’délvidék’ helyett (126,4).³⁵ Van bizonyos szubverzív vonása is a fordításnak, amennyiben módszeresen eltér a leggyakoribb terminusok többé-kevésbé bevett, feltehetően elkopottnak vagy túlon túl kegyesnek érzett fordításától: a *tšifilla* nem ’imádság’, hanem „könyörgés”; a *heszed* nem ’szeretet’, hanem „jóság”; a *kavod* „tekintély”, nem pedig ’dicsőség’; a *davar* pedig „szó”, és nem ’ige’.

28 A héberben „felemelik a folyók összecsapódásukat” (ti. összecsapódó hullámaik hangját). A Septuaginta ezeket a szavakat nem tartalmazza.

29 A héber tagmondat szerkezete megengedi, sőt támogatja Simon T. L. megoldását. „Akár a fűszál, olyanok az ember napjai” – fordítja ugyanezt a *Pannoni zsoldároskönyv*.

30 *Pannoni zsoldároskönyv*, Zsolt 9,25. Simon T. L. fordítása itt – mint sok más esetben is – a RUF megoldását javítja tovább („Nem lesz számkérés, nincs Isten!”). A számozás itt 10a, holott helyesen 10 (9b) kellene legyen.

31 Aki szeretne bepillantani Simon T. L. fordítói műhelyébe, érdemes összevetnie a Zsolt 18,1–7 fordítását a vele párhuzamos 25ám 22,1–7 utószóban szereplő – eredetileg 2007-ben megjelent – fordításával (315). A két szöveg a héberben némi eltérést mutat, de nagyrészt azonos.

32 Ez nem teljesen szerencsés, mert a szó főnév.

33 Ezeket olykor csak az első előfordulásukkor kíséri magyarázat. A könyv folyamatos olvasást előfeltételez, de ez nem feltétlenül reális, és a visszautalások segítenének.

34 A héber magánhangzók átírásában szerencsésebb lenne megtartani a *s*^eva *e*-ként történő átírását a mostani *ö* helyett, ahogyan a 2007-es tanulmánykötetben volt (*Hozzatok szavakat magatokkal!*).

35 Ugyanakkor nem következetes, mert pl. Abiron (Abirón) a görög-latin változata a héber Aviram-nak (106,17), és ugyanígy Szikem is, amely héberül Sekhem (60,8; 108,8), vagy Zalmunna (Szalmana), aki a héberben Calmunna (83,12).

Végezetül meg kell említeni az idézőjelek ugyancsak leleményes használatát, amely egybecseng azzal, amit Simon T. László a zsoltárokból foglalt ima párbeszédese, a másik ember felé forduló jellegéről ír (320). A 91. zsoltárban például („Mint aki a Magasságos rejtekében lakozik...”) három beszélőt azonosít, de más zsoltárokból is, hacsak lehet, érzékelteti a beszélők pluralitását, olykor még a monológokon belül is (39,2.5–14).³⁶

Összegzőképpen: az új pannonhalmi *Zsoltárok könyve* a kortárs bibliatudomány megközelítésmódjából nyerve lendületet a szöveg mindenki számára ismerős emberi rétegeit kelti életre, és a mai magyar nyelv lehetőségeit művészi leleményességgel kiaknázva az eredetihez hűen szólaltatja meg a zsoltárokat a maguk kendőzetlenségében. Felekezettől és világnézettől függetlenül hasznára lehet mindenkinek, akit érdekel ez a sokak számára ma is alapvető fontosságú, az idők során sokféle értelmezésben olvasott és rendszeresen imádkozott ősi antológia.³⁷ A kötet stilizált-ságtól és archaizálástól mentes költői nyelvezete segít az olvasónak abban, hogy megfogalmazza saját érzéseit, egyben pedig kapcsolódhasson a zsoltároshoz és a zsoltárt újra és újra elmondó közösséghez.³⁸ (*Fordította és az utószót írta Simon Tamás László OSB. Pannonhalmi Főapátság – Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2020*)

36 Olykor azzal tompítja egy kijelentés életét, hogy idézőjelbe teszi, mintha az ellenség mondaná (109,6–19).

37 Ebben az értelemben ez a *Psalterium* nemcsak *humanum* („zsoltárok emberi hangra”), hanem *catholicum*, egyetemes is.

38 Aki a zsoltárok korai keresztény értelmezési hagyományára kíváncsi, annak szívesen ajánlom Órigenész, az egyik legnagyobb bibliai filológus és exegeta nemrég felfedezett és már magyarul is olvasható zsoltárhomíliáit Somos Róbert fordításában (Kairosz, Budapest, 2020). A történeti kritikát megelőző patrisztikus és a rabbinikus értelmezések nagyfokú rokonságot mutatnak a Simon T. L. által is képviselt modern, szinkrón, kánonkritikai megközelítéssel.

Hiányával gyakran találok szembe magam

Povedák István: Színvak könyv (A cigány identitás mintázatai)

„Az emberi agy, a megismerés úgy működik, hogy kategóriákban gondolkodunk. A körülöttünk lévő világot rendszerezzük, értelmezzük, próbálunk mindent besorolni valahova, és ha azt tapasztaljuk, hogy valami valamihöz hasonló, akkor azokat egy kategóriába helyezzük.”

(Rostás Árpád, fufaragó)

A *Színvak könyv* már csak témájából adódóan is hiánypótló tanulmánygyűjtemény, amely a roma integráció kérdéskörével foglalkozik. A sztereotípiák létezése, az ebből fakadó elutasítás, valamint az információ hiánya a cigány közösségekkel kapcsolatban a magyar társadalom egyik kardinális társadalmi kihívása. A könyv felhívja a figyelmet a többségi társadalom által a cigányokról alkotott leegyszerűsített képek lebontásának és a mélyebb megismerésnek a fontosságára, ezzel lehetőséget biztosítva diskurzusok létrejöttére az adott témában. Fontos eleme a kötetnek, hogy a megjelenő tanulmányok írói (Povedák István szerző/szerkesztő kivételével) mind roma származásúak. A közös munka és gondolkodás tudományos platformok kialakításának lehetőségét teremthetik meg, így rámutatva arra, hogy a probléma megoldása összefogást

igényel. Az összefogás politikai és kulturális átalakulásokat eredményezhet, ezzel az annyira hiányzó, így annyira szükséges kulturális, társadalmi, szociális egyenlőség, az egymás akceptálásának hatásmechanizmusát idézheti elő.

A könyvben megjelenő tanulmányok a kulturális antropológia módszereinek alkalmazásával (strukturált interjúkészítés, részt vevő megfigyelés) mutatják be az asszimilálódás folyamatában a cigány identitás megtartásának lehetséges modelljeit, az önmegvalósítás különböző útjait, és a ki-rekesztettség nehézségeivel való lehetséges megbirkózás stratégiáit. A mindennapokban jelen lévő narratívákból, valamint a populáris médiából ismert roma reprezentáció túlmutatva betekinthetünk személyes történetekbe, amelyekben a munka, a megérdemelt siker, a szeretet, adakozás, tudásátadás és a hit élményei szerepelnek.

A kötet fejezeteit egységesen átöleli, áthatja a hit, valamint annak témakörei, mint egyfajta kapaszkodó, iránymutató, melynek szimbolikus jelentősége van, úgy a szerzők, mint az olvasók, valamint az esettanulmányokban megjelenő személyek számára. A közösségbe, az összefogásba, a megértésbe és az elfogadásba vetett hit ez.

A szerzők a Szegedi Keresztény Roma Szakkollégium hallgatói, egyikük sem kulturális antropológus, a könyv borítóján szereplő fotókat pedig a Moholy-Nagy Művészeti Egyetem egyik fiatal diákja készítette.

Povedák István előszavában felütésként meghatározza a könyv hangvételét, s az általa teremtett hangulat és érzet átível az egész könyvön. A színek szimbolikája által mutat rá a mű kulcsfontosságú üzenetére, a magyar társadalomban a cigány közösségeket érintő szociológiai, gazdasági, politikai feszültségekre. Az információ feltárásával, megismertetésével, és az ebből adódó lehetséges következtetésekkel elérhető a beilleszkedési folyamat, amely az egész társadalmat átölelő szükséges változást igényel. A munka irodalmi igényessége, költői képei azonnal témába helyezik az olvasót.

A későbbiekben Povedák két másik írását is olvashatjuk a kötetben: *Roma példaképek*, valamint *Megtérés és integráció? (A szendrői példa)* címen. A *Roma példaképek* bemutatja a hivatalos, valamint az informális kultúra cigány példaképeit. Jogosan teszi fel a szerző a kérdést, hogy vajon a médiában megjelenő, a populáris kultúra által teremtett sztárok lehetnek-e példaképei a cigányságnak? Emellett rámutat a hétköznapi hősök kiemelkedően fontos szerepére, akik cselekedeteikkel, magatartásukkal példát mutathatnak, és életútjuk követésre méltó lehet a cigány közösségek számára, ugyanis a hagyományok megőrzése, ezzel a cigány identitás megerősödése ötvöződik a szereplők életútjában.

Rostás Szandra *A cigány a magyar irodalomban* című tanulmánya a magyar irodalmi kánonban megjelenő cigány-képeket, karaktertípusokat mutatja be és elemzi. Az írás az adott lehetőségekhez képest – a teljesség igénye nélkül – átfogó képet rajzol a 17. századtól egészen a 20. századig, külön fejezetet szentelve a cigány nő magyar irodalomban megjelenő reprezentációjának. Összegzésként a

szerző kiemeli, hogy az évszázadok során bár feltűnnek különböző cigány karaktertípusok, mint például a *komikus cigány*, a *csínytevő kópé* (aki a társadalmi periférikus helyzetéből fakadóan bűnöző), az *egzotizált, vándorló szabad cigány képe*, valamint a *kirekesztett áldozat képe*, mindegyikről elmondható, hogy az individuum bemutatása, mélyebb megértése hiányzik belőlük. A többségi társadalom számára ismerős sztereotip megjelenés és forma jellemzi a karaktereket. Elmondhatjuk, hogy sajnálatos módon egyelőre még hiányzik az „intellektuális, humánumban elismert jó cigány” képe a magyar irodalomból.

