

Emlékezetkutatás Közép- és Kelet-Európában

Az emlékezetkutatás a bölcsészettudományok interdiszciplináris tudományága, amely az 1980-as évek vége óta intenzíven fejlődik. Számos különböző, a szociológiához, a filozófiához, a történelemhez, a pszichológiához vagy a kultúratudományokhoz tartozó kutatási perspektívát foglal magában. Az emlékezetkutatás fejlődését egymást követő „hullámok” alakították, amelyek új fogalmakat és kutatási irányokat vezettek be. A kutatás első szakaszában az emlékezetmunkának egy nemzet vagy etnikai csoport szemszögéből történő statikus értelmezése dominált. A globális mobilitás, a technológia fejlődése és a különböző emlékezetmédiák elterjedése azonban az emlékezet transznacionális és transzkulturális keretei felé irányította a figyelmet. Az emlékezet régióinak fogalma a 21. század második évtizedének elején kezdett formálódni az emlékezetkutatás harmadik hullámának részeként. Fő célja a kizárólag nemzeti vagy globális szintre való összpontosítás korlátainak feloldása. A regionális emlékezetkeretekkel kapcsolatos kutatás része volt annak a szélesebb körű reflexiónak is, amely az emlékezet nyugati modelljeinek más történelmi, társadalmi és kulturális kontextusokba való átvittettségével foglalkozott, valamint választ keresett arra a kérdésre, milyen sajátosságai vannak a regionális emlékezet folyamatainak. Fontos kiemelni, hogy az emlékezet régióinak fogalma a közép- és kelet-európai emlékezetkutatásban született meg.

A *Helikon* jelen száma az emlékezetkutatás e regionális perspektívájának ad helyet mind elméleti, mind konkrét esettanulmányok szintjén. Szeretnénk bemutatni a régióban folyó kutatások sokszínűségét, valamint rámutatni a régióon belüli vita szükségességére, amely egyrészt feltételezi a legújabb konceptualizációk és kutatási irányok kölcsönös megosztását, másrészt hangsúlyt helyez a helyi, gyakran elfelejtett kutatási hagyományok visszaállítására. A közép-európai emlékezeti régiót nem az egész régióra vonatkozó monolitikus emlékezeti struktúraként, hanem polifonikus struktúraként kell értelmezni, ahol a sokféleségben és sokszínűségben az emlékezetmunka közös modelljei különböztethetők meg.

Jelen számunkat Magdalena GARBACIK-BALAKOWICZ szerkesztette.

Memory Studies in Central and Eastern Europe

Memory studies is an interdisciplinary field of the humanities that has undergone significant development since the late 1980s. It encompasses a wide range of research perspectives from various disciplines, including sociology, philosophy, history, psychology and cultural studies. The evolution of this field has been characterised by successive waves of research, each introducing novel concepts and directions. In its early stages, research focused on memory work from a static perspective, with studies examining memory from the perspective of a nation or ethnic group. However, the advent of global mobility, technological development and the pervasive use of various memory media have led to a paradigm shift towards transnational and transcultural frameworks of memory. The concept of regions of memory began to take shape at the beginning of the second decade of the 21st century as part of the third wave of memory studies, with the aim of overcoming the limitations of a binary focus on the national or global perspective. The research on regional memory frameworks was part of a broader reflection on the transferability of Western models of memory to other historical, social and cultural contexts. It also attempted to theorise the specificity of regional memory processes. Importantly, the concept of memory regions originated in Central and Eastern European memory studies.

The present issue of *Helikon* is devoted to this regional perspective within memory studies, both at the theoretical level and through specific case studies. The aim is to present the diversity of research conducted in the region, as well as to point to the need for an intra-regional discussion that will include both the exchange of the latest conceptualisations and research directions, and will focus on the recovery of local, often forgotten, research traditions. The Central European region of memory should not be understood as a monolithic structure of memory that is identical throughout the region, but rather as a polyphonic structure where common patterns of memory work can be distinguished in its multiplicity and diversity.

The present issue is edited by Magdalena GARBACIK-BALAKOWICZ.

Badania pamięci

Badania pamięci to interdyscyplinarna dziedzina humanistyki, która rozwija się intensywnie od końca lat 80. XX wieku. Obejmuje wiele różnych perspektyw badawczych przynależnych socjologii, filozofii, historii, psychologii, czy kulturoznawstwu. Jej rozwój kształtowały kolejne fale, wprowadzające nowe koncepcje i kierunki badań. Początkowo, w pierwszej fazie badań nad pamięcią, dominowało statyczne rozumienie pracy pamięci z perspektywy narodu lub grupy etnicznej. Jednak globalna mobilność, rozwój technologii i rozpowszechnienie się różnorodnych mediów pamięci skierowały uwagę na transnarodowe i transkulturowe ramy pamięci. Koncepcja regionów pamięci zaczęła kształtować się na początku drugiej dekady XXI wieku w ramach tzw. trzeciej fali badań nad pamięcią. Jej głównym celem jest rozwiązanie ograniczeń wynikających z binarnego skupienia uwagi wyłącznie na poziomie narodowym lub globalnym. Badania nad regionalnymi ramami pamięci były częścią szerszej refleksji dotyczącej możliwości przenoszenia zachodnich modeli pamięci do innych kontekstów historycznych, społecznych i kulturowych oraz odpowiedzią na potrzebę teoretyzowania specyfiki regionalnych procesów pamięciowych. Co istotne, koncepcja regionów pamięci narodziła się w środkowo- i wschodnioeuropejskich badaniach pamięci.

Aktualny numer *Helikonu* poświęcony jest owej regionalnej perspektywie badań pamięci zarówno na poziomie teoretycznym, jak i konkretnych studiów przypadku. Chcemy zaprezentować różnorodność badań prowadzonych w regionie, jak również wskazać na konieczność wewnątrzregionalnej dyskusji, która będzie obejmować zarówno wymianę najnowszych konceptualizacji i kierownków badawczych, jak również skieruje swoją uwagę na odzyskanie lokalnych, często zapomnianych, tradycji badawczych. Środkowoeuropejski region pamięci nie tworzy monolitycznej struktury pamięci identycznej dla całego regionu, ale strukturę polifoniczną, gdzie w wielości i różnorodności da się jednak wyróżnić wspólne schematy pracy pamięci.

Redaktorką aktualnego numeru jest Magdalena GARBACIK-BALAKOWICZ.

TANULMÁNYOK

MAGDALENA GARBACIK-BALAKOWICZ

Emlékezetkutatás és az emlékezet régiói: Közép- és kelet-európai perspektívák

Garbacik-Balakowicz.Magdalena@abtk.hu
ORCID: 0000-0003-1910-5446

— HELIKON —

Memory Studies and Regions of Memory: Central and Eastern European Perspectives

Abstract

The paper examines how memory functions and is shaped at the regional level, with a particular focus on Central and Eastern Europe. It describes how the integration of Central and Eastern European countries into the European Union has revealed a „mnemonic gap” between the West and the East. The analysis demonstrates how, in response to this situation, a gradual process of inclusion of the memory of communism in the broader European discourse has been initiated. This has been achieved through transnational dialogue and pan-European initiatives promoting a polyphonic approach to Europe’s past. The article provides a concise overview of the research framework that guided scholars in the conceptualisation of „regions of memory” as an analytical tool. This framework, situated within the third wave of memory studies, challenges the conventional binary opposition between national and global frameworks. The concept of „regions of memory” was introduced to address the necessity to describe the specificity of regional memory processes. Additionally, it is employed in comparative research, enabling the identification of less evident directions of memory „travel”.

Keywords: regional perspective in memory studies, East-Central Europe, regions of memory, mnemonic gap, memory politics

Helikon 71 (2025) 1
DOI: 10.57226/Hel.2025.1.1

Az emlékezet működésének módjai regionális szinten az utóbbi időben váltak a kutatás tárgyává. Az 1980-as évek óta folytatott emlékezetkutatásnak első időszakára a nemzet vagy etnikai csoport szemszögéből történő emlékezetmunka statikus értelmezése volt jellemző (például Pierre Nora vagy Jan Assmann koncepciói). A globális mobilitás, a technológiai fejlődés, a tömegmédia elterjedése és a transznacionális kutatóhálózatok irányították a figyelmet a transznacionális emlékezeti keretekre és azok elemzésére. Ennek eredményeképpen jöttek létre az olyan transzkulturális perspektívájú¹ emlékezetfogalmak, mint a többirányú emlékezet (Michael Rothberg),² az utazó emlékezet (Astrid Erll)³ vagy a palimpszeszt emlékezet (Max Silverman).⁴ Az emlékezetkutatók ugyanakkor kezdtek ráérezni annak a veszélyére is, hogy a csak a globális emlékezeti dinamikára való összpontosítás negatív hatással lehet az emlékezet működésének árnyaltabb megértésére is. Ez a felismerés az emlékezetkutatásban párhuzamosan zajlott a politikai fejleményekkel Európában, nevezetesen az Európai Uniónak a vasfüggöny mögötti, az 1990-es évekig szovjet megszállás alatt élő országokkal való bővítésével.

EURÓPAI EMLÉKEZET, EMLÉKEZETPOLITIKA, EMLÉKEZETSAKADÉK (MNEMONIC GAP)

A 21. század első évtizedében a korábban a kommunista blokkot alkotó országok többsége integrálódott a nyugat-európai struktúrákba. Mindazonáltal hamarosan nyilvánvalóvá váltak az integráció folyamatának kihívásai is. Ezek nemcsak politikai, adminisztratív vagy gazdasági kérdéseket érintettek, hanem az európai emlékezet várható egységét és az új tagállamoknak az európai emlékezetkultúra már intézményesített struktúráiba történő integrálását is. Az Európai Unió a holokausztot fogadta el domináns emlékezeti referencia-

¹ A transzkulturális emlékezetkutatással, különösen a holokauszt kutatásokon belül, a *Helikon* egy korábbi, Jablonczay Tímea által szerkesztett száma (2022/3) részletesen foglalkozott. A transzkulturális holokausztemlékezet magyarországi kutatói közül Kisantal Tamás, Kékesi Zoltán, Szász Anna Lujza, Zombory Máté munkáit is meg kell említeni.

² Lásd Michael ROTHBERG, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009), <https://doi.org/10.1515/9780804783330>.

³ Lásd Astrid ERL, „Travelling Memory”, *Parallax* 17, 4. sz. (2011): 4–18, <https://doi.org/10.1080/13534645.2011.605570>.

⁴ Lásd Max SILVERMAN, *Palimpsestic Memory: The Holocaust and Colonialism in French and Francophone Fiction and Film* (Oxford: Berghahn Books, 2013), <https://doi.org/10.2307/j.ctt9qej54>.

ként, valamint az európai emlékezetpolitika meghatározójaként, s ekképpen az negatív alapító mítosszá vált.⁵ A holokausztkutatót meghatározó transzkulturális és transznacionális perspektíva a globalizációs tendenciákkal együtt magának a holokausztemlékezetnek a globalizációját is eredményezte.⁶ Viszont a holokauszt mint negatív alapító mítosz elfogadásának egyik következménye az volt, hogy a 20. század más traumatikus eseményeinek emlékezete háttérbe szorult.⁷ A holokauszt-megemlékezés európai formáinak elfogadása az EU-ba való „belépőjegy” részévé vált.⁸

2004-ben Sandra Kalniete lett politikusnő, akkoriban Lettország külügyminisztere, később európai biztos és az Európai Parlament képviselője, vitát váltott ki a Lipcsei Könyvvásáron tett kijelentésével, amikor a két európai

⁵ Erről részletesebben lásd például Henry ROUSSO, „History of Memory, Policies of the Past: What For?”, in *Conflicted Memories: Europeanizing Contemporary Histories*, szerk. Konrad JARAUSCH, Thomas LINDENBERGER és Annelie RAMSBROCK, 23–36 (New York: Berghahn Books, 2007); Claus LEGGEWIE, „Seven Circles of European Memory”, in *Cultural Memories: The Geographical Point of View*, szerk. Peter MEUSBURGER, Michael J. HEFFERNAN és Edgar WUNDER, 123–143 (Dordrecht–London: Springer, 2011); Aline SIERP, „Europeanising memory: The European Union’s politics of memory”, in *Handbook on the Politics of Memory*, szerk. Maria MÄLKSOO, 81–94 (Edward Elgar Publishing, 2023), <https://doi.org/10.4337/9781800372535.00012>; Aline SIERP, *History, Memory, and Trans-European Identity: Unifying Divisions* (London–New York: Routledge–Taylor & Francis Group, 2014), <https://doi.org/10.4324/9781315766973>.

⁶ Daniel LEVY és Natan SZNAIDER, „Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory”, *European Journal of Social Theory* 5, 1. sz. (2002): 87–106, <https://doi.org/10.1177/1368431002005001002>.

⁷ A globális holokausztemlékezet negatív hatásáról lásd például: Cecilie Felicia STOKHOLM BANKE, „Global Memory and Dialogic Forgetting: The Armenian Case”, in *Disputed Memory: Emotions and Memory Politics in Central, Eastern and South-Eastern Europe*, szerk. Tea SINDBÆK ANDERSEN és Barbara TÖRNQUIST-PLEWA, 21–36 (Berlin: De Gruyter, 2016), <https://doi.org/10.1515/9783110453539-002>; Inge MELCHIOR, „Forming a Common European Memory of WWII from a Peripheral Perspective: Anthropological Insight into the Struggle for Recognition of Estonians’ WWII Memories in Europe”, in SINDBÆK ANDERSEN és TÖRNQUIST-PLEWA, *Disputed Memory...*, 203–225, <https://doi.org/10.1515/9783110453539-009>; Marek KUCIA, „The Europeanization of Holocaust Memory and Eastern Europe”, *East European Politics and Societies: And Cultures* 30, 1. sz. (2016): 97–119, <https://doi.org/10.1177/0888325415599195>.

⁸ Tony JUDT, *Postwar: A History of Europe since 1945* (New York, NY: Penguin Books, 2006), 803; Maria MÄLKSOO, „The Memory Politics of Becoming European: The East European Subalterns and the Collective Memory of Europe”, *European Journal of International Relations* 15, 4. sz. (2009): 653–680, <https://doi.org/10.1177/1354066109345049>; Aleida ASSMANN, „Europe’s Divided Memory”, in *Memory and Theory in Eastern Europe*, szerk. Uilleam BLACKER, Aleksandr ETKIND és Julie FEDOR, 25–41 (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 28, https://doi.org/10.1057/9781137322067_2.

totalitarizmust, a náciizmust és a sztálinizmust hasonló mértékben erőszakosnak nevezte.⁹ Ez a kijelentés a közép- és kelet-európai országokban a holokausz mértékének, valamint a helyi civilek kollaborációjának nem kellő tudatosításával kapcsolatos vádakhoz vezetett, ami valóban tükrözte a régió társadalmainak akkori hozzáállását. Viszont Kalientét nemcsak a holokausz lefokozásával vádolták meg egy nem legitim összehasonlítás miatt, hanem antiszemitizmussal is.¹⁰ A náciizmus kontra sztálinizmus, vagy más, erre az emlékezeti konfliktusra utaló kifejezésekkel élve: a „holokausz kontra Gulag”, a „holokausz-Gulag verseny” az európai emlékezetkultúra egyik választóvonalává vált.¹¹ Ugyanakkor, ahogy Stefan Troebst rámutat, valójában még nagyobb diverzitásról beszélhetünk a vitában, ami a volt keleti blokk országaiiban a kommunista múlthoz való eltérő hozzáállással függ össze.¹² Szerinte a volt keleti blokk országaiiban a kommunista múlttal kapcsolatos emlékezetpolitikának négy típusát különböztethetjük meg, amelyek a kommunizmus különböző nemzeti változataihoz kapcsolódnak. Ezek a következők: 1. azok az országok, ahol egyértelműen antikommunista konszenzus van (balti országok); 2. azok az országok, ahol nincs konszenzus, viszont heves közéleti viták folynak a közelmúlt története kapcsán (Magyarország, Lengyelország, Csehország, Szlovénia, Ukrajna); 3. azok az országok, ahol az ambivalencia vagy akár az apátia dominál (Bulgária, Románia, Szerbia, Albánia, Montenegró); és

⁹ Sandra KALNIETE, „Old Europe, New Europe: Sandra Kalniete’s Remarks at the Leipzig Book Fair 2004”, hozzáférés: 2025.03.02, <https://kalniete.lv/2018/05/22/old-europe-new-europe-sandra-kalnietes-remarks-at-the-leipzig-book-fair-2004/>.

¹⁰ Stefan TROEBST, „Jalta versus Stalingrad, GULag versus Holocaust: Konfligierende Erinnerungskulturen im größeren Europe”, *Berliner Journal für Soziologie* 15 (2005): 381–400, <https://doi.org/10.1007/s11609-005-0206-3>; Stefan TROEBST, „Halecki Revisited: Europe’s Conflicting Cultures of Remembrance”, in *A European Memory?: Contested Histories and Politics of Remembrance*, szerk. Małgorzata PAKIER és Bo STRÄTH, 56–63 (New York, NY: Berghahn Books, 2010), <https://doi.org/10.1515/9781845458133-007>.

¹¹ Erről a vitáról lásd például: Michael SHAFIR, „The Holocaust-Gulag Post-Communist »Competition«: An Insurmountable Obstacle to Mutual Reconciliation?”, in *The Holocaust and Romania: History and Contemporary Significance*, szerk. Mihail E. IONESCU és Liviu ROTMAN, 177–187 (Bucharest–Tel Aviv: Institute for Political Studies of Defense and Military History–Goren Goldstein Diaspora Research Center, 2003); Stefan TROEBST, „Von Nikita Chruscev zu Sandra Kalniete: Der *lieu de mémoire* »1956« und Europas aktuelle Erinnerungskonflikte”, *Comparativ* 16, 1. sz. (2006): 150–170; Emmanuel DROIT, „Le Goulag contre la Shoah: Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l’Europe élargie”, *Vingtième Siècle: Revue d’histoire* 94, 2. sz. (2007): 101–120, <https://doi.org/10.3917/ving.094.0101>; LEGGEWIE, „Seven Circles of European Memory”.

¹² TROEBST, „Jalta versus Stalingrad, GULag versus Holocaust...”; TROEBST, „Halecki Revisited...”.

4. azok az országok, ahol a kommunizmust delegitimizálták, és a kommunista múlt nem képezi a közbeszéd tárgyát (Fehéroroszország, Moldova és Oroszország).¹³

Az egykori vasfüggöny mögötti országok tapasztalatai nehezen nyertek megértést mind az EU döntéshozói, mind a szélesebb nyugat-európai (tudományos) közösség körében az integráció első szakaszában.¹⁴ Ez a meg nem értés egyrészt annak tulajdonítható, hogy Nyugat-Európának teljesen különböző tapasztalatai voltak a 20. század második felében, mint a szocialista blokk országainak, másrészt következik az emlékezetről szóló vita szándékos politizálásából is Közép- és Kelet-Európában.¹⁵ Meike Wulf rámutat az erősen ideologizált emlékezeti narratívákra, amelyek Közép- és Kelet-Európában a nemzeti szenvedésre összpontosítottak, és figyelmen kívül hagyták a lakosság holokausztban való bűnrészességét.¹⁶

Érdemes itt felidézni az Aleida Assmann által javasolt dialogikus emlékezés (*dialogic remembering*) fogalmát,¹⁷ mivel az paradigmaticusnak tűnik a 21. század első évtizede óta az emlékezetkutatókat irányító megközelítés szempontjából. Assmann koncepciója más, posztulatív és normatív dimenzióval rendelkező koncepciók közé sorolható, azaz a cél a kollektív emlékezet egy olyan formájának kidolgozása, amely nem kompetitív, tehát hozzájárul a kiegyezéshez és egy olyan közös jövő felépítéséhez, amely lehetővé teszi, hogy

¹³ Troebst regionális tipológiája Oskar Halecki lengyel történész *The Limits and Divisions of European History* (1950, *Az európai történelem határai és megosztottságai*) és *Borderlands of Western Civilization: A History of East Central Europe* (1952, *A nyugati civilizáció peremén: Kelet-Közép-Európa története*) című könyveiben kidolgozott felosztására utal.

¹⁴ Például Heidemarie Uhl szerint a kommunista rendszer bűneire és a közép- és kelet-európai országok eltérő traumatikus tapasztalataira való figyelemfelhívás a nyugat-európai emlékezés kultúrájának etikai normáit ássa alá. Lásd Heidemarie UHL, „Konkurrierende Erinnerungskulturen in Europa: Neue Grenzen zwischen ‘Ost’ und ‘West’?”, in *Kulturen der Differenz – Transformationsprozesse in Zentraleuropa nach 1989: Transdisziplinäre Perspektiven*, szerk. Heinz FASSMANN, Wolfgang MÜLLER-FUNK és Heidemarie UHL, 167–180 (Wien: Vienna Univeristy Press, 2009).

¹⁵ Erről lásd például: Péter APOR, „Eurocommunism: Commemorating Communism in Contemporary Eastern Europe”, in PAKIER és STRÁTH, *A European Memory?...*, 233–246, <https://doi.org/10.1515/9781845458133-020>; Máté ZOMBORY, „The Birth of the Memory of Communism: Memorial Museums in Europe”, *Nationalities Papers* 45, 6. sz. (2017): 1028–1046, <https://doi.org/10.1080/00905992.2017.1339680>.

¹⁶ Meike WULF, „Changing Memory Regimes in a New Europe”, *East European Memory Studies* 7 (2011): 15–20.

¹⁷ Aleida ASSMANN, „From Collective Violence to a Common Future: Four Models for Dealing with a Traumatic Past”, in *Conflict, Memory Transfers and the Reshaping of Europe*, szerk. Helena GONÇALVES DA SILVA, 8–23 (Newcastle: Cambridge Scholars, 2010).

a múlt bűnei ne ismétlődhessenek meg újra. Más koncepciók, mint például Jeffrey K. Olické a múlt normalizálását illetően¹⁸ vagy Michael Rothberg többirányú emlékezete,¹⁹ hasonló irányba mutatnak.

Assmann négy modellt különböztet meg a traumatikus eseményekkel való kollektív szinten történő feldolgozásra vonatkozóan: dialogikus felejtés (*dialogic forgetting*), emlékezés a felejtés megelőzése érdekében (*remembering in order to prevent forgetting*), emlékezés a felejtés érdekében (*remembering in order to forget*), dialogikus emlékezés (*dialogic remembering*). Mind a négy modell szemben áll az erőszakos modellekkel, amelyek az erősebb (győztes) vízióját erőltetik és/vagy az erőszakot elkövetőket mentesítik a bűnük alól. Az első modellt, mint Assmann rámutat, évszázadokon át alkalmazták az európai társadalmakban, az ókortól egészen a 20. század végéig. A dialogikus felejtés, vagy ahogy Assmann nevezi, „a hallgatás paktuma”, az elkövetett erőszakos cselekményekről való hallgatáson alapul, amelynek az a célja, hogy a konfliktusban lévő feleket lassan összebékítse egy társadalmon belül, megszüntesse a kölcsönös gyűlöletet, és lehetővé tegye a társadalmi és gazdasági fejlődést. Ehhez természetesen szükség van az erőszakos cselekmények elkövetőinek (gyakran elhallgatott) amnesziájára. Az ilyen politikát leggyakrabban szimmetrikus konfliktusok, például polgárháborúk esetén alkalmazzák. Azonban, ahogy Assmann rámutat, ez a modell nem működik aszimmetrikus helyzetekben, azaz amikor az erőszakos cselekményeket csak az egyik fél követi el. A felejtés alkalmatlansága a holokauszt esetében vált világossá, hiszen ennek során a kollektív agresszió és a pusztítás mértéke meghaladta az első modell által kínált társadalmi gyógyítási lehetőségeket. Az 1980-as évektől kezdve egy új modell kezdett kialakulni, amely a felejtéstől az emlékezés felé mozdult el. Ez az Assmann által részletezett második modell, vagyis amikor az emlékezés a felejtés megelőzése érdekében lép működésbe: ez az emlékezést időben és térben is kitágítja, valamint erkölcsi és társadalmi felelősséghez kötődő dimenzióval is ellátja. A holokausztra való emlékezés Assmann megfogalmazása szerint „a társadalmi vallás minőségét nyerte el”.²⁰ A holokausztra való emlékezést egyszerre jellemzi a monumentalitás, a félvallásosság és a transznacionalizmus, s módszerét tekintve is jellemzően erre a példátlan méretű bűnre reagál.

¹⁸ Lásd Jeffrey K. OLICK, „What Does It Mean to Normalize the Past?: Official Memory in German Politics since 1989”, in *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*, szerk. Jeffrey K. OLICK, 259–288 (Durham: Duke University Press, 2003), <https://doi.org/10.1215/9780822384687-010>.

¹⁹ Lásd Michael ROTHBERG, *Multidirectional Memory*.

²⁰ ASSMANN, „From Collective Violence to a Common Future...”, 12.

Assmann azt állítja, hogy bár a holokausztra való emlékezés lendületet adott az emlékezet etikai és politikai követeléseinek más történelmi bűnök kapcsán is, a számonkérést pedig a diktatúrákat, a gyarmatosítást vagy a rabszolgaságot illetően is lehetővé tette, a különböző társadalmak ettől eltérő modellt alkalmaztak ezeknek a traumatikus eseményeknek az emlékezetével kapcsolatban. Ez az Assmann által részletezett harmadik modell, vagyis az emlékezés a felejtés érdekében. Assmann itt a felejtést metaforikusan érti, mint feldolgozást és gyógyulást, megbékélést, amely lehetővé teszi a közös jövő építését. Ennek lényege gyakorlatilag az emlékezés politikája, amely vállalja a múltbéli bűnök feltárását és kivizsgálását, és valamilyen módon jóvátételt nyújt az áldozatoknak, még akkor is, ha a jóvátétel formája csupán az erőszak empatikus elismerésére és a megemlékezésre korlátozódik. Legelterjedtebb formája igazságügyi bizottságok felállítása. E harmadik modell azonban az adott társadalom belső emlékezeti folyamataira irányul. A nemzetközi szinten elkövetett bűncselekmények tudatosítására, valamint empatikus és konstruktív feldolgozására Assmann a dialogikus emlékezet koncepcióját javasolja. Ez egy olyan modell, amely lehetővé teszi a népek közötti ellentétes emlékek összeegyeztetését, és amelynek célja a közös jövő építése a transznacionális térségben. Assmann szerint az Európai Unió eddig a legjobb keret erre a feladatra, amely képes a monolitikus nemzeti emlékezetet közös, dialogikus transznacionális emlékezetté átalakítani. A német kutató hangsúlyozza, hogy ez a modell egyelőre csak egy javaslat, bizonyos értelemben egy megvalósításra váró projekt. És mai perspektívából már kimondható, hogy ez a projekt még mindig nem valósult meg. Assmann maga is felveti ezt a kérdést egy valamivel későbbi szövegében, melynek sokatmondó címe: *Európa megosztott emlékezete*.²¹ Fontos azonban, hogy az európai emlékezetkonfliktus, amelyet gyakran „emlékezháborúként” is emlegettek, nem csupán a kelet és nyugat közötti megosztottságra utal, hanem az európai történelem egyetlen, közös, minden nemzet számára elfogadható változatának létrehozására. Az Európa erőszakos múltjának közös ábrázolását illetően felmerülő nehézségeket leginkább a brüsszeli európai történelmi múzeum (Európai Történelem Háza) létrehozásával kapcsolatos problémák illusztrálják: ez esetben ugyanis a kiállítás koncepciója az évszázadokon átívelő közös történelem bemutatásának gondolatától az európai országokat összekötő értékek és a közös jövő megteremtésére irányuló jelenlegi elszántságuk bemutatásának ötletéig fejlődött.²²

²¹ ASSMANN, „Europe’s Divided Memory”.

²² Uo., 25.

