

FELEJTŐK ÉS IDEGENEK

FARAGÓ KORNÉLIA

Amióta a modernitás túlfeszített jövőorientációja helyén megjelent a múltban való benne-lét formáira irányuló figyelem, meglehetősen felélénkült az érdeklődés az emlékezetkultúra, az *emlék*, az *emlékezés*, az *emlékezet* mindig is nyitott kérdésköre iránt. Fokozott elméleti érzékenység illeti a történeti gondolkodás reflexiós kérdéseit, a narrativitás szerepét, a történeti elbeszélhetőséget, a történetírói irányokat, a mikrotörténeti kutatásokat, „az emlékezet kulturális katasztrófáit” (H. Weinrich), az emlékezéstapaszatlatok irodalmi megformálását, az emlékezet revízióját, a kontraprezentikus emlékezeti megnyilvánulásokat (pl. Schein Gábor: *Mordecháj könyve*), azt, ahogyan az emlékezés megteremti vagy éppen felszámolja az „emléket”. Az újabbnál újabb intellektuális divatok más és más szempontok alapján kísérlik meg elmozdítani, átrajzolni, kiterjeszteni, szélesíteni vagy éppen szűkíteni a különféle múltbeszédek ható- és érvényességi körét. Kultúránknak mindig is az egyik központi kategóriája volt az emlékezés (azt mondhatnánk, nem csak az idő, az emlékezet is kulturális konstrukció), és az emlékezés fogalma köré épült fel a kultúratudományoknak egy új paradigmája is. A közép-európai gondolkodásba különös mélységgel ágyazódott be ez a problémakör: az emlékezés kultusza mélyen összefügg a Közép-Európát egzisztenciálisan érintő történetekkel. Az emlékezésprózák és emlékezéspoétikák rendkívüli szaporaságának vagyunk tanúi (sokak szerint újra és újra fel kellene tárnunk az emlékezés szó keletkezéstörténetét, és ily módon is emlékezni), de újra látókörünkbe kerülnek az emlékezésbőlcsélet hosszú történetéből felmerülő elődszövegek is. Arisztotelésznél (*Az emlékezet és a visszaemlékezés*) azt fürkésszük, gondolkodása hogyan tükrözi, amit ma emlékezéselméletnek tekintünk, újragondoljuk az európai irodalom egyik korai emlékezőjének, Ágostonnak a mélyreható

emlékezet- és időfelfogását, Hegel emlékezésfilozófiájának fontos helyeit. Mélyül az érdeklődés a felejtés kultúrtörténete, az emlékezés és a történelem-felejtés nietzschei fogalomhasználata iránt is. Nietzsche történelemszemléletének (*A történelem hasznáról és káráról*) központi helyén éppen ez utóbbi áll. A felejtés a cselekvő emberi lét feltételeként nyer jelentést, olyan konstitutív aktus, amely képes megszabadítani az emlékezés mindent átható, egyenesen bénító erejétől. A túlradó emlékezet nem hagyná kifejezésre jutni az új szempontokat, az alkotó emlékezetet, egészen egyszerűen nem hagyna teret, mint egy Stasiuk-novella fogalmaz, az új feltárlásnak. Kizárólag a felejtésnek van hatalma arra, hogy megtörje az emlékezés burjánzó erejét. Az, amivel a felejtés-helyek kitöltődnek, bizonyos értelemben fikcionalizálja az emlékezeti diskurzust: „vannak hézagok és ürességek, amelyeket csak zavaros elbeszéléssel tudok betölteni, minő zavart az emlékezet, amely róluk megmaradt” – fogalmaz Rousseau (*Vallomásaim*. 1908, 132.). A ma embere, amikor minden eszközt a felejtés elleni küzdelem szolgálatába állítja, lehet, hogy fel sem ismeri, a feledni-tudás új perspektívákra nyithat, felszabadítóan „zavaros elbeszélésekre”, új kontextusba helyezheti az emlékezőt és az emlékezeti múlt elemeit egyaránt.

