

Jung Károly költészetének legfőbb értékei továbbra is a *Barbaricvm*ban kiművelt, feszes dikciójú versbeszédben, a sokféle nyelvi regiszter által létrehozott nyelvi polifóniában és hajlékonyságban, a versekbe vont alluzív, intertextuális rétegek s az irónia nyújtotta intellektuális kalandban regisztrálhatók. A *Mogorva Héphaisztosz* emlékezetes verssorokkal és egy sor emlékezetes verssel járul hozzá az egyébként apályban levő s a dilettáns verskísérletek elburjánzása következtében hullámvölgybe sodródott mai vajdasági magyar líra esztétikailag maradandó értékeihez. (A sor hosszú és nem teljes: *Vidéki feljegyzések, Átázott fotográfia, Mágtyák Hirosima után, Zuhanó klasszikusok, Mogorva Héphaisztosz, B. B. Esztergom falai alatt, Egy költőre: enumeráció, Pogányok a damaszkuszi úton, A teremtsérről, Magyarázat, Áttört fejezet, Kinek a Léthe? stb.*)

HARKAI VASS Éva

## A KONTRASZTOT VETŐ EMLÉKEZÉS

Schein Gábor: *Mordecháj könyve*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 2002

Olyan szorosan kötődni az európai kultúra alapkönyveihez, amilyen szoros szövetségességgel Schein Gábor – eddigi négy verseskönyvét: *Szavak emlékezete*, 1992; *Cave canem*, 1993; *Elhangolás*, 1996; *Iráj és Jonibe*, 1998 követő – első prózakötete kötődik az ószövetségi *Eszter könyvéhez*, amikor az egész történetet magába fogadja, eleve azt feltételezi: szöveg-megközelítési módok, történetkritikai elgondolások és irodalmi szempontú olvasások (véltetően fikatív cselekmény, történeti „pontosságok” hiánya, olykor feltehetően „valóságos” korviszonyok mégis, szerzőségi és/vagy datálási kételyek . . .) gazdagságában létezni, szövegidentitási izgalmakkal számolni, nyelvi változatok, fordítások, fordítás-kiegészítések és feldolgozások hihetetlen változatosságában mozogni, betoldás-elméletekben, bővítményekben, cselekményi eltérésekben gondolkodni.

A „melyiket választani” kérdése, könyvet, történetet, szövegformát, nyelvet illetően, ezúttal cselekményi szintű kijelöléssel oldódik meg, illetve oltódik ki: az öregasszony „rábökött az abroszon előtte heverő kinyitott könyvre, és fejét félig a mellé ülni ülő fiú felé fordítva azt mondta: – Tessék, olvasd! . . . A sárgás, nehéz lapok bal oldalán héberül, a jobbon magyarul állt a szöveg . . . A fordítás Blumenfeld Lipót munkája volt, és amint egyet lapozva kiderült, a Pesti Izraelita Nőegylet Vezetőségének a Szentírás iránt érzett tisztelete gyarapította a magyar Szentírás-irodalmat”. (6) E határozott – a szövegbeli olvasót megteremtő –, rámutató-kijelölő mozdulat nyomán szövődnek be azután a