Ivanovici Afrodita két tanulmánnyal is megjelenik a könyvben: *A megtérés és a cigány integráció*, valamint „*Érezni lehetett közöttük a Szeretetet!*” (*Cigány fiatalok megtérése mint integrációs lehetőség*). Az utóbbi írásában kísérletet tesz a vallásos roma fiatalok megtérésének mélyebb megértésére. Apró felvillanó történetek, interjúk formájában személyes életutakat ismerünk meg, kiemelve ezek lélektani aspektusait. Ivanovici megfogalmazza kutatásának és tanulmányának egyik legfontosabb elemét, miszerint: „A kutatás külön értékét alkalmazott antropológiai vetülete adhatja, azaz eredményeinek visszajuttatása a lokális kultúrába.” Olvasóként számomra ebben a mondatban fogalmazódik meg a könyv lényegi felvetése: mindaz a tudás, információ és benyomás, mely megjelenik a tanulmányokban, fontos, hogy visszajuthasson, valamint kommunikálhatóvá váljék adott közösségek – legyen ez akár cigány, akár magyar – irányába, ezzel is elősegítve a cigány integrációs folyamatok sikerét.

Váczi Barbara „...év elejétől csúfolnak azzal, hogy cigány vagyok.” (*Gyermeksorsok az Átmeneti Ottho-*

nokban) című tanulmányának elején felhívja a figyelmet, hogy az írása nem maradhat a leírás szintjén. A bemutatott CSÁÓ-s (Családok Átmeneti Otthona) gyerekek olyan traumákkal, abúzusokkal kellett hogy találkozzanak rövid életük alatt, amelyeket megismerve „sokkolódik” az olvasó. Ezzel a szerző célja is világossá válik számunkra, fel szeretné hívni a figyelmet, figyelmeztet és szembe-sít a CSÁÓ-s cigány gyerekek kegyetlen valóságával, kirekesztettségük kilátástalanságával, ami a megfelelő szintű cselekvésre ösztönözheti a szakembereket. Rideg realitásból fakadóan az írás érzelmileg beszipantja az olvasót.

A könyvben megjelenő tanulmányokat egy-egy mélyinterjú követi. A megszólalók kiemelkedő, példaértékű munkássággal, életúttal rendelkező roma személyiségek, akik között szerepel Bangó Margit, Mező Misi (Magna Cum Laude) zenészek, Pisont István futballista, Farkas Tibor pap, valamint Rostás Árpád fafaragó-restaurátor. A személyes interjúknak köszönhetően átláthatóbbé válnak a tudományos írások.

Az utolsó interjút olvasva Rostás Árpád restaurátorral, szembejött velem a saját, személyes történetem, állandó dilemmám a kivándorlással, az ország elhagyásával kapcsolatban. Miután nyolc évet éltem és dolgoztam Európa különböző országaiban, valamint a Közel-Keleten, meghatározó tanult értékek lettek számomra a sokszínűség, a kíváncsiság, az elfogadás és a befogadás. Magyarországra hazatérve ennek hiányával gyakran találom szembe magam, de természetesen ez nem jelenti azt, hogy mindezek ne léteznének itthon. Meggyőződésem, hogy a tanulás folyamata, a fiatal generációk előtt megjelenő példaképek, a művészek és a társadalomtudomány területén dolgozók, a hét-

köznapi hősök közös felelőssége a világ sokszínűbbé tétele. A sokszínűség elfogadása, megszerettetése, pozitív oldalainak felismerése érdekében pedig – ahogy a könyv egyik fő tanulsága is mutatja – a hitnek kiemelkedő szerepe lehet. (SZOKERESZ, Szeged, 2019)

Levko Esztella

Miért vegyünk levegőt?

Niklaus Brantschen:
Csendforrás – Egy jezsuita szerzetes és zen mester tapasztalatai

Segíthet-e hitünk újrafelfedezésében, ha megismerjük egy másik vallás spirituális gyakorlatát, vagy éppen még jobban elbizonytalanít? Hogyan teremthetünk magunkban csendminimumot? És egyáltalán: a posztkereszténység tetszőlegesség korában mi, hívők hol verjük tanyát? *Csendforrás* című könyvében a svájci jezsuita és zen mester, Niklaus Brantschen a nyugalom megelégsének leírására tesz kísérletet. Jelen lenni tanít. Gondolatébresztő gondolatai mindezeket felül a vallásközi párbeszéd, valamint a felelősség és az elengedés kultúráját is előmozdíthatják.

Stille bewegt. A parkoló fái alatt olvasható ez a felirat, a svájci Lasalle Ház udvarán. Stille bewegt, vagyis a csend megindít. A csend megindít, tartják a Zug kantonban található lelkiségi ház fenntartói, mi pedig úgy mondjuk, hallgatni arany. Ha a csend megindít is, kevés dolog van tőlünk, 21. századi emberektől a csendnél távolabb. És mert messzire kerültünk a csendből, másoktól és magunktól is messze

vagyunk. Niklaus Brantschen szerint márpedig a csend jelenti a közös gyökerét Földünk nagy kultúráinak. Elsőre furcsának tűnhet bár, hogy azt állítja: a közeledés, a párbeszéd forrása éppen a csend. Pedig, ha jobban belegondolunk, a szavak mi mást tudnának, ha nem éppen a nincset kitölteni.

Az idén 82 esztendőös Brantschen annak a Hugo Makibi Enomiya Lasalle-nak a tanítványa, barátja és örököse, akiről az említett Lasalle Ház kapta a nevét, és aki egykor a japán jezsuita misszió tagja volt. Hirosimát túlélő mesteréhez hasonlóan Brantschen is a távol-keleti császárság spiritualitása és kultúrája megismerésének szentelte élete jelentős szeletét. A *Csendforrás* szerzője 1959-ben lett jezsuita, 1988-ban – közel másfél évtizednyi stúdiumok után – zen tanítói tevékenységre kapott felhatalmazást, 1999-ben pedig zen mesterré avatták. Egyesek szerint túlságosan buddhista, másoknak túlon túl katolikus. Neki azonban más léptékű a fókusza. „Mindenekelőtt Niklaus Brantschen vagyok – és egyre inkább az szeretnék lenni” – (12) írja, és Lasalle-lal hozza össze, hogy az önmagunkká válás nem jelent mást, mint az arra való rátalálást, akik eleve vagyunk.

De hogyan fogjunk hozzá? A kötet címe útba igazít: Brantschen receptje a néma csend. Hogy meghalljuk, ahhoz a szerző szerint az első lecke a kívülről befelé fordulás. A Biblia megtérésnek nevezi ezt, a spanyol misztika sötét éjszakának hívja, a zen hagyomány pedig nagy halálként hivatkozik rá. Az ignáci imádságokban és zen gyakorlatokban is otthonos Brantschen azt tanácsolja, kezdjük a lélegzéssel a befelé fordulást. A lélegzés – írja – tiszta ügy: előre levegőt venni nem lehet, és míg élelmet, pénzt vagy ruhákat gyűjtögethetünk, az oxigén nem

tartalékolható. A lélegzés ezért – magyarázza Brantschen – *jelen lét*, a jelenlét pedig odaadás és -fordulás. Egyszersmind a zajok kizárása is. Elvégre a csend kieszközlését tanítja a tapasztalt, idős jezsuita. És nem könnyű lecke ez. Számomra nehezen tud legalábbis fohásszá válni a csend, nekem a mozgás inkább az ima. Kifordult, ég felé kúszo száraz vízinvényeknek látom a csupasz fákat, miközben futok. Friss oxigén lüktet a forró tüdőmben, a szél szárazra fújja az arcomat, a jobb kezemben kulcs zörög, és ebben az ütemes ütemtelenségben üres vagyok. A légzésemre kell figyelni csak. És ezzel Brantschen gondolataihoz is visszakanyarodhatok.

Brantschen persze nem csak a levegővételtől ír. Fontos tudnivaló, hogy a *Csendforrás* eredetileg nem önálló kötet, szerkesztője a szerző korábbi írásaiból válogat. A könnyed stílusban magyarított szövegektől ezért igazi elmélyülés helyett inkább a lassulást segítő gyors, szikrázó esszéfutamokat kaphatunk. A remek szelekció azonban lehetőséget kínál megismerni Brantschen számos aktuális kérdés kapcsán kifejtett gondolatait is. Az egyik szöveg a kizárólagosság helyett a befogadás kultúrájának kontúrjait vázolja fel, egy másik a globális tudatosság fontosságát hangsúlyozza. Új, egyenjogú párkapcsolatot szorgalmaz egy harmadik, amelyben nő és férfi közösen tervezheti az erőszak és kíméletlenség utáni kor fundamentumát. Szóval kurrens témákat jár körül a *Posticum* és az Új Forrás Kiadó gondozásában megjelent kötet.

Persze Brantschen nem a levegőbe beszél. Javasatai mögül hivatkozás híján is kirajzolódik a fedezet. A *Csendforrás* nagy erénye, hogy szerzője bár nemritkán irodalmi példákkal és lelkeségi irodalomból vett idézetekkel támasztja

alá szavait (a zen követőit ugyanúgy idézi, ahogy Marxot, Szent Pált, Bertold Brechtet, C. S. Lewist vagy Rudolf Steinert), mégis gördülékeny, jól olvasható, sőt, olykor-olykor kifejezetten humoros.