Amikor Andrzej Stasiuk galíciai történetei a JAK Műfordító Füzetek 29. kötetében megjelentek (*Galíciai történetek*. JAK – Osiris, Budapest, 2001), mindenekelőtt azzal vonták magukra a figyelmet, hogy az emlékezés tematikai és poétikai tekintetben egyaránt izgalmas problémaköréhez a *felejtés* (Borges-nél az emlékezet egyik formája) narratíváján keresztül közelítenek, és az *idegenség-alakzat* más-más változatát hozzák létre. Az időközben lefordított *Fehér holló* (Európa Könyvkiadó, Budapest 2003), a „saját akarató”, a szándékos idegenné válás élményvilágát (a szereplők az idegen eljátszott szerepébe transzformálják magukat) kutatja, és a felejtés mozzanatával zárul: „Próbáltam felidézni magamban egy sztorit, valami apróságot a régi időkől, bármit, ami itt lehetne nálam és enyhülést adhatna, olyasmit, mint a nyelv alá dugott hódarab. De üres volt az emlékezetem, átfújt rajta a szél, és ott, ahol mindaz kezdődik, amit az embernek magánál kell tartania, és amire emlékeznie kell, fehérség, nyugtalanság és hideg töltött ki mindent.” Innen nézve, a regény jelen-felfogásában az a különös, hogy az emlékezést és nem a felejtést tünteti fel felszabadító, enyhülést adó lehetőségként.

(*A felejtők idegensége*) Kilépvé a mindenáron való emlékezés programjából juthat el az elbeszélés azokba a narratív szférákba, amelyek teret nyitnak a felejtés dicséretének, amelyekben a felejtés kiszabadulhat a negatív jelentéskörből, ahelyett, hogy vizsgálatlanságot, elhagyást, feladást vagy hűtlen eltávolodást jelentene, új, felszabadító konstellációk reményét hozza. A jótékony feledés „időtlenységét” a felejtésemélet és az irodalomkutatás is jól ismeri.

Bizonyos szempontból a fantasztikus irodalom narratológiája is érinti ezt az idő-kérdést, amikor felveti a korlátoktól való megszabadulást, a felfüggesztett, a megállított, a mozdulatlanra váló idő élményeggyüttesét, „melyben megszűnnek az időben és térben lezárt identitások, ahol csak identitások relativizmusa, egymásra épülése, összerosódása és egymás közötti állandó átmenetisége létezik” (Maár Judit: *A fantasztikus irodalom*. 2001, 170–171.). Andrzej Stasiuk több novellájában is feltűnik a *vágyott, a felszabadító felejtés* jelentésmozzanata, a terhek megszüntető időtlenség élménye, a fájdalmakat feloldó *megfeledés* pillanatnyi időtlensége.

Az emlékeztetés és változata az *elfelejtett identitás* problémakörére is nyit, azonosság és emlékezet összefüggéseire, a szereplőnek egy pillanatra nincs emlékezete és önazonossága, saját nevét sem tudja, ebben különböznek álom és ébrenlét egymástól elhatárolt területei. A narratív felejtés világa nem egy teljesen delokalizált, minden helyhezköttöttségtől mentes szféra, hanem egy *idegen* tér-idő. A korábbi egzisztenciától való megválás szabad tere, a névfelejtés, egy ismeretlen létidődimenzió: „Néhány másodpercig ismeretlen térben tartózkodott, nem tudta emlékezetébe idézni, ki ő, hogy hívják, nem tudott semmit”. (138) Az önfelejtés különös pszichokulturális formációja, a tudástól való teljes megtisztulás, a „kiürülés”, a módosult tudatállapot jelentései szervezik az elbeszélést. Ezt a kimozdított pillanatot igyekeznek „megismételni” az élmény alanya, s így módon hosszabb időre megszabadulni a földi lét tényezőitől, újabb felejtési kísérletei azonban eredménytelenek. Abban a sávban, amely álom és ébrenlét között jelölhető ki, általános archetipikus motívumok sora jellemzi az emlékeztetés és elbeszélését: „ő meg csak repül, repül lefelé vagy felfelé *névtelenül, emlékezet* és annak fordítottja, vagyis bármilyen jövőkép *nélkül*, tudás nélkül. És a rémület ellenére azt kívánta, bárcsak tartana még egy kicsit, úgy érezte, még egy pillanat, és megtud valamit, valami feltáru előtte.” (140) A mondat közvetíti a félig éber állapotélmény nyomán ébredő rémületet, félelmet, a reakció ennek ellenére most is meghosszabbításának vagy megismétlésének vágya. Az álomelbeszélés kulturális sémáinak felhasználása, esetleges módosítása, általában az álomnarratív, a felmerülő felejtésstratégiák, felejtéstartók, „súlyosan valós” temporalitásból való kiszakadás mellett az új tudás, az új feltáruzás reményét közvetítik. Más szöveghelyeken az álom és felejtés rokonértelműsége erősíti a le- és kitörlés metaforikáját a felejtés megjelenítésében „az álom mint egy vizes szivacs letörölte az emlékeztét”. (88)