nyelvi újjászervezés („Blumenfeld Lipót bizonyos helyeken megváltoztatta a szöveget”)(70), problémakörei, a fordítási metanarratívák, az átváltási nyelvi megoldás, a nyelvi transzformáció valóságmódosító erejéről. Szinte játékos könnyedséggel szembesít a szöveg kimondatlan nyelvfelfogási kérdésekkel, nyelvelméleti szemléletekkel. Amikor a bibliafordító választása a könyök hossz mértéke helyett a rófre esik, és szinte megduplázza a magasságot, tulajdonképpen ellehetetleníti a forrásnyelvi szöveg egyik lényeges, talán a leglényegesebb történés-mozzanatát, illetve a szöveg működőképességét: „Nála tehát Hámánt harmincnyolc méter magasan himbálta a szél. Az akasztás évszázadok óta változatlan ceremóniája ilyen magasságban elvégezhetetlen.”(70) Mi is történt valójában? A szöveg paradoxális játékba vonta a nyelvben, a nyelv által létrejövő valóságról, a nyelv létesítőerejéről alkotott fölfogást: azt mondhatnánk, a nyelv ugyan megváltoztatja a konstellációt, de az mégsem változik meg. Egyszerre bizonyosodik be és kérdőjeleződik meg a referenciális egyenértékűség jelentősége, az ekvivalenciaviszonyok lényegesnek tűnnek, de lényegtelennek bizonyulnak. Hogy a Biblia közvetítette narratív kulturális örökség, az eredeti narratív tendencia kimozdíthatatlan, megmásíthatatlan, hogy a „folyamatos próza” visszafoghatatlan, bizonyítja, az akasztás mégis végbemegy, az ekvivalenciahiány, az elhibázott átváltási művelet a cselekmény menetén nem fordít, nem tartja vissza a történetet, változatlanul hagyja a felépítést.

„Sigmund Jampel rabbi, akinek Blumenfeld Lipót Berlinben a tanítványa volt, 1907-ben maga is lefordította az Eszter könyvét. Fordításának érdekessége, hogy egy helyütt az eredeti szöveg érintetlen meghagyása mellett a szokásos fordításokkal szemben lényegesen eltérő megoldást választott. Mester példáján felbuzdulva Blumenfeld Lipót egy lépéssel továbbment, és a héber szöveg betűit egy kétségtelenül nehezen értelmezhető mondatban az eredetitől eltérően csoportosította, illetve egy betűt betoldva, meglepő, de helyesnek tűnő megoldásra jutott.”(26) Egyértelmű: fordításban olvasni valamit azt jelenti, esetlegességek, értési, értelmezési változatok „helyesnek tűnő” világába lépni, eleve a tökéletlenebb megoldást választani. Éppen ezért, a fordítás-szövegek mindenek ellenére (és a héber szöveg ellenében) kijelölő választás gesztusában erőteljesebben jelenhetnek meg a nyelvi identitás, a magyarajkúság hangsúlyai. A fordítás és újrafordítás eltérései, a szöveg fordítói manipulálásának, a „szokásos” célnyelvi norma kitörölhetőségének kérdései, az érvényességet kereső szövegértési bizonytalanságok, az értelemfeltárási-kreativitási szabadságok, a felbonthatóság és újrakölthetőség paradoxális tanúságának levonásáig ívelnek: „Vajon nem azt bizonyítja-e mindez, hogy az írás, amely erősebb lánc, mint a véletleneké, *értelemmel* felbontható és újrakölthető? És ha ez lehetséges, miért van az mégis, hogy a gyengébb lánc, ha

megpróbáljuk felbontani és értelmesen újrakölteni, ellenállóbbnak bizonyul, mint az erős? (27) A felbonthatóság és újrakölthetőség tesz különbséget „írás” és „nem-írás” (a szóbeli kultúrában időző véletlenek) között. Az aitológiai jellegű Eszter-történet az írásos kultúra részeként, Írásként, tehát felbonthatóként és újrakölthetőként is ellenpólusa az értelemmel nehezebben megközelíthető történésvilágnak, amely olvassa és ellenpontozza, illetve, amelyet olvas és ellenpontoz. A „megbízható közösségalapító okmány” megragadhatóbb, azaz szétírhatóbb, tehát egy posztperspektívából való újjáteremtés számára alkalmasabb alap, mint a „véletlenszerűségében” megragadhatatlan, a megragadhatatlanságában szétírhatatlan.