Az európai emlékezetnek ezt a számos kutató által idézett „aszimmetriáját” Georges Mink és Laure Neumayer az európai emlékezeti rezsimek között fennálló „emlékezetszakadékként” (*memory gap*) definiálja.²³ Ez az emlékezeti szakadék azzal függött össze, hogy Nyugat-Európa az 1970-es évektől kezdve következetesen egy olyan emlékezetkultúrát épített ki, amelynek szimbolikus központja a holokauszt lett. Ez az emlékezeti rendszer a 21. század elején már legalább harmincéves hagyományokkal rendelkezett, és intézményi, illetve közösségi hálózatokat hozott létre. A volt keleti blokk országai az Európai Unióhoz való csatlakozásuk idején egy teljesen más emlékezeti rezsimben működtek – tulajdonképpen egy új emlékezeti rezsim létrehozásának folyamatában voltak –, miután véget ért a kommunista kontroll az emlékezet munkája felett. Mink és Neumayer az „emlékezetszakadék” három rétegét különbözteti meg ebből az időszakból. Az első azzal kapcsolatos, hogy Nyugat-Európa szerintük figyelmen kívül hagyta a kommunista államhatalom által elkövetett bűnöket, a második azzal, hogy egyes országok a sztálini időszak alatt a holokauszthoz hasonló bűnös repressziót tapasztaltak, a harmadik pedig az 1945-ös szimbolikus dátummal kapcsolatos, amely Nyugaton az új kezdetet, Keleten pedig egy bűnös totalitarizmusnak egy másira való felváltását jelentette.²⁴

Ahogy azonban Lidia Zessin-Jurek rámutat, az Európai Unió volt az a szereplő, amely katalizátorként szolgált a közös közép- és kelet-európai Gulag-emlékezet kialakulásának elindításában.²⁵ Az 1990-es években a szocialista bűnökre való emlékezés iránt kevés érdeklődés volt tapasztalható regionális és nemzeti szinten egyaránt. A téma háttérbe szorulásának egyik fő oka a Nyugat iránti érdeklődés és a nyugat-európai struktúrákba való mielőbbi integrációnak a vágya volt. A sztálini bűnök témája csak idővel kezdett szerepet játszani mind a nemzeti, mind a nemzetközi politikában, páneurópai és regionális szinten egyaránt. Az Európai Parlament hatására a régió

²³ Mink és Neumayer itt Johann Michel francia filozófus és politológus fogalmára hivatkozik, amely szerint az emlékezeti rezsim a hivatalos emlékezet egy adott történelmi időben fennálló sajátos konfigurációját jelöli, amely az emlékezet percepcióját, reprezentációját biztosítja.

²⁴ Georges MINK és Laure NEUMAYER, „Introduction”, in *History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe: Memory Games*, szerk. Georges MINK és Laure NEUMAYER, 1–20 (Houndmills–Basingstoke–Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013), 3–4, https://doi.org/10.1057/9781137302052_1.

²⁵ Lidia ZESSIN-JUREK, „The Rise of an East European Community of Memory?: On Lobbying for the Gulag Memory via Brussels”, in PAKIER és WAWRZYNIAK, *Memory and Change...*, 131–149, <https://doi.org/10.1515/9781782389309>.

nyitottá vált a sztálini bűnökre való megemlékezést és az e bűnök kivizsgálását érintő kezdeményezésekre.

A szocializmus és a kommunizmus emlékezetéről beszélni az európai emlékezet keretein belül ma már nem vált ki olyan érzelmeket, mint a 21. század első évtizedében. Kalniete tézise húsz év alatt egyre több, a posztkommunista országok emlékezetének komplex struktúrájával foglalkozó kutatásban kezdett tükröződni. Sőt, az elmúlt húsz évben az emlékezetszakadék is annak a kutatásnak a tárgyát képezte, amely a regionális múlt és a posztszocialista országok emlékezetének összetettségét volt hivatott bemutatni. Ennek köszönhetően gazdag, az egyes történelmi, szociológiai és kulturális esettanulmányokra összpontosító szakirodalom jött létre.²⁶ A legtöbb publikáció azonban, miközben a régió emlékezetének sajátosságait tárgyalja, bizonyos mértékig a centrum és a periféria dichotómiáját, a nemzeti és a kozmopolita emlékezet közötti konfliktust ismétli, és ezzel teret ad a módszertani nacionalizmusnak. Ezekből a kiadványokból ugyancsak hiányzik a valóban regionális perspektíva, valamint jellemzően a régió korlátozott számú országára összpontosítanak.

A holokauszt emlékezete és a sztálinizmus emlékezete körüli vita az európai történelem más sötét lapjaira is ráirányította a figyelmet. A holokauszt emlékezete körül összpontosuló monolitikus európai emlékezet fokozatosan kezdett átalakulni, és a polifonikus emlékezet felé fordult. Claus Leggewie az európai emlékezet hét szupra- és transznacionális koncentrikus körét különböztette meg, amelyek egymással kapcsolatban állnak és kölcsönösen befolyásolják egymást: a holokauszt mint a negatív európai alapító mítosz emlékezete, a szovjet kommunizmus emlékezete, az etnikai tisztogatásokhoz és népirtásokhoz kapcsolódó huszadik századi tömeges kitelepítések emlékezete, a világháborúk és a hidegháború emlékezete, a gyarmatosítás európai bűneinek emlékezete, az Európába irányuló bevándorlás emlékezete, valamint az 1950 utáni demokratizálódás, gazdasági növekedés és integráció európai „sikertörténetének” emlékezete.²⁷ Amint arra maga Leggewie is rámutat, ez a lista nem teljes. Valóban, több kör is hozzáadható. Ami azonban fontos, az az, hogy egy ilyen nyitott megközelítés lehetővé teszi, hogy az európai emléke-

²⁶ Például: Uilleam BLACKER, Aleksandr ETKIND és Julie FEDOR, szerk., *Memory and Theory in Eastern Europe* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), <https://doi.org/10.1057/9781137322067>; Georges MINK és Laure NEUMAYER, szerk., *History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe: Memory Games* (Houndmills–Basingstoke–Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013), <https://doi.org/10.1057/9781137302052>; Ellen RUTTEN, Julie FEDOR és Vera ZVEREVA, szerk., *Memory, Conflict and New Media: Web Wars in Post-Socialist States* (London: Routledge, 2014), <https://doi.org/10.4324/9780203083635>.

²⁷ LEGGEWIE, „Seven Circles of European Memory”.

zetről egy sokkal változatosabb perspektívából gondolkodjunk. Egy ilyen differenciált, polifonikus vagy heterocentrikus európai emlékezet nem jelenti a traumatikus események relativizálását, bagatellizálását és figyelmen kívül hagyását, ugyanakkor elkerüli az egyes közösségek szenvedéseinek és traumáinak veszélyes általánosítását és felhígítását. Ahogy Małgorzata Pakier és Bo Stråth rámutat: „Nem az egyes számban, homogenizáló és esszencializáló értelemben vett európai kollektív emlékezetért, hanem a sokféleség növekvő megértésére törekvő, plurális európai kollektív emlékezet megteremtéséért kell dolgozni. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy az emlékezetpolitika nem légüres térben, más fejleményektől elzárva zajlik. Ha a nacionalizmus, a populizmus és a protekcionizmus teret nyer az Európai Unión belül, az emlékezetépítés finomabb formájának kilátásai csökkennek.”²⁸

A kutatással párhuzamosan az új EU-tagok a politikai dimenziót illetően is erőfeszítéseket tettek annak érdekében, hogy a kommunista bűnöket a közös európai tapasztalat és a közös európai emlékezet fontos részeként ismerjék el. Ahogy Maria Malksoo bebizonyítja, az új EU-tagok (elsősorban a balti országok és Lengyelország) erőfeszítései, amelyek ellenálltak a második világháborúval kapcsolatos kelet-európai totalizáló narratívának, és a történelmi tapasztalat különböző perspektíváinak megértését célozták, lényegében nem az európai emlékezet ellentmondásos és konfliktusos megközelítését feltételezték, hanem éppen azt a lehetőséget, hogy a háború és az azt követő események közös páneurópai, dialogikus – Assmann kifejezésével élve – emlékezetének kialakítása lehetővé váljék.²⁹

A különböző kezdeményezések közül kettő említhető. Az első az European Network Remembrance and Solidarity (ENRS, Emlékezés és Szolidaritás Európai Hálózata). A hálózat létrehozása az európai emlékezetről szóló nemzetközi workshopok megszervezésének ötletéhez kapcsolódik. Rövid időn belül több ország kifejezte érdeklődését egy olyan nemzetek feletti szervezet létrehozása iránt, amely a 20. század traumatikus eseményeiről szóló tényeken és kutatásokon alapuló nemzetközi párbeszédet folytatna. Az ENRS 2005-ben kezdte meg tevékenységét, az alapító országok között volt Németország, Lengyelország, Szlovákia és Magyarország. Az évek során számos ország csatlakozott az ENRS struktúrájához, vagy tagként (Románia, Csehország) vagy

²⁸ Małgorzata PAKIER és Bo STRÅTH, „Introduction: A European Memory?”, in *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*, szerk. Małgorzata PAKIER és Bo STRÅTH, 1–20 (New York, NY: Berghahn Books, 2012), 13, <https://doi.org/10.1515/9781845458133-004>. (A saját fordításomban közlöm, M. G.-B.)

²⁹ MALKSOO, „The Memory Politics of Becoming European”, 657.

megfigyelő országgént (*observer country*). Az ENRS jelenleg 40 országban több, mint 500 intézménnyel működik együtt.³⁰ Tevékenységei az ideológiák és a totalitárius hatalmi rendszerek kutatására összpontosítanak, amelyek a múlt században Európában pusztító tragédiákhoz vezettek. Ennek természete tudományos, népszerűsítő és oktatási jellegű.

A második kezdeményezés a *Prague Declaration on European Conscience and Communism* (Prágai nyilatkozat az európai lelkiismeretről és a kommunizmusról), amelyet 2008. június 3-án írtak alá Prágában *Az európai lelkiismeret és kommunizmus* című nemzetközi konferencia résztvevői, amelynek célja a kommunista büntettek elítélése, valamint annak hangsúlyozása volt, hogy a kommunizmus közös európai örökség. A nyilatkozat első két pontja szorgalmazza:

„1. az összeurópai megértés elérését arra vonatkozóan, hogy mind a náci, mind a kommunista totalitárius rezsimek a maguk borzalmas tettei alapján pusztítónak ítélandók a terror szélsőséges formáinak szisztematikus alkalmazása, a minden polgári és emberi szabadságjog elnyomása, agresszív háborúk elindítása, valamint – ideológiájuk elválaszthatatlan részeként – egész nemzetek és népcsoportok kiirtása és deportálása miatt; és mint ilyenek, a 20. századot sújtó legfőbb katasztrófáknak tekintendők;

2. annak elismerése, hogy a kommunizmus nevében elkövetett számos büntettet emberiesség elleni büntettként kell elbírálni, amely figyelmeztetésként szolgál a jövő nemzedékek számára, ugyanúgy, ahogyan a náci bűnöket a Nürnbergi Törvényszék is elbírálta.”³¹

Mind a *Prágai Nyilatkozat*, mind az ENRS tevékenysége a kezdetektől fogva támogatta, hogy augusztus 23-át a náciizmus és a sztálinizmus áldozatainak közös emléknapjaként ismerjék el az Európai Unió belül. 1939. augusztus 23-án írták alá az úgynevezett Molotov-Ribbentrop-paktumot, a kölcsönös meg nem támadásról szóló szerződést Németország és a Szovjetunió külügyminiszterei. A szerződés egy titkos protokollt tartalmazott, amelynek értelmében a két totalitárius rezsimek felosztotta egymás között Közép- és Kelet-Európa területeit. Augusztus 23. jelentőségét az 1980-as évek óta a „Fekete Szalag Napjaként” (*Black Ribbon Day*) népszerűsítik (különösen az Egyesült Államokban élő, a keleti blokkból származó politikai emigránsok). Nemzetközi

³⁰ A partnerek listája a <https://enrs.eu/en/about-us> oldalon érhető el.

³¹ „Prague Declaration”, in Neela WINKELMANN-HEYROVSKÁ és Martin MEJSTŘÍK, szerk., *Proceedings of the International Conference European Conscience and Communism*, 158–162 (Senate of the Parliament of the Czech Republic, 2009), 159–160. (A saját fordításomban közlöm, M. G.-B.) A kiadvány elérhető a Totalitárius Rendszerek Kutatóintézetének (Ústav pro studium totalitních režimů) honlapján: <https://www.ustrcr.cz/data/pdf/konference/sbornik-svedomi-en.pdf>.

viták és kezdeményezések sorozata eredményezte, hogy az Európai Parlament a paktum 70. évfordulóján, 2008-ban augusztus 23-át a sztálinizmus és a náciizmus áldozatainak európai emléknapjává nyilvánította.³² Mindazonáltal, ahogy Roger Moorhouse brit történész megjegyzi, „jelentőségét még mindig furcsa módon nem ismerik el a háborúról szóló általános nyugati narratívák.”³³

Úgy tűnik, hogy az orosz történelmi revizionizmus erősödésével a helyzet változni kezdett, amint azt Oroszország Ukrajna elleni agressziója is megmutatja. 2024. január 17-én, az EU bővítésének 20. évfordulójának előestéjén és közel két évvel az Ukrajna elleni teljes mértékű orosz agresszió után az Európai Parlament elfogadta az európai történelmi tudatról szóló állásfoglalást.³⁴ Az állásfoglalás bizonyítja,³⁵ hogy az EU célja az Európa különböző régiói, különösen a „Kelet” és a „Nyugat” közötti emlékezeti különbségek megszüntetése. Ezt azonban nem a homogenizálás elve, hanem az egyenrangú emlékezetek „holisztikus” víziója szerint kívánja megvalósítani. Fontos, hogy az emlékezetpolitika a „felülről lefelé” működő (a korábban támogatott európai emlékezetkultúrát egyes számúnak tekintő) szemlélete felől az „alulról felfelé” irányába való gondolkodás felé mozdul el, amely támogatja az EU alapértékein³⁶ alapuló párbeszédet a különböző történelmi tapasztalatokról.

³² Az európai és globális intézmények szintjén folytatott viták részleteiről, valamint Oroszország válaszáiról a 21. század első évtizedében lásd Stefan TROEBST, „23 August: The Genesis of a Euroatlantic Day of Remembrance”, *Remembrance and Solidarity: Studies in 20th Century European History* 13, 1. sz. (2012): 15–51.

³³ Roger MOORHOUSE, „Why Should We Remember August 23, 1939”, *European Network Remembrance and Solidarity*, 2022. augusztus 23., hozzáférés: 2025.02.15, <https://enrs.eu/article/why-should-we-remember-august-23-1939>.

³⁴ Angolul „On European Historical Consciousness”. Az EU keleti blokk országaival való bővítése óta eltelt két évtizedben korábban más állásfoglalásokat is elfogadott az Európai Parlament az európai emlékezetről, 2009-ben „Az európai lelkiismeretről és a totalitarizmusról” („On European Conscience and Totalitarianism”), 2019-ben pedig „Az európai megemlékezés fontosságáról Európa jövője számára” („On the Importance of European Remembrance for the Future of Europe”).

³⁵ Az állásfoglalás szövege magyarul az Európai Parlament oldalán érhető el, hozzáférés: 2025.03.09, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2024-0030_HU.html.

³⁶ Az Európai Unióról szóló szerződés 2. cikkelye szerint: „Az Unió az emberi méltóság tiszteletben tartása, a szabadság, a demokrácia, az egyenlőség, a jogállamiság, valamint az emberi jogok – ideértve a kisebbségekhez tartozó személyek jogait – tiszteletben tartásának értékein alapul. Ezek az értékek közösek a tagállamokban, a pluralizmus, a megkülönböztetés tilalma, a tolerancia, az igazságosság, a szolidaritás, valamint a nők és a férfiak közötti egyenlőség társadalmában.” Hozzáférés az EUR-lex oldalán, hozzáférés: 2025.03.09, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/HTML/?uri=CELEX:12016ME/TXT>.

Az EU bővítésének 20. évfordulója alkalmából Barbara Törnquist-Plewa a Claus Leggewie által felsorolt európai emlékezet hét körét elemezve arra a következtetésre jutott, hogy az EU közös európai emlékezet kialakítására tett erőfeszítései ellenére továbbra is megosztott az emlékezeti táj.³⁷ Az, hogy az állásfoglalás képes lesz-e eltemetni az „emlékezetszakadékokat”, nagymértékben az egyes országoktól és azok emlékezetpolitikájától függ. Kétségtelen, hogy a párbeszédtől elzárkózó nacionalista, populista és az autokrácia felé tolódó emlékezetpolitikák nemcsak kelet–nyugati viszonylatban, hanem a régióon belül is mélyítik a szakadékokat.

Az, hogy az EU a történelmi tudatról szóló állásfoglalás után egy éven belül egy másikat is elfogadott, jelzi, hogy az EU mennyire komolyan veszi a történelmi igazság kérdését és a 20. századi totalitarizmusok áldozatairól való megemlékezést. Az EP 2025. január 23-án állásfoglalást fogadott el az Oroszország által az Ukrajna elleni agressziós háborújának alátámasztása céljából terjesztett dezinformációról és történelemhamisításról.³⁸ Amellett, hogy elítéli Oroszország dezinformációs gyakorlatát, amellyel az Ukrajna elleni támadást indokolja, az állásfoglalás legfontosabb pontjai elítélik a történelem manipulatív felhasználását a demokratikus értékek és az európai béke veszélyeztetése céljából. Az állásfoglalás rámutat a történelmi oktatást, a médiatudatosságot támogató kezdeményezések szükségességére, amelyek megerősítik az európai társadalmak ellenálló képességét a propagandával és dezinformációval szemben.

AZ EMLÉKEZET RÉGIÓI (*REGIONS OF MEMORY*)

Az emlékezet regionális kereteinek koncepciója mint olyan analitikus eszköz, amely feloldja a domináns bináris ellentétet a nemzeti és a globális emlékezeti keretek között, a 2010-es évek elején kezdett kialakulni, különböző intenzitással az emlékezetkutatás egyes megközelítéseiben. Az emlékezetkutatás úgynevezett harmadik hulláma és a transzkulturális fordulat keretében Chiara De Cesari és Ann Rigney rámutat, hogy az emlékezetnek különböző „egy-

³⁷ Barbara TÖRNQUIST-PLEWA, „After All These Years, Still Divided by Memories? East Central Europe and European Union Politics of Memory Twenty Years after the Enlargement”, *East European Politics and Societies* 38 (2024): 1080–1092, <https://doi.org/10.1177/08883254241295464>.

³⁸ Angolul „On Russia’s disinformation and historical falsification to justify its war of aggression against Ukraine”, hozzáférés: 2025.03.09, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-10-2025-0006_HU.html.

másba fonódó skálái” vannak: kognitív és intim, családi, helyi, regionális, makroregionális, nemzeti, transznacionális és globális.³⁹

A konkrét kutatásokat az ENRS által szervezett *Genealogies of Memory in Eastern and Central Europe* (Az emlékezet genealógiái Kelet- és Közép-Európában) című konferenciasorozat során kezdeményezték és folytatták. Számos kutató mutatott rá arra, hogy a nyugat-európai (főként a német és a francia hagyományokon alapuló) emlékezetmodelleket nem lehet reflektálatlanul átvinni különböző társadalmi és kulturális kontextusokra. Ez a reflexió az emlékezetkutatáson belül (ha némi késéssel is, de) reagál azokra a változásokra, amelyek a globalizáció válsága és a térbeli fordulat hatásai következtében a bölcsészettudományok számos területén végbementek, és amelyek a nemzeti és a globális közötti bináris hatalmi ellentétet igyekeztek megszüntetni, rámutatva arra, hogy a kulturális folyamatokat nem lehet kétirányú és kétcélú működésre redukálni. Valójában ezeket a folyamatokat sokkal bonyolultabb folyamatok határozzák meg, és sokkal változatosabb terekben zajlanak. Az emlékezet és az emlékezet munkájának keretein belül ez olyan területek létezését jelenti, amelyek bár túllépnek a nemzeti szinten, nem érik el a globális szintet, azaz nem univerzálisak. Az első kísérleteket az emlékezet régióinak (*regions of memory*) konceptualizálására a *Memory and Change in Europe* (Emlékezet és változás Európában) szerkesztői és szerzői javasolták.⁴⁰ A koncepció célja, hogy egyrészt analitikus eszközként szolgáljon, másrészt lehetővé tegye az emlékezet különböző modelljei közötti összehasonlító kutatást térben és időben, összhangban az emlékezetkutatásokat irányító transzkulturális perspektívával. Ugyanakkor a koncepció rámutat az emlékezeti diskurzusok regionális dinamikájára, amely gyakran több országot köt össze, de nem válik globális jelentőségű diskurzussá.⁴¹ Jeffrey K. Olick javasolta, hogy az emlékezet régióit következő-

³⁹ Chiara DE CESARI és Ann RIGNEY, „Introduction”, in *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales*, szerk. Chiara DE CESARI és Ann RIGNEY, 1–25 (Berlin: De Gruyter, 2014), 19–21, <https://doi.org/10.1515/9783110359107>.

⁴⁰ Małgorzata PAKIER és Joanna WAWRZYŃIAK, szerk., *Memory and Change in Europe: Eastern Perspectives* (New York–Oxford: Berghahn Books, 2022), <https://doi.org/10.1515/9781782389309>.

⁴¹ Számos kötet, bár egyes régiók emlékezetével kapcsolatos kutatásokat mutat be, nem hozza be a régiót mint emlékezeti keretet. Közép-Európa kapcsán érdemes megemlíteni a Sindbæk Andersen és Törnquist-Plewa által szerkesztett *Disputed Memory: Emotions and Memory Politics in Central, Eastern and South-Eastern Europe* (Vitattott emlékezet: Emóciók és emlékezetpolitika Közép-, Kelet- és Délkelet-Európában) című kötetet. A kötet kiemelte a regionális összefüggéseket, a térbeli kontextusok jelentőségét az emlékezési gyakorlatok szempontjából, és hangsúlyozta a regionális, helyi és határokon átnyúló folyamatok sajátosságait. Mindazonáltal

képpen kell meghatározni: „nemzetállami szint feletti, de nem teljesen egyetemes diszkurzív színterek.”⁴²

Jelentős tény, hogy az emlékezet régióinak fogalma a közép- és kelet-európai emlékezetkutatásban született meg. Ahogy Małgorzata Pakier és Joanna Wawrzyniak hangsúlyozza, a közép- és kelet-európai emlékezeti folyamatok leírásakor nehéz megtalálni az egyensúlyt, ahol egyrészt a nyugati emlékezetkutatások által kidolgozott kategóriák használata esetén nem áll fel a veszélye annak, hogy az emlékezeti folyamatok sajátosságai elvesznek, másrészt pedig hogy a régió belevész saját emlékezetének mitologizálásába. Mint a lengyel kutatók jelzik, úgy tűnik, hogy az emlékezetkutatás „új hulláma”, amelyet a régió szakemberei képviselnek, fenntartja ezt az egyensúlyt, és bizonyítja, hogy Közép- és Kelet-Európa⁴³ nem csupán egy további esettanulmány a nyugat-európai koncepciók számára, hanem olyan fontos kutatási terület, amely nemcsak empirikus kutatást, hanem elméleti reflexiót is igényel.

Az általuk javasolt „regionális emlékezet”-konceptió szintén része ennek az új hullámnak. Véleményük szerint Közép- és Kelet-Európa egy különálló emlékezeti keret, amely a múlt értelmezésére használható. Az emlékezeti keret fogalmának értelmezését Halbwachs koncepciójából vezetik le, miközben annak kiterjesztését javasolják. Az emlékezet regionális keretét a következőképpen határozzák meg: „a »regionális« keret nem egy újradefiniált, esszencialista vagy tisztán földrajzi kategória. Hanem a nemzeti kereteken túli, bár korlátozott, nem globális hatású diszkurzív és fiziognómiai mechanizmusok összességeként értelmezzük. Vagyis vannak olyan reprezentációk, amelyek csak regionálisan interpretálhatók és ebben az értelemben fontosnak is mondhatók, de nem valószínű, hogy globális (vagy legalábbis páneurópai) jelentőségre törnek.”⁴⁴ Ugyanakkor rámutatnak, hogy a régióon belül nem létezik egyetlen regionális keret, inkább ezek sokaságáról kell beszélni. Egyúttal kiemelik, hogy ez a felfogás nem azt jelenti, hogy a közép- és kelet-európaiak valamilyen egyedülálló módon emlékeznek, hanem azt, hogy a régióban saját-

a transznacionális és intraregionális megközelítés ellenére Sindbæk Andersen és Törnquist-Plewa nem határozzák meg az emlékezetmunka regionális szintű sajátosságait. Lásd SINDBÆK ANDERSEN és TÖRNQUIST-PLEWA, szerk., *Disputed Memory...*

⁴² Jeffrey K. OLICK, „Foreword”, in PAKIER és WAWRZYNIAK, *Memory and Change...*, xii, <https://doi.org/10.1515/9781782389309>. (A saját fordításomban közlöm, M. G.-B.)

⁴³ Pakier és Wawrzyniak a Kelet-Európa kifejezést használják, amely a vasfüggöny mögötti országokat foglalja magában.

⁴⁴ Małgorzata PAKIER és Joanna WAWRZYNIAK, „Memory and Change in Eastern Europe: How Special?”, in PAKIER és WAWRZYNIAK, *Memory and Change...*, 15, <https://doi.org/10.1515/9781782389309>. (A saját fordításomban közlöm, M. G.-B.)

tos történelmi eseményeinek köszönhetően „diszkurzív gyakorlatok specifikus gyűjteménye” (*specific set of discursive practices*) alakult ki.

Az emlékezés regionális keretének koncepciója, amely eredetileg a nyugat- és kelet-európai emlékezési modellek összeegyeztethetlenségével kapcsolatos vitákra válaszul született, továbbfejlődött és erősebb elméleti gyökereket nyert.⁴⁵ Simon Lewis és Joanna Wawrzyniak a *Regions of Memory: Transnational Formations* (*Az emlékezet régiói: Transznacionális formációk*) című kötet bevezető tanulmányában hangsúlyozzák, hogy az emlékezet kutatásának areális és transzkulturális megközelítései nem korlátozódnak az emlékezet egy-egy földrajzi régió belüli kutatására – ez utóbbi esetleg egymástól elszigetelt (vagy csak földrajzilag összekötött) nemzeti esettanulmányokhoz vezethetne –, hanem az emlékezet különböző régiói közötti összehasonlító kutatásokat célozzák meg globális szinten, ami viszont lehetővé teszi az emlékezet kevésbé nyilvánvaló utazási irányainak feltárását (az „utazás” fogalmát lásd alább). A cél a különböző skálákon és eltérő hatókörrel (az egyéntől a globálisig) működő emlékek közötti érintkezési pontok feltárása. Ez a megközelítés elhagyja a földrajzi esszencializmust, és a Herbert Blumer amerikai szociológus munkássága által inspirált érzékenyítés fogalmát (*sensitizing concept*) kezdi használni. Bár a régió fogalmával a sajátos politikai és történelmi kontextussal terhelt *area studies* is szóba kerülhet, az emlékezet régióinak fogalma inkább egy olyan megközelítésen alapul, amely a humán tudományok térbeli fordulatának következménye. Lewis és Wawrzyniak egyrészt Martin W. Lewis és Kären E. Wigen metageográfiai mitológiájának kritikájára, másrészt Diana Mishkova és Trencsényi Balázs historiográfiai mezuregionalizáció fogalmára utalnak. Ebből következik a régió fogalmának transznacionális és transzdiszciplináris megközelítése, amelyet kevésbé földrajzi értelemben, sokkal inkább társadalmi folyamatok termékeként, a propagált ideológiák következményeként vagy az értelmezési és reprezentációs formák közösségeként értelmeznek. A régió ebben a megközelítésben dinamikus jellegű, ami megfelel az emlékezet dinamikájának, azaz az utazásnak. Ez a dimenzió, vagyis az Astrid Erll

⁴⁵ A történelmi események által megbélyegzett földrajzi régiókon belüli emlékezésről szóló kutatások más régiókkal kapcsolatban is születtek. Ezek azonban nem regionális szinten konceptualizálták az emlékezés munkáját, inkább helyi esettanulmányokat mutattak be egy régió belülről. Lásd például Mikyoung KIM és Barry SCHWARTZ, szerk., *Northeast Asia's Difficult Past* (London: Palgrave Macmillan UK, 2010), <https://doi.org/10.1057/9780230277427>; Roxana WATERSON és Kian Woon KWOK, szerk., *Contestations of memory in Southeast Asia* (Singapore: NUS Press, 2012), <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ntj1c>; Eugenia ALLIER-MONTAÑO és Emilio CRENZEL, szerk., *The Struggle for Memory in Latin America* (New York: Palgrave Macmillan US, 2015), <https://doi.org/10.1057/9781137527349>.