Olvasva a szöveg egyéb helyeit, a sorrend, az egymásutánosság elfelejtése, az „előbb” és „utóbb” felidézhetetlensége szabadít meg az időtől, minthogy jelentésük az időhöz kapcsolódik: „ő viszont nem tudott felidézni semmiféle sorrendet, semmilyen egymásutániságot, semmilyen értelmet”. (148) A „ki-

ürült koponyát” a múltra való belső rákérdezés („Hogy volt . . . hogy volt . . . hogy volt . . .”) ritmikus ismétlődése tölti ki.

Józek, a beszédember a jótékony sörök hatására, ezúttal sör a felejtés itala, nem egyszerűen csak beszédessé válik, hanem „teljes egészében átváltozik beszéddé”. Ez a sajátos metaforizálódás az idő- és önelűntetés tapasztalatát, a történelmi emlékezet és felelősség kitörölődését, az oksági rend érvénytelenítését szövegesíti. „Megszűnik az események sorrendje, megszűnnek az okok és következmények, megszűnik a bűn a történelemmel együtt . . . Az egymás után lehajtott kupicákkal Józek kivégzi az időt, örült boncolást végez, lecsupaszítja a törékeny vázát, amelyre felfűzzük erőfeszítéseinket, eredményeinket, terveinket és reményeinket. Ebben az áradatban eltűnik maga Józek is – mint határ aközött, ami volt, és ami csak ezután lesz.” (14) A beszédjelenséggé transzformált ember, mint különös határszerkezet, mint önmegsemmisítő szöveg, eltörli a múlt és jelen választóvonalát. Ez a hihetetlen logománia elkülönül az előzetes értelemvárásokon alapuló emlékeztéstől, s a beszédember a várakozásokkal ellentétben nem az önrekonstrukció formája, nem is emlékezeti forma, hanem a történelem-felejtés színrevitele, a historikumtól, a bűntől való eltávolíttottság alakzata.

Az időprobléma alóli felszabadulás, a kiesett pillanat, mint az idő „megoldása”, az időtlenítés, a teljes kilépés élménytípusa egy visszajáró halott miséjének (*A vége*) méz- és vérszínű fényvel, különös ragyogással kitöltött „révülés-jelenetében” olvasható legtisztább formájában: „egy pillanatra elhamvasztotta csontjaikat a ragyogás, elporlasztotta testüket, hogy elfelejtsék nevüket és formájukat, fájdalmutakat és terhüket, az időt, amely befészkei magát az erekbe, mert forró homokhoz hasonlatos, és soha de soha nem hagy nyugalmat”. (153) Itt minden bizonytalansággal a „nunc stans”, – Boëthius pillanatértelmezéseire utalva, Andrei Pleșu (*A madarak nyelve*, Pécs, 2000) a *nunc stans* és a *nunc fluens*, tehát az időtlenítés és az időbeli „most”-ba való bezárkózás jelenségét különíti el – mint az idő kiiktatásának tünete ölt narratív formát. Arról, hogy ez egy kivételes pillanat, „amely nem egyszerű érzéklet-kitágulás”, ahogyan Pleșu fogalmaz, és ugyanúgy időtlen, ahogyan a pontnak sincs kiterjedése a térben, a következő mondat biztosít: „De ezt a pillanatot egyetlen óra sem mérte”. (153)