Blumenfeld Lipót rabbi alakja nem csak azért különös jelentőségű, mert nevéhez fűződően ölt kulturális emlékezeti formát a szöveg, s hozzá kapcsolódóan írja magát a regény a sír metaforájává – „hisz könyvünkkel mi magunk készítjük el a sírját” – vagy mert orgonapontként jelen lévő neve vezet „a történések és emlékek útvesztőjében”, hiszen olyan hangja is van a szövegnek, amely szerint „nincs aki történetünk útvesztőjében vezethetne”(47), hanem azért, mert születési dátuma („1869. július 6-án született, négy nap híján pontosan száz évvel P. előtt”, 6) aza „textuális esemény” (P. de Man), amelyben felismerhető az önéletrajzi kód jelenléte, lévén Schein Gábor születési adatait (1969. július 2.) rejti. Egyetlen mondatgesztus mutatja föl és vonja meg a kódot, jelezve, egy önmagát kettős stratégiával megalkotni kész szerzőt kell sejtenuk a háttérben. A jellemzett kettősségben minden olyan attitűd és modalitás megjelenhet, amely kizárólag önéletrajzi térben képes megjelenni, és a narrációnak mégsem kell megküzdnie „a diskurzus és identitás ellentmondásaival, (. . .) ama örökké jelen levő ontológiai hasadékkal, amely az író személy és a mű önreflexív főhőse között tátong” (P. Jay). Így, az önéletrajzinál összetettebb, időben-térben tágasabb, határtalanabb olvasási lehetőséget munkál ki a szöveg, egy átfogóbb perspektívát kínál. Az önéletrajzi én behelyeződik ugyan, felvillanása jelzi a múltmegjelenítéshez fűződő sajátos viszonyt, de nem áll elénk, beszélőként nem ismerhető fel. Nem derül fény arra, ki az, aki megegyezik az elbeszélővel, amikor figurális középpontot létesítve, a szereplőket P.-hez viszonyítva határozza meg – P. dédapja, P. nagymama, P. nagypapa, P. anyja, P. apja – és a különböző múlthorizontokat megeremtő narrációt P. körül bontja ki. Nem tudjuk meg, kinek a perspektíváját számolja fel pl. a következő mondat: „Felnézni még egyszer az ég kékjére, és azt mondani, kék az ég, kinézni még egyszer az udvar fáira, és azt mondani, ősz van.”(85) Így történhet meg, hogy az elbeszélést nem terheli életrajzolásói elvárások beteljesítése, mégis gazdagítható az autobiográfia-értés jelentéstudajdonításaival. Úgy tűnik, az „önéletírói térben”(Lejeune) is olvasható, de a referenciális felelősségtől és az önkijelentő nyelviségtől szabad szó alkalmasabbnak mutat-

kozik a beszédre, a már szinte közhelyes kertészi gondolatot parafrázeálva, annak a felfoghatatlan és áttekinthetetlen valóságnak az elbeszélésére, amely csupán regényszöveggént elképzelhető. Ez lehetne az a „valóság”, amely a *Mordecháj könyvében* a fákból kiöli a szót és a történelmet a hallható és a hallgató fák – a fákból a szavakat a holtak beszédének metaforájaként értett tűzlobogás égeti ki – ideje közötti intervallumként értelmezi.