által értelmezett emlékezet időben és térben való utazásának hangsúlyozása biztosítja a második elméleti alapot az emlékezeti régiók fogalmának. Az emlékezet régiói számos – történelmi, politikai és/vagy kulturális – alapon jöhetnek létre, és megfelelnek a társadalmak aktuális emlékezeti igényeinek. Azonban nem monolitikus emlékezeti formációkról van szó, amelyek különböző helyeken azonos módon működnének. Az emlékezet régióit gyakran az emlékek sokfélesége és összetett jellege jellemzi, de mivel egy közös térhez kötődnek és folyamatos emlékezeti interakciók hatása alatt állnak, létrehozhatnak transznacionális kereteket saját közös reprezentációs formáikkal (hordozók, helyek, csomópontok stb.).

KÖZÉP-EURÓPAI REGIONÁLIS EMLÉKEZETKUTATÁS: EGYÜTT VAGY KÜLÖNVÁLVA?

A nyugati (nyugat-európai és amerikai) emlékezetkutatásokat két meghatározó szempont jellemzi. Az első az emlékezet interdiszciplináris vizsgálatában részt vevő konkrét tudományterületeket érinti: főként a szociológiát, a filozófiát, a történelmet, a kultúratudományt és a pszichológiát. A második a három nemzeti hagyomány, vagyis a francia, a német és az amerikai domináns szerepe. A hangsúlyok eltérő megoszlását is meg lehet különböztetni: a francia hagyományban a Nora elméletéhez és Ricœur filozófiájához kapcsolódó filozófiai-történelmi perspektíva játszik domináns szerepet; a német hagyományban az Assmanék által elindított és például Erll által továbbfejlesztett, a kultúratudományokon belüli emlékezetkutatás dominál; az Egyesült Államokban viszont a szociológiai perspektíva érvényesül.

Ahogy Jeffrey K. Olick rámutat, az úgynevezett *memory boom* gyakran egy „arrogáns normativitás” formáját öltötte, ami azt jelentette, hogy a Nyugat (Olick itt Nyugat-Európára és az Egyesült Államokra egyaránt gondol) a Nyugaton kidolgozott irányzatokat, koncepciókat és elméleti kereteket elsődlegesnek tekintette, és más földrajzi területeket késésben levőnek tekintett, amelyeknek utol kell érniük a lemaradást.⁴⁶ Olick nincs egyedül ezzel a véleménynel. Amint azt számos kutató megjegyzi, a kisnyelveken írt munkák nem törnek be az emlékezetkutatás mainstreamjébe sem globális, sem regionális szinten.⁴⁷

⁴⁶ OLICK, „Foreword”, ix.

⁴⁷ Lásd Ferenc LACZÓ és Máté ZOMBORY, „Between Transnational Embeddedness and Relative Isolation: The Moderate Rise of Memory Studies in Hungary”, *Acta Poloniae Historica* 106 (2012): 99–125, <https://doi.org/10.12775/APH.2012.106.05>; PAKIER és WAWRZYNIAK,

Másrészt a technológia és a nemzetközi kutatási hálózatok fejlődésének ellenére a nyugat-európai koncepciók gyakran még mindig háttérbe szorulnak, vagy későn jelennek meg a helyi (nemzeti) kontextusban. Ugyanakkor, Maciej Górny és Kornelia Kończal kijelenti, hogy Közép- és Kelet-Európában sajátos ignorancia figyelhető meg a kutatási hagyományokkal kapcsolatban, nemcsak a régió belüli kutatásokkal, hanem még a saját, évtizedeken keresztül végzett nemzeti kutatási hagyományokkal kapcsolatban is. Bár gyakran ezek a kutatások nem az „emlékezet” fogalmával operáltak, helyette a hagyomány, a történelmi tudat, a kollektív identitás vagy a kulturális történet fogalmakkal éltek, a kutatások nagyon gyakran egybeestek a későbbi nyugati emlékezetkutatás fejlődésével. Ilyen például a lengyel szociológiai iskola (például Stefan Czarnowski, Nina Assorodobraj-Kula), amelynek működése egybeesik Assmannék fogalmaival, vagy a tartuszi-moszkvai szemiotikai iskola, amelynek tézisei analógnak tekinthetők a Pierre Nora által kidolgozott *lieux de mémoire* koncepciójával. Ahogy Maciej Górny és Kornelia Kończal hangsúlyozza, „a bölcsészettudományok új hulláma a regionális hagyományok helyett inkább Nyugaton keresi az inspirációt.”⁴⁸ Erre a helyzetre kíván reflektálni a *Helikon* jelen száma.

E szám összeállításakor az a gondolat vezérelt bennünket, hogy bemutassuk a közép- és kelet-európai régió interdiszciplináris emlékezetkutatásának sokszínűségét, innovatív és/vagy elfelejtett jellegét. Ezért az európai és globális szintű emlékezetkutatás terén megjelent számos publikáció közül úgy döntöttünk, hogy figyelmünket inkább a régióból származó és regionális témájú, bár gyakran nemzeti köntösben bemutatott munkákra irányítjuk. Ugyanakkor a hangsúlyt olyan új kutatások bemutatására helyeztük, amelyek – a nyugat-európai módszertan elutasítása nélkül – olyan eszközöket és fogalmakat fejlesztenek ki, amelyek az emlékezet munkájának jobb megértését szolgálják regionális szinten, a közép- és kelet-európai sajátosságokkal összefüggnek, de hozzájárulnak a nemzeti emlékezetkutatás gazdagításához is.

A fordítási blokkot olyan írássok alkotják, amelyek a nemzeti vonatkozásokra összpontosítva feltárják az emlékezet munkáján belüli összetett időbeli kapcsolatokat. A múlt, a jelen és a jövő, bár lineáris tengelyre elhelyezett különálló kategóriáknak tűnnek, valójában sokkal összetettebb kapcsolatrendszer irá-

„Memory and Change...”; Maciej GÓRNY és Kornelia KOŃCZAL, „The (Non-)Travelling Concept of *Les Lieux de Mémoire*: Central and Eastern European Perspectives”, in PAKIER és WAWRZYNIAK, *Memory and Change...*, 59–76 (New York–Oxford: Berghahn Books, 2015), <https://doi.org/10.1515/9781782389309>; Kornelia KOŃCZAL és Joanna WAWRZYNIAK, „Provincializing Memory Studies: Polish Approaches in the Past and Present”, *Memory Studies* 11, 4. sz. (2018): 391–404, <https://doi.org/10.1177/1750698016688238>.

⁴⁸ GÓRNY és KOŃCZAL, „The (Non-)Travelling Concept of *Les Lieux de Mémoire*”, 70.

nyítja őket. A szövegeket az a meggyőződés is összeköti, hogy a múlt, és így az emlékezet is, könnyen manipulálható a társadalmakban. Elena Mannová az 1990-es évek óta foglalkozik a történelmi emlékezet témájával, s itt olvasható szövege a 2019-ben megjelent, sokéves kutatásokat szintetizáló *Minulost' ako supermarket? Spôsoby reprezentácie a aktualizácie dejín Slovenska (A múlt mint szupermarket? A szlovák történelem ábrázolásának és aktualizálásának módjai)* című gyűjtemény részét képezi. Már a cím is elárulja a szerző történelmi emlékezetről való gondolkodásának fő irányát. A szlovák történész a „múlt mint szupermarket” metaforájával dolgozik. Mint rámutat, a múlt egy kereskedelmi áru, amely kereskedelmi konjunktúrának és fogyasztásnak van alárendelve. A történelmi események, alakok és szimbólumok újraértelmezésre kerülnek, és egy adott társadalmi csoport identitásának építésére szolgálnak. Így az emlékezet mind egyéni, mind kollektív szinten konstrukciónak bizonyul, és a múlt egyes elemeit az aktuális igényeknek, perspektíváknak vagy elvárásoknak megfelelően válogatják ki, értelmezik és gyakran manipulálják.

Agata Bielik-Robson tanulmánya a lengyel emlékezet jelenlegi helyzetével foglalkozik, és a lengyel emlékezetpolitika patológiáit elemzi. A kutató szerint a kortárs emlékezetpolitika nem a trauma feldolgozását vagy akár az aktív emlékezést célozza, hanem – bizonyos események kényszeres és ritualizált ismétlésével – a múlt életben tartását. Bielik-Robson Melanie Klein pszichoanalitikus koncepcióját felhasználva rámutat, hogy a lengyel történelmi emlékezet és a lengyel emlékezetpolitika olyan mechanizmusokat használ, amelyek a fejlődés korai szakaszában bezárt pszichéhez hasonlítanak, ez adja patológus jellegüket, hiszen képtelen a trauma feldolgozására. Az ebből az állapotból való kilépés azonos a felnőtté válással, a „depresszív pozíció” elfogadásával, amelyet a saját cselekedetekért való felelősségvállalás és a másoktól való tanulás jellemez. E nélkül társadalmi szinten nem lehetséges a manipulációnak ellenálló kritikus kollektív emlékezet kialakítása.

Az emlékezet manipulálhatóságának kérdésével egy másik lengyel emlékezetkutató, Justyna Tabaszewska is foglalkozik. Tabaszewska más szemszögből közelíti meg ezt a problémát, és a jövőt, pontosabban a múltbeli elképzeléseinket veszi kiindulópontnak. Brian Massumi kanadai filozófus fogalmaira, különösen a „múltbeli jövők” és az „affektív tények” gondolatára támaszkodva Tabaszewska bemutatja, hogy a jövőre vonatkozó meg nem valósult álmaink, elvárásaink és elképzeléseink hogyan befolyásolják azt, ahogyan a jelent és a múltat egyaránt érzékeljük.

A szám másik része olyan tanulmányokból áll, amelyeket az a törekvés köt össze, hogy a közép-európai elméleteket a közép-európai emlékezet különbö-

ző aspektusainak tanulmányozására alkalmazzák. Kalavszky Zsófia Jurij Lotman kulturális emlékezet-konceptióját felhasználva a „kulturális felejtés” és „kulturális emlékezés” ciklikus mozgásának példájaként vizsgálja a Puskin-életmű orosz recepciójában bekövetkező változásokat. Kalavszky azt sugallja, hogy Lotman koncepciója összeköthető az irodalmi kultusz jelenségével. Kalavszky Lotman koncepciójára alapozva elemzését visszatér a regionális kutatási hagyományokhoz, és megmutatja, mennyire gyümölcsöző lehet azok „újrafelfedezése”, ezzel válaszolva azokra a fent említett hangokra, amelyek a közép-európai fogalmak elutasítását mutatják a nyugat-európaiak javára.

Magdalena Roguska-Németh tanulmánya azt vizsgálja, hogyan közvetítik az 1956-os magyar forradalom emlékét a transzlingvális szerzők szépirodalmi alkotásai. Roguska-Németh az irodalom mint az emlékezet médiuma fogalmát használja, amely elsősorban a német nyelvű emlékezetdiskurzusban alakult ki, de az elemzés fő eszközévé Stefan Chwin lengyel író és irodalomtudós reflexióit teszi, aki a lengyel emlékezet két narratív mátrixát különbözteti meg. A cikk kiváló példája az elméleti reflexió régió belüli körforgásának.

Szarka Szilvia kutatásainak középpontjában az emlékezet és az irodalmi fordítás többdimenziós kapcsolata áll. Ebben a számban két írását mutatjuk be. Az első tanulmány arra vállalkozik, hogy részletesen bemutassa azt a transzdiszciplináris kutatási irányt, amely az emlékezetkutatás és a fordítástudomány metszéspontjában alakult ki. Szarka bemutatja és kritikusan tárgyalja ennek a kutatási irányzatnak az alapfogalmait, és rámutat ennek az irányzatnak a különleges szerepére a többnyelvű, de közös traumatikus történelem által meghatározott közép- és kelet-európai régióban. A második írás egy esettanulmány, amely Závada Pál *Jadviga párnája* című regényének szlovák, német és cseh nyelvű fordításainak elemzésére összpontosít. Szarka arra a kérdésre keresi a választ, hogy a különböző fordítási stratégiák hogyan befolyásolják a kisebbségi nyelvi és kulturális emlékezet reprezentációit a célkultúra szövegben. A tanulmány azt elemzi, hogy az eredeti nyelvi hibriditás, különösen a tótkomlósi dialektus jelenléte hogyan jelenik meg a különböző fordításokban, és ez hogyan befolyásolja az irodalmi művek emlékezeti tartalmainak transzkulturális áramlását és befogadását.

Reméljük, hogy ezzel a számmal lendületet adhatunk a közép- és kelet-európai régió emlékezetkutatásának, amelyben a régió különböző teoretikus perspektívái átlépik a nemzeti diskurzusok határait.

Negyvennyolc a médiában – az emlékezés és a felejtés jegyében¹

Az 1848/49-es forradalom és ellenforradalom² utóéletéről szóló számos jubileumi konferencia egyike 2009-ben abban a városban zajlott, amely fontos csomópontja az emlékezetnek. Prešporokot azonban, inkább Pozsonyként emlegetve, a forradalmi törvényeket elfogadó országgyűlés színhelyeként, s mint azt a helyet, ahol az uralkodó e törvényeket szentesítette, csak a magyarok tekintik saját emlékezhelyüknek. Ennek a forradalomnak a szlovák reprezentációi más helyekhez és más személyiségekhez kötődnek. A forradalmat idézi a Grassalkovich-palota előtt strázsáló őrség egyenruhája, a ma használatos állami címer, a naptárban jelzett emléknap (szeptember 19-e a Szlovák Nemzeti Tanács megalakulásának napja), hivatkozik rá a parlament, a hadsereg, a Szlovák Nemzeti Párt, az evangélikus egyház, megidézik Miava (Myjava) és Berezó (Brezová pod Bradlom) helyi hagyományai. A csehszlovák korszak kezdetén, amikor a szlovák ügyekben teljhatalommal felruházott Minisztérium Pozsonyba települt, a városi ezred a színház előtti téren [Jozef Miloslav] Hurban 1848-as forradalmi zászlajára esküdött fel 1919. február 9-én, amelyet erre az alkalomra kihoztak a múzeumból, ahol addig a szlovák önkéntesek felett győzelmet aratott magyar nemzeti gárda tárgyi emléke volt.³ Ennek ellenére azonban a szlovák nyilvánosságban igencsak gyenge a negyvennyolcas és negyvenkilences év visszhangja. Szemben azzal, ahogyan a szlovákok közönyösen vagy inkább csak kötelező feladatként emlékeznek meg a forradalom legfontosabb dátumairól, a magyarok spontán kokárdákat tűznek ki, piros-fehér-zöld szalagos koszorúkat helyeznek el az emlékműveknél, egyre újabb kopjafákat állítanak, emlékműveket és emléktáblákat avatnak

¹ Az 1848/49-es forradalomról szóló tanulmány a korábban megjelent szöveg kiegészített változata, lásd Elena MANNOVÁ, „»Meruôsmý« v médiách spomínania a zabúdania”, in *Revólúcia 1848/49 a historická pamäť*, szerk. Peter MACHO, 11–34 (Bratislava: Historický ústav SAV, 2012).

² Az „ellenforradalom” fogalma nem általános a szlovák történetírásban és a szerző sajátos szóhasználatát tükrözi. (A ford.)

³ A Hurban-féle zászló jelképiségének változásairól lásd Elena KURINCOVÁ és Elena MANNOVÁ, „Muzealizácia dejín Bratislavy ako multietnického mesta: koncepcia a realita”, in *Pamäť – expozície – ukladání: Muzealizace dějin v česko-německo-slovenském kontextu*, szerk. Dušan KOVÁČ, Miloš REZNÍK és Martin SCHULZE WESSEL, 81–102 (Essen: Klartext Verlag, 2017), 99–100.

a forradalom jubileumain Dél-Szlovákiában. Míg az egyik legolvasottabb szlovákiai napilap *SME Történészek közös történelmüinkről* című körkérdésére válaszul Halász Iván hivatkozhatott a forradalom *populáris* emlékezetére, Dušan Škvarna legfeljebb csak a forradalom mindkét oldalon torzító *képeiről* írhatott.⁴ Habár a történelmi témák rendszerint igen heves reakciókat váltanak ki, ez a cikk jellemző módon visszhang nélkül maradt.

Eközben vannak eredeti múzeumi emlékeink (Vladimír Zuberec lajstroma négy darab egyedülálló zászlót, huszonnyolc fegyverré átalakított kaszát, és néhány litográfiát tartalmaz),⁵ vannak történettudományi munkák (köztük igen hosszúak is Daniel Rapanttól), képzőművészeti, irodalmi és zenei alkotások (még akkor is, ha művészileg csak ritkán értékesek),⁶ és néhány kép is, amely rendszeresen megjelenik a tankönyvekben.

Az 1848-as szlovák felkelés elméletileg sokkal nagyobb emocionális és mítoszteremtő ereje van, mint Jánošík betyárkarrierjének. A forradalom szlovák változatában a szabadság pátoszának is nagy szerep jutott, sokkal több vér folyt el itt, mint a legendás betyár történetében, és végső soron mártírjai is vannak (Šulek hajfűrtje és bitófájának egy darabja). Ennek ellenére a negyvennyolcas év nem keltett, és ma sem kelt lelkesedést. A szlovák felkelés toposzát hiába keressük a szlovák történelem népszerű ábrázolásain, a frivaldnádasi (Rajecká Lesná) szlovák betlehemben vagy a Kysuce-i Óbesztercén (Stará Bystrica) található csillagászati órán (csak részben említi meg Štúr bronzszobrán a felirat: a bevezető szöveg elsősorban képviselőként nevezi meg, a nyelv kodifikátoraként, és csak azután „a szlovák felkelés egyik vezetője”-ként). *A mi szlovák mítoszaink* című kötet szerzőinek 2005-ben nem volt igazán jó ötletük a demisztifikálásra, mi több, a Szlovák Nemzeti Galériában és a Szlovák Nemzeti Múzeumban rendezett nagyszabású kiállítás kurátorai sem emelték ki a szlovák felkelést a szlovákság lényegét kutató kiállításukon (*A szlovák mítosz*, 2005/2006), noha kiállították azokat a szimbolikus jeleket, amelyek a forradalom alatt használatban voltak. Akkor hát hogyan és mikor emlékeztek az 1848-as forradalomra? Hogyan alakult ki a mai „langyos emlékezet is, meg nem is” a szlovák fél oldalán, illetve a „forró” emlékezet a magyar kisebbség körében? Miféle szerepe volt ebben a különböző ideológiáknak, a politikának, a történetírásnak, a művészetnek és főleg a médiumoknak?

⁴ „Historici o spoločných dejinách”, *SME*, 2008. április 4., hozzáférés: 2024.11.26, <https://komentare.sme.sk/c/3841775/historici-o-spolocnych-dejinach.html>.

⁵ Vladimír ZUBEREC, „Doklady o slovenskom národnorevolučnom hnutí v rokoch 1848–1849 v slovenských múzeách”, *Zborník slovenského národného múzea* 85 – *História* 31 (1991): 27–61.

⁶ Ján SLOBODA, szerk., *Slovenská jar: Slovenské povstanie 1848–49* (Bratislava: Obzor, 1971).

EMLÉKEZET – REPRESENTÁCIÓK – MÉDIUMOK

A történészek az utóbbi évtizedekben a kollektív emlékezet fogalmával operáltak. Nem valamiféle raktárként, készletként hivatkoztak rá, hanem mentális, anyagi és társadalmi jelenségek változó, nyitott szöveteként értelmezték. Ezt a szövetet sohasem lehet tökéletesen rekonstruálni, csupán azokat az aspektusait figyelhetjük meg, amelyek a kollektív emlékezés aktusaiban megjelennek és aktualizálódnak. Az újabb munkákban egyre gyakrabban többes számban használják az *emlékezés kultúrái* fogalmat, arra utalva, hogy még a kulturálisan leginkább homogén társadalomban sem csak egyetlen emlékező társadalom létezik: minden egyes emlékező társadalomban számos, gyakran egymással is konkuráló kollektív emlékezet él együtt.⁷

Az 1848-as forradalom emlékezetének történetét kutatva célszerű elméletileg különbséget tenni a nemzedékek közötti, társadalmi (a nemzedékek együttélésén, a nyelvcsereán alapuló) emlékezet és a transzgenerációs, kulturális emlékezet között (amely nemzeti és politikai jellegű). Ha a tapasztalatok és ismeretek együttese elválík ezek élő hordozóitól, és tárgyi adathordozókra kerül át, akkor kulturális emlékezetéről beszélhetünk. Ez azoktól a médiumoktól függ, amelyek a szóbeli hagyományozásról fokozatosan áttértek az írásos rögzítésre, a kézírásról a nyomdára, a fotográfiára és az új auditív és vizuális médiumokra és ezek digitalizálására. A kulturális emlékezet fogalma arra mutat rá, hogy amit elfelejtünk, és amire emlékezünk, aközött ingadozó viszony áll fenn: emlékezés és felejtés viszonya történetileg változik, és maga ez a viszony a kollektív identifikáció szempontjából fontos ismereteket közvetít.⁸ Aleida Assmann a kulturális emlékezet két típusáról tesz említést. Az egyik oldalon van a raktározó emlékezet, az emlékezet raktárai vagy készletei, például az archívum, a könyvtár; a másikon a funkcionális emlékezet, amely életre kelti és jelenvalóvá teszi a múltat.⁹ Ennek az utóbb említett emlékezet-típusnak a központi médiumaihoz tartozik a klasszikusok kánonja, a múzeum

⁷ Astrid ERL, „Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen”, in *Konzepte der Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*, szerk. Ansgar NÜNNING és Vera NÜNNING, 156–185 (Stuttgart: Metzler, 2003), https://doi.org/10.1007/978-3-476-02745-0_8.

⁸ Aleida ASSMANN, „Zur Mediengeschichte des kulturellen Gedächtnisses”, in *Medien des kollektiven Gedächtnisses: Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, szerk. Astrid ERL és Ansgar NÜNNING, 46–60 (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), 59, <https://doi.org/10.1515/9783110201789.2.45>.

⁹ Aleida ASSMANN, *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik* (München: C. H. Beck, 2006), 54, <https://doi.org/10.17104/9783406622625>.

és az emlékmű. A 19. században ezeket a régi kulturális intézményeket újból tartalommal töltötték meg, és belőlük lettek a nemzeti emlékezet médiumai.¹⁰

A társadalomtudósok egy része nem tartja elég pontosnak a kollektív emlékezet fogalmát, legfeljebb metaforaként hivatkozik rá. Ha ugyanis az emlékezetnek azt a készletét jelentené, amely egy közösség valamennyi tagja számára közös, félrevezető lenne, hiszen a gyakorlatban a csoportok szintjén nem létezik olyan intézmény, amely feldolgozza és megőrzi az információkat. Ezért a kulturális reprezentációk, azaz a sokak által igaznak tartott, széles körben elterjedt képzetek terminusával helyettesítik.¹¹ Jan Assmann hangsúlyozza, hogy az emlékezet fogalmát csakúgy, mint a kollektív reprezentációk és egyéni hordozók terminusait különbözőképpen alkalmazzák a kultúratudományokban és a szociológiában. Épp ezért véli úgy, hogy a rendszerelmélet radikálisabb megoldást kínál. Ennek keretében ugyanis anélkül lehet beszélni a „társadalom emlékezetéről”, hogy valamiféle kollektivistá hamisítással lennének vádolhatók, mint ahogy az a „nemzet lelke” vagy a „kollektív tudat” fogalmainak használata esetében fennáll. A rendszerelméletben, amely a jelenségeket és folyamatokat a maguk összetettségében, külső és belső összefüggéseikben vizsgálja (amit amúgy a színvonalas történettudománytól is megkövetelnénk), a társadalmi rendszereknek ugyanúgy „van” emlékezetük, ahogyan a személyes rendszereknek. Ha a társadalmi rendszereket a kommunikáció építi és reprodukálja, a társadalom emlékezete kommunikatív emlékezet, amelyet nem személyes hordozói testesítenek meg, hanem lényege magának a kommunikációnak a szervezete.¹²

Ebben a szövegben a negyvennyolcas forradalom eseményeinek megképződését és átalakulását, valamint színrevitelét vizsgálom a történelmi Magyarország és Szlovákia nyilvános tereiben. Mind az emlékezet, mind a reprezentáció fogalmát használom, mert úgy vélem, ugyanannak a dinamikus jelenségnek más-más dimenzióit hangsúlyozzák: egyfelől főként azt, ahogyan a múlt képét befogadják, másfelől azt, ahogyan ezt a képet megkonstruálják és

¹⁰ Aleida ASSMANN, „Speichern oder erinnern?: Das kulturelle Gedächtnis zwischen Archiv und Kanon”, in *Speicher des Gedächtnisses: Bibliotheken, Museen, Archive. Teil 2: Die Erfindung des Ursprungs: Die Systematisierung der Zeit*, szerk. Moritz CSÁKY és Peter STACHEL, 15–29 (Wien: Passagen Verlag, 2001).

¹¹ Részletesebben lásd Michaela FERENCOVÁ és Jana NOSKOVÁ, „K otázce studia tématu paměti a města”, in *Paměť města: Obraz města, verějně komemorace a historické zlomy v 19–21. století*, szerk. Michaela FERENCOVÁ és Jana NOSKOVÁ, 11–40 (Brno: Etnologický ústav AV ČR–Archív města Brna, Bratislava: Ústav etnologie SAV, 2009).

¹² Jan ASSMANN, „Nachwort”, in *Soziales Vergessen: Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*, szerk. Elena ESPOSITO, 400–414 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002), 401.

érvényt szereznek neki. Ez csak sokféle szempont – anyagi, társadalmi, mentális – együttes és komplex vizsgálatával ragadható meg. A történésznek kutatnia kellene az emlékezet vagy a reprezentáció médiumait (szövegeket, emlékműveket, rítusokat), hordozóit (személyeket, intézményeket) ugyanúgy, ahogyan azokat a szimbolikus közvetítéseket, sémákat és kollektív kódokat, amelyek lehetővé teszik a közös emlékezést – elgondolásokat, eszméket, gondolkodási mintákat, érzékelésmódokat, önképeket és az idegenről alkotott képeket, értékeket és normákat.¹³ A történelmi téma nem magától jön létre nemzedékről nemzedékre, hanem áthagyományozódik, és különböző médiumok segítségével újra meg újra aktualizálódik.¹⁴

Kollektív szinten az emlékezet mindig mediálisan közvetített. A múlt rendezetlen történéseivel ellentétben a történelmi események, mivel az emlékezet szempontjából hatékonyak és jelentőségteljesnek kell lenniük, mindig mediális konstrukciók. A médiumok nem semleges hordozói és őrzői az emlékezet jeleinek. A kollektív emlékezet aktusaiban mindig nyomot hagy az emlékező médium is.¹⁵

Ahhoz, hogy egy ilyen médium működhessen, anyagi és társadalmi tényezők összjátékára van szükség. Elengedhetetlen rétege ennek a *kommunikációs eszköz*, amely átviszi az emlékezet szempontjából fontos információkat: a természetes beszélt nyelv, az írás, a hangok, a képek. A második tényezőt az emlékezet tartalmának hagyományozásában és terjesztésében részt vevő *mediális technológiák* jelentik: például a nyomtatási, filmes, televíziós technikák. Az írás mint kommunikációs eszköz lehet kőbe vésett, lehet nyomtatott, vagy terjedhet az interneten. Minden egyes technika a társadalom nagy köreihez jut el, és különbözik a megőrizhetőség időtartama tekintetében. A mediális technológiák változásai változásokat generálnak az emlékezés gyakorlatában. Az emlékezet médiumának harmadik materiális rétege a *kulturális tárgyiasítás* mint konkrét mediális kínálat: például a Biblia, egy archívum forrásai, fényképek a családi albumban, egy bizonyos festmény vagy egy épület.¹⁶

A mediális jelenségből az emlékezet médiumába történő átmenetet társadalmi tényezők is segítik. A társadalmi intézmények biztosítják a hagyomá-

¹³ Astrid ERL, „Kollektives Gedächtnis...”.

¹⁴ Patrick SCHMIDT, „Zwischen Medien und Topoi: Die »Lieux de mémoire« und die Medialität des kulturellen Gedächtnisses”, in ERL és NÜNNING, *Medien des kollektiven Gedächtnisses...*, 41, <https://doi.org/10.1515/9783110201789.2.25>.

¹⁵ Astrid ERL, „Medium des kollektiven Gedächtnisses, ein (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff”, in ERL és NÜNNING, *Medien des kollektiven Gedächtnisses...*, 4–6, <https://doi.org/10.1515/9783110201789.1.3>.