(*Az engedélyezett felejtés*) A galíciai történetek arról is beszélnek, hogy az emlékezés helyi, ideológiai, pozicionális feltételezettsége az egykori időhorizont mai helyzetétől függ: nem a közösségi emlékezet, hanem a közös emlékezet hiánya („Senki sem emlékszik már, mi volt ott.”), az engedélyezett felejtés közösségi működésére szervezi az elbeszélést, középpontjában „A megannyi kitagadott, akit felszabadítottak az erkölcs, a vallás és az emlékezet parancsainak nyúga alól.” (13) Az emlékezet parancsa, az *emlékezet fogadalma* alóli

felmentettség a történelem, az erkölcs, a vallás otthonosságából való kitagadottság érzésével társul. Az engedélyezett vagy a „parancsolt felejtés” (Harald Weinrich felejtés-kategóriája: *Léthé. A felejtés művészete és kritikája*. Budapest, 2002) a társadalmi emlékezet teljes hiányához vezet: a felejtés megjelenésformái a vallási és kulturális idegenség eredőiként nyernek értelmezést. A kulturális interpretációk szerint, aki teljességgel kilép az emlékezeti időből, az az erkölcsből is kilép. Az etikailag elkötelezett ember kiiktatásával viszont az emlékezet, mint a cselekvés mértéke iktatódik ki. Az emlékezetnélküliségben nem tükröződik a kultúra, a történelem, kioltódnak a különbségek. Az ilyen kulturális gyakorlat, a homologizálódás, a kulturális emlékezet erkölcsi-politikai jelentőségének fel nem ismerése a rendszer széteséséhez vezet: „Az ösztönöktől vezérelt, a természet bátorító duruzsolását hallgató emberek olyan tömeget alkottak, amelyet nem tudott magába zárni a legrafináltabb struktúra sem.” (13) A „felejtés művelete eltávolít valamitől” (Karl Kraus), felejteti azt jelenti, *eltávolítottságban élni*. Ez esetben az erkőlctől, a vallástól való eltávolítottságban, voltaképpen idegenként. A társadalom válságát előidéző jelenség tulajdonképpen a kultúrafelejtők idegensége. Említettük korábban, a narratíva végkövetkeztetése, vagy szabadsága van az embernek, vagy emlékezete: „Milyen emlékezettel rendelkeztek az első emberek? Bizonyára olyanal, amely fordított arányban áll a szabadsággal. Ez az összefüggés minden másnál közelebb hoz bennünket az állatokhoz.” (15) A felejtésben fogant szabadság, az idegenek, a száműzöttek, a bevándorlók animális szabadsága.

Az emlékezet paradigmájához kapcsolódó idegenségek egyike mindenképpen az „engedélyezett felejtésben” élők idegensége. Ez az idegenség-alakzat az egyéni, illetve személyes emlékezet és a kollektív emlékezés viszonylehetőségeit is felveti: „Számkivetettként élnek a jelenben. Ha van is múltjuk, akkor az *visszaemlékezés*, és épp olyan bizonytalan, mint a jövő.” (10) A múlt jelenvalóságának, létszféraaként való jelenlétének hiánya az *emlékezet* és a *visszaemlékezés* különbségét (lásd: Arisztotelész nyomán Weinrich, 201) érzékelteti. Alapkérdés, megjelenik-e az átfogó, nyilvános jellegű emlékezet az elbeszélés materiális jelenében. A visszaemlékezésben nem a kultúra örökíti meg magát. A visszaemlékezés ugyanis szubjektív és magánjellegű értelemben idézi a múltat. A magánjellegű emlékezésben pl. a káromkodási reflex szintjén jelenik meg a múlt öröksége: „ezeket mondták apáik is”. A kulturális emlékezet működésképtelensége az emlékezésjelenben szorosan összefonódik az újrakezdés, az új világteremtés helyzetével. Az újrakezdés és a felejtés elválaszthatatlanul összetartozik. „A tökéletes pusztaságban megnézhetette és emlékezetebe véshte a világ teremtését.” (10) Az új világteremtés traumája az emlékezetben megszünteti a kultúra folytonosságát, a messzire visszanyúló történelmi múltat új emlékezettel írja felül. Márpedig csak a jelen vonatkozási