A szó, amelyet az olvasni tanuló fiúnak a „harmadik nekifutásra sem sikerült kibetűznie”, az *Eszter könyvének* kezdetét jelöli ki. A bibliai történet, mint a kinkeserves írás- és olvasástanulás, a vallásos műveltség megszerzésének alapszövege, ily módon esélyt kap a narratív identitásba való beépülésre. Úgy vannak egymáshoz rendelve a tanulást illető vonzó és taszító erők, hogy az olvasás öröme, a bibliai tradíció iránti kíváncsiság („szép lassan ugyanis érdekelni kezdte, mi történhet még”, 76) és a napi gyakorlati szenvedés kettősségében hathassák át egymást és játékba vonhassák a kérdéseket: meddig folytatódjon, hol érjen véget az Eszter-történet („Számára itt tulajdonképpen véget is érhetett volna a történet.” 58), ismeretlenül hagyható-e a történet vége, miközben az elbeszélés kulturális háttérében legalább két, nyelvét, rendeltetését, keletkezési idejét tekintve is különböző (egy korábbi héber és egy későbbi görög nyelvű a diaszpóráközösségek számára) zárlatvariáció áll „*készlenlérben*” pl. a perzsák lemészárlását illetően. Ismeretlenül hagyhatja-e a kisregény a történet végét, kulturális emlékezetünk továbbíró munkájára számítva? A biografikus szituált Eszter-könyv, minthogy többszörösen is a kezdet – az olvasástanulás mint kezdetadó, az olvasmány mint a történeti emlékezet megalapozója, a keletkező és keletkezendő forrása – illetve az ismeretlen tapasztalatával szolgál a gyermek számára, lehetővé teszi, hogy a bibliához egy Én-Te viszonyulású olvasó közelítsen. „Időközben az is kiderült, hogy P. nagynyja sem ismeri pontosan a történetet.” (25) A buberi elgondolás szerint a bibliai szöveghez mint „ismeretlen”-hez, mint „más”-hoz kell közelíteni. „A Bibliához mint másához, mint „*idegen*”-hez közelítve az olvasó frissen szembesül a szöveggel, e szembesülések, mint minden Én-Te szembesülés, átformáló hatást gyakorolnak rá” (S. Kepnes). A családtörténeti narratíva, a bibliához mint „*idegen*”-hez való közelítés során, a benne konstruálódó gyermekfigurához hasonlóan szólítódik meg, Buber dialogikus hermeneutikájának parafrázisaként a biblia szembeszáll vele, kontrasztot vet neki, olyasmit mond, ami textuálisan-valóságosan „belép az életébe”.

Van, hogy Schein Gábor egyszerűen csak lenni hagyja egymás mellett a két történetet és a vidéki zsidó lét vonásait prezentáló mindennapi beállítódásokhoz, majd a zsidó tapasztalat jegyeit közvetítő megszabott rendminták felbomlási mozzanataihoz, a deportálásokhoz, a tábori élethez vagy éppen a túlélők létmennyiséihez, a családi kötelek kultuszpillanataihoz, a nagyapához való