Brantschen kíváncsi és nyitott, és meggyőződés szerint kíváncsisága az olvasójára is könnyen átragad. Nem ígéretet, ehelyett konkrét tapasztalatait osztja meg velünk. Azt írja, ha kellően szilárd a hitünk, keresztény meggyőződésünk erősebbé, gazdagabbá válhat a párbeszéd során. De nem hallgat arról sem, hogy ezzel munka lesz. A közeledés szükségessége márpedig – világit rá – az intra- és interperszonális szinten jócskán túlmutat. Elkerülhetetlen társadalmak, kultúrák és civilizációk között is. „A vallásközi dialógus nem spirituális luxuscikk, amelyről könnyedén lemondhatunk – írja egy helyütt. – Elegendhetetlenül szükséges, mivel az emberiség túlélése és egyáltalában, a földi élet fennmaradása forog itt kockán.” (74)

Aggódó, de korántsem aggodalmas szavak. Hiszen ahelelyett, hogy sopánkodna csupán, Brantschen megoldást is kínál: tenni kell, hidat építeni az egymástól eltérő hagyományok között. A köszönetadás és a kölcsönös tisztelet kultúráját építeni fel. Ha ez sikerül, a mindnyájunkat érintő globális problémák közül számos meg fog oszlani, és akkor lehetőségünk kínálkozik majd őket együtt megoldani. Mert az egymásba oldódás az, amire Brantschen vissza-visszatér. Ezt terjeszti ki egy-egy szöveghelyen a kint és a bent, a világ és az én, a föld és az ég összefolyására is. És a zemből vett példákon keresztül vezet rá, hogy Krisztusban mindez eleve összeér. Ezt olvasni: jól-eső rádöbbenés.

A *Csendforrás* ízelítőt kínál a Brantschen-életműből. Az egy-

szerűség és az ismétlődés a kulcsszavai. Az egyik legfontosabb tanítása viszont: másra várni nincs időnk, a változást magunkon kell kezdeni. Az első feladat pedig – emlékszünk, ugye –, venni egy nagy levegőt. (*Posticum Books – Új Forrás Kiadó, Nagyvárad – Gerecse, 2019*)

Vass Norbert

Beethoven „a világ körül”?

Beethoven Around the World – The Complete String Quartets (Quatuor Ébène)

Miért indokolt a 250 éve született Ludwig van Beethovent megkerülhetetlen mesternek neveznünk? Mert munkásságához köthető a zenetörténet egyik hatalmas váltása, az átmenet a klasszikából a romantikába. Mert nevéhez kapcsolódik egy másik, az európai zenetörténetben egyedülálló változás is: a megszólalásmód nála minden korábbinál személyesebb tónusú. Olyan közvetlenül, ahogyan Beethoven szólítja meg a zenehallgatót, előtte senki nem fogalmazott. Éppen ez a személyes hang az, amely miatt a múlt századforduló olyan újító (s a hagyomány német irányával szakító) nagyjai, mint a távolságtartó Debussy és a flegmatikus Stravinsky, olykor idegenkedve nyilatkoztak Beethovenról.

Fischer Ádám, a klasszika kiemelkedő jelentőségű interpretátora újabb szempont alapján érzi Beethovent egyedülállónak. Mint egy interjúban fogalmazott: „a felszabadulás, a megszabadulás pillanata a *Pathétique*-szonátától az *Egmont-nyitányon* és az *Eroica*-szimfónián át a *Fidelióig* és a *Kilencedikig*

olyan élmény, amelyben mindenki saját életének nagy pillanataira ismerhet rá. (...) ...ezek az élethelyzetek minden korban aktuálisak, és ezeket a nagy pillanatokot Beethovennél intenzívebben soha senki nem fejezte ki.”

Beethoven tehát korszak- és hangváltó szerző, s emellett szabadság- és szabadulásvágyunk legnagyobb szószólója. Forradalmár. Mindezekkel szoros összefüggésben a zenetörténet egyik legnagyobb modernje, akinek sok műve ma is annak hat – például a *Nagy fuga* (ahogy Stravinsky fogalmaz: „abszolút kortárs zene, amely mindörökké kortárs zene is marad”). Egyetlen általa művelt műfajt sem hagyott meg olyannak, amilyennek az örökség polcain találta: a zongoraszonáta, a szimfónia, a dal, a versenymű munkája eredményeképpen mind alapvető változásokon esett át.

A vonósnegyest is döntő változások érték műhelyében. Ha nem is olyan folyamatosan, mint a zongoraszonáta, ez a műfaj is végigkíséri alkotói útját, a tizenhét mű arányosan képviseli a korai, a középső és a kései alkotókorszakot. Az op. 18-as hat vonósnegyes jellegzetesen a korai korszak képviselője, még erősen érezteti benne hatását Haydn és Mozart. Az op. 59-es *Razumovszkij-kvartettek* harmasa, az op. 74-es *Esz-dúr Hárfakvartett* és az op. 95-ös f-moll *Quartetto serioso*: ez az öt mű a középső korszak reprezentánsa. Az op. 127-es *Esz-dúr vonósnegyessel* pedig belépünk a kései kvartettek ötösének (az op. 133-as *Nagy fuga*val együtt: hatosának) komplex világába. A tizenhét mű egymásutánja: fejlődésfolyamat, akárcsak a harminckét zongoraszonátáé vagy a kilenc szimfóniáé – hosszú út, amelynek megtétele során a beethoveni formai-műfaji gondolkodásmód és a kifejezés eszköztára átalakul. A legutolsó kvar-

tettben Beethoven nem ugyanaz a mester, mint a legelsőben.

Az átalakulás lényeges eleme: a vonósnegyes Beethoven kezében *intellektuális műfajj*á változik át. A lehetőség már Haydnnál is adott volt: az ő vonósnegyesei is nagy utat tettek meg a koraiaktól a késeiéig, s Mozart is kifinomult, érzékenyen kidolgozott vonósnegyeseket komponált Haydnnak ajánlott hat mesterdarabjában. Beethoven kései vonósnegyesei azonban *elvontak*. Ez más: a bonyolultság olyan foka, amely már szinte schönbergi értelemben nem „közönségbarát”. Beethoven az op. 95-ös f-moll *Quartetto serioso*ról azt írta egy levelében, hogy a mű „hozzaértők szűk körének szól, és nem arra való, hogy nyilvánosan előadják”. Pedig ez még nem is kései kvartett, csak a középső korszak utolsó darabja! Hol vagyunk még ekkor a legutolsó vonósnegyesek földöntúli hangjától! A kései Beethoven-kvartettek „folytatását” keresve nem véletlenül érezzük, hogy ezek a művek nem találnak követőkre – egészen Bartókiig.

A Magyar Vonósnegyestől az Amadeus Kvartetten át az Alban Berg Kvartettig Beethoven összes vonósnegyesének felvétele kivételes lehetőség minden együttes számára. Egy kvartett pályafutása során általában egyszer adódik ilyen alkalom; ritkán fordul elő, hogy egy vonósnegyes kétszer is készíthet Beethoven-összest. Az ilyen felvételeken a kvartettek megpróbálják hosszú távú érvénynyel rögzíteni előadói hitvallásuk lényeges mozzanatait. Korunkban kevesebb olyan jelentőségű vonósnegyes működik, mint hatvan éve: a mai muzsikusi életmód nem kedvez annak az elmélyültségnek, amely egy kvartett összeszokásához szükséges. Ma már léteznek olyan vonósnegyesek is, amelyeknek tagjai „projektszerű-

en”, egy koncertsorozat vagy lemezfelvétel kedvéért dolgoznak együtt néhány napon át, hogy az eredménnyel turnéra induljanak – olyan türelmes, valóban közös-séget formáló művészi együttélés-ről, amely a régi kvartetteket jellemezte, ezek esetében már nem beszélhetünk.

A mai kvartettkínálat egyik legjelentősebbje kétségkívül a franciaországi Boulogne-Billancourt konzervatóriumának növendékei által 1999-ben alapított *Quatuor Ébène*, amely 2004-ben, az ARD müncheni versenyét megnyerve került a nemzetközi figyelem középpontjába. Fejlődésüket huszonegy év alatt kevés őrsgváltás akadályozta. A jelenlegi négyesből hárman is alapító tagok: az első hegedű posztján játszó Pierre Colombet, a második hegedűs Gabriel Le Magadure és a csellista Raphaël Merlin. Csak a brácsaszólamban történtek tagcserék. Itt már a harmadik muzsikus játszik: 2017 óta Marie Chilleme a szólam gazdája. Az együttes – amely Takács-nagy Gábornál és Kurtág Györgynél is tanult – nagy nemzetközi megbecsülést vívott ki magának: olyan partnerekkel dolgoztak, mint Matthias Goerne, Philippe Jaroussky vagy Gautier Capuçon, s az elmúlt fél évszázad kamarazenéjének egyik legnagyobbja, Menahem Pressler is őket választotta partnerül, mikor 2014-ben Párizsban koncerttel ünnepelte 90. születésnapját.

Most a Quatuor Ébène előadásában jelent meg Beethoven születésének 250. évfordulójára az ösz-szes vonósnygyes. A hétélemez-es doboz címe: *Beethoven around the world* – Beethoven a világ körül. Az együttes 2019 májusa és 2020 januárja között világszerte turnén szólaltatta meg Beethoven vonósnygyeseit, s e sorozat helyszínei közül választottak ki hetet: Philadelphia, Bécs, Tokió, São Paulo,

Melbourne, Nairobi, Párizs. A hét koncertfelvétel öt világrészt rajzol ki, sőt még arra is vigyáztak, hogy Észak-Amerika mellett Dél-Amerikát is külön helyszín képviselje, csak Európa szerepel kétszer Bécs-szel és Párizssal – de hát az egyik Beethoven városa, a másik meg a Quatuor Ébène-é. Az előadói karrierdokumentáció előtérbe tolakodása nem illik a lemezek tartalmához. Miért kell a marketing, amikor Beethoven vonósnygyeseiről van szó? Bizonyítani akarjuk, hogy Beethoven az egész világon hallgatják? Ha valaki Beethoven összes vonósnygyeséből készített felvételt, hajtson fejet minden idők egyik legnagyobb műkorpusza előtt, és ne saját világszerte turnéjának részleteit tolja előtérbe, mint teszi a kísérőfüzet naplószerű szövege. Az is zavaró, hogy a lemezek nem kronológiai sorrendben követik egymást a művek, hanem esetlegesen: egy korai után egy kései kvartett, azután a középső korszak művei, azután megint egy korai, megint egy a legkésőbbiek közül – és így tovább. Így a zenehallgató nem követheti a fejlődés ívét, nem haladhat együtt Beethoven-nal. Persze ilyen volt a koncertek másora, ezért csapongó a sorrend. De hát ez mégiscsak egy gyűjteményes kiadás, azokban ez nem szokás... Ezúttal az a mások erényként ható tulajdonság sem lelkesítő, hogy koncertfelvételeket hallunk. Jobb lett volna, ha nem hét különböző teremben hangzának fel a kvartettek, hanem ugyan-azon a helyen, ugyanolyan akusztikai viszonyok között, és – mivel mély gondolatosságú művekről van szó – nem a hangversenyszituáció felajzottságában, amely óhatatlanul egyszeri megoldásokat sugall, hanem közönség nélkül. Így előbb az összehatás, úgy azonban kielé-tebb lehetne.