keretébe beilleszthető válhat emlékezetté, múlttá, ami ezen kívül reked, az legfeljebb a visszaemlékezés szintjén tartható fenn. Amiről megvan a magunk emlékezete, az a komparáció egészen más élményét hozza meg, mint az, amit a közösségi emlékezet részeként ismerünk. A vizuális alapélménynek centrális emlékezeti szerepe van: „Noé másodszülött fiának utódai mit sem tudnak származásukról, csak apjuk, nagyapjuk emlékei fonják körül őket – amit nem lát a szem, azt nem őrzi meg az emlékezet sem.” (44)

(A *jövevény*) A külföldi, a bevándorló, a nem idevalósi, a messziről érkezett, a nem közülünk való, az idegen származású, a kívülálló fogalomköre egyértelműen kijelöl egy olyan társadalmi szerepet, amely egy eltérésekre, különbségekre érzékeny, komparatív logikájú prózapoétikával közelíthető meg. Az összevető pozíció vagy az idegené, vagy az őt szemlélő kultúráé. Az előbbi egy tágasabb, szélesen pásztázó perspektíva, az utóbbi a jövevényre összpontosít, minthogy nincs jelenléte, sem története semminek, ami korábbi világát jellemezhetné. Árnyaltabb, gazdagabb az elbeszélés, ha egy átfogó szemléletű elbeszélő mindkettőt közvetíti. Az idegen a társadalmi kapcsolatok alapvető formái (barát-ellenség) mentén tájékozódik: „nem ismerek mindenkit. Nem tudni, ki barát, ki ellenség”. (11) Elbizonytalanító módon jelölt a származása „valahonnan Limanowa környékéről jött . . .” (10), idegenségének mértéke temporálisan is mérhető: „Több mint húsz éve, hogy idekerült.” (69) Amit az „esetleges és fölösleges” ember a személyes történetéből kimond, azt korábbi egzisztenciája helyeiből, varsói utcanevekből alkotja meg. Másutt Stasiuk „marginális embere” afféle kettős kötődésű kulturális hibriddé válik a csoportélet két változatának („Mert idevalósi is volt meg nem is.”) határmezsgyéjén, maga sem tudja, mások számára sem világos, melyikhez tartozik. Áthágja a merev viselkedésnormákat, magatartását nem mindenben igazítja az uralkodó kulturális mintázathoz, ezzel maga jelzi távolságát. Másága csak a különösen bátrakat és azokat nem zavarja, akik maguk is idegenek. „. . . elkezdte a táncát. Egyedül. Időnként ajánlkozott egy *idegen*, vagy bátor ember és fölkeréte (. . .) Ez még akkoriban volt, amikor nemigen táncolt az ember magában, ezért néztek rá úgy mint egy őrültre (. . .) Odajött, táncolt, senkinek sem volt bátorsága ehhez a lányhoz. Lehet, hogy féltek tőle? Mert *idevalósi is volt meg nem is.*” (118) Működteti a szöveg az idegenség „botrányjellegét” (Waldenfels szerint az idegen botránya abban rejlik, hogy nem saját és nem általános, de nem is a kettő ellentéte), és felerősíti a nőiség ősi-eredeti idegenségének képzetével, sőt, azokkal az „írásstratégiákkal”, amelyeket az imagológia nevez meg az egzotizmusok megjelenítésében, a szexualizációval és a színpadiassággal. Látványná formálja, a táncjelenet vizualitásába sűríti a Másik kultúráját, hogy „jobban jelezni lehessen a szemlélő távolságát, a Másik pedig alig tolerált szereplővé transzformálódik” – írja Daniel-Henry Pageaux.