különös mélységű kötődés élményéhez, elég provokatív módon, minden közvetlen narratív kapcsolat nélkül rendeli hozzá a „történelemmel, a törvénnyel és a rítussal” (Frye) egybefonódó bibliai szöveget. Összevetéssel kell megkísérelnünk a jelentéshez jutást. A feltárulások egymásravezítődésében egy néma nyelv ereje mutatkozik meg, és az általa megjelenített mondhatatlanság. Aminek azonban meg kell szólalnia, nem tudja tartósan pusztá egymásmellettségben hagyni a textusokat. Következésképpen a két szöveg pillérei közt átfelőlő jelentést folyamatosan gazdagítja az át-menetekben, át-járásokban, egybemósódásokban formálódó. Legintenzívebb a két szöveg egymásba kapcsolódása, amikor a „profán” történetben a biblikus alakokhoz hasonló figura tűnik fel, a piaci árus a gyermek szemében Hámánhoz hasonlít, Mordecháj pedig a nagyapát idézi, „talán azért, mert a sárgás lapoknak hasonlóan savanyú szaguk volt, mint az ő hajának szombatonként” (14). Ez utóbbi hasonlóságban, amely mintha a fordító ajánlását („Mordechájnak, aki egy árvalányt nevelt fel”, 11) „hagyná jóvá”, megnő Mordecháj motivikus-szimbolikus ereje. A narráció akkor is helyet nyit érintkezési pontoknak, amikor a gyermeki képzelet önmaga számára az Eszter-történet forrásaként jelenik meg: „mintha mindaz, amit olvasott, rémlátásként az ő képzeletében született volna meg”, mintha nem is olvasmány volna, hanem képzeti termék. Ezzel párhuzamosan viszont P. önmagát, saját történetét olvasmányszerűnek érzékeli, – „mintha nem ő menne itt, hanem egy könyvben olvasná” (82), – az olvasmány világában is elhelyezi, tapasztalati és olvasmánytereinek egybenyitásával: „Ő volt az, aki előtt Susán sikátorszerű utcái összearultak, és . . . homályosan érezte, bármerre indul, sohasem talál ki a néptelen, holt város labirintusából.” (76) Így válik egyre gazdagabbá az a viszonylatrendszer, amelyben egy radikális megfordítással (és finom allúzióval a *Függő* Musiltól kölcsönzött, „nem koholt személy”-ként beálló regényírójára) a teremtő, az író, az olvasó a fikciós póluson helyezkedik el, miközben az olvasott, az írott, tehát a teremtett az ellenkezőn: „aki mindezt nézi, olvassa, írja, aki él, hozzájuk képest tehát koholt személy”. (33) Intenzív az összefűződés akkor is, amikor az egyik szövegvonulat a másik olvasatának reflexiójaként a „Nem szabad felejtened!” kulturális imperatívuszáról, az emlékezés kötelezettségéről és meg nem szeghető törvényéről beszél, miközben az IDŐK EMLÉKEINEK KÖNYVÉRE kérdez: „Elég volt, hogy valaki írni kezdett, olvasni a könyvben, és elhitte, hogy van idő, elhitte, hogy van emlékezet?” (29) A véletlenkonstrukciók, a „minden történhetett volna másképpen is” (24) modalitása, a „szerencse”-mozzanatok iróniája, a holocaust-irodalom topikus helyei: a „hogyan került el tudtán kívül a legrosszabbat” (29) típusú emlékezeti kommunikációs egybehangzások, az emlékezés társas aspektusai az öregek történeteiben, a közösségi variációk, átirások, bővítések és torzítások jelenítik meg a történelem és elbeszélés, elbeszélés és emlékezet viszonyának

nagyon sokrétű problémakörét: „A késő estig mondták a neveket, a történeteket, amelyeket egy kicsit minden alkalommal másképp meséltek el, újabb adalékok jutnak eszükbe, újabb részleteket nyomoztak ki közösen. A mesélések alapján össze lehetett volna állítani egy sosem volt városka történetét, egy térképet, amelyen minden utcát minden nap másként hívnak.” (21)

A *Mordecháj könyvét* mintha azért írták volna, hogy megtanulják/megtanítsák olvasni a belé foglalt másik könyvet, a zsidó emlékezéskultúra fontos szövegét. Központi problémája egy, pontosabban két kérdésben összegződik: „De vajon lehet-e felejtés nélkül élni?” . . . „Másképp lehet-e emlékezet nélkül élni?” (44) A múltra való emlékezés legsúlyosabb feladata, hogy a szabadulás kontrasztos eseményét a jelen számára befogadja. A köznapi életvitel jellegzetes mozzanatai, a felekezeti szájhagyomány, a parabolák, a példás történetek és mondások ennek érdekében fonódnak össze a zsidó történet biblikus szöveg-létével. Ezek mind egymásra tekintenek, egymás fénytörésében működnek, és a legegyszerűbb interpretációs folyamatban is nagy jelentésgazdagságot mutatnak. A könyvstruktúra egy megszakításokkal olvasódó (Eszter-történet) és egy megszakításokkal íródó (családtörténet) szöveg számára nyitja meg az együttlét, az egymást olvasás horizontját. Eszerint részleteiben mindkettő halasztva jelenik meg. A mai irodalom nyelvén beszélő szöveg perspektívájában egy fordulatos, jó szerkezetű, pergő ritmusú, minden bonyolultságtól mentes ószövetségi történet tűnik elő. Sűrűbb megszakításokkal, élesebb átmenetekkel – helyenként már egyetlen mondat után váltás következik – nagyobb súlyt nyer, erősebben világítódik meg egy-egy elmetszett narratíva. Így lehetséges minduntalan visszatérni a biblikus múlthoz, amely megmutatkozik, majd megvonja magát, miközben más idők (főként a negyvenes, az ötvenes és a hatvanas évek, szórányosabban korábbiak is) dinamikusan, de a szigorú kronologikus rendből kilépve váltják egymást. A két szöveg szakadatlan együttmozgása (mozgó jelen – mozgó múlt) teszi lehetővé az ősök biblikus-mitikus idejével való közös időtartamok olvasásban való megélését. Az „olvasási rítus” a zsidó kultúra egyidejűségre alapozott időszerkezetének, a zsidó idő életének tapasztalatához visz közelebb.