¹⁶ Uo., 14–15.

nyozódást, például a kanonizációt, az archívumok rendezését, tanulmányi tervek kimunkálását. Amennyiben a társadalmi csoportok és társadalmak megfelelő funkciót adnak a médiumoknak, akkor beszélhetünk a kollektív emlékezet médiumáról. Fontos, hogy ne csak azok tekintsék ilyennek, akik termelik, létrehozzák (politikuskok, fotográfusok, szobrászok, festők, írók, zeneszerzők, társadalomtudósok), hanem a befogadók is. Az egyes történelmi eseményeket és szimbólumokat különböző médiumok segítségével konstruálták meg, és különböző befogadói köröket szólítottak meg.¹⁷

AZ 1848/49-ES FORRADALOM HIVATALOS ÉS NEM HIVATALOS MEDIÁLIS REPREZENTÁCIÓI

Nézzük meg, mely csoportok voltak azok, amelyeknek a 19–21. században Szlovákiában hozzáférésük volt a különböző típusú médiumokhoz, hogy igénybe véve ezeket megjeleníthessék saját magukat, illetve, hogy saját múltértelmezésüket megalapozzák és legitimálják. A politikai nyilvánosság fokozatos megteremtésével és legitimálásával, valamint az államosított tömegek megjelenésével a nyilvános tér már nemcsak a hatalom reprezentációját szolgálja, hanem a kollektív azonosságtudat kinyilvánítását is. Különböző csoportoknak volt terük és médiumuk arra, hogy saját forradalomképüket bemutassák, csak hogy nem azonos mértékben. A felső társadalmi rétegek kommunikációs lehetőségei különböztek az alsóbbakétól, a városiaké a falusiakétól, különbözőek voltak a politikában, a tudományban és a gazdaságban. A hatékony mediális reprezentáció a nyilvános térben a politikailag meghatározó, domináns csoport intézményi feltételeihez, politikai érdekeihez és értékrendjéhez kötődött.

A politikai kötődések és összefüggések, valamint az állami cenzúra csak az egyik oldala a mediális kultúrának. Az iparosítás és a „technikai forradalom” korában az egyes médiumok számbelileg igencsak megszorodtak, és egészen új funkcióik lettek. Fejlődött a sajtó- és a könyvpiac, megnőtt az érdeklődés a szórakoztató, illusztrált folyóiratok iránt, az eredetileg a vásárokon és a zarándoklatokon osztogatott szórólapok mellett a városokban megjelent a plakát. Egyre újabb és újabb kommunikációs médiumok és hírközlő technikák jelentek meg. A hagyományos színház mellett már az alsóbb rétegekhez is jutottak el emlékezővel kapcsolatos üzenetek a filmek révén. A 20. században a nyomtatott médiumok uralmának véget vetettek az új elektronikus médiu-

¹⁷ Uo., 16–19.

mok. Megnőtt a hang és a kép szerepe, egyszerűbbé vált a propaganda és a kulturális üzenetek átvitele.

Az 1848/49-es forradalom eseményeire és személyiségeire való emlékezést kimondottan a szelektivitás jellemzi. A nyugat-európai országok elitjei – vagyis szervezett társadalmi csoportjai – kétféle emlékező hagyományt vezettek be, a nemzeti eseményekre hangsúlyt fektető polgári-liberálist, valamint a mártírokra emlékező szocialistát.¹⁸ Szlovákia területén a 19. század második felében az emlékezés aktorai ugyancsak két alapvető történetet honosítottak meg, csak éppen mindkettőt nemzeti üzenettel, a Kossuth oldalán harcoló *negyvennyolcasok* forradalmát, valamint a Hurban zászlaja alatt felsorakozó szlovák *osemaštyridsiatnikok* forradalmát. A Habsburg-ellenes csapatok veresége Világosnál, a felkelők kivégzése és az általános vereséghangulat a forradalom mitizálásához vezetett a magyar társadalomban. A neoabszolutizmus idején elrendelt tiltások és megszorítások talán még inkább felőrölték a magyarokat, mint maga a forradalom. A Bach-rendszer bukását követően kezdték a politikusok, írók, publicisták a forradalmat függetlenségi harcnak nevezni, és megkonstruálni azt a mítoszt, hogy a forradalom legfőbb mozgatóereje a nemzet felszabadulásáért vívott harc volt.¹⁹ A dualizmus idején két alapvető tábor működött a politikai mozgalmak és a folyton változó pártok keretei között. Az egyik oldalon ott voltak a kormányzó liberálisok, akik a Béccsel való kiegyezés pozícióját képviselték, és hivatalosan az uralkodó által szentesített 1848-as április törvények talaján álltak. A másik oldalon pedig az ellenzéki pártok és frakciók a jogállamiság és a történelmi Magyarország függetlenségének programját hirdették, dicsőítve a Habsburg-ellenes forradalmat. Fokozatosan mindkét politikai irány mindinkább a nagymagyar állameszmére és politikára fektette a hangsúlyt. Kölcsonösen támadták egymást a parlamentben – többek között a forradalom sematikus képei segítségével –, valamint a publicisztikában, illetve és a humoros lapokban és karikatúrákban, méghozzá igen hatásosan. Az első világháború idején a hadi propaganda Petőfi és a forradalmár honvédek

¹⁸ Charlotte TACKE, szerk., *1848: Memory and Oblivion in Europe* (Bruxelles: Peter Lang Verlag, 2000), 20.

¹⁹ Alice FREIFELD, „Conflict and De-escalation: The Hungarian People and Imperial Politics from 1848–1849 to the Ausgleich of 1867”, in *Comparing Empires: Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century*, szerk. Jörn LEONHARD és Ulrike von HIRSCHHAUSEN, 409–424 (Göttingen: Vadenhoek & Ruprecht, 2011), 415–418; Holger FISCHER, „Vorwort”, in *Lajos Kossuth (1802–1894): Wirken – Rezeption – Kult*, szerk. Holger FISCHER, 7–14 (Hamburg: Krämer, 2007), 8.

„üzenetét” használta fel a revansvágyak felkeltésére a forradalom egykori elfojtóit, az oroszok ellen.²⁰

A politikai és intézményi szempontból egyaránt gyenge szlovák nemzeti mozgalom képviselői nem voltak egyenrangú partnereik. Noha a magyar politikusoknak megvolt a hatalmuk ahhoz, hogy döntsenek a múlt értelmezéséről, és bár a történészek, publicisták, művészek és más kezdeményezők kínálták a tartalmakat az emlékezéshez, valamint, hogy az állami és főleg az önkormányzati szervek és polgári egyesületek szervezték az ünnepségeket és más emlékező akciókat, az, hogy a Habsburg-ellenes felkelést hivatalosan is a magyar szabadságért folytatott harcként ismertessék el, nem ment gyorsan, könnyen és egyértelműen. Az egyik olyan médium, amely rendszeresen a forradalomnak ezt a módosított képét terjesztette, és egyre újabb és újabb nemzedékeket szólított meg, a magyar és nem magyar nyelvű *tankönyvek* csoportja volt.

Az állam egyre nagyobb hatással volt az oktatásra (annak reformjára és egyúttal magyarosítására), megszervezték az állami iskolai felügyeletet, a magyar nyelv minden iskolában kötelező tantárgy volt, a kisebbségi egyházi iskolák autonómiáját pedig korlátozták. A történelmi Magyarország iskolai gyakorlatát részletesen elemző Joachim von Puttkamer rámutatott, hogy az állami normák nem mindig érvényesültek lineárisan, és hogy a történelem oktatását befolyásolta az iskola fenntartójának érdeke, valamint a tanár vagy tanító felkészültsége is.²¹ Egy bizonyos, noha korlátozott képet adnak a forradalom tanításának mikéntjéről a tankönyvek. A tankönyvszerzőknek kényes kérdést kellett megoldaniuk, nevezetesen, hogyan rajzolják meg a gyerekeknek a jóságos és igazságos császár és király képét, hogyan egyeztessék össze azzal a ténnyel, hogy ő volt az, aki miatt megbukott a magyar forradalom. Az osztrák–magyar kiegyezést követő első években a tankönyvek szerzői a minimumra redukálták a forradalom leírását, vagy ki is hagyták. De a kihagyás stratégiáját tartósan nem lehetett fenntartani. Időközben mindkét tábor – a Habsburg-párti és a magyar függetlenségi is – elkezdte a nem magyar etnikumokat elítélő történész, Horváth Mihály püspök értelmezését a magáévá tenni. A magyar tankönyvszerzők nagy többsége elfogadta az ő magyarázatát, mely szerint a nemzetiségek elsőként fogtak fegyvert és ezzel hozzájárultak a konfliktus kiéleződéséhez. Az 1848/49-es események efféle bemutatása lehetővé tette, hogy a dualizmus idején működő nemzeti mozgalmakat a magyar társadalom úgy

²⁰ Roman HOLEC, „Veselé (i menej veselé) návraty ku revolúci 1848/1849”, *Historická revue* 29, 3. sz. (2018): 60–64.

²¹ Joachim von PUTTKAMER, *Schulalltag und nationale Integration in Ungarn, Slowaken, Rumänen und Siebenbürger Sachsen in der Auseinandersetzung mit der ungarischen Staatsidee 1867–1914* (München: R. Oldenbourg Verlag, 2003).

interpretálhassa, hogy azok elvakult lázadók utódai, akik a legnehezebb pillanatokban hátba támadják a nemzetüket.²²

A szlovák tankönyvekben eleinte a Monarchiához való hűséget hangsúlyozták. Az 1871-ben írt történelem tankönyv szerint a jószágos Ferdinánd király eleget tett a magyar országgyűlés óhajának, és független minisztériumot hozott létre. Az új magyar kormány azonban nem vette figyelembe a nem magyar nemzetek követeléseit, ezért keltek fel a magyarok ellen. Amikor azután az ezt követő háborúban a parlament kimondta az uralkodó trónfosztását és Kossuthot nevezte ki diktátornak, a bécsi kormánynak nem volt más választása, mint segítségül hívni az oroszokat. A szlovák mozgalom vezetőit, Hurbant, Štúrt és Hodžát egyáltalán nem említették. A későbbi szlovák tankönyvek szerzői – abbéli félelmükben, hogy könyveiket betiltják – vagy határozatlanul, bizonytalan fogalmakkal beszéltek a forradalomról, vagy átvették a magyar változatot.²³ Azoknak a szlovák középiskolásoknak, akik érettségizni szerettek volna, pontosan ennek a változatnak az ismeretéről kellett tanúbizonyságot tenniük. A szlovák szabadságharcra kapcsolatos romantikus lobo-gással legfeljebb néhány titkos diákkörben foglalkoztak.

A 19. század kilencvenes éveitől kezdve, amikor a forradalom egykori aktív részvevőinek legtöbbje már nem élt, az évenkénti iskolai ünnepségeken megszorodtak a patetikus beszédek, szavatok, éneklések, élőképek, diákköri előadások. Egyre inkább a történelmi magyar nemzet egységét hangsúlyozták. Az 1898-as jubileumi évtől kezdve az áprilisi törvények évfordulóit úgy ünnepelték, mint a király és a nemzet egységének megnyilvánulását. A március 15-ei és október 8-i iskolai ünneplések is fokozatosan hivatalos jelleget öltöttek. A szlovák diákok e rítusok elleni tiltakozásának egyetlen jele az volt, hogy nem hordtak kokárdát. A többségük azonban a történelmi magyar hazának ezt a megjelenését magától értetődőnek fogadta el.²⁴

A magyar forradalmat és e forradalom hőseit ünneplő kultusz létrehozásában sok nagyon különböző csoport volt érdekelt a befolyásos országos hatókörű ellenzéki politikusoktól a regionális és helyi szinten működő politikusokon és hivatalnokokon át a kulturális elit nagyszámú képviselőiig, (akik adott esetben személyesen is részt vettek a forradalomban), egészen a református egyházig, amely e kultusz ápolásával fejezte ki tiltakozását a katolikus Habsbur-

²² Uo., 377–381.

²³ Uo., 381.

²⁴ Részletesebben uo., 389–417.

gok ellen.²⁵ Kossuth Lajos és Petőfi Sándor karizmatikus személyiségét a publicisztika, az irodalom és a képzőművészet eszközeivel dicsőítették és felnagyították, a monarchia felbomlását követően kultuszukat az egymást követő rezsimok más és más tartalommal töltötték meg. Kossuth kultusza születése 90. és 100. évfordulóján (1892, 1902), valamint a forradalom 50. évfordulóján (1898) tetőzött. Sok városban adományoztak neki díszpolgári címet, emlékműveket emeltek tiszteletére, főutcákat neveztek át az ő nevére. Ez történt a mai Szlovákia területén is, ahol a kossuthi ünnepek a magyar szupremáciát voltak hivatva reprezentálni.²⁶ A forradalom mitológiáját egészítette ki az áruló alakja – a vereségért egyes egyedül a szepességi születésű Görgey Artúr tábornokot tették felelőssé. Miközben a magyaroknak ő a katasztrófát szimbolizálta, a történelmi Magyarországon élő németiség irodalmának egy része pozitív alakként emlékezett rá, mint lojális tábornokra és a felszabadító harc hőisére.²⁷

Az utcák és terek átnevezése mint a nyilvános tér kisajátítása már közvetlenül a forradalom után is gyakorlat volt. A Bach-korszakban természetesen az ellenforradalom hőseinek javára történt ez. Az 50-es évek elején a prešporoki/pozsonyi Fő tér neve Ferenc József tér lett, a Kegyes testvérek tere Haynau tér (ma a Szlovák Nemzeti Felkelés tere), a Promenád Radetzky-tér lett, a Ventur utca Jellasics, a Herrengasse Zichy utca lett, a helyi születésű gróf Zichy Ferenc után, aki császári biztos volt a forradalom alatt. A neoabszolutizmus bukását követően többnyire visszatértek az eredeti elnevezésekhez. A magyar forradalom hőseinek tisztelete az utcanévadással először a dualizmus idején vált gyakorlattá. Prešporok/Pozsony városában Petőfi utca lett a korábbi Kis Vár utca, Honvéd utca lett a korábbi Gesztenyésmező, 1921-től Legionárska (Légiósok utcája). A pozsonyiak a forradalom központi alakját tisztelték azzal, hogy a Promenádot Kossuth Lajos térré nevezték át (1899). A kilencvenes évektől jelentek meg a forradalom bukása után kivégzett „magyar nemzeti mártírokról” elnevezett utcák, ahogyan Petőcz György alispánról (akinek

²⁵ A református egyház elkötelezettségéről ebben az emlékezésben lásd Árpád von KLIMÓ, „Nationale Geschichtskulte als Teile einer Geschichtskultur: Ungarn im europäischen Kontext”, in *Zugänge zu historischen Meistererzählungen*, szerk. Mathias MIDDEL, Monika GIBAS és Frank HADLER, 36–60 (Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2000); *Comparativ* 10, 2. sz. (2000): 52–53.

²⁶ Alica KURHAJCOVÁ, „Teórie, metódy a interpretácia pojmov národná identita, verejný priestor a pamäť: Oslava 90. výročia narodenia Lajosa Kossutha”, *Acta historica neosoliensia* 13, 1–2. sz. (2010): 243–267.

²⁷ SZILÁGYI Márton, „Helden und Antihelden von 1848/49 in der ungarischen Literatur des 19. Jahrhunderts”, in FISCHER, *Lajos Kossuth...*, 130–133.

emlékezetét már 1861-ben megörökítették vármegyei jegyzőkönyvben); Jeszenák János báróról (aki a helyi evangélikus temetőben nyugszik); Rázga Pál evangélikus lelkészről; a pozsonyi születésű Aulich Lajos forradalmi tábornokról; az ugyancsak pozsonyi születésű gróf Batthyány Lajosról, a Pozsonyban kivégzett ferences atyáról, Kilit Gasparicsról, a forradalmi magyar hadsereg tábori papjáról. A Lakatos utca átnevezésekor is hangsúlyozták, hogy az ott született Rómer Flóris, a híres régészt a forradalomban való részvétele miatt bebörtönözték.²⁸

A Monarchia bukása után ezek az elnevezések eltűntek. Csak a Petőfi utca neve maradt fenn, amit 1945-ben Beblavý utcára [Pavel Beblavý (1847–1910) szlovák íróról – a ford.] nevezték át. A Kossuth térből Palacký kert lett (később Hviezdoslav tér). Pozsony elszlovákosítása jegyében az utcasarkokon háromnyelvű táblákat helyeztek el a szlovák felkelés vezetőinek neveivel (Hurbanról nevezték el a volt Nagy Lajos teret, Štúrról a volt Baross, majd nemsokára Šrobár utcát és Hodžáról a volt Grassalkovich teret, amelyet 1950 óta Mierové námestie-nek, azaz Béke térnek neveznek). A város később nyilvános tereket nevezett el a kivégzett čáčovi bíróról, Martin Bartoňról, Ľudovít Karol Semian szlovák önkéntesről, Hurban papjáról, és Jelasics bánról is. A szocialista időkben Štúrról teret is elneveztek (1972-ig Roosevelti tér), amikor ott állították fel Bártfay Štúr-emlékművét.²⁹ Az első világháború után Szlovákia nem hivatalos fővárosában tehát a forradalom másik oldaláról emlékeztek meg, de tekintettel a különböző bizottságok és képviselők multietnikus összetételére, kevésbé egyoldalúan, és kevésbé intenzíven, mint korábban (például a Petőfi utca neve fennmaradt). Elkezdték annak a fejlődésvonalnak a megkonstruálását, amely a negyvennyolcas és negyvenkilences „szlovák felkeléstől” közvetlenül Csehszlovákia létrejöttéhez vezetett. 1936-ban az 1918–1919-es szlovák önkéntesek egyesülete javasolta, hogy a Kadlec teret (a mai Odborárske [Szakszervezet] teret) nevezzék át Szlovák önkéntesek terére, „hogy örök időkre legyen rögzítve az 1848–1849-es szlovák önkéntesek és az 1918–1919-es önkéntesek felkelése és történelmi tette, amelyet a mi Szlovákiánk és egész Csehszlovákia feltámasztása érdekében vittek véghez.” Javasolták, hogy a téren állítsanak fel „hatalmas emlékművet” az elesett önkénteseknek. Bratislava város kulturális bizottsága ezt a javaslatot tekintettel „a jelzésértékű okokra” és a tervezet nem

²⁸ Vö. ORTVAY Tivadar, *Pozsony város utcái és terei* (Pozsony: Wiegand F. K. könyvnyomdája, 1905); Vladimír HORVÁTH, *Bratislavský topografický lexikon* (Bratislava: Tatran, 1990).

²⁹ HORVÁTH, *Bratislavský*... A Jeszenák utcát Šulekre nevezték át, a Rázgovát pedig Holubyra, de nem a szlovák mártírokról kapták nevüket, hanem Ján Šulek íróról és Jozef Ľudovít Holuby botanikusról.

kielégítő előkészítésére, nem támogatta.³⁰ A szlovák nemzeti felkelés vezetőinek nevét felhasználták a „szlovák nemzet területének” szimbolikus növelésére is a főleg a magyar kisebbség által lakott területeken. A helységek átnevezése során 1948-ban Dél-Szlovákiában az állami apparátus a negyvennyolcas szlovák hősök neveit is felhasználta, anélkül, hogy közvetlen kötődésük lett volna az adott helyekhez (Hurbanovo, Štúrovo), Šulekovo esetében a magyar forradalom kivégzett áldozatára emlékezve.

A nyilvános tereket jelölő táblák és a tankönyvek azonban csak mellékes példái annak a bonyolult közvetítésnek, amelynek során a „múlt megfelelő üzenetét” a mindennapokban érvényesítették. Azt bizonyítják, hogy még a nem állami intézmények is (beleértve az egyházi vagy egyesületi iskolák fenntartóit vagy a helyi önkormányzatokat) kezdték a domináns hatalmi csoport érdekeinek megfelelően értelmezni a forradalmat – akár nacionalista meggyőződésből, akár opportunizmusból, akár a büntetéstől való félelemtől vezettetve. Azonban a forradalmi események hivatalos reprezentációja nem csupán a kulturális emlékezet része, hiszen jelentős befolyással van a kommunikatív vagy társadalmi emlékezetre is, amelyhez élő hordozókra van szükség.

Az élő tanúk emlékezése is kikristályosodik az évek során, és ugyancsak alkalmazkodik a hivatalos kánonhoz. Például a magyar forradalom 50. évfordulója alkalmából szervezett kampányszerű emlékezésekre összegyűjtötték a tanúk emlékezéseit. Fennmaradt egy lőcsei polgár nyolcvanéves özvegyének színes memoárja arról, hogyan váltották egymást a városban a császári és orosz katonák, és a „durva hurbanisták”. Érvelése összhangban volt az elmagyarosodott szepesi szászok történeti képzeivel és sztereotípiáival, és a kilencvenes évek magyar forradalomértelmezésével, de a mindennapi élet leírása során a forradalom mítosza szertefoszlott. A női szemszög és a család élete állt a középpontjában. Az idős lőcsei asszony visszaemlékezett letartóztatott férjére, a gyerekjátékokra, a katonák bekvártélyozására, arra, hogyan főzött a tiszteknek, a rekvirálás konkrét formáira, arra, hogyan rendezett „pikniket” a magyar katonáknak, ahol juhtúrós haluskát és pálinkát szolgáltak fel, és táncoltak.³¹ A szlovák felkelés üzenete is megváltozott a közvetlen résztvevők és tanúk emlékezéseiben, levelezésében és családi krónikáiban az évtizedek során, például a sajtó hatására. Daniel Neumann, aki egyetemi hallgatóként a modori evangélikus gimnázium diákjaként élte át a forradal-

³⁰ Bratislava város archívuma (a továbbiakban AMB), Bratislava, városi rendeletek, 916/37. sz., 2916-os karton.

³¹ Szepességi archívum (Spišský archív), Levoča, Viktor Greschik saját fondja, 8. karton, kézirat Alt Leutschau in historischen Einzel-Darstellungen 1932, 1226–1235.

mat, és csak 1908-ban, 77 éves korában kezdte el emlékezéseit megírni, vere-ségként értékelte a császári csapatok „győzelmét”.³²

A társadalmi emlékezet alulról működik, sokféle alakja van, nemzedékvál-táskor szertefoszlik. A néprajzkutatók *nemzedéki korszakokról* beszélnek, ame-lyek több, azonos történelmi tapasztalattal bíró nemzedéket fognak egybe.³³ Az 1848/49-es szlovák felkelés elbeszélői hagyományának első néprajzi kutató-sai csak a huszadik század hatvanas éveiben indultak meg, régebbi feljegyzé-seink erről a témáról nincsenek. A javorinai és a bradlói vidéken, amelyek kulcsszerepet játszottak a szlovák felkelésben, a néprajzosok több mint 110 év elteltével csupán néhány idős ember feljegyzéseit találták meg. A helyi Hurban-kultusból indultak ki. Az aktuális folklór mechanizmusokkal összhangban az orális néphagyomány régebbi hősképeivel mutattak kontinuitást: Hurbant mint törökellenes felkelőt ábrázolták, vagy mint vallási felkelés vezetőjét, oly-kor a kalandos történelmi elbeszéléssel rokon elemekkel.³⁴ A kutatások alapján a néprajzkutatók ugyan feltételezik³⁵, hogy a forradalom eseményeivel kapcsola-tos elbeszélői hagyomány mind helyi, mind regionális szinten fejlett lehetett, azonban a huszadik század második felében e hagyomány életképessége nem igazolódott. A szlovák nyomdákban kikerülő szórólapokon terjesztett dalok sem engedtek feltételeznünk, hogy élt volna valamiféle meggyökeresedett kép a szlo-vák felkelés eseményeiről és hőseiről a széles néptömegek körében. A fennma-radt, vásárokon és zarándoklatokon árult félig-meddig népdaloknak csak egy minimális része szól a forradalomról. Az egyik arra hívja fel a szlovákokat, hogy harcoljanak a szlovákok felszabadulásáért az ezeréves magyar elnyomás alól: „[...] A ti Kossuthotok városa / Nekünk van Hurbanunk, / Hej, nem lesz / több Szláv, akinek a lábát megvasalják / [...]. Felkel a nyitrai, a trencsényi, a tu-

³² Oľga PAVÚKOVÁ, „Revolúcia 1848–1849 v rodinnej kronike Daniela Neumanna”, in *Slováci v revolúcii 1848–1849: Zborník referátov z medzinárodnej vedeckej konferencie v Starej Tu-rej 17. 9. – 18. 9. 1998*, szerk. Imrich SEDLÁK, 263–277 (Martin: Vydavateľstvo Matice slovens-kej, 2000).

³³ Peter MACHO és Zora VANOVIČOVÁ, „Der Mythos von Milan Rastislav Štefánik in Geschichtsschreibung und mündlichen Überlieferung”, in *Heroen, Mythen, Identitäten: Die Slowakei und Österreich im Vergleich*, szerk. Hannes STEKL és Elena MANNOVÁ, 199–229 (Wien: Facultas AG, 2003), 218.

³⁴ Ján MICHÁLEK, „Udalosti revolučných rokov 1848–49 v ústnom podaní”, *Zborník Filo-zofickej fakulty univerzity Komenského Musaica* 17, 6. sz. (1966): 131–143.

³⁵ Štefán BEDNÁR (1909–1976) festőművész visszaemlékezése szerint „Hurban története Myjaván igen élénken élt, s ezért minden myjavai gyerek nemcsak a népiskolákban, hanem otthon is elég gyorsan tudomást szerzett nemcsak ezekről, hanem más rebellis elődeinkről is.” Štefán BEDNÁR, „Rozprávanie o Myjave môjho detstva”, in *Myjava našej jari*, szerk. Rudolf FABRY, 119–151 (Bratislava: Obzor, 1968), 125.

róci, / Hogy a magyart eltávolítsa [...]. Hurra! A szabadságért! A szlovák nemzetért!”³⁶ A másik fennmaradt dal éppen ellenkezőleg, Kossuthot és Ferdinánd királyt élteti, amiért szabadságot adott a „történelmi magyar nemzetnek”.³⁷ A katonadalok reprezentatív mintájában, amelyet Soňa Burlasová tett közzé és elemzett, csak három dal vonatkozik 1848-ra: egy nemesellenes, egy másik „az áruló Gergeiről” szól, a harmadik pedig arról, hogyan „pusztul Kossuth hadserege”.³⁸

Michal Bodický „úrinak és magyar”-nak nevezi memoárjában a forradalmat, és idéz egy gúnyos szlovák népdalt Kossuthról. Ugyanakkor azt is írja, hogy a dualizmus idején a szlovák veterán katonák (a forradalom magyar mítoszával egybehangzóan) olyan dalokat is énekeltek, amely elítélte Görgey tábornokot. Bodický tudja, hogy a két háború között (amikor ezek az emlékezések megjelentek) a nemzeti érzelmű szlovák szemszögéből ezt „politikai tájékoztatásnak” lehetne nevezni, ő azonban a politika iránti közömbösségként értelmezi ezt az álláspontot.³⁹ Miközben a forradalom ikonikus vezérének, Kossuthnak az alakját népdalok és népies dalok (köztük szlovákok is), mondák, anekdoták őrizték meg, s a nők a bankjegyek alapján kihímezték a portréját, sőt a Kossuth-folklór még a magyar kulináris terminológiát is áthatotta,⁴⁰ egyetlen szlovák hőst sem találunk, akinek az emlékét ilyen tömeges

³⁶ Szlovákul: „[...] Mesto vášho Košutha / Máme my Hurbana, / Hoj, nebude okutá / Noha viac Slovana. [...] Skoči Nitran, Trenčan, Turčan / Maďara odstrániť / [...] Hurra! Za slobodu / – Slovenskíeho národu!”

³⁷ Ľubica DROPOVÁ és Eva KREKOVÍČOVÁ, *Počujte, panny, aj vy, mládenčí... Letákové piesne zo slovenských tlačiarň* (Bratislava: Eterna Press, 2010), 396, 400, 411.

³⁸ *Nad uberskú krajinu (A történelmi Magyarországra)*, Ján Moravský, Szenc környéke, 1975 körül jegyezték le; *Košút aj Batáni (Kossuth és Batthyány)*, Kostolné Moravce, Zvoleni járás, 1913; *Nemá Košút ľem dva kozy (Kossuthnak csak két kecskéje van)*, Fintice, Eperjesi járás, 1930. Soňa BURLASOVÁ, *Vojenské a regrútske piesne* (Bratislava: Veda, 1991), 214–216, 276–277.