Amikor a *Mamika* című novellában Pietr belép a falut kettészelő patak sebes áramlatába, és a halálát leli, a kommentár a következőképpen hangzik: „Azért, mert nem volt idevalósi.” (90) Az éltető vízről szóló Léthe-értelmezésekhez vezet a jelentésadás: a korábbi egzisztenciától, az idegenségtől való megszabadulás, a felejtés-vágy jelentéseit a víz közvetíti, amely „zöld volt, akár a remény”.

(*A rom-élmény*) Az egyik novellában (*A hely*) egy pravoszláv templomrom az emlékezet topográfiai értelemben vett centruma. Az emlékezet *helye*, a táj időbeli dimenziója. A felejtés a „jelző nélküli” idő kategóriájában lép színre. Ezt a templomot hagyták el az építők leszármazottai, amikor „ötven évvel ezelőtt erőszakkal vagy fortéllyal” (53) kitelepítették őket. És ehhez térnek meg, amikor megnyitják a keleti határokat. Finom utalásokban jelenik meg, hogy mindaz, mint ahogyan Karl Schögel írja, amit Közép-Európa jelent, itt, Galficiában sűrűsödik össze. Amit az *idegenbe* kényszerülők saját emlékeztükként tartanak számon, a jelen valóságának nem része már: „végigment a falun, amely emlékezetében élt. Sem idő, sem tűz, sem betegség nem fogott rajta”. (55) A felejtésre utaltak időbeli távolsága nagy allegorizáló és szimbolizáló erővel alakítja át az élményeket, az érzeteket („Mínél távolabbi kép, annál allegorikusabbak és szimbolikusabbak a színek, a formák és az események.” 50) Így aztán az emlékezés pillanatához közelebb szakaszok „megfakulnak” és paradox módon a „legrégebb eseményeket látni a legvilágosabban”. (146) A trópusok emlékezeti formák, az allegória általánosító, konkretizáló jellegében, szimbólummá mélyülve, az érzéki jelentésből a fogalmi felé haladva, a közvetettségben, a képes nyelvben válik megőrizhetővé a megőrizhetetlen.

A novella egyik alapkérdése, hogyan lehet narratívába rendezni a felejtés komplex gazdagságú emlékezetét. A másik, hogyan lehet elbeszélni az idegenbe szakadt visszatérők, tehát az emlékezettel rendelkezők és az idegenek rom-élményének különbségét. „A rom formai sokrétűsége és gazdag változatossága csak centrumának elvesztése folytán, ürességének és nyitottságának háttérrel előtérbe kerülhet meg, miáltal a test elveszíti szilárdságát, könnyűvé, struktúrátlan és áthatolhatóvá válik” (Hannes Böhringer: *Romok a történelmen túli időben. In: Kísérletek és tévelygések*. Budapest, 1995). A történet Böhringer rom-felfogását voltaképpen idegenségélményként látatja. Egészen pontosan, azt beszéli el, hogy míg az idegen a rom felejtés-aspektusát érzékeli, addig a valaha „idevalósi” képzetrendjét a rom emlékezeti aspektusai uralják. A visszatérők nem a rom tényleges „formai komplexitását”, hanem *közös emlékezetük térformáit* élik meg: „Öregasszonyok lépték át a templom küszöbét, bementek a főhajóba, letérdeltek a döngölt agyagra, mert padló már rég nem volt, keresztet vetettek és hajlongtak. Ki előtt? Az oltár csálén, a falnak dölve állt, hajdani fénynek nyoma sem maradt. A kitépelt ajtajú tabernákulum

lepattogzott dobozra emlékeztetett. A fontosabb, Krisztust, a Szűzanyát, Szent Miklóst ábrázoló ikonokból egész darabok hiányoztak. Az ikonosztáz felső soraiban lévő képek homályba borultak, megvetemedtek a nedvességtől, alig lehetett őket megkülönböztetni. A templombelsőnek pincszaga volt. De a nők letérdeltek.” (54) A valamikori helybéliek egyszerűen átlélik a templom „küszöbét”, belülré kerülnek, az idegen számára viszont nem mutatkozik meg a bejárat, nem válik azonosíthatóvá a küszöb: „– És hol volt a bejárat? – kérdezte. – Itt. Épp a küszöbön áll.” (57)