Vannak idők, amelyek már P.-nek, a család legfiatalabb tagjának élményvilágát is közvetíthetik, és vannak korábbi családtörténeti idők, amelyek úgy biztosítják a zsidó dimenzió állandó jelenlétét, hogy közben nem kizárólag a zsidó alaphelyzete, a zsidó sorshoz való tartozás jelenik meg. A tematikus mozzanatsor jellegzetes elemei a háborúk és deportálások mellett a mikro-környezeti tényezők, a viselkedési szokások, az életmód foglalkozási mozzanatai, a jellegzetes családszerkezeti szerepek, a nevelési elképzelések, vagy például az apához való viszony, ahogyan a biológiai problémát ontológiáivá transzformálja. Van egy mondat, amelyben a háború esztétikája, a robbanások

gyönyörűsége a jugoszláviai magyar olvasó tudatában ismerős szépségként jelenik meg, lehet, hogy rá sem érez a szöveg ironiájára. A biblikus szemlélet bekódolásával válik lehetségessé szellemivel áthatni minden materiálisat, mindennapit és minden testit, pl. a gyermeki érzékelésben meghatározóan erős negatív testélményeket, a testnedvek és savanyú szájszagok, a jellegzetes ecet-szagok, az ürülékszagú kórterem keltette undort, a nagyapa halálközeli testének taszító látványát.

*Mordecháj könyve* az emlékezés könyve. Jan Assmann (*A kulturális emlékezet*. Bp., 1999. 83–84.) gondolatait segítségül hívva azonban azt kell mondanunk, a „jelennek kontrasztot vető, kontraprezentikus, vagyis tényellentétes (kontrafaktuális) emlékezés” könyve. Az *Írás-olvasás* úgy jelenik meg, mint megszakítás az „újrakölthetetlen” véletlenek folyamatában, illetve, mint az emlékezeti *kontraprezentáció* megvalósulása felé való többszöri kilendülés. „Az Eszter-tekercs egy karneválszerű ünnepi szokás liturgiája lett: a zsidó púrim ünnep visszájára fordult világként viszi színre az utópiát. Jellegzetes »ellentörténet« (conter-history) ez” (Assmann, 84). A *Mordecháj könyvének* szerkezeti és modális információi (a könyv végéig, ilyen értelemben, tulajdonképpen egy kettős ellentettséget közvetítenek: a diaszpóra tapasztalatán kívül a közelmúlt tapasztalatait is megfordítják, szinte a huszadik század egészére kiterjedően. A feszültség ott válik különösen élessé, ahol a bibliai menekülés reménye még egyre erősödik, miközben a családtörténeti deportálás már javában folyik. Márton László az *Árnyas főutcában* már fölfedezte az emlékezéspróza számára az *Eszter könyvének*, a csodás megmenekülés történetének a púrimi karneváli hangulatnak kontraprezentikus hatásait, amikor „az elképzelt győzelmi és örömmünnet, Purimspielt, ezt a nagyszerű és kétséges, morbid, álarcos és lírai karnevált, amely a maga eredeti értelmét meg is tartva, ki is fordulva belőle, a bibliai *Eszter könyvének* történetét az elmondottakra vonatkoztatja vissza, és szó szerint dekonstruálja minden nagy, végső, Vendégség, Lakoma, Színház lehetőségét és értelmét” (Balassa Péter: *A leírhatatlan pillantás = Törésfolyamatok*. Debrecen, 2001. 96.). A két – a holocaust-irodalom újrairó vonalát is gazdagító – kisregény párbeszédének konkrét szöveghelyein történelemértelmezési-poétikai különbségeik válnak láthatóvá: Schein Gábor prózája a kontrasztot vető, kontrafaktuális hatásokat egészen másként működteti, mint Márton Lászlóé, amely eltérő hangsúlyokkal állítja a történelmi ténszerűségek felismerhetetlenségét, hozzáférhetetlenségét, felbonthatóságát és újrakölthetőségét. A *Mordecháj könyvében* a véletlenek lánc „ha megpróbáljuk felbontani és értelmesen újrakölteni”, ellenállónak bizonyul, az emlékezeti megragadhatóság bizonytalanságai ellenére is van, ha nem is tiszta ténszerűsége, de valami olyan, igaz, paradoxális szilárdsága, amelynek a biblikus emlékezet kontrasztot vethet.