³⁹ Michal BODICKÝ, *Rozpomienky a pamäti* (Turčiansky Svätý Martin: Matica slovenská, 1933), 10, 14.

⁴⁰ GERGELY András, „Im Mittelpunkt aller Traditionen: Ungarn und sein 1848”, in *1848: Ereignis und Erinnerung in den politischen Kulturen Mitteleuropas*, szerk. Barbara HAIDER és Hans Peter HYE, 159–169 (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2003), 159; FRIED István, „Mythos, Nostalgie und kulturelle Erinnerung in den Literaturen Ostmitteleuropas”, in HAIDER és HYE, *1848...*, 59; GÖNCZI Katalin, „Lajos Kossuth oder die Personifikation der Freiheit: Eine Fallstudie zur Entstehung von nationalen Mythen in Ungarn”, in FISCHER, *Lajos Kossuth...*, 138; GERŐ András, „Der Kossuth-Kult”, in FISCHER, *Lajos Kossuth...*, 179.

méretekben őrizték volna meg.⁴¹ Ebben bizonyára megvolt a maga szerepe a hivatalos szlovák mítosz hiányának, hiszen ha lett volna ilyen mítosz, elősegíthette volna a folklór hagyományok születését, illetve figyelembe kell venni azt is, hogy más, eltérő feltételek között formálódtak a nemzeti emlékezet médiumai.

Végző soron a kalendárium sem szentelt különösebb figyelmet a szlovák önkéntesek elbeszéléseinek, noha az imádságos könyvek után ez volt a leginkább elterjedt és a történelmi Magyarország szlovákul beszélő népessége által a legszélesebb körben használt nyomtatott médium. A 19. század 50-es éveinek elején Daniel Lichard próbált *Házi kincstár*ában megemlékezni a felkelőkről és főleg a magyar elnyomás áldozatairól, de sem a kalendáriumok cikkei, sem a néhány akkoriban született történelmi publikáció és műalkotás nem váltott ki tömeges visszhangot.⁴² Sőt, annak ellenére, hogy a huszadik század elején, amikor az alapvetően már fejlettebb szinten álló szlovák nemzeti mozgalom a szövetkezetek, egyletek, újságok révén szélesebb rétegekhez jutott el, még mindig nem tudta a szlovák felkelés olyan hatásosan megszólítani a szlovákokat, mint a magyar forradalom képe. Pavel Blaho az 1909-ben kiadott *Új házi kincstár*ában ugyan közreadott egy cikket az 1848-as szlovákokról Ambro Pietor *Üldözés és ellenállás* című műve alapján, azonban *A XIX. század legfontosabb kulturális és történelmi eseményei* című kalendáriumából is hiányoznak olyan adatok, amelyek 1848-cal kapcsolatban bármiféle szlovák tevékenységről tudósítanak.⁴³

⁴¹ Zátúrecký az 1863-tól gyűjtött szólások és közmondások 1897-ben megjelent gyűjteményében nem közöl egyetlen, a szlovák felkelésre vonatkozó feljegyzést sem. Egyetlen, becsmérlő feljegyzést közöl Kossuthról. Adolf Peter ZÁTÚRECKÝ, *Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia*, szerk. Mária KOŠOVÁ (Bratislava: Tatran, 1974), 336. Nincsen tudomásunk egyetlen konyhai falvédőről sem, amely az 1848-as szlovák felkeléssel lenne kapcsolatos. A fennmaradt műtárgyak tanúsága szerint ez a hétköznapi élethez tartozó médium a történelmi korszakok közül majd csak az első világháborúval kapcsolatos emlékeket örökít meg (a császár és szövetésgesei portréját). Az információért dr. Oľga Danglovának tartozom köszönettel.

⁴² Dušan ŠKVARNA, „Unerfülltes Verlangen – deformierte Traditionen: 1848/49 in der slowakischen Geschichtsschreibung”, in HAIDER és HYE, *1848...*, 218.

⁴³ „1846. A pesti egyetem 109 szlovák hallgatója követelte, hogy alapítsanak szlovák nyelvi intézetet, eredménytelenül. / 1848 forradalom Franciaországban és Ausztria-Magyarországon. / 1851. Új abszolutizmus. Erősödő németesítés.” Eközben más politikai eseményeknek, köztük az 1861-es memorandumnak vagy technikai fejleményeknek, újításoknak a kalendárium nagy teret szentel. Pavel BLAHO, szerk., *Nová Domová Pokladnica: Kalendár »Ludových Novín« pre slovenský ľud na obyčajný rok 1909* (Skalica: Jozef Teslík, [1908]), 48.

A FORRADALOM REPREZENTÁCIÓI PIEDESZTÁLON

A forradalmi események és kiemelkedő részvevőik emlékére eleinte utcákat neveztek el, majd emléktáblákat lepleztek le, végül többé vagy kevésbé monumentális szobrokat, illetve emlékműveket állítottak tiszteletükre. Idővel változott az országban a politikai és társadalmi helyzet, a városok nagysága és elhelyezkedése, az egyes etnikai, vallási vagy társadalmi csoportok hierarchiája, emiatt az emlékművek jelentősége és jelentése is változott. Alapvető funkciójuk nem a környezet esztétikai alakítása volt, hanem a reprezentáció. Az emlékművek szcénája Szlovákia területén viharos fejlődésen ment keresztül, s a szoborállítások és rombolások áttekintése igen érdekes képet ad 1848/49 ellentmondásos reprezentációjáról.

A neoabszolutizmus bukása után rögtön kezdtek kinőni a honvéd sírokon az emlékművek, a honvéd egyletek engedélyezését követően pedig gomba módra szaporodtak a csatáknak és ütközeteknek, valamint a magyar forradalom harcosainak szentelt emlékművek. A dualizmus alatt ezek az emlékművek „éltek”. Március 15-én minden évben politikusok és veteránok mondtak beszédeket előttük, iskolások szavaltak, szólt a zene, a kerekébb évfordulók alkalmával fáklyás felvonulásokat szerveztek körükük. A síroknál emlékeztek, az emlékművek-nél ünnepeltek – akár a győzelmet, akár pedig gyakrabban az áldozatokat. Az emlékműállítás sokszor nem volt egyszerű, alkalmazkodni kellett a már meglevő rendszerhez és az államhoz. De ha már a honvédeknek emlékművek tucatjait állították, nem lehetett nem emléket állítani a Habsburg-ellenes felkelés vezérének, aki hozzájárult az uralkodóház trónfosztásához. Főleg miután az emlékműveket nem is az állam finanszírozta, hanem elsősorban a polgárok a saját zsebükből, egyleteiken keresztül, saját tereiket használva fel.⁴⁴ Így aztán Petőfi után, akinek a szobrai a 80-as évektől bukkannak fel, Kossuthot is kezdik piedesztálra emelni 1894-ben bekövetkezett halála után. A történelmi Magyarország polgárainak, köztük a németajkúaknak a rokonszenvéről tanúskodik a pozsonyi Erseki Palota homlokzatán elhelyezett két emléktábla, amelyet 1898-ban helyeztek el. Az első azt tudatja „örök emlékül”, hogy a palota tükörtermében szentesítette Ferdinánd király az 1848. április 11-i törvényeket, amelyek „megújították a történelmi magyar hazát, és népek millióinak felszabadulását hozták el.” A második emléktábla felsorolta az „első felelős magyar minisztérium tagjait”, akik – élükön Batthyány Lajossal – jelen voltak a törvények szentesítésénél. A kormánytagok neveinek és funkcióinak felsorolása után a táblán az

⁴⁴ Lubomír LIPTÁK, „Rošády na piedestáloch”, in Lubomír LIPTÁK, *Storočie dlhšie ako sto rokov*, 311–350 (Bratislava: Kalligram, 1999), 319.

állt, hogy e történelmi esemény megörökítését a városi képviselőtestület rendelte el „hazafias lelkesedésből”. Tehát a forradalom ötvenedik évfordulóján a városi képviselők nagyobb lelkesedéssel emlékeztek meg a történelmi magyar miniszterekről, mint az uralkodóról. Meg kell jegyezni, hogy mindkét tábla eltűnt a homlokzatról az 1936-os felújítás során.⁴⁵

A monarchia bukását követően mindenhol lerombolták a magyar forradalom hőseinek és a honvédeknek állított emlékműveket, az előző rezsim szimbólumainak megsemmisítése jegyében.⁴⁶ Mindkét oldal számára nemcsak a történelmi magyar állam szimbólumait képviselték, hanem elsősorban a magyar nemzetet, és a formálódó kisebbséget. A lőcsei főtérrel már 1919-ben eltávolították Kossuth szobrát. A szobor talapzatán lévő szöveg és a honvéd szobra miatt párba tört ki a helyi sajtó és az egyletek képviselői között, akik (a szlovák újságírók szavaival) egyfelől a „megbotránkozott szlovákokat és cseheket”, másfelől „az irredenta érzelmű magyar lakosságot” képviselték. 1925-ben a városi tanács meghátrált, és elrendelte a szobor talapzatának eltávolítását.⁴⁷ Érsekújváron is a politikai változás áldozata lett a Kossuth-szobor, csakúgy, mint a forradalomban elesett katonák emlékműve. Ez utóbbit később restaurálták, azonban 1945-ben végleg eltávolították.⁴⁸

Bonyolultabb volt a pozsonyi Petőfi-szobor sorsa, amely a magyarok (1919-től a magyar kisebbség), a nem magyarok, és az állam viszonyát reprezentálta. 1911-től díszhelyet foglalt el a városi színház előtti téren, ahonnan Hummel régebbi szobrát szorította ki. Sok mindent szimbolizált: jelezte a helyi magyar elit növekvő befolyását és a németajkú pozsonyiak fokozatos asszimilálódását, de egyúttal a „történelmi Magyarország második városának”, a város polgárainak lojalitását, szabadságszeretetét is kifejezte, egyszersmind reprezentálta e lakosok ízlését, jómódját, modernségét is.⁴⁹ Az Apácapálya utcabeli házat,

⁴⁵ AMB, Bratislava Város helyi rendeletek, 2957/36, 2914-es karton.

⁴⁶ Az emlékműhivatalok álláspontjáról az eltávolítás kapcsán lásd Martina OROSOVÁ, „»Problémové pomníky« ako nečakaný dôsledok prvej svetovej vojny”, in *Monumentorum tutela: Ochrana pamiatok* 25, szerk. Peter ŠKULAVÍK, 142–154 (Bratislava: Pamiatkový úrad Slovenskej Republiky, 2015), 145–151.

⁴⁷ Elena MANNOVÁ, „Konštrukcia menšinovej identity v mestskom prostredí (Maďari v Komárne a Lučenci 1918–1938)”, in *Etnicita a mesto*, szerk. Peter SALNER és Daniel LUTHER, 111–140 (Bratislava: Ústav etnologie SAV, 2001), 124.

⁴⁸ Michaela FERENCOVÁ, „Spolužitie zaliate v bronz: Pomníky významných osobností ako prostriedok organizovaného šírenia klasifikačných schém”, *Slovenský národopis* 56, 1. sz. (2008): 5–17, 11.

⁴⁹ Az emlékmű leírása dicséri az emlékmű művészi koncepcióját, modern kifejezőmódját, emelkedettségét és impozáns voltát, kiemelve, hogy ilyenl Pozsonyon kívül nem találkozhatsz. Az emlékmű leplezésével az ősi koronázóvárosnak az egész világ szemében új

ahol Petőfi 1843-ban lakott, az 1900-as évtől emléktábla jelezte. (A két háború közti időszakban a táblát eltávolították. 2011 decemberében helyezték el új táblát a házban, a magyar külügyminisztérium képviselőjének jelenlétében.)

Amikor a város Csehszlovákiához került, a Petőfi-emlékművet Mária Terézia és Hummel szobrával együtt befalazták. Végül a forradalmár költő emlékművét lebontották. Az 1937/1938-as év fordulóján Liptószentmiklós legionáriusai tiltakoztak a városi tanácsnak azon állítólagos szándéka ellen, hogy a „renegát, elfajzott, elmagyarosodott sovíniszta” szobrát újra fel akarják állítani.⁵⁰ A „pozsonyi magyarság” képviselői a bécsi döntést követően megkísérelték elérni, hogy újra állítsák fel a lerombolt „magyar szobrokat”, amivel demonstrálhatták volna, hogy a magyarok a városban egyenjogúak.⁵¹ Csak a huszadik század ötvenes éveinek elején állították fel újra a Petőfi-szobrot a „magyar kisebbség rehabilitációja” jegyében egy ligetfalui (Petržalka) parkban, amelyet ugyancsak forradalmár, csak éppen szlovák költőről neveztek el Janko Král’ kertnek. A szoborcsoport 2003-ban került vissza a Duna jobb partjáról a városközponthoz közelebb eső Medikus kertbe, ahol a magyar kisebbség összejöveteleit rendezik a március 15-i megemlékezésektől a cserkészklubok eskütételéig. A szoborcsoportot több alkalommal is megrongálták. Kortárs szlovák művészek igen konstruktív módon fejezték ki tiszteletüket, és 2010. március 15-én megkoszorúzták az emlékművet, annak jeleként, hogy „hisznek a szomszéd nemzettel folytatott párbeszéd értelmében és a kölcsönös megértésben”.⁵² Hasonló alternatív gesztussal éltek a csehszlovákiai magyar fiatalok baloldali Sarló mozgalmának képviselői, csak jóval nagyobb publicitást kaptak és nagyobb botrányt kavartak, amikor 1930. március 15-én a budapesti Petőfi-szobornál próbáltak babérkoszorút elhelyezni. A koszorút vörös szalaggal, illetve a Duna-menti népek nemzeti színeinek szalagjaival

dicsőséget hoz. Az emlékmű felállítását a helyi újságíró egyesület kezdeményezte, finanszírozását kizárólag az ún. margaréta-akciók bevételeiből biztosították. Ennek során a hölgyek az emlékműhöz való hozzájárulásért cserébe virágot ajándékoztak. „Festschrift aus Anlass der Enthüllung des Pozsonyer Petőfi-Denkmales”, *Separat-Beilage des Pressburger Tagblatt*, 1911. szeptember 8.

⁵⁰ A csehszlovák legionárius közösség pozsonyi (bratislavi) egysége mérsékeltebb hangnemben reagált: „Nem lenne illendő ezt a szobrot nyilvános helyen felállítani. Ez könnyen vezethetne megfontolatlan, következményeit tekintve súlyos esetekhez, amelyeknek külföldön is számunkra kellemetlen visszhangja lenne. Az emlékmű felállítására a legmegfelelőbb hely a Magyar tudományos és művészi társaság udvara lenne Szlovákiában, Bratislavában.” AMB, Bratislava város városi rendeletei, 645/38, 2919-es karton.

⁵¹ „Pro Memoria Pozsony” üggyirat, 1939. február 14. Slovenský národný archív, Slovenská liga, 72-es karton.

⁵² Daniel HEVIER, „Milý Šándor, básnik maďarský...”, *SME*, 2010. március 16.

díszítették. A népek új, szocialista tavaszát volt hivatva szimbolizálni, amely elítélte a magyar irredentizmust és sovinizmust is.⁵³

Az első világháborút követő ikonoklasztikus hullám Kelet-Szlovákiát sem kerülte el. A lőcsei főtéren 1876 óta állt a magyar honvéd szobra, amely az 1849-es branyiszközi csatának állított emléket. Március 15-e előestéjén évente pompás megemlékezések zajlottak a szobor előtt, fáklyás felvonulásokkal. A monarchia bukását követően ezt a szobrot is bedeszkázták. A magyar Vörös Hadsereg előrenyomulása miatt 1919 nyarán vagy ötven cseh sokol [a Sokol német mintára létrehozott egyesület, amely elsősorban a fizikai erőnlét fejlesztése, a sport révén szándékozott erősíteni a nemzeti összetartozás tudatát – a ford.] érkezett Lőcsére, akik a szobrot lerombolták. Tettük ellen a város lakói tüntetéssel tiltakoztak, melynek során egy csendőr lelőtt egy kislányt. A városban heteken át zavargások voltak, amelyekben különböző etnikumokhoz tartozó lakosok, magyarok, csehszlovák hivatalnokok, a hadsereg és a sajtó képviselői vettek részt. A honvéd helye üresen maradt, csak jóval később, az „1848/49-es szlovák felkelés” 100. évfordulójára leplezték ott le Lúdvít Stúr szobrát.

Kassán a Szent Erzsébet-dómtól kissé délre a főteret ugyancsak díszítette egy szobor, amelyet a kassai 9. honvéd zászlóalj emlékére állítottak. Az 1906-ban emelt hatalmas bronz szobor a magyar ellenállás folytonosságát fejezte ki, hiszen az 1848-as honvéd figuráját a Rákóczi-ellenes kuruc felkelés vitéze vezeti. Noha a csehszlovák hatóságok betiltották a március 15-i megemlékezéseket, a szobor előtt tömeg gyűlt össze. Két napra rá a szobrot a csehszlovák katonák eltávolították, a tiltakozások közepette egy nőt és egy kislányt lelőtek. 1929-ben a honvéd szobor helyén Štefánik szobrát állították fel.⁵⁴

Ritkábban fordul elő, hogy a szobor/emlékmű megőrzése érdekében opportunista módon átkódolják az emlékművet [más jelentéssel ruházzák fel – a ford.]. Szepesszombaton (Spiszká Sobota) 1899-ben állítottak emlékművet a „magyar szabadságharcz” és a drága történelmi magyar haza emlékére. Az emlékmű oldalára bevéselt magyar betűkről évek során lekopott a szín, de a szöveg tovább-

⁵³ A magyar rendőrség nem adott engedélyt rá, mivel a cseh szalag, úgymond, hozzájárult Petőfi vereségéhez. A koszorút végül Táncsics Mihály sírjára helyezték. Deborah CORNELIUS, *In Search of the Nation: The New Generation of Hungarian Youth in Czechoslovakia 1925–1934* (Colorado: Boulder, 1998), 267–277.

⁵⁴ Miroslav MICHELA, „Uhersko-maďarské tradice”, in *Sláva republike: Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu*, szerk. Dagmar HÁJKOVÁ, Pavel HORÁK, Vojtěch KESSLER és Miroslav MICHELA, 431–468 (Praha: Academia, Masarykův Ústav–Archív AV ČR, 2018), 459. Az emlékmű maradványait múzeumba szállították, azonban 1935-ben ezeket is eltávolították. OROSOVÁ, „«Problémové pomníky»...”, 151.

ra is olvasható maradt. A történelmi Magyarország bukását követően a főoldalon, ahol a babérlevél díszítés alatt az „1848” évszám volt bevésve, megjelent egy újabb felirat: „A világháborúban elesettek emlékére”. A napjainkban ott elhelyezett magyar trikolorral díszített koszorúk azonban világosan mutatják, hogy az üzenet átírása vagy kiegészítése az érdeklődők szemében nem gyengíti az eredeti jelentést.

A Szlovák Köztársaság Műemléki Hivatala (*Pamiatkový úrad Slovenskej republiky*) jelenleg mintegy 60 olyan nemzeti kulturális emléket tart számon, amely önálló szoborként az 1848/49-es forradalmi évekhez kapcsolódik.⁵⁵ Tényleges fogalmat azonban az emlékművekkel kapcsolatban a hivatalos lista alapján nem alkothatunk. Sok emlékművet nehéz ugyanis e lista alapján egyértelműen besorolni. A műemlékesek egyeseket az 1848-as szlovák felkeléshez soroltak be, másokat pedig Štúr mozgalmához. További bonyoldalmakat okoz, hogy a műemlékesek a saját szempontjaik szerint veszik fel az adatokat. Ha például az emlékmű talapzatból, szoborból és emléktáblából áll, akkor ezt három különböző kulturális emléknek tekintik. Másrészt a központi listában nem szerepelnek azok az emlékművek, amelyeket (eddig?) nem nyilvánítottak nemzeti kulturális emlékké: ilyen néhány, a szlovák nemzeti mozgalom képviselőinek állított emlék, illetve számos, Dél-Szlovákiában a magyar helységekben állított emlékmű. Nem szerepelnek például a listán a Rimaszombatban az 1848-as forradalom hőseinek állított szobrok: Ján Francisci-Rimavskýnak, Michal Miloslav Bakulínynek, Štefan Marko Daxnernek, vagy a másik oldalon Petőfi Sándornak (a helyi múzeumban lévő gipszminta alapján készített szobra). A műemlékek általam összeállított listájában igyekeztem redukálni a műemlékek számát, amennyiben egyetlen helyen voltak (tehát például ha emlékház és emléktábla is van ugyanott, akkor egy tárgynak tekintettem). Ezenkívül kiegészítettem a besorolást közelebbi meghatározással, elsősorban a *magyar forradalomra* és a *szlovák felkelésre* vonatkozó emlékeket választva szét.⁵⁶ (Nem soroltam be azt az emlékművet, amely Alsónyárasdon

⁵⁵ A nemzeti kulturális emlékek szocialista besorolását a műemlékvédelemről szóló 2002/49-es számú törvénnyel érvénytelennek nyilvánították ideológiai megalapozottsága miatt. E törvény szerint minden olyan emlék, amely megkapta ezt a besorolást, „nemzeti kulturális emlék”. Eleinte a kulturális minisztérium joga volt ezt a besorolást megadni és visszavonni, 2009-től pedig a Szlovák Köztársaság Műemléki Hivatala él ezzel a joggal. Az információért dr. Gabriela Habáňovánek tartozom köszönettel. A műemlékek listáját és a benne való tájékozódásban nyújtott segítséget köszönöm Elena Brunclíkovának.

⁵⁶ A műemléki hivatal központi listája alapján ez nem volt egyértelmű, ellenőrizni kellett, hogy az „1848/49-ben elesettek” melyik oldalon harcoltak.

[Dolné Topolníky], a településen túl elhelyezkedő kertben áll, s egy elesett császári parancsnokot ábrázol.)

Annak ellenére, hogy 1918 után tömegesen távolították el a történelmi Magyarország jelképeit, Szlovákia területén máig fennmaradt néhány emlékmű, emléktábla és síremlék a monarchia idejéből, amelyeket jobbra a *magyar forradalom* áldozatainak és mártírjainak szenteltek. Ezek ma a Szlovák Köztársaság nemzeti kulturális emlékeinek nyilvántartásában (*Register nebnuteľných národných kultúrnych pamiatok Slovenskej republiky*) vannak feltüntetve.

AZ 1848/49-ES MAGYAR FORRADALOM EMLÉKEZETE

Város/község	Kiegészítő adatok, címe	Az emlékmű / szobor neve	A műtárgy közlelbbi megnevezése	Keletkezése	Alkotója
Bratislava I Óváros	Medikus kert (Medická záhrada)	emlékmű	Petőfi Sándor	1911	Radnai Béla
Bratislava I Óváros	Františkánske nám., ma a Régi városháza udvara	emlékmű	a forradalomban való részvételért bebörtönzött Rómer Flóris régész mellszobra	1907	Stróbl Alajos
Bratislava I Óváros	Evangélikus temető, Kozia (Kecske) kapu	síremlék	Jeszenák János felakasztották	1865	ifj. Feigler Ignác (?)
Somorja-Tejfalu	Királyfia telep határa	emlékmű	elesett honvédek 1849	1861	
Szilád, Galgócí járás	temető	síremlék XIV.	elesett honvéd	1897	
Ótura	temető	sír, síremlék	Ján Pottfay, városi hivatalnok, a szlovák önkéntesek áldozata	1882	
Vágegyháza-Alsózáros, Trenčsényi járás	a település központja	emlékmű	az elesetteknek, 1848/49	1875	
Révkomárom	a városháza előtt	emlékmű	Klapka György tábornoknak, a komáromi erőd parancsnokának	1896	Róna József
Selmecbánya	líceum	emléktábla		1896	
Losonc	Vajanského ul. 5.	emléktábla			

Város/község	Kiegészítő adatok, címe	Az emlékmű / szobor neve	A műtárgy közlelbbi megnevezése	Keletkezése	Alkotója
Léva	helyi temető	emlékmű	a Nagysalló melletti csatában elesettek és sebesültek emlékére, 1849.04.19.	1871	
Nagysalló, Lévai járás	park	emlékmű	a Nagysalló melletti csatában elesettek és sebesültek emlékére, 1849.04.19.	1876	
Pered, Vágselylyei járás	a település északi részén az út mellett	emlékhely, emlékművel	az 1849-ben elesett honvédek emlékére	1869	
Szepesbéla	a temető fala	sírkő	Ján Ludvich, Kossuth kormánybiztosa	19. sz. vége	
Poprád-Szepesszombat	park a téren	emlékmű	az 1848/49-ben elesetteknek	1899	

Forrás: Nemzeti kulturális emlékek nyilvántartása, a Szlovák Köztársaság Műemléki Hivatala, 2012. februári állapot.

Úgy tűnik, hogy a magyar forradalom emlékeit számba vevő nyilvántartás nem teljes. Necpálban (Necpaly) 1999-ben fedeztek fel egy elveszettnek hitt kör alakú reliefet az 1849-ben Aradon kivégzett Lahner György tábornok portréjával. Az eredeti emlékművet a szülőháza helyén emelték kivégzése 50. évfordulóján 1899-ben. A csehszlovák időkben a relief eltűnt. A tábornok halálának 150. évfordulóján a felújított emlékműnél a magyar nagykövet részvételével megemlékezést tartottak, amelyet a szlovák nemzeti párt néhány képviselője megzavart.⁵⁷ Drámai sorsa volt Kossuth rozsnyói emlékművének is. Az életnagyságnál nagyobb bronzszobrot 1907-ben a helyi polgárok gyűjtésének eredményeként állították fel, Róna József miskolci szobrának másolataként. 1919-ben elszállították a városháza raktárába. Amikor Rozsnyó Horthy-Magyarországhoz került, a szobrot visszavitték az eredeti helyére. 1945 után ismét útnak indult a városháza területére, majd 1956-ban a rozsnyói Bányászati múzeumba került, először a kiállítótérben helyezték el, majd a kertben állították fel. 1993-ban a szobrot restaurálták, de csak további 11 év elteltével leplezték le ünnepélyesen. Révkomáromban 1887-től állt az elesett honvédeknek szentelt emlékmű a római katolikus temetőben. Ugyanott legújabbán Kossuthnak és Damjanich honvéd tábornoknak emléktáblát állítottak, Petőfinek szobrot emeltek.

⁵⁷ „Pomník Görgya Lahnera”, hozzáférés: 2012.07.26, <http://necpaly.justh.sk/kastiel/lahner-pomnik.html>.

Az 1848/49-es „szlovák felkelés” emlékei a csehszlovák állam kikiáltása után elég gyorsan kezdtek megjelenni. Körmöcbányán 1922-ben leplezték le Juraj Langsfeld síremlékét egy relieffel, amely egy szlovák népviseletbe öltözött férfit ábrázol, akit kettőskeresztre feszítettek fel. Tiszolcon (Tisovec) Štefan Marko Daxnernek emléktáblát helyeztek el a szülőházán. Nyustyán (Hnúšťa) Franciscinek állítottak emlékművet a huszadik század közepén. Andrásfalun (Liptovská Ondrašová) 1928-ban a forradalom jubileumára a szlovák követeléseknek állítottak emlékművet, Szencen az evangélikus temetőben emlékművet szenteltek az elesetteknek, Berezóban (Brezová pod Bradlom) Martin Šaška orgonista házán emléktáblát helyeztek el, Berekszéken (1948-tól Šulekovo, ma Galgóchoz [Hlohovec] tartozik) emlékművet emeltek a kivégzett szlovák aktivisták, Vilko Šulek és Karol Holuby sírján, Nagyszombatban (Trnava) síremléket Mikuláš Dohnánynak, Szucsányban (Sučany) emléktáblát Juraj Langfeldnek. Pelsőcön (Plešivec) a volt megyeházán, amelyben a forradalom idején a halálos ítéletre várt Daxner, Bakulíny és Francisci, emléktáblát helyeztek el, amely egy harcost, a hármashalmot és egy sólymot ábrázol, annak a versnek a motívumait idézve, amelyet Francisci a tragikus véget várva írt. Štúr és Hurban emléktáblái a 30-as és 40-es években jelennek meg, főleg Jozef Pospíšil és Fric Motoška alkotásai Berezóban, Vágújhelyen (Nové Mesto nad Váhom), Beckóban (Beckov), Zólyomban (Zvolen), Trencsénben (Trenčín), a dévényi (Devín) várban, Pozsonyban. A forradalom témája – Štúr az önkéntesekkel – Bánban (Bánovce nad Bebravou, 1936, J. Pospíšil) és Modorban (Modra, 1938-ban állították, 1945-ben leplezték le, F. Motoška) jelent meg.⁵⁸ A Szlovák Nemzeti Tanács 1848 decemberi székhelyét a čadcai plébánián emléktábla jelzi, amely egy reliefen egy viseletbe öltözött felkelőt ábrázol, aki a kezében zászlót és csákányt tart (1937, Vojtech Ihrský).