Az emlékezők a szakrálisban való jelenlét szituációjába lépnek, az idegen viszont a böhringeri rom-felfogást éli meg, számára valóban nem más a rom, „mint egy artefactum a »vissza a természethez« vezető úton. A kemény élek kicsorbulnak, a kövek szerves formákra tesznek szert, az omladék fölött füvek és fák nőnek.” Vagy ahogyan a novella fogalmaz: „A néptelen, erdős tájban olyan volt ez a csupasz folt, mint a horzsolása a bőrön. Jövőre – kétszáz év után először – fű nő itt.”

(A „visszajáró” idegensége) Nenad Đaković az *Ogled o sablasnom (Eseji o postmodernom egzisztencijalizmu*. Novi Sad, 1993) című filozófiai előadás-sorozatában arról beszél, hogy a kísértet egy olyan világot képvisel, amely a miénkhez képest más, voltaképpen ismeretlen, idegen. Ő maga a nyelv és a mentális képek szüleménye, a felzaklatott érzékiség eseménye, de mégis a nyelv és túlvilág viszonyára derít fényt. Andrzej Stasiuk galíciai történeteiben, az európai látomáskultúra poétizálásával az *idegenség* e különös változata is megjelenik: a jelenlévő idegenségről, „távollétéről” való beszéd az emberi élet mulandóságához való viszony formája. Olyan kísértet-szereplőt mozgat, amelynek léttörténete is van, a novellafűzér egyik darabja még életében mutatja, és a halálát is ismerteti. A látomás-jelenségek nyomán hol az az érzésünk, hogy a kísérteties a reális idegen oldala, hol az, hogy maga a realitás „hát ezt látja most a pincérnő. Pontosan úgy mintha a nap átsütne a bádogtetőn és a fűdemen, hogy a levegőből formázza meg a fantáziaképet . . . Koscielnj kísértete átmege a duklai autóbusból kiszálló emberek csoportján, egy darabig megy tovább a Magyar utcán majd befordul a sarkon . . .” (77) A halottfeltámasztás, az a jelenség, hogy a halottak a túlvilágról visszatérnek az élőkhöz, a kísérteties tapasztalata, az élet újraelsajátíttatása „az életre éhes” szellem-lénnyel (104), a lélek, aki „kétszeresen is átérezte nemlétét”, és közönyös az emberi félelmekkel szemben fantasztikus hatású lehetőségeket érvényesít az idegenség narratív megjelenítésében.

Az emlékezet kérdésköre a legmélyebben és a legszerteágazóbban a halállal kapcsolódik össze, azzal az emlékkitörődéssel, amely nem hagy teret az emlékezés és felejtés egybenylő kettősségének. A halál a felejtés narratívája, kitörli a távozó emlékezetéből a világot, és kitörölheti a távozót a világ

emlékezetéből. Az elmúlt és megismételhetetlen lény emlékképszerű, kísérteties megjelenésével különös módon iktatja ki a felejtést, egymásra vetíti az emlékmegjelenítést és a közvetlen tapasztalást. Neki magának, bár testetlen, a szöveg (*Az Éjszaka*) jelzései szerint, a való világhoz kapcsolódó emlékezete van, „a gumicsizmák és a daróc szaga elmúlt életét idézte fel” (106), az ismerős utakat járja be, megáll, „ahol életében szokott”. (102) Azok emlékezetéből, akik nem láthatják, kitörlődik, viszont megtapasztalhatja a saját személyét illető közösségi felejtést, láthatatlanul megáll az ablakok alatt, és hallgatja a történeteket: „de senki sem említette a nevét. Még azok sem, akikkel egykor összeverekedett, vagy akikkel inni járt”. (105) Ez a halott külsejét emlékszerűen idéző, csak a halottlátók, egy rendőr és egy lányanya számára látható szellemlény a bűnös halott típusát képviseli, s közben segítségét ajánlja egy gyilkossági ügyben. Amikor Stasiuk beszélteti az „odaátról” érkező lényt találkozásélményeinek megjelenítéskor, bár az élők nyelvén beszél, éppúgy, mint beszélgetőpartnere, megszólalásai kétségtelenül egy „másik” dimenziót nyitnak meg. A legizgalmasabb az lenne, ha idegenségének leírásában a nyelv közvetlenül a látomást megélő nyelvből táplálkozna, de ezt a lehetőséget nem aknázza ki a szöveg.