A kedvező tapasztalatok mérlegserpenyőjében viszont ott az

igényesen gondozott tónus, a muzsikások virtuozitása, az érzékenység, mely a tömörszerű hangzást igénylő pillanatokot elválasztja a szólamok plasztikus átvilágítását követelő szakaszoktól. A Quatuor Ébène tökéletes stílusértelmező biztonsággal közvetíti a korai kvartettek játékoságát, eleganciáját, könnyedségét és választékosságát, a középső korszak erőteljes hangját, feltűnő virtuozitásigényét, telivér energiáját, sötét színeit és olykor merész modernségét, valamint

a kései vonósnegyesek kísérletező gesztusait, éteri hangzását, töprengő gondolatiságát, nemegyszer enigmatikus formálását. Négy kiváló hangszeres muzsikuskus, akik magasrendűen csiszolt produkcióikban sokat megőriznek és továbbbörökítenek abból az igényességből, amely egykor a nagy, régi vonósnegyesek játékkultúráját és mentalitását jellemezte. (*Erato, 7 CD*)

Csengery Kristóf

Néhány szerzőnkéről

- BUZÁSI GÁBOR – klasszika-filológus, hebraista, az ELTE BTK Ókortudományi Intézetében működő Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék tanára, a Vallástudományi Tanszékkel közösen fenntartott Bibliatudomány specializáció felelőse. Rendszeresen tart bibliai, posztbiblikus és későantik irodalmi és vallástörténeti előadásokat, héber és görög szövegolvasó szemináriumokat. Kutatásaiban a kereszténység, a zsidóság és a hellenizmus kölcsönhatásaival foglalkozik a görög-római korban, különösen a szövegértelmezés területén.
- DARIDA VERONIKA – esztéta, az ELTE Művészetelméleti és Médiakutatási Intézetének docense, az Esztétika Tanszék tanszékvezetője. Legutóbbi könyvei: *Eltérő színterek – Nagy József színháza* (2017), *Filozófusok bábszínháza* (2020).
- FÖLDES GYÖRGYI – irodalomtörténész, kritikus, az ELKH BTK Irodalomtudományi Intézet tudományos munkatársa, a *Helikon Irodalom- és Kultúratudományi Szemle* főszerkesztője.
- GÖRFÖL TIBOR – a Pécsi Tudományegyetem, a PPKE HTK és a Szent Atanáz Főiskola tanára, a *Vigilia* folyóirat főszerkesztője, folyóiratunk szerkesztőbizottságának tagja.
- GYÁNI GÁBOR – történész, az MTA rendes tagja, a BTK Történettudományi Intézet volt kutatóprofesszora, az ELTE professor emeritusa. Legutóbbi könyvei: *A történelem mint emlék(mű)* (2016); *Nemzeti vagy transznacionális történelem* (2018); *A Nation Divided by History and Memory* (2020); *A nő élete – történelmi perspektívában* (2020); *A történelmi tudás* (2020).
- GYÖRGY PÉTER – egyetemi tanár, 1979 óta tanít az ELTE Esztétika Tanszékén, illetve Művészetelméleti és Médiakutatási Intézetében. Több könyvet írt esztétikai, művészetelméleti határterületekről. Legutóbbi könyvei: *A hatalom képelete* (2014), *Az ismeretlen nyelv* (2016), *Faustus Afrikában* (2018).
- HIDAS ZOLTÁN – a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Szociológiai Intézetének vezetője.
- NACSNÁK GERGELY ANDRÁS – ortodox pap, vallástörténész. Vallásbölcseletet a Tan Kapuja Buddhista Főiskolán, teológiát a Thesszalóniki Egyetem Teológiai karán tanult.
- SCHEIN GÁBOR – író, költő, irodalomtörténész; az ELTE BTK Modern Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének egyetemi tanára; folyóiratunk szerkesztőbizottságának tagja. Legutóbbi könyvei: *Füst Milán* (monográfia, 2017), *Üdvözlét a kontinens belsejéből* (versek, 2017), *Megleszünk itt* (regény, 2019), *O, rinocérosz* (verses regény, 2021).
- SZUMMER CSABA – a KRE Pszichológiai Intézete Szociálpszichológiai és Interkulturális Tanszékének vezetője, a *Journal of Psychedelic Studies* (2016) alapító szerkesztője. Kutatási területei: a pszichoanalízis ismeretelméleti vonatkozásai, a módosult tudatállapotok fenomenológiája. Könyvei: *Freud nyelvjátéka* (1993), *Freud, avagy a modernitás mítosza* (2014), *Pszichedelikumok és spiritualitás* (2015), *LSD és más „cso-daszerek”* (2016), *Freud és a felkelő nap országa* (Indries Krisztiánnal, 2018). Előkészületben: *Spontán értelemképződés az álomban és a pszichedelikus víziókban* (2022). Szerkesztett kötet (Erős Ferencsel): *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről* (1994).
- SZÜCS TERI – irodalomtörténész, kritikus.

Mintha mise történt volna

Általában nem a reggeli az a téma, amiről a legemlékezetesebb történeteket szoktuk mesélni egymásnak. A nap első étkezése az ébresztő kikapcsolásától a munkanap elkezdéséig tartó napi rutin része, amit többnyire szietősen és különösebb gasztronómiai vagy társasági élményt nem feltételezve veszünk magunkhoz.

Beszédtemává az válik, ami éppen azért emlékezetes, mert kizökkent a rutinból, hiszen nem úgy alakult, mint ahogy elterveztük. Így pannonhalmi közösségünkben még sokáig fogjuk emlegetni 2020 tavaszának reggelijeit. Ekkor minden reggel két-két testvér néhány perccel korábban távozott a laudesről, hogy mire a közösség az imádság végeztével megérkezik a szerzetesi ebédlőbe, addigra előkészítse a steril kesztyűben, szigorú higiénias előírásokat követve kiosztandó reggelit.

A legtöbb bencés közösségben az étkezés a liturgiához hasonlóan rituális esemény. Az ülésrend kötött, az étkezésre csendesen gyülekezünk, közös imádsággal kezdjük és zárjuk, alatta sokszor a felolvasó testvérre figyelünk vagy zenét hallgatunk, és amire szükségünk van, azt a heti felszolgálótól várjuk. Minderől részletes leírást találunk a Regulában.

Ezzel szemben meglepő, hogy Benedek – akinek követőit az egyházban hagyományosan a liturgia gondos művelőiként tartják számon – az imádságról szólva némi lelki útmutatás mellett kizárólag a zoltárok elosztásáról és az imaórák szerkezetéről rendelkezik. Egyetlen fejezetet sem szentel az eucharisztíának. Nem ad támpontot arra vonatkozóan, hogy a közösség napi vagy heti rendjében hol helyezhető el az eucharisztia. A monostor épületének leírása sem szól templomról, csupán imateremről (*oratorium*). A közösség elöljáróiról olvasható, meglehetősen hosszú fejezetekben sem találunk utalást arra, hogy az apát, a perjel, a dékánok, a házgondok vagy a magiszter papok lettek volna.

A Dialógusok második könyvének Benedek-életrajzában egy fiatal szerzetesről olvasunk, aki remeteségének éveiben azzal sincs tisztában, mikor van húsvét. Később pedig konfliktusba kerül a helyi keresztény közösséget vezető pappal, ezért tanítványi körével el is költözik Subiacóból.

Ahogy az Újszövetségben az evangéliumok és Pál apostol az utolsó vacsora kapcsán csak érintőlegesen tesznek utalást arra, hogyan étkezett Jézus tanítványaival a húsvéti széderestén, úgy Benedek Regulája is csak utalásszerűen adja jelét annak, hogy az eucharisztia hozzátartozott szerzetesközössége életéhez. Milyen emlékezett meg Benedek közössége Jézus utolsó vacsorájáról, haláláról és feltámadásáról? Miért nem olvasunk arról, hogy mikor és hogyan részesedtek Krisztus testében és vérében? Vajon azért van ez így, mert az eucharisztia ünneplése és vétele a magától értetődő rutin része volt, amiről fölösleges volt külön is rendelkezni? Mennyiben volt más az ő eucharisztikus gyakorlatuk, mint a mai szerzetesközösségeké?

Sajnos, ezekre a kérdésekre csak a fantáziánkra hagyatkozva lehetne részletekbe menő választ adni. Ami rendelkezésünkre áll, azok ókori mozaikok; néhány mondat a Regulából, ahol a magyar mise szavunk latin gyökerét jelentő *missa*, az áldozás értelmében vett *communio* és az oltár (*altare*) előfordul. Vajon mi látszik ezekből a mozaikokból? Van-e a szemléletükben bármi, amit töredékességük ellenére is tanulhatunk belőlük? Vegyük most sorra ezeket a szöveghelyeket!