A szlovák felkelés 100. évfordulójára 1948-ban készült el a Szencen (Senec) kivégzettek emlékműve, Hurban emlékműve Lubokán (Hilboké) a temetőben, az emléktáblák Verbócon (Vrbovce) és Ószombaton (Sobotište) – ez utóbbi egyszerre emlékezett Viliam Šulek szülőházára és Csehszlovákia megalakulásának 30. évfordulójára –, valamint a Kolényi-házon Miaván. A nemzeti felszabadító küzdelmek kontinuitásának üzenetét hordozta a „Szabadságharcosok sírdombja” Berezóban. Olyan sírról volt szó, amelyen az „összes” harcosnak állítottak emléket, mindazoknak, akik 1848/49-ben, 1914–1919-ben, illetve 1944/45-ben estek el; s ott van eltemetve Dušan Jurkovič építész

⁵⁸ Részletesebben lásd Tomáš KOWALSKI, „Ludovít Štúr vo výtvarných pamiatkach: Poznámky k dejinám sprítomňovania štúrovskej tradície”, *Monument revue* 4, 1. sz. (2015): 44–53; 2. sz. (2015): 2–13.

is. Ő nemcsak az itt említett emlékműnek volt az építész, hanem azé a terméskő piramisé is, amely a prietržkai úton áll egy márványtáblával együtt, ami az 1848. szeptember 22-i csatára emlékeztet.

A huszadik század ötvenes éveiben a nemzeti történelem kidomborítása politikailag nemkívánatos volt. Liptószentmiklóson még leleplezték a „harcos és mártír” Michal Miloslav Hurban szobrát, valamint a „forradalmár” Janko Král’ szobrát (mindkettőt Ladislav Pollák alkotta). A népszerű költőt, Janko Král’t továbbra is lehetett ünnepelni mint lázadót és szabadságharcost.⁵⁹ A liptószentmiklósi emlékmű talapzata oldalán olvasható terjedelmes szöveg már a forradalom új, marxista szellemű magyarázatát példázza: „1848-ban az európai forradalom nyomása alatt a szlovák nép társadalmi és gazdasági helyzete javult, de a nép alapvető jogait a történelmi Magyarország feudális kormánya továbbra is megtagadta a szlovákoktól. 1848 szeptemberében a jogokért a szlovák nép tömegei felfegyverkezve keltek fel a hatalom ellen és vérezték el a berezói és miavai mezőkön. Akkor halt hősi halált az akasztófán Martin Bartoň, Karol Holuby és Ľudovít (!) Šulek. 1848 telén megpróbálták a nemzet szervezettségét életben tartani a tátraaljai és nyitrai hadjáratokkal. 1849. március 19-én a szlovák néppel megerősített 28 tagú küldöttség betejtette az olmützi uralkodói udvarnál azt a követelését, hogy Szlovákiát válassza le a történelmi Magyarországról és nyilvánítsa önálló koronatarományyá. 1849 nyarán a szlovák népi hadsereg eredményesen támogatta ezt a politikai küzdelmet. 1848–1849-ben a szlovák nép forradalmat élt át, és attól fogva a haladás oldalán állt a nemzeti és feudális elnyomás ellen, egészen 1918-as felszabadulásáig.”⁶⁰ A régebbi narratíváktól eltérően itt a „történelmi Magyarország feudális uralkodó osztályáról” van szó (és már nem „a magyarokról”), a szlovák nép harcáról (már nem a nemzetről), és a szlovák népi hadseregről. Marx kritikai megjegyzését, amely szerint a szlovákok együttműködtek a reakciós Béccsel, itt azzal az üres frázissal ütik el, hogy „a szlovák nép attól fogva a haladás pártján állt”.

Egyedülálló aktus maradt a modori régi evangélikus templomnál az emléktábla leleplezése 1956-ban, Štúr halálának 100. évfordulóján. A gyülekezet Karol Štúrra is emlékezett egyúttal, és felidézte azt a drámai eseményt 1848

⁵⁹ Az ő emlékére született 1955-ben Liptószentmiklóson a J. Král’ irodalmi múzeum, 1959-ben egy emlékművet állítottak neki Aranyosmaróton, amelyet 1962-ben Ján Kulich egy másik szobrával helyettesítettek, 1964-ben František Gibala faragott szobrot a költőnek a Janko Král’ kertben Pozsonyban, stb.

⁶⁰ A felirat fotója hozzáférhető, hozzáférés: 2012.07.24, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e5/Liptovsk%C3%BD_Mikul%C3%A1%C5%A1_tabu%C4%BEa_o_meru%C3%B4smom_roku.jpg.

májusából, amikor bátyja, Ľudovít, aki ellen elfogatóparancsot adtak ki, rövid időre itt rejtőzött el, mielőtt elindult volna a legendás prágai Szláv kongresszusra.⁶¹

1968-tól, Csehszlovákia föderalizálásától kezdve a nemzetért tevékenyen küzdő aktivistákra, egyszersmind az 1848-as események szlovák részvevőire egyre több objektum emlékeztetett a nyilvános terekben. Az erdőszori (Porriadie) csatának emléket állító régi kis emlékmű mellé egy nagy, modern, Štefan Belohradský készítette emlékmű került, amit a „a miavai nép harcának” szenteltek. Miaván Kolényi özvegyének háza mellett kialakították a Szlovák Nemzeti Tanácsok Múzeumának területét, figyelemre méltó, 1848-as tematikájú szobrokkal: *Rabszolgaság idején* (Rudolf Pribiš reliefje), *A nemzet felébred a rabszolgaságból* (Pataky Klára szobra), *Ami az éveket összeköti* (Jozef Kostka, 1848, 1919, 1944-es évszámokkal), valamint a *Szláv hársfa* (Štefan Belohradský alumínium plasztikája).⁶² Berezóban a hetvenes években állítottak emléket az 1848-as felkelésnek (*Nemzeti viseletbe öltözött pár, zászlóval*, Vojtech Baďura alkotása), Pozsonyban óriási modern emlékművet állítottak a Štúr-mozgalom képviselőinek a Duna mellett (Bártfay Tibor, Szalai Iván, 1972) és mellszobrot Štefan Marko Daxnernek. Csekén mellszobrot Martin Čulennek, Révkomáromban az evangélikus temetőben síremléket Ľudovít Jaroslav Šuleknek. Új emléktáblák idézték fel a Fekete Sas házban Eperjesen (Prešov) az 1849. március 3-i „nemzetgyűlést,” amelyen Štúr és Hurban szónokolt, Štúr és Jonáš Záborský tárgyalását a kassai plébánián,⁶³ és ugyancsak emléktábla őrzi az árvai nép követeléseit Oravská Poruba (Poruba) Gecel városrészének parkjában.

Az egyes emlékművek konvencionálisan idomultak a korabeli művészi és politikai követelményekhez. Az alkalmazott szimbólumok közül a szocializmus idején eltűnt a kettőskereszt. Férfiak egyenruhában, fegyverrel, csákánnyal, zászlóval, puskával, népviseleti motívumokkal az öltözközkönn, illetve hársfalevelek tűntek fel gyakorta. A kilencvenes évektől ismét megjelennek az 1848-as év személyiségeit felidéző emlékművek, főleg a nacionalista politikai pártok és egyesületek kezdeményezésére. Zsolna (Žilina)

⁶¹ Viera JANČOVIČOVÁ és Karol ERDELSKÝ, *Pamätné tabule a pamätníky na území Modry* (Modra: Modranská muzeálna spoločnosť, 2008), 17–18.

⁶² Múzeum slovenských národných rád (Szlovák Nemzeti Tanácsok Múzeuma) a Slovenské národné múzeum honlapján, hozzáférés: 2012.07.24, <http://www.snm.sk/?muzeum-snr-o-muzeu>.

⁶³ A Juraj Bartusz készítette emléktáblát 1972-ben leplezték le. Szövege így hangzik: „A kassai plébánián találkozott 1849. február 24-én a szlovák nemzet két vezére, Ľudovít Štúr és Jonáš Záborský, ahol tárgyaltak a szlovákok nemzeti programjáról.”

Budatín városrészében 2006-ban a köztársasági elnök jelenlétében leplezték le egy ötméteres bronz lovasszobrot, amely Hurbant ábrázolja szablyával a kezében (Ladislav Berák alkotása). Az emlékműveknél rendezett kevésbé invenciózus politikai beszédek és kulturális betéteket ritkán egészítik ki az autentikusság auráját megteremteni képes rítusok. Például a kivégzett bíró, Martin Bartoň emlékére rendezett ünnepségen Szenice-Csácsón 2009-ben elültettek egy ún. Hurban-körtefát. A helyi kertészek a „szlovák felkelés tanújának”, a legendás erdősori vadkörtefának az oltóágát használták fel ehhez, amelynek lombja alatt Hurban a hagyomány szerint 1848. szeptember 28-án az első önkéntes hadjáratot befejezte. Azokon a településeken, ahol az 1848/49-es forradalom szlovák eseményei játszódtak, illetve ahol szereplői megfordultak, elég sok a kulturális emlék.⁶⁴ Az évenkénti vagy jubileumi megemlékezésekről szóló hírek azonban rendszerint csak a helyi, esetleg a regionális médiumokba jutnak el, országos szinten nincsenek hatással az emlékezetre. A következő oldalakon közölt táblázat csak azokat az emlékműveket és emléktáblákat tartalmazza, amelyeket hivatalosan nemzeti kulturális emlékké nyilvánítottak.

⁶⁴ Habár a fenti nagyon vázlatos áttekintés tartalmaz a hivatalos nyilvántartásban nem szereplő emlékeket is 1848/49-cel kapcsolatban, a felsorolás nem teljes. Az emlékezéskultúra kulturális emlékeinek mint az emlékezés médiumainak komplex megismeréséhez nem elegendő a tárgyak pontosabb feltérképezése a terepen, elemezni kell keletkezésüket (ki kezdeményezte, ki valósította meg, miből finanszírozták), nagy presztízsű vagy marginális helyén található-e a településnek, vizsgálni kell szövegüket, és elemezni kell művészettörténeti szempontból is, valamint meg kell vizsgálni, miként használják ezeket a megemlékezések, ünnepségek alkalmával. Mivel a műemléki nyilvántartás csak a „kulturális emlékké nyilvánított” tárgyakat tartalmazza, más forrásokat is igénybe kellett vennem a kulturális emlékké nem nyilvánított tárgyak felkutatása során: településtörténeti monográfiákat, a települések weboldalait, internetes enciklopédiákat és életrajzi lexikonokat, elsősorban Uhrin 1976-os monográfiáját. Vö. Pavol UHRIN, *Album literárnych pamiatok na Slovensku* (Martin: Matica slovenská, 1976).

Település	Kiegészítő cím adatok	A nemz. kulturális emlék típusa	Közelebbi megnevezése	Keletkezés ideje	Alkotó
Modor	Harmónia erdészlak	emléktábla	Ján Vešťík erdész vezette L. Štúrt Erdőhátra previedol	1956	
Szentgyörgy	régi temető	sír sírkővel	Ján B. Herrgott, szlovák önkéntes	1873	
Galgóc	Šulekovo negyed, a mezőn	sír emlékművel	Viliam Šulek, Karol Holoby, kivégezték	1928.10.21.	Dušan Jurkovič
Luboka	régi temető	sír emlékművel	Jozef Miloslav Hurban	1888, 1949	Dušan Jurkovič
Szenice	a főút mellett a városon túl	emlékmű	az 1848-ban kivégezetteknek	1948	Ladislav Pollák
Szenice	ev. temető	emlékmű	az 1848-ban elesetteknek	1928	
Ószombat	a plébánia homlokzatán	plébánia emléktáblával	Viliam Šulek	1948	
Nagyszombat	ev. temető	sír sírkővel	Mikuláš Dohnány	1928.06.28.	
Bán	a plébániatemplom mögött	emlékmű	Ludovít Štúr és az önkéntesek	1935–1936	Jozef Pospišil
Berezó	temető	emlékmű és sír	1848/49-ben, az I. és II. vh-ban, a Szlovák Nemz. Felkeelésben elesettek, Dušan Jurkovič sírja	1948	Dušan Jurkovič
Berezó	Hurban utca	emlékmű mellszoborral	Jozef Miloslav Hurban	1933	Friedrich Motoška, Juraj Sládek
Berezó	Štefánik tér	emléktábla	Martin Šaško orgonista háza	1928	
Miava	Štúr utca	paraszti emlékház, tér	Kolényi ház, a Szlovák Nemzeti Tanácsok Múzeuma	1948	
Erdősor, Miavai járás	Erdősor a főút mellett	emlékmű	a myjavai nép 1848-as felkelése	≈1928	
Erdősor, Miavai járás	Erdősor, a főút felett	emlékmű	a myjavai nép 1848-as felkelése	1968	Štefan Belohradský
Verbóc, Miavai járás	Verbóc, kultúrház	emléktábla	1848–1849	1948	
Beckó	ev. plébánia	emlékhely emléktáblával	J. M. Hurban szülőházának helye		

Település	Kiegészítő cím adatok	A nemz. kulturális emlék típusa	Közelebbi megnevezése	Keletkezés ideje	Alkotó
Lobonya	ev. plébánia	plébánia emléktáblával	Karol Holuby	1927	Soják
Demény, Vágbeszercei járás	temető a település felett	sír sírkövel	Daniel Jaroslav Bórik	1899	
Révkomárom	ref. temető, F szektor	sír sírkövel	Ludovít Jaroslav Šulek	1972	Tóth J.
Cseke, Lévai járás	plébánia környékével	mellszobor emléktáblával	Martin Čulen működésének helye	1969, 1994	Pavol Chrtán
Poruba	Poruba-Gecel, a parkban	emlékhely emléktáblával	Árvai követelések 1848	1978	
Liptószentmiklós	Liptóandrásfalui Forradalmi út	emlékhely emlékművel	Szlovák követelések 1848, tartóoszlop sással	1928	
Liptószentmiklós	Katolikus ház homlokzata	emlékház emléktáblával	Juraj Bartoš katol. pap, bebörtönlözték	20. sz. 2. fele	Alfonz Gro-ma
Turócszentmárton	Nemzeti temető A/5 szektor	sír sírkövel	Štefan Marko Daxner	maradványait 1979-ben szállították át	
Turócszentmárton	Nemzeti temető A/16 szektor	sír sírkövel	Ján Francisci-Rimavský	1905	František Lahola
Turócszentmárton	Nemzeti temető A/26 szektor	sír sírkövel	Janko Kráľ	maradványait átszállították 1940, 1992	Peter Peressényi, Alexander Ilečko
Szucsány, Turócszentmártoni járás	Langsfeld utca	parasztház és emléktábla	Juraj Langsfeld szülőháza	1928	Jozef Pospišil
Kövi, Nagyrőcei járás	temető	sír sírkövel	Michal Miloslav Bakulíný		
Nyustya, Rimaszombati járás		emlékmű	Ján Francisci-Rimavský	1924	Vojtech Ihriský
Rimaszombat	Fő tér	megyeháza és emléktábla	a jobbagyság eltörlése		
Tiszolc	temető	sír sírkövel	Štefan Marko Daxner, maradványait Turócszentmártonba szállították	1925–1926	

Település	Kiegészítő cím adatok	A nemz. kulturális emlék típusa	Közelebbi megnevezése	Keletkezés ideje	Alkotó
Tiszolc	Daxner utca	emlékház és emléktábla	Štefan Marko Daxner	1912	
Szliács	a róm. kat. templom körüli liget	sír sírkővel	Štefan Záhorský, kat. pap	1863	
Körmöcbánya	Langsfeld utca 733/34	sír sírkővel	Juraj Langsfeld, kivégezték	1922	Ján Čejka
Kisszeben	temető	sír sírkővel és emléktábla	Bohuslav Nosák-Nezabudov	1927	

Az 1848/49-es szlovák felkelés emlékezete. Forrás: A nemzeti kulturális emlékek listája, Szlovák Köztársaság Műemléki Hivatala, 2012. februári állapot.⁶⁵

JUBILEUMOK ÉS A MÚLT MEGJELENÍTÉSE

Az 1848-as forradalomban részt vevő szlovákok emlékeztétét más médiumok is alakították és meg is újították. Ikonikussá lett a Janko Franciscit önkéntes kapitányként ábrázoló arckép (Michal Bohúň olajképe, 1849), amelynek eredeti méreténél nagyobb formátumú másolata a pozsonyi Slovak Pub Štúr-szobáját is díszíti. A tankönyvekben, a populáris művekben, de a szakirodalomban is nagyon gyakran találkozni két történelmi festmény reprodukciójával: a márciusi törvények kihirdetése Peter Michal Bohúň alkotása (*Szlovák népgyűlés 1848 tavaszán*, befejezetlen alkotás, 1848/49 körül), illetve a *Szlovák önkéntesek érkezése Morvaországból Szlovákiába* Martin Benkótól (olajfestmény a huszadik század ötvenes éveiből). A dalok, amelyeket a forradalom idején énekeltek a nemzeti öntudatra ébredt szlovákok, ismételten megjelentek az énekeskönyvekben, néhol egyenesen azzal a megjegyzéssel, hogy „Az 1848–1849-es év emlékei”. A Szlovák Nemzeti Tanács és a forradalmi eseményekben részt vevő személyek tevékenységét speciális múzeumok és emlékszobák ápolják és teszik hozzáférhetővé. Jubileumi alkalmakra postabélyegeket adtak ki: 1948-ban a jobbagyság eltörlésének 100. évfordulójára jelent meg Janko Alexy *Parasztfelkelők* című képének reprodukciója, a szlovák felkelés 100. évfordulójára pedig

⁶⁵ A teljes elnevezés így hangzik: az emlékműalap központi nyilvántartásának listája. A nemzeti kulturális emlékek nyilvántartása. Az 1848/49-es évek forradalmára vonatkozó emlékek. Bizonyos egyértelmű esetekben összevontam a Štúr-mozgalom résztvevőire vonatkozó emlékekkel, mert abban a listában sokkal több adat szerepel.

három portré (Hurban – 1,50 Kčs, Štúr – 3 Kčs, Hodža – 5 Kčs); 1968-ban két bélyeg, 1998-ban egy bélyeg. A 150. évfordulóra a körmöci pénzverde ezüst emlékérmét adott ki a Szlovák Nemzeti Tanács pecsétjével és Francisci mint önkéntes kapitány arcképével. A forradalom régebbi irodalmi, drámai, zenei és képzőművészeti emlékeit gyűjti össze a Szlovák tavasz című kötet 1971-ből. A mediális kínálat itt bemutatott darabjainak többsége jubileumi ünnepi alkalomra született, amelyek az uralkodó eliteknek adtak lehetőséget, hogy 1848 kiválasztott eseményeinek integrálása révén újra alkossák a „hagyományt”.

A rendszeresen ismétlődő ünnepek és évfordulók az egyéni és kulturális emlékezet szükséges intézményei. Aktiválják, újra és újra a nyilvánosság elé tárják „a múlt képét”. Azonban az, amit a nyilvánosság elé tárnak, minden alkalommal más és más.⁶⁶ Az istentiszteletek és a tiszteletadás világi formái, a szobrok leleplezése, a koszorúzás, a gyűlések, összejövetelek, a menetek, fáklya felvonulások, a tűzugrások, a múzeum- és kiállításmegnyitók, színházi előadások, bankettek, táncestek, filmhetek és televíziós sorozatok érzelmileg hatottak a résztvevőkre, és a forradalomnak mindig más, aktualizált változatát vitték színre. A magyar forradalom szimbolikus kezdetét, március 15-ét az aktuális hatalom a neoabszolutizmustól kezdve mindig igyekezett kitörölni vagy kisajátítani, miközben a polgári társadalom mindig éppen erre az alkalomra szervezte a rituális nemzeti megemlékezéseket.⁶⁷ Ezt illusztrálja a Somorja (Šamorín) és Bacsfa (Báč) közti út mellett elhelyezett honvéd emlékmű sorsa is.⁶⁸ Az egykori Pipagyújtó Csárda helyén hét honvéd esett el, miközben megpróbálták kiűzni a császári csapatokat Somorjáról. A Bach-rendszer bukása után a „csallóközi hölgyek” emlékművet állíttattak nekik, a forradalom 50. évfordulójára pedig a Csallóközi Egyesület felújíttatta az emlékművet. Ezen a helyen rendezték évente a március 15-i megemlékezéseket. Ezen a napon nemcsak a született magyarok egyházi közösségei, az önkormányzati intézmények vagy egyesületek ünnepeltek. A monarchia alatt a politikailag domi-

⁶⁶ Aleida ASSMANN, „Jahrestage – Denkmäler in der Zeit”, in *Jubiläum, Jubiläum... Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung*, szerk. Paul MÜNCH, 305–314 (Essen: Klartext, 2005), 313.

⁶⁷ Magyarországon a Monarchia felbomlása után csak 1927-ben lett állami ünnep március 15., amikor is irredenta tartalmat tulajdonítottak neki. Az 1956-os magyar forradalom átvette 1848. március 15. szimbólumait. Éva KOVÁCS, „Vom nationalen Mythos zum nationalistischen Alibi: Leben und Sterben der Revolutionsmythen in Ungarn”, in *Erinnern mit Hindernissen: Osteuropäische Gedenktage und Jubiläen im 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, szerk. Rudolf JAWORSKI és Jan KUSBER, 241–265 (Münster: LIT Verlag, 2011).

⁶⁸ Pipagyújtó Csárda, „Honvéd emlékmű”, in *Műemlékem*, hozzáférés: 2018.11.30, <http://muemlekiem.hu/hatareset/Pipagyujto-Csarda---honved-emlekmu-Somorja-3461>.

náns kultúra prizmáján át értelmezte a forradalmat a szlovákul beszélő polgárok többsége is.⁶⁹

Csehszlovákia fennállása alatt a jubileumi éveket arra használták fel, hogy megkonstruáljanak egy bizonyos kontinuitást a szlovák felkelés, illetve a „csehszlovák forradalom”⁷⁰ között, miközben a történelmi Magyarországgal minden kontinuitást igyekeztek letagadni, elhallgatni. A forradalom hetvenötödik évfordulója szinte észrevétlenül múlt el, a nyolcvanadik alkalmából azonban (a csehszlovák köztársaság kikiáltásának jubileumi, 10. évében) az ünnepi írárok és a rituális emlékmű-leleplezések mellett a szlovák kulturális folyóiratokban egy vita is zajlott, amelynek során kritikus hangok is megszólaltak a nemzeti ikonok tevékenységével kapcsolatban. Azonban az értelmiség nagy része és sok politikus is egyetértett abban, hogy Hurban magyarellenessé mozgalma jogos volt, és hogy a szabadságharc csak a legionáriusok győzelmével ért véget 1918-ban.

A 100. évforduló a kritikus 1948-as évre esett, megváltozott külpolitikai körülmények között. Az egész keleti blokk „a népek tavaszát” ünnepelte azt követően, hogy Moszkva úgy döntött, propaganda célra használja fel „a forradalmi mozgalmat, amely végigsöpört szinte egész Európán”.⁷¹ Az ebből az alkalomból született publicisztikai írárok és irodalmi művek,⁷² valamint kulturális rendezvények, beleértve *A szlovák képzőművészet 100 éve* címmel rendezett nagyszabású kiállítást, illetve a társadalmi szervezetek kongresszusai azt az eszmét hangsúlyozták, hogy az 1848/49-es forradalom évei új értelmet nyertek és új összefüggéseket tártak fel a szlovák nemzeti felkelésben. Az újonnan berendezkedő hatalom a jobbagyság eltörlésének 100. évfordulóját összekapcsolta a kommunista gazdaságpolitikával, az 1848-as szlovák felkelést pedig a Szlovák Nemzeti Felkeléssel.⁷³ A Szlovák Nemzeti Tanács plénu-

⁶⁹ ŠKVARNA, „Unerfülltes Verlangen...”, 225.

⁷⁰ Erőszakkal igyekeztek kimutatni a „csehszlovák események” nyomait még olyan települések esetén is, amelyeken csak minimális szlovák aktivitás volt a forradalom ideje alatt. Faust Ovidius gépirata „Az 1848/49-es évek csehszlovák eseményei az egykorú pozsonyi sajtó tükrében”, 1934. 01. 23. A prágai *Národné listy* bratislavai külön mellékletében megjelent cikk. AMB, Mestské zariadenia, 250 arch. 34, 2905-es karton.

⁷¹ Witold MOLIK, „»Eine grosse Manifestation Volkspolens«: Die Feierlichkeiten anlässlich des »Völkerfrühlings« in Posen und Grosspolen im Jahre 1948”, in JAWORSKI és KUSBER, *Erinnern mit Hindernissen...*, 100.

⁷² Július NOGE, „V slovenskej literatúre o revolučných rokoch”, in SLOBODA, *Slovenská jar...*, 197–219.

⁷³ A jubileumi ünnepségek előkészítő bizottsága egyenesen a Szlovák Nemzeti Tanács Megbízottak Testületének volt alárendelve. Az ünnepségek 1948 áprilisától szeptemberéig tartottak. Nyitrán, Berezóban, Liptószentmiklóson, Dévényben (itt zajlott a IV. Szláv Nap),

mának ünnepi ülése 1948. augusztus 29-én Kassán jubileumi nyilatkozat elfogadásáról döntött. Kifejtette a két szlovák felkelés közötti folytonosságot: eszerint az 1848-as szlovák felkelés és az 1944-es szlovák nemzeti felkelés egyaránt a társadalmi és nemzeti jogokért harcolt.⁷⁴ A két szlovák forradalmi megmozdulás gondolata azonban akkor már nem felelt meg a kommunisták elképzeléseinek, ők akkor már az egységes csehszlovák szocialista népben gondolkodtak. A két szlovák forradalom eszméje csak 1968-ban jelent meg újra, a polgári társadalom átmeneti életre kelésével párhuzamosan. A Matica slovenská lptószentmiklósi szervezete ünnepséget szervezett a Szlovák követelések 120. évfordulója alkalmából. A menet élén haladó úttörők az addig betiltott szlovák zászlókkal és a történelmi szlovák címerrel a kezükben vonultak, a transzparensen a következő felirattal: „Valaha [azt akartuk:] Szlovákia legyen a szlovákoké, ma föderációt [akarunk].”⁷⁵

Az 1989 utáni nyilvános megemlékezésekben egyértelműen 1848 nemzeti üzenete a meghatározó. A 150. évfordulót a nemzeti irányultságú sajtóban patetikus hangvétellű cikkek üdvözltek, számos tudományos rendezvény is zajlott, például konferencia „a forradalmi mozgalmak jelentősége a szlovák államiság szempontjából”,⁷⁶ publikációk születtek a nemzeti tanácsról, katonai díszszemle volt a fegyveres erők napján, jubileumi bélyeget és érmet adtak ki, de mindez inkább emlékező gesztus volt. Helyi megemlékezések zajlottak Liptószentmiklóson, Miaván és Csacán. Magyarországon 1998-ban a jubileumi ünnepségek nagyobb tömeget mozgattak meg és spontánabbak voltak, a populáris és a szórakoztatóipari kultúrában is megjelentek az ünnep elemei. A kisebbségi magyarság szlovákiai és romániai közösségeiben nagy hangsúlyt kaptak a nemzeti ideálok és értékek, a szakrális dimenzió és a politikai instrumentalizáció. A szlovákiai magyar kisebbség ünnepléseit azonban jobbra csak a nacionalista sajtó vette észre.⁷⁷

2008-ban helyi szinten ünnepelték a forradalmi események évfordulóját, például Miaván. Ugyanakkor kiadtak egy új, jubileumi közös nyilatkozatot,

Kassán és Myjaván. Vö. Elena KURINCOVÁ, „Jubilejná deklarácia a storočnica povstania 1848/1849”, *Pamiatky a múzeá* 55, 2. sz. (2006): 35–37.