(*Az idegenség-paradoxon*) Az egyik novella (*Wladek*) sajátos újszerűsége abban áll, hogy az uniformitás fenyegetésének paradox jellegét narrativizálja: a számunkra való idegen olyan jelenség, amely csökkentheti mások számára való idegenségünket. Az elbeszélés a mélyen hagyományos jelentések, az „ősi ritmusok” és a merőben idegen tárgyi jelenségek összekapcsolódása mentén szerveződik. Amikor az ipari civilizáció bevonul a kulturális rendszerbe, amely nem a fogyasztásra épül, egy szimbolikusan és strukturálisan új, egyetemes jel- és olvasatrendszer helyeződik el egy régiben. A jelképi kultúra sajátosságos hagyományában való elhelyeződés ironiája, az érzelmi hatáskeltés és a szín-szimbolika (a reklámelmélet lényeges eleme) ilyen értelmű összefonódottsága az anyagi élet változásait, az „új világvallás” kialakulását veszi célba, az „érzéseket érinti, azt a helyet, ahol csodálat vagy az elragadtatás születik”. (27) Még a tér-idős létdimenzió strukturális helyét is a csomagolás, a konzervek és szagtalanítók színvilága tölti ki. „Most viszont a világ újabb teremtmény minden jel szerint nem időben és térben történt, hanem a színek területén.” (22) Itt nem csak a keresztény színszimbolika és a liturgikus színértelmezések kódrendszere erősíti az ironikus olvashatóságot, hanem a színek hangulati megítélésének köznapi konvenciója is. A szimbólumkultúra használat- és értelmezéstörténete egy merőben idegen szerepkörben jelenik meg. A hagyományos, szakrális-szimbolikusan önmagát a tárgyvilág idegenségének színeiben felidéző szemlélet profanizáló jelentéseket is közvetít: „A fehér szín – a Similac Isomil – a tisztaság, a boldogság, az ártatlanság és az örökös dicséret, Krisztus

köntösének színe a Tabor-hegyen, a Salamon-szentély selyme. A kék – a Blue Óceán Deodorant – a Szűzanya, az égbolt színe, és akárcsak a fehér, romlatlanságot jelent. A piros – a Fort Mocca Desert – a Szentlélek színe, a szeretet tüzét táplálja és lángnyelvek alakjában jelenik meg, ez a színe Krisztus Szenvedésének, a keresztnek és mindenkinek, aki vérént ontotta a hit útján. A fekete – John Players Stuyvesant – a halál, a gyász, a bánat és a könnyörgés, ugyanakkor a világ megvetése, az elutasítás, a sötétség színe, amit csak a természetfeletti világosság oszlathat el.” . . . A zöld – a Fa Frech Creme . . . (23–24) A beszéd reklámzú retorikája így a hagyományos szimbolikus értelmezéskultúra viszonylatában mutatja fel a „vágy rendszeres dimenzióját” és az új jelentésmegjelenések már-már szakrális élményét. A hagyományozott jelentéskapcsolatoktól a tárgyi idegenségen kívül a nyelvi idegenség is élesen elüt. Az uniformitással, a különbözős elvesztésével funkcióba lépő idegenség-paradoxon a régi jelszókincs és az agresszív tárgybeszéd ironikus összekapcsolásával képes nyelvezetet teremteni. Egy olyan nyelvezetet, amely a történet világos retorikai stratégiájával társulva elbeszéli az Idegen szimbóluminvázióját, a nyugati szimbolikus minták általi kolonizálás történetét, azaz a közösség mások számára való idegenségének oldódását.