Küldetés

Van a Regulának egy fejezete, amelyben a *missa* szó négyszer is előfordul. Ez a szöveg az egyes imaórák szerkezetét taglalja, amelyeket mindig a *missa* kerekít le. Ez a magyar kiadásban „befejező könyörgésként” vagy „befejező részként” fordított zárókönyörgés a mise eredeti jelentésére utal. Az eucharisztia zárókönyörgését is áldás és elbocsátás követi: *ite, missa est* – a szentmise véget ért, küldetések van, menjetek! Habár ebben a szövegekörnyezetben a Regula nem az eucharisziáról ír, mégis rámutat valami lényegesre, ami a zsolozsmában és az eucharishtiában közös. Egyik sem merülhet ki ugyanis a rítusban: az előírt szövegek felhangzásában és a gesztusok bemutatásában.

Benedek megfogalmazásában a zsoltaozás és az olvasmányok kötött rendjének minden imádságos alkalommal el kell vezetnie a szerzetest az *oratio* gyakorlatához, hogy szívében saját szavaival megfogalmazza, hogyan kapcsolódik az ő élete a liturgián megtapasztaltakhoz. A mise kezdő és zárókönyörgései, illetve az imaórák végén felhangzó szavak ezeket az egyéni imádságokat szeretnék csokorba kötve Isten elé helyezni. Ezért is érdemes volna ezek előtt, a „Könyörögjünk!” felszólítást követően rövid csendeket tartani, hogy ki-ki reflektálhasson arra, ami vele a liturgiában megtörtént. Mi az, amit meghallott? Mi az, amire rezonál? Mit visz magával az imádságból? Így van ez a zsolozsma és az eucharisztia esetében egyaránt. Mindkettő a szerzetesi vallásgyakorlat rutinjának része. Ugyanakkor csak annyiban érdemes gyakorolnunk, amennyiben – legalább időnként – kikökkentenek a megszokott gondolatainkból, amennyiben megtörik szívünk keménységét (vö. RB Prol 8–12), és valamit bevésnek az imádságról távozó szerzetes emlékezetébe. A misét is az elbocsátás zárja, hiszen küldetésünk van, útra küldött misszionáriusok vagyunk. A miséről távozva sem tehetünk úgy, mintha mi sem történt volna.

Asztal – közösség

Benedek az étkezéseken szolgáló testvérek esetében figyel arra, hogy ne rakjon rájuk olyan terhet, ami zúgolódáshoz, egészséges belső motivációik elvesztéséhez vezetne. Éppen ezért az ét-szolgák és a felolvasó az étkezés előtt egy órával kaptak egy kis hígított bort, amibe pár falat kenyeret márhattak – így készsége-sebben tudtak felszolgálni, illetve az étkezés közben kellő hang-erővel olvasni. A Regula viszont úgy rendelkezik, hogy ünne-
napokon a felszolgálóknak *usque ad missas* maradniuk kellett (RB 35,14). De mire vonatkozik ez az előírás?

Van, aki szerint arra, hogy ünnepnapokon a felszolgálóknak az étkezés előtti imaóra zárókönyörgéséig kellett megtartaniuk a böjtöt, és – a pannonhalmi közösség 2020 tavaszi reggelijeivel ellentétben – ezeken a napokon a felszolgálással megbízott test-
vérek Benedek monostorában csak az imaóra végeztével, közvet-
lenül az étkezés kezdete előtt vehettek magukhoz néhány falatot. Az ünnepi zsolozsmán tehát nekik is végig az imateremben kel-
lett maradniuk. Ezt mások szerint az is indokolhatta, ha a mo-
nostonban ünnepnapokon áldoztatással egészült ki a zsolozsma,
amit az étkezés előttre időzítettek. Egy eltérő értelmezés szerint
itt a vasárnapi és ünnepnap eucharisztia ünneplésére történik
utalás: a szentségi böjt megtartása miatt a felszolgálók ekkor nem
ehettek egy órával a közös ebédet megelőzően, hanem csak az
eucharisztikus ünneplést követően, mivel a szentmise közvetle-
nül az ebéd előtt kapott helyet a – feltételezett – napirendjükben.

Bár a latin szöveg mindhárom értelmezést megengedi, és szá-
munkra már nem világos, melyik értelmezés a helytálló, a Re-
gula eredeti olvasói számára magától értetődő lehetett. Ebben
az esetben azzal a – liturgiában sem ismeretlen – helyzettel ta-
lálkozunk, amikor nem a rendelkezések szava, hanem a gesztu-
sok végzése őrzi az alapító szándékot, ami – magától értetődően
vagy eredeti értelmét elveszítve – addig marad meg a közösség
emlékezetében, amíg gyakorolják.

A hetes felolvasóról írt fejezet tovább árnyalja ezt a képet. A sza-
bályzat előírja, hogy a felolvasói szolgálatot vasárnap megkezdő

testvér *post missas et communionem* kérje mindannyiuk imádságát (RB 38,2). Vajon itt a *missa* a dél körül elmondott napközi imaóra zárókönyörgésére vagy szentmisére utal? Mivel a felolvasó szolgálatát vasárnaponként kezdte meg, valószínűsíthető, hogy nem áldoztatással egybekötött imaóráról, hanem miséről olvasunk, amikor részesedtek is Krisztus testében és vérében. Ezt követhette az ünnepi ebéd, felolvasással. De vajon miért nem elég ezen a ponton a misét megemlíteni? Miért olvassuk úgy, hogy „a mise és az áldozás után”? Vagy ha a *missa* itt a mise áldozást követő elbocsátó részét jelöli, miért nem fordított a sorrend?

A fejezet később arra is kitér, hogy a felolvasónak minden nap, mielőtt megkezdje a felolvasást, jár egy kis *mixtum*, vagyis vízzel hígított bor *propter communionem sanctam*, vagyis a szentáldozás miatt (RB 38,10). Ebből az utalásból sejthető, hogy a Regula Magistri gyakorlatához (vö. RM 21–22) hasonlóan Benedek monostorában is ápolhatták a mindennapos áldozás ősi szerzetesi szokását.

Beszédes, hogy a Regula legdirektebb eucharisztikus utalásait nem a liturgikus kódexnek is nevezhető szakaszokban (RB 8–20), hanem a közösségi étkezésen szolgálatot ellátókról írt fejezetekben találjuk. Úgy tűnik, Benedek számára az eucharisztia és az asztalközösség szorosan kapcsolódtak egymáshoz. Manapság mi magunk vagyunk azok, akik önként távol maradunk egyiktől vagy másiktól. Az ókor embere viszont súlyos megaláztatásnak vette, ha nem osztozhatott az oltár vagy a háztartás asztalának közösségében.

A Regula gyakran él a kiközösítés eszközével. Aki kisebb hibákat követett el, az részt vehetett az imádságon, de nem láthatott el liturgikus szolgálatokat, és csak a testvérek étkezése után kapott enni (RB 24,3–7). Aki pedig súlyosan vétkezett, arról a Regula elrendelte, hogy „zárják ki mind az asztalközösségből, mind az imateremből” (RB 25,1). Értjük-e még ennek a büntetésnek a súlyát? Az oltár- és asztalközösség összetartozása felhívás számunkra, hogy újra felfedezzük az eucharisztia közösséget feltételező, építő és tápláló dimenzióját, amiről a szentségek véltelének túlságosan is individualista teológiai miatt megfeledkezünk.

Minden edény szent

A Regula szigorúan szabályozza, miként kell az apátnak eljárnia, ha az egyházi rend egyik tagja kéri felvételét a monostorba (RB 60), vagy ha az apát szeretne a testvérek közül valakit pappá szenteltetni (RB 62). Ezekben a fejezetekben joggal várható, hogy találunk utalásokat a szerzetesközösség szentségi életére, elsősorban az eucharisziára.

Benedek rendelkezései szerint a felvételt nyert pap a közösség sorrendjében az apát után állhat, áldást adhat és az apát engedélyével szabad neki *missas tenere*. Ez a szókapcsolat a Regulában csak ezen a helyen fordul elő, az egyházi latinban viszont jól ismert fordulat: a szentmise megtartását jelölik vele. Másrészt a szöveggörnyezet inkább azt sugallja, hogy itt ez két szó a „zárókönyörgést mondani” értelemben áll. Hiszen a miséző pap helye nem az apát mellett, hanem az oltárnál van. Bármelyik értelmezés is a helyes, mindkettőben kifejeződik Benedek tisztelete a liturgia vezetésére felszentelt személyek iránt.

Ugyanakkor Benedek azt is megengedi, hogy az apát szenteltethet „magának” papot a testvérek közül (RB 62,1). A felszentelt testvér az oltár szolgálatának idejét nem számítva (*praeter officium altaris*, RB 62,6) meg kell hogy tartsa eredeti helyét a közösség sorrendjében, és semmi másban nem helyezheti magát a testvérek fölé.

Ez a vers egyike azon kevés szöveghelyeknek, amelyek tanúskodnak róla, hogy Benedek közösségének imatermében oltár is lehetett. A házgondnoknak a monostor minden felszerelésére (*omnia vasa monasterii*) úgy kell ügyelnie, mint az oltár szent edényeire (*ac si altaris vasa sacrata conspiciat*, RB 31,10). Az oltár a monostor új lakóinak befogadásakor kap fontos szerepet a Regulában. A fogadalmat tevő a fogadalmi kérvényt saját kezével teszi az oltárra (RB 58,20), az apát pedig onnan veszi magához (RB 58,29). Ez a két gesztus kifejezi, hogy a novícius Krisztusnak ajánlja fel magát, a közösség pedig tőle kapja az új testvért. Hasonlóképpen, de talán még kifejezőbben írja elő Benedek, hogy a monostor gondjaira bízott gyermek kezét annak felajánlásakor

az áldozati adományokkal és a kérvénnyel együtt burkolják az oltár terítőjébe (*in palla altaris*), és szülei így ajánlják őt Isten irgalmába (RB 59,2).