⁷⁴ Szlovák Nemzeti Levéltár, Bratislava, a Szlovák Nemzeti Tanács Elnökségének Hivatala, inv. 448, 666-os karton.

⁷⁵ Szlovákul: „Voľakedy – Slovensko Slovákom / Dnes – federácia.” Laco PAŠKA, *Matica slovenská a Liptovský Mikuláš* (Liptovský Mikuláš: Matica slovenská, 1994), 58–61.

⁷⁶ SEDLÁK, szerk., *Slováci v revolúci 1848–1849...*, 8.

⁷⁷ A forradalom 150. évfordulójának ünneplését hasonlítja össze a három országban Rogers BRUBAKER és FEISCHMIDT Margit, „1848 v roku 1998: Politika spomínania v Maďarsku, Rumunsku a na Slovensku”, in MACHO, *Revolúcia 1848/49...*, 205–244.

a Szlovák Köztársaság Szlovák Nemzeti Tanácsainak deklarációját, amelyben az első Nemzeti Tanács megalakulásának 160. évfordulója alkalmából rögzítették, hogy az megvetette a szlovák parlamentarizmus és demokrácia alapjait, és hozzájárult a szlovák nemzet emancipációjához. Kinyilvánították, hogy „magukénak tekintik az 1848-as és 1849-es szlovák felkelés történelmi hagyatékát, tekintettel arra, hogy Štúr és nemzedéke a szlovákok nemzeti önrendelkezésének természetes jogáért küzdött, valamint azokért a demokratikus követelésekért harcolt, amelyek 1993-ban valósultak meg a Szlovák Köztársaság megalakulásával.”⁷⁸ A magyar koalíció pártja nem támogatta a nyilatkozatot.

A magyar nemzetiségű lakosság Dél-Szlovákiában nemcsak a jubileumon, hanem évente ünnepli március 15-ét. A települések nyilvános tereit magyar zászlók díszítik, az emlékműveknél beszédeket mondanak, cserkészek állnak díszőrséget, szól a fúvószenekar, huszárok vonulnak fel. Az Első hadgyománnyörző lovasegyesület 2018-ban Izsán (Iža) 21. alkalommal rendezte meg tavaszi hadjáratát az 1848-49-es szabadságharc emlékére. Ez alkalommal a gyalogosok és a huszárok végigvonulnak a településeken Nagysallótól (Tekovské Lužany) Révkomáromig (Komárno), kisebb ütközeteket rendeznek és katonai ügyességi gyakorlatokat mutatnak be. Csilizradványban (Čiližská Radvaň) is megállnak, ahol Szini Sebő Alajos huszártiszt sírja van. Ő inspirálta Jókai *A kőszívű ember fiai* című regényének egyik alakját, Baradlay Richárd figuráját. Az effajta látványos attrakciók és a kisebbségi létből fakadó hagyományörző attitűd hozzájárulnak ahhoz, hogy a szlovákiai magyarok körében él a forradalom emlékezte.

A „CS. ÉS KIR. SZLOVÁK FELKELÉS”⁷⁹ MAI ELFELEDÉSE

A történelmi események befogadása szempontjából különösen nagy szerepük van a médiumoknak – minden nemzedékre más és más médiumok vannak hatással. A modern társadalmak technikái már nem az egyént célozzák, hanem a kommunikáció anonim és személytelen szintjét. Elena Esposito olasz szociológus véleménye szerint főként a hatékony felejtést szolgálják és nem az emlékeztetést. Elvonják a figyelmet a konkrét történelmi emlékekről, és egy „ma-

⁷⁸ A 2008. 09. 17-én elhangzott nyilatkozat szövege. A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsa. Beszédek és nyilatkozatok, hozzáférés: 2018.11.30, <https://www.nrsr.sk/web/?sid=nrsnr/dokumenty/vyhlasenia>.

⁷⁹ A „cs. és kir.” jelző abból a tanúsítványból való, amelyet Lewartowski bárótól kaptak a szlovák önkéntesek „férfias és becsületes szolgálatukért” a harmadik hadjárat befejezését követően. Fénykép a *Szlovák tavasz* című kiadványban. SLOBODA, szerk., *Slovenská jar...*, 165.

gasabbrendű értékkel,” a nemzettel vagy az osztállyal helyettesítik.⁸⁰ A kommunikáció új mediális technikái megkönnyítik az információtömeghez való hozzáférést, a kulturális és politikai üzenetek közvetítését, beleértve a propagandát is. Az internet csupán felszínes képet közvetít az 1848–1849-es évekről. A Google keresője tízezres nagyságrendben dob ki eredményt,⁸¹ de már a felszínes áttekintés is elárulja, hogy jórészt diák- és egyetemista portálokra mutat (referaty.sk és hasonló), könyvek képét, borítóját, jubileumi érméket és bélyegeket ad ki. A szlovák sajtó követi a forradalom magyarországi ünneplését, főleg a szélsőséges megnyilvánulásokat veszi észre. A szlovák felkelésben érintett települések internetes oldalai informálnak az ünnepségekről. A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának weboldala nagyon rövid összefoglalást ad az első Szlovák Nemzeti Tanács történetéről. Úgy tűnik, 1848 témája elsősorban a nacionalista politikai pártokban és szervezetekben kelt visszhangot.

A társadalom emlékezete az emlékezet helyein raktározódik. Ezekben bizonyos, az egyének és csoportok tájékozódása és azonosságtudata szempontjából lényeges tartalmak összekapcsolódnak. Minél gyakrabban változnak ezeknek a tartalmak, vagy egyes részeinek üzenete, annál nehezebbé válik a tájékozódás a kulturális és társadalmi kontextuson belül.⁸² A szlovák negyvennyolcat különböző irányokból többször is megkérdőjelezték. A magyar nacionalisták a Hurban-féle lázadást az államalkotó nemzet elárulásának tekintették, a marxista befolyás alatt álló baloldali értelmiség a reakciós Béccsel kötött szövetséget ítélte el, és azzal vádolta, hogy nem érti a világtörténelmi események szellemét, a kritikus szlovák történészek a szlovákok felkészületlenségét bírálták, és hogy a vezérek képtelenek voltak a tömegeket mobilizálni. A nem kritikus szlovák történészek dicsőítették a magyarelles „szlovák felkelés” / „a csehszlovák forradalom” / „a társadalmi forradalom” / a „burzsoá forradalom” / „a saját államért folytatott küzdelem” üdvtörténelmi jelentőségét (a megfelelő terminus az éppen aktuális politikai helyzetnek megfelelően aláhúzendő). Negyvennyolc nem volt, és ma sem úgy jelenik meg mint

⁸⁰ ESPOSITO, *Soziales Vergessen...*, 254; Günter BUTZER és Manuela GÜNTER, „Über die Notwendigkeit und die Unmöglichkeit des Vergessens”, in *Kulturelles Vergessen: Medien – Rituale – Orte*, szerk. Günter BUTZER és Manuela GÜNTER, 233–240 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 237, <https://doi.org/10.13109/9783666355806.233>.

⁸¹ Az „1848-as forradalom” keresőkifejezésre 2012-ben körülbelül 27 800 találat (2018-ban már 126 000!), az „1848-as szlovák felkelés”-re 43 200 (73 800) találat, a „szlovák önkéntesek” keresőkifejezésre 4140 (9800) találat, „az 1848-as forradalom ünneplése” keresőkifejezésre 8610 (120 000) találat (hozzáférés 2012.06.27, illetve 2018.11.30).

⁸² Moritz CSÁKY és Peter STACHEL, „Vorwort”, in CSÁKY és STACHEL, *Speicher des Gedächtnisses...*, 12.

polgárháború, mert a fogalom maga nem kapcsolódik össze a haladás felgyorsulásával vagy annak ígéretével (ahogyan a forradalom fogalma), hanem a káosszal kapcsolódik össze, az igazságtalan és jogtalan háború képzetével (a jogos háborúkat külső ellenség ellen vívják). Ennek a korszaknak az eseményei családokat választottak szét, szenvedést hoztak magukkal, véres etnikai hadjáratok egész sorához vezettek, a parasztoktól és a polgároktól pedig – tekintet nélkül az anyanyelvükre – elvették a javaikat.⁸³

A nézőpont folytonos változása, a forradalomban való szlovák részvétel emlékezetének a magánszférába szorulása évtizedeken át, a kulturális emlékezet alakításának, valamint a hatékony mediális színrevitelnek a korlátozott lehetőségei, tekintettel a szlovák elitek gazdasági és politikai gyengeségére részben magyarázatot adnak a szlovák sajátosságra: a saját történelem mértéken felüli nem ismeretére és ezzel összefüggésben a történelemhez fűződő közömbös viszonyra. A „népek tavasza” mint történelmi határkő feledésbe merül. Ha azonban mindezt tágabb kontextusban szemléljük, kiderül, hogy semmiféle különlegességről nincsen szó. 1848 emlékezetével és a vele kapcsolatos felejtéssel foglalkozó kötetek⁸⁴ azt bizonyítják, hogy a legtöbb európai országban meglehetősen ritka már a negyvennyolcas év emlékezeti hálója, elfedi más események mediális reprezentációja, melyeknek üzenetét az elitek saját politikai legitimációjuk szempontjából fontosabbnak tartják.

(MANNOVÁ, Elena. „»Meruôsmý« v médiách spomínania a zabúdania”. In Elena MANNOVÁ, *Minulosť ako supermarket?: Spôsoby reprezentácie a aktualizácie dejín Slovenska*, 138–170. Bratislava: VEDA, 2019.)

Fordította: Balogh Magdolna

HELIKON

⁸³ Herfried MÜNKLER, „Geleitwort”, in *Bürgerkrieg: Erfahrung und Repräsentation*, szerk. Isabelle von TRESKOW, Albrecht BUSCHMANN és Anja BANDAÜ, 7–12 (Berlin: Trafo Verlag, 2005), 7–10; Erhard STÖLTING, „Gewalt als Fest: Der Beginn des Bürgerkriegs”, in BUSCHMANN és BANDAÜ, *Bürgerkrieg...*, 60; Alice FREIFELD, „Conflict and De-escalation...”, 411.

⁸⁴ TACKE, szerk., *1848...*; HAIDER és HYE, szerk., *1848...*

AGATA BIELIK-ROBSON

Emlékezet, avagy farmakon

Mi jobb az élet szempontjából: emlékezni vagy nem emlékezni? Vagy, miként azt Jan Sowa állította az előadásában, minden emlékezet konzervatív, így csak a múltba réved, és mint ilyen akadályozza a jövőről való gondolkodást? Vagy lehet, hogy fordítva van, és csak az emlékezetben megfelelően megőrzött múlt nyit utat a felelős futurisztikus projekteknek? Kinek van tehát igaza: Nietzsche-nek, aki stigmatizálta a történelemnek az életre gyakorolt káros hatását; Maónak, aki a fényes jövő nevében minden emlékművet leromboltatott; Jan Sowának, aki a kommunizmus mostani lengyel emlékezetében csak a bátor utópisztikus gondolkodás megzabolázását látja – vagy inkább azoknak, akik számára a megfelelően megkonstruált emlékezet elengedhetetlen feltétele a jövőről való felelős víziónak? Ezek volnának a kérdések, amelyek köré az esszét szeretném felfűzni.

A TRAUMA ÖRÖKKÉ TARTÓ JELENE,
AVAGY A LENGYEL EMLÉKEZET PATOLÓGIÁJA

Kezdjük az emlékezés rossz fajtájával, amely valóban meggátol bármiféle nyitást a jövő felé. Ez a témája Nietzsche *A történelem hasznáról és káráról* című ismert értekezésének, amelyet kétféleképpen lehet olvasni: vagy egyértelmű támadásként az „emlékezet parazitája” ellen, ami befészkel magát az emberi elmébe és kiszívja belőle az életerőt, vagy – dialektikusabban szólva – finom útmutatásként, amely lehetővé teszi, hogy megkülönböztessük a patológikus emlékezetet az életető emlékezettől.¹ Ezt a második csapásirányt fogom követni, még ha ez Nietzsche szándékaival ellentétes is: az „antikvárius” emlékezeten kívül ugyanis, ami a múlt iránti kötelességekkel terheli a lelket és igyekszik megőrizni annak nyomait, létezik az aktív emlékezés is, amelynek a jövő iránti felelősség az imperatívusza. Amikor Nietzsche olyan lényként definiálja az embert, amely képes ígérni, akkor csak a megfelelő emlékezésre való képessége miatt teszi ezt. Nem csekély része ezeknek az ígéreteknek ugyanis negatív formát ölt: „soha többé!”. Tehát egyedül a jól megkonstruált

¹ Lásd Friedrich NIETZSCHE, *A történelem hasznáról és káráról*, ford. TATÁR György (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1989).

emlékezet eredményezi azt, hogy kiszabadulhatunk a hiábavaló ismétlések köréből és kiléphetünk a rossz projektek fogságából. Ellentétben azzal, amit Marx állított, nem minden tragédia ismétlődik meg bohózatként; a legtöbbször egyszerűen csak mint újabb tragédia tér vissza.

A gondolat, hogy a jó emlékezet által magunk mögött hagyhatjuk az ismétlések ördögi körét, előkerül Freud *A halálösztön és az életösztönök* című esszéjében.² Mindkét szövegben, Nietzsche-nél és Freudnál is egy paradoxon kap hangot: a jó, megfelelő emlékezés részben felejtésnek bizonyul, ahol a felejtés, ez a nietzsche-i *aktive Vergessenheit* mindenekelőtt a távolságtartás képessége attól, ami volt, úgyis mint múlttól, azaz valamitől, ami már nem létezik. A helyes emlékezet ennél fogva dialektikusan kihasználná a felejtés erejét, amely eltávolítja azt, ami volt a jelen élő spektrumától, nem engedve ezáltal, hogy a múltbéli események kísértetei ráakódjanak az itt és most átélt időre. Míg Nietzsche az örökké jelenlévő múltat „halált hozó erőnek” nevezi, Freud ebben a kontextusban ismétlési kényszerről beszél, amelyet ugyancsak a halálösztön oldalára helyez. A múlt, amely nem tud múlttá válni és kísérteties aktualitásában folyton visszatér, válik a fő eszközévé Thanatosznak, aki módszeresen gyilkolja az élő pszichét, megfosztva az időben való lét alapvető létképességétől és a részvételtől annak folytonos változásában.

Az emlékezet patológiájának lényege tehát abban állna, hogy a múltat mint örökké jelenvalót tartja fenn – és ezen alapszik a lengyel történelmi emlékezet legmorbidabb aspektusa is. Néhány lengyel kutató (Paweł Dybel, Piotr Augustyniak, Szymon Wróbel, Jan Sowa) alkalmazta már a pszichoanalízist a lengyel társadalom helyzetének értelmezéséhez, és az én olvasatom a patológikus lengyel emlékezetről mint ismétlési kényszerről jól illeszkedik ebbe a vonulatba. Úgy tűnik ugyanis, hogy a lengyel jobboldali történelempolitika a *Wiederholungszwang* patológikus mechanizmusára épül, ami éppen a múlt múltként történő feldolgozásának áll aktívan ellen. Az ismétlés tanatikus rendszerében, amelyet proponál, kifejezetten az emlékezetmunka akadályozásáról van szó, a lényege ugyanis a trauma örök jelene. Nem csupán memológikus patológiával van tehát itt dolgunk, hanem módszeres nemzeti propagandává kifordított patológiával, amelynek az a feladata, hogy lehetetlenné tegye a *Durcharbeiten* kritikus folyamatát; ez egy hiperpatológia, ami tudatosan hirdeti magát az egészség egyedüli modelljeként. Örült beszéd, de sajnos van benne rendszer.

² Lásd Sigmund FREUD, *A halálösztön és az életösztönök*, ford. KOVÁCS Vilma (Budapest: Múzsák Közművelődési Kiadó, 1991).

Tökéletes elemzését mutatta be prezentációjában ennek az őrült rendszernek Magdalena Saryusz-Wolska,³ így én csak a pszichoanalitikus összefoglalását fogom adni. Először is, mint arra a kutató találóan rámutatott, ez az emlékezet a *képekre* épül: a Saryusz-Wolska által mutatott olyan jobboldali-patrióta periodikák, mint a *DoRzeczy* vagy a *W Sieci* szándékosan zavarják meg a lineárisan múló idő érzését. A Piłsudski egyenruhájába öltöztetett Jarosław Kaczyński vagy a németek helyett muzulmán „terroristák” beillesztése a lengyel határ háborús időkből ismert fényképeire olyan fogások, amelyek az ismétlési hatást szolgálják: ugyanannak az örök visszatérését, ahol Lengyelország mindig védekezni kénytelen a külső fenyegetésekkel szemben. A fenyegetettség traumája és a reflexszerű védekezés a ptolemaioszi állandóság modellje, amelyben a lengyel történelem megdermedt, és ezáltal végbe ment az idő múlásának totális tagadása. Míg az elmesélt történelem, mint minden összetett elbeszélés tartalmaz feszültségeket, viszontagságokat és fordulatokat, a képekbe merevedett történelem csak egy egyszerű asszociációs sor katalizátora, amely magától elindul. Míg a narráció a tudatos Én tartományához tartozik, amely képes az időben való létre, a képsorozat, amit a jobboldali történelempolitika sugalmaz nekünk, teljes mértékben a tudattalanhoz tartozik, amelynek lételeme az időtlenség, a *nunc stans*, az örök jelen.

Ebben az esszében a pszichoanalízisre fogok szorítkozni, de tesztek egy pillanatnyi kitérőt. Bár Freud kiválóan írja le az időbeliség negációját, ami a tudattalan területein zajlik, ennek a negációnak a közösségi hatásait még jobban diagnosztizálja a vallásfenomenológia, a Mircea Eliade által létrehozott tudományterület. Eliade egyenesen úgy határozza meg a *sacrumot* mint olyan szférát, amelyben felfüggesztődik a temporalitás és amelyet az *illud tempus* jelöl ki: „amaz idő”, egy kitüntetett esemény pillanata, amely ettől kezdve rituálisan fog ismétlődni, hatályon kívül helyezve minden más profán történet idejét.⁴ A lengyel nemzeti liturgikus év pontosan az eliae-i ciklikus modell szerint van felépítve, amelynek az a célja, hogy megfossza a történelmet a linearitástól: augusztus 1-én mindig kitör a felkelés, szeptember 1-én mindig elkezdődik a háború, április 10-én mindig lezuhan az elnöki repülőgép (ez az új ünnep, amelyet az új hatalom folyamatosan a régebbi hagyományokkal támaszt alá, nemsokára ugyanúgy elnyeri az időtlenség szakrális státuszát).

³ Lásd Magdalena SARYUSZ-WOLSKA, „Publiczne konstruowanie historii: Przeszłość w prawicowej ikonografii”, *Teksty Drugie*, 6. sz. (2016): 326–345, <https://doi.org/10.18318/td.2016.6.19>.

⁴ Lásd Mircea ELIADE, *A szent és a profán*, ford. BERÉNYI Gábor (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987); valamint Mircea ELIADE, *Az örök visszatérés mítosza*, ford. PÁSZTOR Péter (Budapest: Európa Könyvkiadó, 2006).

Egyébként Freud és Eliade párba állítása nem csupán eltérés a tárgytól; az örök jelenről alkotott elképzelésük lényegében tökéletesen szimmetrikus. Azt, ami Freudot megrémiszi – a lineáris idő kisajátítása a trauma erejével ható ismétlődő Esemény által, Eliade a szakralitás pozitív kritériumának tekintti, ami éppen hogy az idő tagadása. Amit Freud igyekszik megváltoztatni, azáltal, hogy az ismétlési kényszert a *talking cure* terápiájának veti alá, azaz igyekszik az állóképeket lineáris elbeszélésekké, a traumatikusan átélt időt reparatív céllal elmesélt idővé átírni – azt Eliade próbálja megőrizni a traumatikus hatás eredendő formájában, amely az Esemény szakrális erejét adja. A lengyel nemzeti ünnepek remekül illeszkednek a *sacrum*nak ebbe az Eliade meghatározása szerint „affirmatívan pogány” koncepciójába, amelynek a mindennapok „profán” rendjét megtörő, szélsőségesen erőszakos és válságos események szolgálnak táptalajt.

Felötlik bennem ebben a kontextusban Stanisław Szukalski, a háború előtt a neopogány Zadruga mozgalomhoz kötődő művész, később pedig Kaliforniában alkotó emigráns (műveinek örököse ma nem más, mint maga Leonardo DiCaprio, Szukalski gondozóinak fia) nem mindennapi szobra: Bór-Komorowskit ábrázolja a háború azték démonaként. Ez a látszólag excentrikus alkotás, amelyen a démoni Bór a felkelés áldozatainak hekatombája felett lebeg, magát a lengyel emlékezet esszenciáját tárja fel, ami egy nagy mészárlásként ünnepli a varsói felkelést. Ezt az igazságot azonban – amit, mint minden mélyen szakrális dolgot, általános hallgatás övezett – csak Jarosław Marek Rymkiewicz merete egyenesen kimondani *Kinderszenen* című regényes emlékiratában. Azzal, hogy Heideggert összekapcsolja Eliadéval és Céline-el, Rymkiewicz igazolta Szukalski intuícióját, miszerint a lengyel, mélységesen pogány emlékezetben a nagy események csakis a vér által szakralizálódnak; úgy, ahogyan az azték hekatombákban, minél több ontatik ki belőle, a megemlékezések annál méltóságteljesebbé válnak.

Térjünk azonban vissza a pszichoanalízishez, amelynek megvan az az előnye, hogy Eliadétól eltérően a véráldozatnak ezt az elvét mint traumatizáló patológiát azonosítja. Az említett kutatók többsége, különösen Paweł Dybel⁵ és Jan Sowa,⁶ legszívesebben Lacanra hivatkozik az elemzéseiben, számomra viszont úgy tűnik, hogy a lengyel történelmi emlékezet hiperpatologikus mechanizmusát leírni képes legjobb pszichoanalitikus elméletet Melanie Klein

⁵ Lásd Paweł DYBEL, *Urwane ścieżki: Przybyszewski – Freud – Lacan* (Kraków: Universitas, 2000).

⁶ Lásd Jan SOWA, *Fantomowe ciało króla: Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą* (Kraków: Universitas, 2011).

szolgáltatja. Ugyanis míg Lacan itt meglehetősen kétértelmű, és ugyanilyen jól (sőt talán még jobban) lehetne használni a koncepcióját a lengyel halálkultusz apológiájához, Klein nem hagy kétséget afelől, hogy az ismétlési kényszerrel jellemezhető paranoid-skizoid pozícióban való megrekedés abszolút pszichés degeneráció és fő „forrása a szenvedéseknek”.⁷ Ez a pozíció jellemző a korai csecsemőkori fázisra, amelyben az éppen kialakulóban lévő psziché az anyától való teljes függés állapotában marad. Ez a függőség állandó frusztrációt szül, mert egyetlen valódi anya sem képes kielégíteni egy csecsemő minden igényét: az anya általában, D. W. Winnicott, Klein brit tanítványának szavaival élve „elég jó anya” (*good enough mother*). Ez a frusztráció viszont dühkitörésekhez és agresszióhoz vezet, amelynek tárgya a „rossz mell”, vagyis a tej életadó forrása; mivel az nem áll egyfolytában rendelkezésre, nem kimeríthetetlen, a csecsemő, akiben nyomokban még él a „prenatális boldogság” emléke, amikor táplálták és a létfenntartása folyamatosan biztosítva volt, lázad annak hiánya ellen. A paranoid-skizoid fázis agressziója valójában tehát a világrajövetel tényét tagadó aktus; kísérlet a „születés traumájának” visszafordítására (Otto Rank terminusa), amelynek eredményeképpen a psziché kénytelen feladni az anyaméhbeli boldog lét plérómáját és kitenni magát a külső világ idegen hatásainak: a másoknak, a másságnak, a valóságelvnek és – *last but not least* – az időnek. A „rossz mell” elleni lázadásban így a Bűnbeesés egész metafizikája jut kifejezésre: miközben arra vágyik, hogy visszatérhessen az anyaméh időtlenségébe és annak örökkévaló örömeivéhez, a psziché elutasítja a világba és az időbe való „belezuhanást”. Nem akar szembesülni semmiféle különbözőséggel, mert az – kezdetben legalábbis – csak fájdalmat okoz.

Klein és a „tárgykapcsolatok” pszichoanalízisének az a legnagyobb felfedezése, hogy diagnózisa szerint az éretlen psziché megrekedt a paranoid-skizoid fázisban. Az, hogy képtelen átlépni a depresszív pozícióba – ahol a világ már nem fekete-fehér, teljes egészében jó vagy teljes egészében rossz tárgyakból álló térként jelenik meg –, a fejlődésre való képtelenséget is jelenti: a psziché megmerevedik a csecsemőkori mentális szakaszban, amelyet az öröm váltakozó repetíciója jellemez, hol a „jó mell” emlékeztet az anyaméhben átélt boldogságra, és az üldözési mániára; hol a „rossz mell” emlékeztet a világba és az időbe való belezuhanásra; az egyik egy olyan állapot, amelyben a boldog, háborítatlan nárcisztikus fantázia uralkodik, és a másik pedig egy olyan, amelyben a valóságelvvel való minden kontaktus kifejezetten üldözésként értelmeződik. Lengyel kontextusba átültetve ez azt jelentené, hogy a lengyel

⁷ Melanie KLEIN, *Irigység és hála: Tanulmány a tudattalan forrásokról*, ford. BERÁN Eszter és UNOKA Zsolt (Budapest: Animula Kiadó, 2000).

történelmi emlékezet, amely a csecsemőkori mentális szinten való elakadás minden jellemzőjét felmutatja, csak kétféle tapasztalatot képes kitermelni: vagy a „jó tárggyal való találkozás” kiváltotta extázist – ez lehet egy vezető, akiben feltétel nélkül megbízik, egy közeg, amelyben éppúgy biztonságban érezheti magát, mintha csak az anyaméhben lenne, vagy egy történelmi esemény, amelyet kizárólag a lengyel történelem „fehér lapjaként” ábrázolnak; vagy paranoid félelmet, amit a „rossz tárggyal”, vagyis a lengyelséget tevőlegesen üldöző, közvetlen egzisztenciális fenyegetést jelentő ellenséggel való találkozás vált ki.

Vegyük észre, hogy a lengyel szakrális-politikai képzeletben – nevezhetnénk ezt generalizált mariavitizmusnak⁸ is, amelyben a katolicizmus pogány törzsi vallássá válik és a „lengyel Krisztust” követi annak véráztatta történetén át – az ünnepek mindig az „anyaméhbe való visszatérés” vonásait hordozzák, a belterjes nemzeti nárcizmus tapasztalatán alapuló boldogságot nyújtva. A Nemzet, az Egyház (ezek a látszólag hímnemű főnevek valójában a latinban nőnemű *ecclesia* és *natio* szavakból származnak) a lengyel ünnepélyen a prenatális boldogság színhelyévé válik, amelyben a világ és mindenfajta másság fel-függesztésének csodáját ünneplik. A lengyelség ekkor belezuhan belső világának monokulturális szakadékába, mintegy saját képzelgésébe-rémálmába, ami csak egy privát nyelvet, egy mások számára érhetetlen zagyvaságot hoz létre. Gombrowicz helyesen beszélt itt a „lengyel forma hiányáról”, pontosan a közvetlen érzések és a rövidéletű kollektív beidegződések amorfiáját értve ez alatt, amelyeket a sokfejtű lengyel test hoz létre – „lengyel hátán lengyel”, összegyúrva egy nemzeti tésztávé vagy inkább ragaccsá – ahol nem születik semmilyen másság, távolság, perspektíva. A közösségiség lengyel modellje, amely prenatális csecsemőkori emlékeken nyugszik, tehát egy valódi proxemikus rémálom: a gombrowicz-i testgomolyag, amely olyan szorosan összekapaszkodik, hogy semmiféle tekintet nem hatolhat át ennek a nemzeti orgánának a sötétségén. Vak identitás, amelynek nincs igénye semmilyen visszatükrözésre, semmilyen reflexióra. A belterjesség legmélyebb patológiája, amelyben az emlékezet egyetlen funkciót tölt be: ismételten előhívja a traumát, ami ürügyül szolgál a világ elutasítására és az anyaméhbe való visszatérésre.