Northrop Frye (*Kettős tükör*. Bp., 1996. 201.) olvasatában is hangsúlyos „az a bizonyos „eljövendő *culbute générale*, egy valamiféle nagy leszámolási jelenet, melynek során a helyes álláspontot képviselők és a helyes magatartásról bizonyoságot tevők fölébe kerekednek az éppen hatalmon lévő ellenségeiknek.” Eszter könyvét e *culbute* „legegyszerűbb változata”-ként olvassa. Más elképzelések szerint ez az óperzsa irodalmi hagyomány a hellenisztikus kor kilátástalan viszonyai között mozdul el az utópisztikus átíródások, az esztkhatológus, apokaliptikus átfogalmazások felé. Ez az elhajlás érezhető a ránk maradt késői történetformában is, amelyben a zsidóság örökre biztosítja magának a békeséges életet. Hogy a történetforma, beszédmód és hangnem „idegensége és időbeli távolsága láthatóvá váljon, tudatosan be kell vonni a jelenkori tapasztalatot, – hogy . . . a spontán horizont-összeolvadást egy reflektált horizontelválasztással lehessen szembeirányítani” (H. R. Jauss: *Jónás könyve – az idegenség hermeneutikájának egy paradigmája. = Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Bp., 1977. 389.). Amikor az *idegen* megértése során, a biblikus szövegben a családtörténeti idők *sajátjaként* is tematizált üldöztetési narratíva rajzolódik ki, az olvasás e *saját* történeti perspektívájaként azonosítja az *idegent*. A Blumenfeld-fordítás élén álló – a fülszövegben paratextuális jelentőségűvé emelt, metafizikai jellegű ajánlás („Az igazságnak természete, hogy győzzön; a gonoszságé, hogy elbukjék. Mindaz, ami az erkölcsi világrend útjában áll, eltűnik, minden csoda vagy rendkívüli beavatkozás nélkül is. Ezért nem említi a könyv Isten nevét egyszer sem.”) még a „kételyek korát” megelőzően nyert megfogalmazást, és szintén a fenti idegenségi jelentéskörökbe illeszkedik. Hogy megfogalmazója mégsem a teljes kételytelenség szférájából tekintett a világra, egy zsidó lány halálát elbeszélő példázata bizonyítja, amelynek végén nem a szokványos „szórul szóra így igaz”, hanem a prófétáló jelentésű „*így lesz*” záróformula jelenik meg.