Az edény, a fogadalom, a felajánlott adomány, vagyis mindaz, ami az oltárra kerül, Istenhez tartozik. Azokra az apátnak és a ház gondnokának is nagy gonddal kell ügyelniük, hiszen ők az Úr szolgálóiként az Úr javait kezelik. Benedek éppen ezért szeretne határozott határvonalat húzni az oltár szolgálata és a hatalom kísértése között. A papok befogadásáról és a szerzetesek pap-pá szenteléséről írt fejezetek súlyos szavakkal intik a felszentelt személyeket a Regula megtartására, a gőg és a felfuvalkodottság szellemének elutasítására.

Az Istennek szentelt életben ugyanis minden Istené, akárcsak az oltár szent edényeire tett utalás mögött álló szentírási szövegben. Zakariás könyvének záró látomása jól érzékelteti, hogyan gondolkodik Benedek a monostorról: „Az Úr házában még a fazekak is olyan szentek lesznek, mint az oltárnál használt kelyhek. Jeruzsálemben és Júdában minden fazék a Seregek Urának szent tulajdona lesz, és aki csak eljön, hogy áldozatot mutasson be, bármelyiket előveheti, és főzhet benne.” (Zak 14,20–21)

Ha Benedek ezt a monostor minden felszerelésére kiterjeszti, mennyivel inkább érvényes ez az eucharisztia ünneplésére. A Regula szellemisége szerint a liturgia nem az apát, a pap és a kántorok birtoka, hanem Krisztusé, akinek mindannyian szolgálatába álltunk. Ahogy minden edény szent, úgy minden ember Krisztus arcvonásait hordozza, az ő tanításában részesít, az ő jelenlétét közvetíti. A hatalom gyakorlásának legfőbb területe éppen ezért nem a pozíció őrzése, hanem a figyelem a gyengére, a betegre, a nehéz testvérre, a szegényre és a zarándokra, akikben Benedek felismeri a hozzánk érkező Krisztust. Kérdés, hogy a rang és pozíció nélkül, törekenyen és kiszolgáltatottan, emberi testet öltve közénk érkező Krisztus megkapja-e tőlünk azt a befogadást, egységet és közösséget (*communio*), amit mi várunk tőle az eucharishtiában?

NAPLÓ

*Az visz előre minket, ha megtesszük, ami rajtunk múlik – az egyén felelősségét hangsúlyozta a globális problémák kezelésében ezzel a mondatával is Cirill főapát úr, aki az **I. Győri Zöld Expón** mint védnök és mint előadó vett részt október elején. Hangsúlyozta, hogy lokálisan kell tenni közös otthonunkért. *A Föld olyan, mint egy szép anya, aki karjai közé zár minket. Most ez a rossz bánásmódban részesülő, kirabolt Föld panaszskodik, ökológikus megtérésre hív! Vállaljuk magunkra a közös otthon gondozására irányuló elkötelezettség szépségét és felelősségét* – idézte fel Ferenc pápa gondolatait. Előadásában figyelmeztetett, hogy az emberiség túllépte a föld eltartóképesességét. Megemlítette, hogy az egyéni felelősségvállalás jegyében a főapátság egyik fontos célkitűzése a „zöld Pannonthalma” megvalósítása.*

A gimnázium Dísztermében tartották a **19. Cultura Nostra történelmi verseny** ünnepélyes eredményhirdetését és a hozzá kapcsolódó Trianon100 mini-konferenciát október 16-án. **Cirill főapát úr** köszöntőjében kiemelte: *A Főapátság kezdetei a Kárpát-medencei közös haza szervezésének a kezdetére nyúlnak vissza, így küldetésünknek látjuk a múlt alapján a jelen és a közös jövő erősítését, a személyes szálak fonogatását! Mi más lenne erre alkalmasabb, mint egy történelmi vetélkedő, ami szemléletet formál, és ezáltal a hazaszeretetnek és a nemzeti identitástudatnak nem szólamszerűen hangoztatja a jelentőségét, hanem a maga konkrétságában mélyíti el azt!* Ezt követően **Latorcai Csaba**, az EMMI államtitkára, gimnáziumunk egykori diákja mondott ünnepi beszédet. A program részeként **Ablonczy Balázs** történész *Trianon másképp – Magyarország, 1918–1921*, majd utána **Révész Tamás** történész, a bíráló zsűri elnöke *A katonákról másképp. A magyar haderő 1918–1919-ben* című előadását hall-

gathatták meg a jelenlevők. A Rákóczi Szövetség és a Pannonhalmi Főapátság által szervezett történelmi vetélkedő küldetése a magyar fiatalság összetartozás-tudatának megerősítése és a magyar történelem egy-egy fontos fejezetére vonatkozó ismeretek elmélyítése – emelte ki **Hardi Titusz** atya, a főapátság oktatási főigazgatója, az esemény házigazdája. A járványhelyzet miatt nem csapatok, hanem egyéni versenyzők nevezhettek, és a Trianoni békediktátum társadalmi hatásait elemző dolgozatokkal jutottak a döntőbe. Idén Balló Levente csikszeredai diák nyerte a vetélkedőt.

Közösségünk egyik dékániája, Dejcsics Konrád atya vezetésével 21-én *Pápára és Kőszegre* kirándult. Pápán a *református Öregtemplomot* néztük meg, aminek a karzatán egyháztörténeti, egyházművészeti és a református teológiát bemutató kiállítást rendeztek. Kőszegen pedig a nemrég felújított, szállodává alakított *rendházunkkal* ismerkedtünk. A Benedict Hotel a Felsőfokú Tanulmányok Intézete professzorait, hallgatóit és kutatóit fogadja majd (a turisták mellett). A 340 éves épület (a török hódoltság végén) először a jezsuitáknak, majd a ferenceseknek, a piaristáknak és 1950-ig a bencéseknek adott otthont.

Monostorunk és a bazilika védőszentjének ünnepét (november 11-én) a járvány miatt idén csökkentett létszámmal ünnepeltük. **Cirill főapát úr** volt a főcelebráns, aki Szent Márton életrajzíróját idézte: *Megmutatta, hogy az őt követőknek megnyílik az ég, és nyilvánvalóan arra tanította, hogy hová kell követnünk, arra oktatott, hogy reményünket mibe vessük, lelkünket merre irányítsuk.* A homíliában többek között a következőket mondta: *Az Ur minden embert üdvösségre hív, a boldogság és a béke az Isten által felkínált üdvösségen keresztül érhető el, Isten pedig elmegy a végsőkig. Arra vállalkozik, hogy a szeretete minden kor minden emberét elérje. Örömhírének hirdetéséhez bátor, kitartó embereket választ, akik a saját életükkel tanúskodnak róla... Az ideológiák keresztüzzében a szív útjára kell lépniünk. Nekünk, szerzeteseknek pedig a mostani helyzetben törekedniünk kell az Istennel való elmélyült belső párbeszédre, a fegyelmezett életvitelre, s egyúttal pásztorolnunk kell azokat, akik a világ erőszakos küzdelmeiben megsérültek, vagy rezignáltak lettek. Feladatunk, hogy Krisztussal való közösségekben keressük a küldetésünket, és akkor nem fogunk csalódni.*

A Szent Márton ünnepéhez kapcsolódó **iskolai gyűjtés** összegét (800 ezer forintot) egy tüdőtranszplantációra váró diákunk gyógyíttatására utaltuk. **Sajben Solt Bendegúz** idén tavasszal érettségizett volna. November óta rosszabbodott az állapota, január 22-én elhunyt, az érte felajánlott gyászmisére és a temetésére február 1-jén került sor itt Pannonhalmán.

A Pannonhalmi Főapátság, a Herendi Porcelánmanufaktúra és a Bábolna Nemzeti Ménesbirtok attól a céltól vezérelve, hogy hozzájáruljon nemzeti örökségünk, kulturális értékeink, továbbá *a régióban megvalósított szociális elkötelezettség* mi-

nél jobb megismertetéséhez, 2000-ben díjat alapított. A *Szent Márton-díjat* az alapítók 2020-ban **Somos László** esperesplébános atyának, a Kaposvári Egyházmegye helynökének ítélték. A kaposfői plébánián, ahol az atya 1994 óta szolgál, a rászoruló helyzetére ösztönözte, munkatársai-val együtt a konkrét segítségadásán túl azon dolgozik, hogy a szegény sorban élőknek is esélyük legyen egy emberibb életre, és ezáltal visszakapják önbecsülésüket. Idén „házhoz ment” a Szent Márton-díj, rendhagyó és rendkívül szűk körű ünnepség keretében november 27-én a kaposvári püspöki hivatalban adták át az elismerést a díj alapítóinak képviselői. A plébános atya köszönő szavai vallomáserejűek voltak: *Nem kell mást tenni, mint szeretettel jelen lenni a cigány emberek között, ők nyitottak az emberi kapcsolatokra és a hitre, csak irgalmas szívvel el kell menni hozzájuk, egyetlen házat sem szabad kihagyni. Csak a dolgomat tettem, haszontalan szolgálta vagyok. Az Úristen egymásra bízott bennünket. Azt várja tőlünk, hogy testvért lássunk minden emberben. Senki sem választhatta meg, hogy hová szülessen, egyedül csak Jézus Krisztus. Ő pedig az istállót választotta. Amikor a cigányokhoz megyek, Jézushoz megyek. A lényeg, hogy a legkisebbekben, a szegényekben, a betegekben, az elesettekben, a rászorulóknak, a társadalom peremén élőkben is ismerjük fel Krisztust.*

Az országos hálózatú bővülő, programkínálatú az általános és középiskola felé is megnyitó 25 éves tehetséggondozó intézmény, a **Matthias Corvinus Collegium** (MCC) mutatkozott be a pályaválasztás előtt álló végzős osztálynak november 26-án. **Orbán Balázs** parlamenti és stratégiai államtitkár, miniszterhelyettes, az MCC kuratóriumi elnöke, **Deli Gergely** (aki maga is itt érettségizett) jogász, az MCC első igazgatója, valamint **Kovács Zoltán**, a Széll Kálmán Alapítvány kuratóriumi elnöke, az MCC műhelyvezetője adtak a 12. osztályos diákok számára betekintést az MCC életébe. A végzős diákok lehetőséget kaptak arra, hogy a kollégiumban maradva jelenléti órákkal folytatják a tanulást. A gimnázium olyan körülményeket tudott számukra kialakítani, hogy mind egészségileg, mind tanulmányilag védettebben, biztonságban fejezhetik be utolsó tanévüket – mondta **Juhász-Laczik Albin** igazgató. *Ma nem az az elvárás egy fiatallal szemben, hogy konkrét foglalkozást válasszon, hanem iskolaként azt a készséget kell megerősíteniük benne, hogyan lehet minél sokrétűbben figyelni a világra, a másik emberre. Hogyan lehet olyan kapcsolatokat kiépíteni, olyan közösségekben otthon lenni, amely segíti, hogy 20–30 év múlva az emberi vonal, a közösségi háló segítse jó döntéseket hozni.*

Újraindult a Pannonhalmi Főapátság és a Néprajzi Múzeum tudományos együttműködése. Az intézmények nevében **Cirill főapát** úr és **Kemecsi Lajos** főigazgató aláírásával nyilvánította ki a szakmai és partneri kapcsolat létrehozását. A két intézmény együttműködésének célja összetett: gyűjteményi kutatás, annak múzeumi szemléletű feldolgozása, és egy kortárs

művészeti kiállítás megvalósítása a főapátság kiállítóterében a bencés szerzetesközösség, a Néprajzi Múzeum kutatócsoportja és kortárs művészek részvételével. A tudósközösség alkotómunkája idén az *emlékezet* fogalmára fókuszál, a március 21-én megnyíló időszak kiállítás tematikájához hasonlóan.

Cirill főapát úr a következő gondolatokkal indította el az idei Adventet: *Nagyon húsba vágó mindenkinek ez az állandósult kiszámíthatatlanság. A félelem nem indokolatlan. Szorongás van az emberekben, aminek egészségügyi, társadalmi, gazdasági hatásai vannak. Az a kérdés, hogy találunk-e ebben a helyzetben bátorító spirituális üzenetet. A pandémia egyszerre szembesít bennünket a világ állapotaival és a saját kiszolgáltatottságunkkal. Adventben most is eljön a szabadító Krisztus, a bénító szorongást reménykedő várakozássá alakíthatjuk. Számomra ez a kihívása az idei adventnek. A félelmeinket, a szorongásunkat reménykedéssé kellene alakítani, hogy az Istent szabadítónak tapasztaljuk meg az életünkben. **Krisztus így a születésével a szabadulást hozza az ember számára.** Az első lépés, hogy a félelmeinket, a kérdéseinket, a szorongásainkat imádsággá fordítsuk. Hogy elmondhassuk a jó Istennek, nem értem ezt a helyzetet. Uram, miért hagytad, hogy így letérjünk az útajairól.*

Pintér Ambrus atya fél évszázados lelkipásztori szolgálatát és oktató-nevelő munkáját a *Magyar Érdemrend Lovagkeresztjével* ismerték el. Az Áder János köztársasági elnök által adományozott kitüntetést december 7-én szűk körű ünnepségen adta át Pannonhalmán **Soltész Miklós**, a Miniszterelnökség egyházi és nemzetiségi kapcsolatokért felelős államtitkára. *Ha nem tudunk kiemelni olyan nagyszerű embereket, mint Ambrus atya, akkor nincsenek kapaszkodók. Nagyon nehéz az Úr Jézus tanítását lefordítani a mindennapok gyakorlatára, de ezt a bencés atyák megteszik, Ambrus atya is. Az ünnepelt meghatódva köszönte meg a kitüntetést. 1968 óta tanít a gimnáziumban, és csaknem fél évszázada vezeti az irányítástechnika-szakkört, tehát a mai napig aktív tanár, de a gimnáziumi mozi üzemeltetőjeként hazánk legrégebben, 1956 óta szolgáló mozigépésze is egyben. A gyerekeket kezdetben könnyebb volt lelkesíteni, aztán ahogy egyre fejlettebbek lettek az infokommunikációs eszközök, egyfajta fásultságba süllyednek bele – tette hozzá. – Egy öregembernek visszafelé tekintve minden dolog fontos, ami kicsit is elismeri a múltját, amitől könnyebben éli a jelent és könnyebben megy a jövő felé, ami még vissza van. Az átadáson **Simon Miklós**, a gimnázium egykori diákja, országgyűlési képviselő felidézte diákéveit, amelyek alatt – saját bevallása szerint – sokat tanult Ambrus atyától is.*

Mint olyan sok minden, az idei advent sem volt olyan, mint a korábbiak. A pandémia miatt a diákoknak tartott pannonhalmi gyertyagyűjtásainkat élőben közvetítettük az interneten. Ennek segítségével valójában többen „vehettek részt” ezeken a karácsonyt előkészítő vasárnap esti imádságainkon. A har-

madik alkalommal Siska Gábor bencés oblátus nevelőtanár elmélkedésével hívta fel figyelmünket a következőkre: *Isten a megtört, megrepedt nádszálat nem zúzza össze, a már csak pislogó, füstölgő mécseset nem oltja ki, pedig megtehetné, mégsem teszi meg. Sok megmagyarázhatatlan, bizonytalan dolog vesz körül mindannyiunkat, de az biztos, hogy Isten megóv, mert szeret; személyesen ismer, nevünkön szólít; erőt, új életet, erős lelket ad, üdvösséget kínál, akkor is, ha minden veszni látszik.*

- A pannonhalmi bencés szerzetesközösség idén online tartotta hagyományos év eleji **lelkigyakorlatát**. A Rómában szolgáló **Patsch Ferenc** jezsuita atya a járvány miatt személyesen nem tudott idelátogatni, így a virtuális térben osztotta meg gondolatait. Azért is fontos ez az évkezdő elcsendesedés, mert így *feltöltöttünk, hogy feltölthessünk másokat.*
- A karácsonyi idő végeztével a **Jézus megkeresztelkedéséről** szóló evangéliumi történetben hallhatjuk, amint az Atya ezt mondja Jézus felett: *Te vagy az én szeretett fiam, benned gyönyörködöm.* Vízkereszt alkalmával **Gérecz Imre** magiszter atya értelmezése szerint ez a mondat azt is összefoglalja, hogy az Isten, az Atya hogyan gondol ránk. Üzenete valahogy így szól: *Te vagy az én szeretett gyermekem, hozzám tartozol, benned gyönyörködöm. Amikor a szívedbe szorongás, félelem költözik, velem vagy az étellel kapcsolatban, sose felejtse el ezt. Amikor még nem is voltál, csak elgondoltalak, ez a szeretetmondat volt bennem. Hogy én Téged – ezt az embert – akarlak, szeretném, hogy élj, hogy megszüless!*
- A vasárnapi Vesperáson (január 24-én) adtunk hálát **Asztrik emeritus főapát úr** életéért, szolgálatáért **75. születésnapja** alkalmából (amit előben is közvetítettünk az interneten, így sokan kísérhették őt imádságos támogatásukkal). A járványhelyzetre való tekintettel személyesen csak a szerzetesközösség köszöntötte őt. A vesperást követően a vacsora előtt **Cirill főapát úr** mondott üdvözlő beszédet, ahol összefoglalta az eltelt 75 évet, kiemelve a bencés szerzetesi szolgálatait: novíciusként, fiatal szerzetesként, tanárként, nevelőként, magiszterként, perjelként (majd néhány év budapesti segédpüspöki kiterő után) főapátként egész életét a bencés rend szolgálatában töltötte. Huszonhét év főapáti időszak után „alkotó” nyugalomban él a bencés közösségben: előadásokat tart, oktat, lelkigyakorlatokat vezet, tudományos munkát végez és az **imádság** tölti be napjait. Cirill főapát úr felkérte **Hirka Antal** atyát, aki egy zsoldármagyarázatban mutatta be a közösen töltött 57 évet, amelyet együtt kezdtek novíciustársakként. Felsorolta mindazt, ami az életük része volt: a kezdő éveket, az egyetemi éveket, a közös oktató-nevelő munkát. A köszöntések után a közös vacsorán beszélgettünk, emlékeztünk. Ajándékként készült egy könyv, amiben száztizenöt levelet és gratulációt gyűjtöttek egybe, köztük Áder János köztársasági elnök üdvözlését, továbbá Erdő Péter, Veres András, Fabiny Tamás püspökök köszöntő sorait. *Születésnapod alkalmával ki-*

vánok neked jó egészséget, sok örömet és további tartalmas éveket közöttünk Krisztus szolgálatában.

Urunk bemutatásának ünnepén (február 2-án) a Laudes (reggeli dicséret) keretében öltötte magára a bencés szerzetesruhát **Tóth Donát Brúnó** testvér, aki iskolánkban érettségizett, majd elvégezte a Testnevelési Egyetemet.