A párhuzamossági megoldásforma, a specifikus többnyelvűség, illetve a szövegidegenség tapasztalata az Eszter-történetből kiemelt címszereplő, Mordecháj, nevével megjelölt olvasási kód működtetésének lehetőségeit biztosítja. Míg az ószövetségi Eszter-könyv a közbenjáró, a megmentő könyve, a családtörténetben, amely a Megillász Esztert olvassa, a közbenjáró, a megmentő alakjának nincs létvonatkozása. A cím (*Mordecháj könyve*) nyomán Eszter a hiány jelölőjévé válik, olyan valaki, aki jelenlétének megvonásával ad jelt magáról, már fiktív létezéssel sem létezik. Eszter egzisztenciális hiányával – az áldozat létének tapasztalhatósága kerül előtérbe. A zsidó történeti hagyomány szimbolikus erejű történetét, amely az egykori megpróbáltatások között morális erőt sugárzott, mára idegenné formálta a történelem, illetve az idő. Az elének tároló családtörténet „elviselhetetlen korlátain” keresztül lehet csak megközelíteni. Mordecháj a címben olyasvalaminek ad nevet, ami a kezdetek



től profétálható, félhető, de aminek a megértését csak a két történet egymást-olvasásának olvasásával lehet megkísérelni. Eszter hiányának címbeli bejelentésével, azaz Mordecháj által betöltött helyével az Eszter-novella (az utópia és mintakép, a moralitás és sikerélmény) „történeti idegenségére” irányul a figyelem. Részint azért kellett a történeteket egybejátszani, hogy felismerhesük a centrum újraképzésének szükségszerűségét, azt, hogy az új cím, az új választás nem a szerző, nem a regény, hanem a „történelem” választása. A cím azáltal nyeri el jelentéslehetőségeit, hogy figyelmessé tesz a centrumváltásra. A regény akkor is erősen ebben a jelentésben olvastatja, ha tudjuk, vannak ennek a centrumváltó szemléletnek (még a Hámán-téma kiemelését illetően is), megnevezés- és címformának történeti hagyományai, a vigasság ünnepét, a purimot például a második makkabeusi könyv Mordecháj ünnepe néven említi, vagy hogy egy lexikoncímszó szerint a múzeumi tárgyként nyilvántartott *Mordecháj könyve* „egy miniatűrökkel díszített, rasi-írást, ívrétű hártakézirat, melyet az ismeretlen másoló 1317-ben készített Izraelben Áron számára”.

FARAGÓ Kornélia

## KÖLTŐI ZSENGÉK „KÖRÍTÉSSSEL”

Fehér Ferenc: *Krumpli Karcsi és társai*. Zsengék. Életjel, Szabadka, 2001

A változatokkal (pl. *Böske I-II., A mélységből I-III., Hullámsír I-II.*) együtt Fehér Ferenc ötvenkét korai – 1942-től 1949-ig keletkezett – versét, két ún. elbeszélő költeményét (*Krumpli Karcsi kóborlásai, Bogár Imre*), négy versfordítását és két elbeszélésnek szánt munkáját tartalmazza az *Életjel* által megjelentetett kötet. Anyagát gondozta, a kísérő tanulmányt és a hozzá fűződő jegyzetet Dér Zoltán írta. A költő munkásságának e korai szakaszát szemléltető versek és prózaszövegek, az ún. zsengék, Dér Zoltán gyűjteményéből származnak, valamint a Gubás család dokumentumai között maradtak fenn. Ez utóbbiakhoz eligazító jegyzetet Gubás Ágota írt. A recenzensek Hózsza Éva és Mirnics Zsuzsa voltak.

A kötet jellegéből következően e korai pályaszakasznak a későbbi érett költő munkásságára vetülő sajátosságait – az előremutató motívumokat – kellene vizsgálnunk elsősorban, hiszen megjelentetésének is alapvető szándéka volt „ennek a költészetnek a forrásvidékét... körüljárni”, miként Dér Zoltán kísérőtanulmányá minősített – korábban az *Üzenet* 1989. októberi számában közölt – írásában olvashatjuk: „a költőnek a hivatásra való felkészülésével kapcsolatos ismereteket... néhány adattal kiegészíteni” (D. Z. *A felkészülés éve* = F. F. *Krumpli Karcsi és társai*. 95–104.). A kötet primer anyagához