Ismét *ökumenikus bűnbánati liturgiát* tartottunk hamvazószerdán. A február 17-i szertartáson **Cirill főapát** úr és a bencés szerzetesek (valamint a diákok képviselői) mellett a Pannonhalmi Területi Apátságához tartozó településeken szolgáló evangélikus és református lelkészek is részt vettek. **Kondor Péter** evangélikus püspök hirdetett ígét a hamvazás szertartásával egybekötött bűnbánati liturgián. *A böjt célja mindig az, hogy a lélek fokozottabban fordulhasson oda Isten felé* – emlékeztetett a Déli Evangélikus Egyházkerület püspöke a most kezdődött böjti időszak lényegére, és részletesen beszélt az igazi – nem a mások számára, csak kifelé mutatott – lemondásról. Igazi értelme akkor van a böjtnak, ha célja van. A böjt célja mindig az, hogy a lélek fokozottabban fordulhasson oda Isten felé. A böjt megújulás az Istennel való kapcsolatban, a vele való közösségben Jézus által. Mélyebb átélése Isten bűnbocsátó kegyelmének és testet-lelket megszentelő szeretetének. A böjtölésért pedig Isten megjutalmaz minket, és saját gazdagságában részesít. *Akkor a megkötözött, megfáradt ember megújul, megerősödik, felszabadul újra az örvendező szolgálat, a szeretet sokféle gyakorlására, a teljesebb életre* – zárta beszédét az evangélikus püspök. A szent csend és a hamu megáldása után a főapát és Kondor Péter püspök az oltár előtt egymás fejére hamut hintett kereszt alakban. Ezután eléjük járultak a szerzetesközösség tagjai és a lelkészek, akik ugyancsak fogadták a hamu jelét. A lelkésztestvérek és a szerzetesközösség tagjai több helyen végezték a hívek hamvazását. A közbenjáró imádságokban az egymás közötti korlátok lebontásáért, a menekülők védelméért, a teremtett világ kizsákmányolása ellen, a hitük miatt üldözést szenvedőkért, valamint a szexuális vagy hatalmi visszaélések áldozataiért is könyörögtünk, végül pedig a betegekért: *Enyhülés Istene! Kísérd a koronavírus kutatásán dolgozó tudósok és a járvány megfékezéséért küzdő szakemberek munkáját! Adj gyógyulást a karanténban lévő embereknek és a betegeknek! Küldd el Szentlelkedet, hogy az emberiség összefogással és szolidaritással megtalálja a járvány legyőzésének módját. Mutasd meg nekünk kegyelmedet!*

Nagyböjt első vasárnapján (21-én) **Baán Izsák** bakonybéli perjel atya tartott elmélkedést közösségünknek *A zsolozsma és a személyes imádság* címmel az Opus Dei, a Lectio divina és a meditáció szerves kapcsolatáról, mindarról tehát, amit megvalósítani szeretnénk szerzetesi életünkben.

RÉSUMÉ

memory

Johann Baptist Metz: *The Memory of the Sufferers*

Gergely András Nacsinák: *Pammakaristos and Remembrance*

The Church of Pammakaristos in Constantinople from the early 14th century offers an excellent example of the art and spirituality of the Palaiologian period. Being a funeral chapel, it also can be seen as an offering of the fragile human memory to be incorporated into the more solid realm of divine memory. The so-called *mnémé Theou*, the memory or remembrance of God has an important place and function in Byzantine thought. The essay approaches the Church of Pammakaristos with its unique mosaic decoration and dedicational inscriptions as a visual and architectural way of transcending the limits of natural memory.

Xavier Léon-Dufour: *Eucharistic Remembrance*

Tibor Görföel: *The Past is Not Definitely Finished (Johann Baptist Metz and the Memory of the Sufferers)*

Johann Baptist Metz and his New Political Theology is directed against several divisions in the widespread Christian culture: against the division of the notion of God, of the use of rationality and of the understanding of history. Claiming the rights of those who, although innocent, had to suffer in past, Metz wants to see the emergence of an anamnestic culture. Metz advocates that this culture should understand God not only as love, but as justice as well; it should be aware of the anamnestic foundations of rationality; and it interprets history not as a triumphant march of the strong, but as a long process of suffering. His concepts had an impact on several influential philosophers, especially Jürgen Habermas.

Zoltán Hidas: *The Quest of Common Pasts (Collective and Cultural Memory)*

The study traces the main paths in thinking about history and memory which led to the conceptions of collective and cultural memory. First, some antique, Christian and pre-modern ideas and mainly ritual practices of commemoration are considered. The lines of theorizing history go through modern philosophies of history (Hegel, Spengler, Dilthey). The discovery and of the sociality (Halbwachs) and the culturality (Assmann) of remembering seems to have one of its motivation in seeking of common identities. Common stories should have their guarantee in the dialogue of promising and keeping one's word, as unfolded in biblical history (Ricoeur).

Gábor Gyáni: *On the Concepts of Collective and Individual Memory*

The essay examines the exact meaning of collective memory. According to Maurice Halbwachs, who has given the first and the most influential definition of the notion, it is not just an individual and psychological, but more rather a socially constructed phenomenon, as being the product of very diverse social frameworks given in the form of family, estate, church or any other collectives. However, not even Halbwachs was able to provide a plausible explanation for how an individual remembrance can become a kind of consciousness shared collectively. One possible way of defining and researching the notion of collective memory is to assume that it is simply a *collected memory*. Collective memory in this case is based on individualistic principles, the aggregated individual memories of members of a group. On the other hand, collective memory is regularly represented by myths, legends, and other commonly known and accommodated narrative accounts. The latter coincides with the sociological notion, *collective representation*, introduced by Émile Durkheim.

Csaba Szummer: *Trauma and Remembrance*

The present essay claims that memory represents not recalling of the results of sense formations of the past, rather creation of *new meanings* from the memories in the context of the present. In a traumatic experience, the subject is flooded by negative emotions: intolerable physical pain, anxiety, fear or humiliation. All these results in a narrowed state of mind blocking the intentional creation of meanings and in the limitation of spontaneous sense formation. Hence, the traumatic memories remain isolated, unable to participate in the interactions of the past and present's sense creations.

Teri Szűcs: *Personality Beyond the Personal Archive (Dementia and Mutual Remembrance)*

The biomedical model of dementia, as well as the common understanding of the illness is focused on the patients' abilities to remember. The person living with dementia is considered to be the subject of the loss of personhood caused by the erosion of the autobiographical memory. The paper proposes to apply an interpersonal and performative understanding of memory instead of seeing it as a fixed vault of knowledge

or a personal archive. Beyond this personal archive, we can be co-creators of each others' constitutive memories and, thus, participate in maintaining the self which proves to be fundamental when relating to people with dementia.

Péter György: Description (A Short Story)

The short story gives a personal description of an inner journey through different times, situations and locations, all related and inherently attached to the author's quest for remembering.

Győző Ferencz: Letters by Dezső Tandori

This annotated selection of letters by Dezső Tandori (1938 –2019), one of the most innovative poets of the past half century, written to Győző Ferencz, fellow poet and critic, sheds a unique light on Tandori's poetic technique and his idiosyncratic mind-set. In the letters, he reflects on his own work as a writer and translator as well as on his own position held in the contemporary literary scene. The intimacy of his tone and opinions adds a new tint to his familiar voice.

Gábor Schein: Swim with the Tide? (Géraldine Schwarz: Without Memories)

Géraldine Schwarz's essayistic narrative, a family story with a father born in Germany during World War II and a mother born in France at the same time, gives a testimony to the behaviour characteristic to the majority of European people living in dictatorships during the 20th century. She refers to this civil behaviour as "Mitläufer", meaning those who were neither victim nor oppressor; they, rather, swam with the tide. Burdened with shame and a moral loss of personal integrity, Mitläufer behaviour was a taboo before the '90s in European historical consciousness. While Alexander and Margarethe Mitscherlich called this symptom the "incapability of mourning", Géraldine Schwarz reframed it as the "incapability of asking". Her conclusion proves to be of great importance in political climate of East-Central-Europe even today.

Györgyi Földes: Writers Are Male – or Why Women Are Missing in the Literary Canon

The study examines why women are missing in literary textbooks in schools, and generally in the canon in Hungary. To understand this phenomenon, we have to clarify literary history antecedents, and analyse narratives in literary history manuals, specifically in some works of the thirties and forties (authors: Antal Szerb, Nándor Várkonyi and Aladár Schöpflin) and in current works (authors or editors in chief: Ernő Kulcsár Szabó, Tibor Gintli, Gábor Schein, Mihály Szegegy-Maszák).

Veronika Darida: Ruins of Memory (The Art of Anselm Kiefer)

Anselm Kiefer is one of the most outstanding and controversial contemporary artists. Born in Germany at the end of the World War II and grown up among the ruins of the past, his whole oeuvre focuses on memory and loss. Through diverse mediums (photography, artist's books, painting, sculpture, installations, performances) he interrogates the mechanisms of collective and private memory as well as the work of mourning and melancholy, in a traumatic (post-Auschwitzian) world. Presenting one of his well-known exposition, *Sternenfall-Chute d'étoiles* (2007, Paris, Grand Palais), this paper demonstrates the unity and continuity of his work. Besides Kiefer's artistic activity, it emphasises the importance of writing for the process of creation, by analysing the artist's *Notebooks* and his published lecture (*Art will survive its ruins*). The main objective of this investigation is to make explore the Kieferian "Theatre of Memory", which performs itself in the each stage of the artist's life (from Germany to Barjac), who collects and puts on stage the ruins of memory.

Gábor Buzási: Psalterium Humanum (The Book of Psalms)

This review essay discusses a new Hungarian translation of the Book of Psalms by T. L. Simon OSB, a renowned biblical scholar, published by the Benedictine Archabbey Pannonhalma. The translation defines itself as a non-liturgical rendering with the aim of bringing these ancient poems as close as possible to the modern reader while remaining faithful to the Hebrew text. The review argues that the translation succeeds in meeting both standards usually seen as mutually exclusive. The result is a fresh and vivid new Psalter accessible for a wide range of readers. The review also examines how the afterword provides a theoretical background for the translation. Although somewhat more specialised and less conspicuous than expected in a volume of this kind, the afterword helps the reader appreciate canonical criticism. This method concentrates on the text finalised by the redactors in Second Temple Judaism and it is neither interested in the presumable original form (reconstructed with historical critical methods), nor in subsequent (patristic or rabbinic) interpretations. One of the translator's main conclusions is that the psalms are to be read, and indeed reread time and again, as a collection, which establishes a community between readers both in our days and through the ages.

Imre Gérecz: Eucharist and the Rule of Saint Benedict

Poems by Attila Jász, Lili Dobai, and Tamás Vasas