⁸ A mariavinizmus a Szentíráson és Maria Franciszka Kozłowska jelenésein alapuló katolikus felekezetek csoportja. A mariavinizmus, amelynek neve azt jelenti, hogy „Mária életének követői”, a 20. század fordulóján alakult ki Lengyelországban. 1906-ban kizárták a római katolikus egyházból, miután alapítóját exkommunikálták. (A szerk.)

Ezek az ünnepek elkerülhetetlenül tartalmaznak apokaliptikus elemeket is: az anyaméhbe való visszatéréshez ugyanis előbb el kell pusztítani a világot. Hogy ez a Mickiewicz által megjövendölt „nemzetek nagy háborúja” lesz, amelyben a gonosz idegen valóság a saját maga vesztét okozza, vagy a lengyelek áldozati halála, akiket mint bátor csecsemőket vetnek oda a világ Molochja elé – annak nincs jelentősége. Ami viszont számít, az maga az apokalipszis, vagyis a nagy manicheus NEM, ami magát a valóságelvet semmisíti meg: a világban, az időben, a *saeculum*ban való létet, ahol ambivalencia uralkodik és semmi sem egyszerűen jó vagy rossz. Ez emlékezetünkbe idézi azt a „választási programot”, amit egy bizonyos Kononowicz jelentett be, aki önjelölt módon, az interneten keresztül, deklarálta magát Lengyelország köztársaságielnök-jelöltjének. A sok különféle NEM kaotikus seregszemléje – „hogy ne legyenek huligánok, hogy ne legyen zaj, hogy ne legyenek gimnáziumok...” – az egyetlen logikus következtetéssel zárult: „hogy ne legyen semmi”. Néha egy bolond kell ahhoz, hogy kimondja az igazságot az esztét vesztett közösségről. Ahogy Szukalski rátapintott a lényegre, amikor Bór-Komorowskit a mézszárlás tanatikus démonaként mutatta be, Kononowicz úgy nyilvánította ki a lengyel csecsemő-apokaliptika krédóját: térjünk vissza az anyaméhbe, és ennek az idegen valaminek, ennek a ronda világnak legyen már végre vége...

Klein azt is állítja, hogy minél nagyobb a csecsemőkorral kapcsolatos trauma, azaz minél nehezebben zajlik le az a folyamat, amikor a gyermek szembe-sül az „idegen világgal” – annál erősebb lesz a hajlam arra, hogy az érés folyamatában zavar következik be, és a psziché a paranoid-skizoid pozíció fedezékébe vonul. A lengyel történelmi emlékezet, amely szinte kizárólag olyan történelmi traumákra összpontosít, amelyekben a lengyelség az „ellen-séges világ” áldozatául esett – lásd az európai nagyhatalmak ábrázolását Adam Mickiewicz *A lengyel nép és a lengyel zárándokság könyvei* című művében –, pontosan ugyanezen elven működik: azáltal, hogy kiemeli a bármiféle idegen-séggel való konfrontáció traumatikus jellegét, bezárkózik az önidentitás fantazmájába, amely az eredendő nárcizmus képéből merít, amikor az anyaméh-beli boldogságot megtapasztaló gyermeki psziché még nem különböztette meg magát attól, ami más, mint ő. A paranoid-skizoid pozícióhoz tartozó szindrómát olyan jellemzők határozzák meg, mint a traumatikus szituáció pusztá ismétlése, az ambivalencia megélésére való képtelenség és az akárcsak legminimálisabb differenciálódással szembeni intolerancia.

KILÉPNI AZ IDŐBE: A LENGYEL KRITIKAI EMLÉKEZET

Lengyelország az az ország, ahol a felnövés tudatos erőfeszítéssel jár együtt, ami szembe megy a – Stanisław Brzozowski megfogalmazása szerint – „gyermeteg Lengyelországot” jellemző spontán tendenciával. A traumák feldolgozására irányuló akarat, amelyben eltűnik az „ellenség-barát” egyszerű szembeállítás és megjelenik az ambivalencia, valamint a másság elfogadására való hajlandóság, ahhoz a tünetegyütteshez tartoznak, amit Melanie Klein depresszív pozíciónak nevez – ezt a mai Lengyelországban kizárólag a kritikai értelmiség fogadja el, amely számára Brzozowski továbbra is érvényes mintát jelent.

Klein szerint a depresszív pozíció lényege elsősorban a csecsemőkori nárcizmus elhagyása és egy olyan szubjektív perspektíva megszerzése, amelynek első aktusa elfogadni a világot mint kitörölhetetlen ambivalenciák helyét: a világot mint különálló és külső valóságot, amelyet a saját törvényei irányítanak, és amellyel szemben a psziché kénytelen lemondani igényeinek jelentős részéről. A dekompresszióknak ebben a fázisában a gyermek felfedezi, hogy a külvilágot megtestesítő anya – aki legelsőként jelenik meg egész tárgyként – végső soron nem is olyan rossz, és hogyha a gyermek életben van, az csakis neki köszönhető: a védtelen csecsemő függőségi helyzetből eredő agressziójának helyét itt átveszi a büntudat és a feléje irányuló szeretetért és gondoskodásért érzett hála. Sőt mi több, a depresszív pozícióban kezd el kialakulni a felelősség- és az aktív cselekvőképesség érzése is: a gyermek úgy érzi, hogy az ő saját tettei is hatással vannak a valóságra – hogy képes fájdalmat és bántást okozni a környezetnek, amely életet adott neki – és ettől fogva már nem csupán áldozatnak érzi magát. Már nem üti a világot, ahol csak éri, hanem kezdi megérteni a finom természetét mindannak, ami rajta kívül létezik; elkezd együttérezni vele és ezáltal részt venni benne. Részévé válik a világnak.

„A világ részévé válni”: így lehetne összegezni az álmot, amely mindig ott lebegett Brzozowski előtt, akit megszállottan foglalkoztatott a „történelmi érettség” iránti törekvés. Brzozowski, aki sosem tudott kibékülni a lengyel paranoid-skizoid modellel, azt akarta, hogy az felnőjön a történelmi cselekvőképesség és felelősség pozíciójához: hogy a lengyelek a nyugati civilizációs folyamat részévé váljanak és csatlakozzanak azon nemzetek sorához, amelyek tudatosan művelik ezt a folyamatot. Adam Lipszyc nagyon hasonló kritikai eszköztárat, vagyis ugyancsak Melanie Klein pszichoanalitikus apparátusát használva beszélt itt a csecsemői pozíció meghaladásáról az Európai Unióval való viszonyban, ami tökéletesen tükrözi Brzozowski azon kívánságát, hogy

Lengyelország végre a Nyugat kölcsönösen felelős részének érezze magát és ne csak egy tőle függő örök áldozatnak. Mert ahogyan a csecsemőkori agresszió csak a tehetetlenség másik oldala, úgy a mostani lengyel kirohanások az Unió ellen azt az érzést keltik, hogy semmilyen az unió „anyateste” elleni esetleges támadás nem képes ártani neki; ahogy a harapdáló és rúgkapáló csecsemő is teljesen tehetetlennek érzi magát az anyával szemben, aki az agressziójától függetlenül továbbra is táplálja őt, úgy Jarosław Kaczyński is a legrosszabb vádakkal fogja illetni az Uniót, elvárva eközben, hogy az továbbra is „fizessen”. A csecsemőnek mindent szabad, mert úgysem tud tenni semmit. Dühös vagy sem, rá van utalva a mellre, amelyet harapdál.

A felnövés jelent tehát kiutat a függőség patológiájából, de – látszólag paradox módon – a függőség tényének belátása által. Ez a depresszív felismerés, hogy az ember nem a világ közepe, csupán egy nagyobb egész része, hatással van az emlékezés konkurens modelljére, amelyben a lengyelek nárcisztikus igénye arra, hogy kozmikus áldozatként vagy a „népek Krisztusaként” mutassák be magukat – ami egyszerűen fordítottja és egyúttal folytatása a csecsemőkori mindenhatóság és mindenek felett állás érzésének – alaposan átdolgozásra kerül és átadja helyét a *periférikusság* józanabb érzésének. Míg ugyanis a lengyel paranoid-skizoid pozíció szükségszerűen Lengyelországot helyezi a mindenség középpontjába – addig a depresszív pozíció Lengyelországról mint *periférikus kultúráról* alkot képet, amely függ a központibb civilizációkban létrehozott mintáktól, avagy Klein szavaival élve arra ítéltetett, hogy „másoktól tanuljon”. Brzozowski számára nem volt kétséges, hogy Lengyelország véget kell vessen „a szívek megacélozását” szolgáló önteltségnek, és be kell, hogy lépjen a tanulás időszakába, amit semmilyen értelemben sem azonosít a „vak utánzás” elvével, amit a jobboldal manapság előszeretettel tulajdonít – az ő szavaikkal élve – a lengyel városi „lemmingeknek”. Ahogy a depresszív pozícióban lévő alany tudja, hogy a tanulás nem szégyen – vagyis, hogy a gyermek később jött világra, mint a szülei, akik „már korábban itt voltak”, és jobban tudják, hogyan kell boldogulni a világban – úgy Brzozowski sem érzett periférikus szégyent az elsődleges modernitás kultúráival szemben, ideértve elsősorban a britekét. Bőségesen kívánt meríteni Hume, Blake, Byron és Meredith kulturális önismeretéből – és sok minden, amit alkotó módon elsajátított, segíthette volna legalább a lengyel romantikus paradigma érési folyamatát. Miközben megtanulta a britektől az emlékezésnek egy másfajta modelljét – amely a világban és az időben való intenzíven cselekvő részvételen alapszik – Brzozowski azt remélte, hogy a lengyel lélek felnövését is szolgálja, hogy ránevelheti a saját történelemről való reflektívabb gondolkodásmódra, amelyben

a Nyugattól való passzív függőséget gyakran a civilizációsan még elmaradottabbnak tartott népekkel szembeni brutális gyarmatosítói fölényesség kompenzálta.

Ellentétben azzal, amit a „térdre kényszerítettség utáni büszke felállás” gurujai állítanak, a depresszív-periférikus pozícióban, amit Brzozowski ajánl a lengyeleknek, nincs semmi megalázó. Először is, ez egyszerű ténymegállapítás: a lengyel, részben rajta kívül álló okok miatt, a nyugati modernizációhoz képest szekunder civilizáció, és ha részt akar abban venni, akkor kénytelen elismerni a megkésetttség állapotát (kivéve persze, ha nem akar, de akkor tényleg ki kellene lépnie az Unióból). Másodszor, ugyanilyen egyszerű kilépni a gyermeki nárcizmusból, amikor a saját történelem már nem úgy jelenik meg, mint rendkívüli és különleges események láncolata – sőt egyenesen csodás eseményeké, mint például a „visztulai csoda” vagy a „Szolidaritás csodája”, amiért a lengyel pápa imádkozott –, hanem a gyenge nemzetek tipikus történelmeként mutatkozik meg, amelyek könnyen prédájául esnek bármely megszállónak. Harmadszor pedig, ez esély is arra, hogy a lengyel emlékezetből valóban azt emeljük ki, ami fontos: ne a soron következő sikertelen felkeléseket, mészárlásokat és értelmetlen hekatombákat, hanem azokat a sajátos egyéni tapasztalatokat, amelyek a primer Nyugat szerencsésebb kultúrái számára ismeretlenek. Ideértve elsősorban a kommunizmus emlékezetét.

Itt zárom be a kört, és térek vissza a kiindulópontomhoz: ha ugyanis el kellene képzelnem az érett lengyel emlékezet modelljét, akkor az a kommunizmus tapasztalatának feldolgozására tett fáradságos kísérlet lenne, amely nem a múltra, hanem a jövőre irányul, vagyis nem csupán a jóvátételi kísérletekre (mert egyszerűen nincs mód az áldozatok milliói közül minden egyes embernek igazságot szolgáltatni), mint inkább a nyugati modernizáció projektjébe való jövőbeni felelős bekapcsolódásunkra, amely mindenfajta társadalmi radikalizmussal szemben kritikus. Ha valahol az emlékezetünk univerzális fontossággal és haszonnal bírhatna, akkor csakis ebben az egy vonatkozásban: a *mementó*-ban, amely határozott hangon emel szót a kommunizmus örökéletű és a létező szocializmus által be nem szennyezett „ideájával” szemben. Mert ha van valami a lengyel történelemben, ami emlékezésre és feldolgozásra érdemes, akkor az csakis azért van, hogy a saját tapasztalat erejével óva intsünk másokat attól, hogy elmenjenek a végsőig és az akár oly nemes utópiát teljes mértékben megvalósítsák.

Sőt úgy vélem, hogy a Brzozowski-féle örökségből táplálkozó kritikai értelmiségként a kommunizmus emlékezetének kellene a küldetésünké válnia; igazolandó érett depresszív pozíciónkat nem csak a lengyel hagyomány jobb-

oldali követeléseivel szemben, hanem az univerzális hatókörű baloldali utópizmusok viszonylatában is. Ám mindenekelőtt azon kellene dolgoznunk, hogy a kommunizmus traumáját ne sajátíthassa ki maradéktalanul a jobboldali rituálék képekkel illusztrált pszeudo-émlékezete. Ha ez így történik, akkor elvesztegetjük talán az egyetlen esélyünket arra, hogy elérjük a ténylegesen reflektív alanyiságot. Az alanyi érettség fokmérője ugyanis a jól feldolgozott emlékezet, amelynek köszönhetően a szubjektum képes a saját történetét úgy elmesélni, hogy mások is levonhassák az elbeszéléséből a tanulságokat.

BIELIK-ROBSON, Agata. „Pamięć, czyli farmakon”. *Teksty Drugie*, 6. sz. (2016): 68–78, <https://doi.org/10.18318/td.2016.6.5>.

Fordította: Vas Viktória

HELIKON

JUSTYNA TABASZEWSKA

Múltbéli jövők: Affektív tények és alternatív történelmek

ELŐZETES MEGJEGYZÉSEK

Az 1989 után született lengyel irodalom, amelyre többnyire legújabbként hivatkozunk, nem mindig örvendett – és máig nem örvend – jó hírnévnek a kritikusok és tudósok körében. Az 1990-es években szokványossá vált panaszok, amelyek az „új” regény – vagyis a kornak és az éppen zajló politikai és gazdasági átalakulásnak megfelelő regény – hiányát emlegették fel, a kétezres években háttérbe szorultak, és a legújabb irodalom pozíciója megerősödött. Az új irodalomnak ez az utóbbi években végbemenő sajátos, mindkét értelemben vett „befogadása” minden bizonnyal részben az egyre növekvő időbeli távolságnak köszönhető, amely szinte mindig lehetővé teszi, hogy világosabban lássuk, milyen érték rejlik a legújabb szövegekben, mi teszi jelentőssé őket, mi emeli őket az adott áramlathoz, korszakhoz vagy időszakhoz tartozóvá. Úgy tűnik azonban, nemcsak az idő múlása teszi lehetővé az 1989 után született könyvek jobb megértését, hanem még valami hozzájárult a megszelídítésükhöz és befogadásukhoz. Úgy vélem, ez a „még valami” nem más, mint az interpretációs módok alapvető megváltozása.

A legutóbbi évek irodalmat és kultúrát érintő kutatásai – többek között – az emlékezet és az affektusok egyre szélesebb körű tanulmányozásának jegyében zajlottak. Természetesen nem csupán ezek a kutatási irányok váltak jelentőssé az utóbbi években vagy bő egy évtizedben, mindazonáltal rendkívül lényegesnek tűnnek a lengyel kultúra elemzése szempontjából, amely az európai kultúrák többségéhez képest mélyebben merült bele a múlttal és a múlt emlékezetével kapcsolatos problémákba, illetve – ezzel bizonyos mértékig összefüggésben – a változó és egyre nehezebben megragadható jelennel és jövővel kapcsolatos affektív dilemmákba.

Megítélésem szerint az emlékezettel és az affektusokkal kapcsolatos kutatási nézőpont csábító és intellektuálisan termékeny módja az utóbbi években lezajlott kulturális változások értelmezésének. Azt, hogy ez mennyire hatékony eszköze lehet a kortárs kultúra elemzésének, a legújabb kutatási eredmények is megerősítik, amelyek az említett kategóriákat különböző kutatási te-

rületeken alkalmazzák, legyen szó irodalomról (itt alapvető jelentőségűek Ryszard Nycz,¹ Marek Zaleski,² Grzegorz Niziołek,³ Katarzyna Bojarska,⁴ Monika Glosowicz⁵ és Maria Kobielska⁶ változatos irodalmi műfajokkal és formákkal foglalkozó szövegei), performatív művészetekről (Małgorzata Sugiera),⁷ művészetről (Luiza Nader),⁸ vagy éppen arról az összetett területről, ahol az affektusok a kulturális emlékezettel összefüggésben lépnek működésbe (Roma Sendyka).⁹ Mindazonáltal, ahogy minden kutatási módszertannak, ennek is megvannak a maga problémái és korlátai. Ezek közül az egyik legfontosabb, folyamatosan felmerülő és ismétlődő kérdést – az affektuskutatások esetében – az a vita képezi, hogy miként határozható meg az affektus, hiszen a lengyel kutatók, éppúgy, mint külföldi kollégáik e kategória meghatározását illetően számos hagyományból merítenek. Jelen cikkben az affektus működésének Brian Massumi által kidolgozott elméletét szeretném kutatási perspektívaként alkalmazni. Ez korántsem meglepő döntés, hiszen Massumi

¹ Lásd Ryszard NYCZ, *Poetyka doświadczenia: Teoria – nowoczesność – literatura* (Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2012), <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.788>.

² Lásd Marek ZALESKI, „Estetyka zmaconych afektów, czyli estetyka zwykłości – o Dorocie Masłowskiej dwukrotnie”, in *Historie afektywne i polityki pamięci*, szerk. Elżbieta WICHOROWSKA, 95–138 (Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2015) <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.5240>; valamint Marek ZALESKI, „Niczym mydło w grze w scrabble”, *Teksty Drugie*, 6. sz. (2013): 33–47.

³ Lásd Grzegorz NIZIOŁEK, *Polski teatr Zagłady* (Warszawa: Instytut Teatralny im. Zbigniewa Raszewskiego–Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2013).

⁴ Lásd különösen Katarzyna BOJARSKA, *Wydarzenia po Wydarzeniu: Białoszewski – Richter – Spiegelman* (Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2012); valamint Katarzyna BOJARSKA, „Poczuć myślenie: afektywny procedury historii i krytyki (dziś)”, *Teksty Drugie*, 6. sz. (2013): 8–16.

⁵ Lásd különösen Monika GŁOSOWITZ, „Niemożliwe światy Justyny Bargielskiej: lektura afektywna”, *Śląskie Studia Polonistyczne* 5, 1–2 sz. (2014): 173–186.

⁶ Maria KOBIELSKA, *Polska kultura pamięci w XXI wieku: dominanty: Zbrodnia katyńska, powstanie warszawskie i stan wojenny* (Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2016), <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.4490>.

⁷ Lásd a „Performanse pamięci: strategie testimonialne, rekonstrukcyjne i kontrfaktyczne w literaturze i sztukach performatywnych XX i XXI wieku” (*Az emlékezet performansai: tanúságtévő, rekonstrukció és kontrafaktuális stratégiák az irodalomban és a performatív művészetekben a 20. és 21. században*) elnevezésű projektet, valamint Małgorzata SUGIERA, „Wojny światów: Alternatywne scenariusze początku XXI wieku”, in *Zrozumieć obcość: Recepcja literatury niemieckojęzycznej w Polsce po 1989 roku*, szerk. Monika WOLTING és Stephan WOLTING, 121–134 (Kraków: Universitas, 2016).

⁸ Luiza NADER, „Afektywna historia sztuki”, *Teksty Drugie*, 1. sz. (2014): 14–40.

⁹ Roma SENDYKA, „Miejsca które straszą (afekty i nie-miejsca pamięci)”, *Teksty Drugie* 1. sz. (2014): 84–102.

a 21. század első évtizedétől fogva az affektus problémájának egyik legismertebb és legtekintélyesebb szakértője, aki a lengyel tudósokat is nagymértékben inspirálja. Mindazonáltal, ahogy azt igyekszem legalább vázlatosan kimutatni, mindaz, amit Massumi az affektus fogalmán ért, egyrészt maga is formálódik, másrészt egyre izgalmasabbá válik, különösen a lengyel kultúrát érintő kutatások szemszögéből.

AZ AFFEKTUSTÓL A LÉTERŐIG (ONTOPOWER)

Massumi affektusdefiníciója nem változott jelentősen a *Parables for the Virtual (Példázatok a virtuális világnak)* című könyvében megfogalmazottak óta, amely könyv az affektuskutatások fejlődésének legalább az egyik irányát megalapozta. E műben Massumi az affektus meghatározása során mindenekelőtt Baruch Spinoza elméletére támaszkodik, amely a testet a mozgás és a nyugalom kategóriái segítségével írja le, s ezzel összefügg az állítás is, hogy a testnek megvan a képessége arra, hogy kapcsolatba lépjen, amiből következően kapacitása és lehetősége van, hogy hatással legyen és hatás érje,¹⁰ hogy affektust váltson ki és affektus érje. Az affektusnak ez a lehető legegyszerűbb definíciója lényegében mindvégig változatlan marad, bár Massumi újabb könyvei és megnyilatkozásai árnyalják és egyúttal részletezik az említett jellegzetességeket. Újabb könyvében Massumi nagyobb hangsúlyt fektet az affektus tranzaktív jellegére, továbbá rámutat arra, hogy a valaki más cselekvésére gyakorolt hatás és valaki más cselekvésének átérzése megköveteli a változás képességét, az egyszerre passzív és aktív létet, az egyik átérzésből a másikba való átlépést.¹¹

Massumi elméletében az affektus kezdetektől fogva valami más, mint az érzelmek, bár az érzelmek ugyancsak lehetnek affektusok. E különbségtétel révén Massumi hangsúlyozza, hogy az érzelmek kontextus-, míg az affektusok helyzetfüggőek, az érzelmeket rendszerint nevükön tudjuk nevezni és értelmezni tudjuk, az affektusok azonban a működés jóval szélesebb spektrumával rendelkeznek, gyakran túllépve az érzelmeken, azok speciális folyamánnyá vagy kiterjesztésévé válva.¹² Ahogy a *Politics of Affect (Az affektusok politikája)* című könyvében megjegyzi:

¹⁰ Brian MASSUMI, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation* (Durham–London: Duke University Press, 2002), 15, <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smvr0>.

¹¹ Brian MASSUMI, *Politics of Affect* (Cambridge: Polity Press, 2015), 48.

¹² Uo., 217.

az érzelem az affektus nagyon részleges kifejeződése. Az emlékeknek csupán egy korlátozott választékából merít, és csak bizonyos reflexeket vagy tendenciákat aktivál.¹³

Az affektusok tehát nagyon összetettek, az érzelmeknél nehezebben értelmezhetők, mindig bennük rejlik a potencialitás eleme:

Amit ebben az esszében affektusnak nevezünk, az pontosan ez a kétoldalúság, a virtuális egyidejű részvétele az aktuálisban és az aktuális részvétele a virtuálisban, ahogy az egyik a másikból ered és visszatér a másikba. Az affektus ez a kétoldalúság *az aktuális dolog oldaláról szemlélve*, ahogy az az érzékeléseiben és megismeréseiben megképződik.¹⁴

Massumi már a *Parables for the Virtual* című könyvében rámutatott, hogy az affektusok azért váltak olyan érdekesítő kutatási kategóriává, mert a különböző jelenségek vizsgálatát több síkon is lehetővé teszik: diszkurzív, testi és politikai síkon egyaránt. Emiatt, bár az affektusok elmélete főként a filozófia talaján jött létre (alapjait Baruch Spinoza és – időben közelebb hozzánk – Henri Bergson, majd Félix Guattari és Gilles Deleuze teremtette meg), messze túllép a filozófia határain, és a kultúrákutatók – sőt a kulturális praxisok – terepévé válik.¹⁵ Ebbe az irányba mutatnak Massumi reflexiói is, különösen a léterő (*ontopower*) koncepciója.

Hogy megvilágítsam, mi is az a léterő, és megértsük, miért szentelek ennyi helyet annak, hogy Massumi elméletét tárgyaljam, még egy kis időt kell áldoznom arra, hogy megmagyarázzak egy másik fogalmat, amely oly fontos Massumi számára. Ez a fogalom a *preemption*, az offenzív stratégia egy fajtája, amelynek lényege egy jövőbeli esemény megghiúsítása, megakadályozása, elkerülése. Az ekként értett megghiúsítás – ahogy Massumi hangsúlyozza – nem egyenlő a megelőzéssel, ugyanis nem olyan szituációra vonatkozik, amelyben egy azonosítható, valós fenyegetést akadályozunk meg. Ez a stratégia valami egészen másra épül – egy olyan, jelenben zajló cselekvést jelent, amely egy jövőbeli, még nem létező fenyegetés ellen irányul.¹⁶

A megghiúsítás (*preemption*) Massumi által bevezetett értelmezése alapvető jelentőséggel bír, hiszen rámutat arra, hogy az affektusokkal való bánásmód

¹³ Uo., 5.

¹⁴ MASSUMI, *Parables for the Virtual...*, 35.

¹⁵ Uo., 244–256.

¹⁶ Brian MASSUMI, *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception* (Durham–London: Duke University Press, 2015), 7, <https://doi.org/10.2307/j.ctv120qqxv>.

hogyan jelenik meg az azonnali politikai döntésekben. Mivel az egész doktrína – ahogy Massumi rámutat – egy megfordított időszámán és egy módosított függőségi vektoron alapul (a jövőbeli fenyegetésnek nem kell valósnak lennie, elegendő, ha lehetséges, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy még azt sem lehet pontosan megállapítani, merről érkezik a veszély), soha nem ütközik akadályba, hogy bármely olyan cselekvést igazoljunk, amelyet e stratégia motivált. Ez az igazolás akár a félelem is lehet, amely hatékonyan alakítja át a potenciális, jövőbeli fenyegetést valós, jelenbeli veszéllyé.¹⁷

Természetesen ahhoz, hogy egy ilyen változás végbemenjen és kitartson, nem elég csupán elképzelni e jövőbeli fenyegetést. Arra is szükség van, hogy beágyazódjon a jelenbe és a jövőről alkotott elképzelésekbe, ami – ahogy arra Massumi felhívja a figyelmet – a legegyszerűbb módon jól szervezett információs hadviseléssel érhető el. Az egyik legérdekesebb stratégia azok közül, amelyeket Massumi e tekintetben vizsgál, „mintavétel a jövőből” (*sample the future*) néven működik. E stratégia szerint a jövőre olyan szikrák záporaként tekinthetünk, amelyek közül csak az egyiknek van esélye arra, hogy – ha megfelelő talajra esik – meggyulladjon.¹⁸ Az információs hadviselés szempontjából azonban e szikrák mindegyike figyelmet érdemel, mindegyiknek megvan az esélye ugyanis arra, hogy jövővé váljon, így hát tetszés szerint bármelyiket (és nem feltétlenül csak a legvalószínűbbet) kiválaszthatjuk közülük, hogy megtestesítse a fenyegető jövőt. Ez pedig azt jelenti, hogy – Massumi érvelése szerint – most először élünk olyan korban, amelyben mindaz, ami nem történt meg, csupán megtörténhetett volna, tényként könyvelhető el.¹⁹

Az a jelenség, amelyről Massumi ír, egy tágabb probléma részét képezi, amelyet a tények válságaként határozhatunk meg. Ez a fogalom, amely eredendően olyan dolgokra vagy eseményekre vonatkozik, amelyek a valóságban is megtörténtek, kezd fokozatosan elmosódni. Olyan dolgok és események válnak ténnyé, amelyek soha nem történtek meg, pusztán megtörténhettek volna, tényként kezdenek funkcionálni a pletykák vagy a találgatások, s ez azt eredményezi, hogy a tény kategóriája meggyengül. A valóság már nem szükségszerű, hanem lehetséges mivoltában mutatkozik meg, csupán egy a sok opció közül. Ennek következtében sem a tények, sem a valóság ontológiai státusza nem magától értetődő és nem vitán felüli kérdés többé.

¹⁷ Lásd *uo.*, 240.

¹⁸ *Uo.*, 117.

¹⁹ Erre a helyzetre Massumi a *The Next Pandemic does not Exist Yet* című cikket adja meg példaként. MASSUMI, *Ontopower*, 189.

A tény kategóriájának válsága azt eredményezi, hogy a már említett léterő keletkezése és működése lehetségessé válik. Ez a filozófiai koncepció és egyúttal politikai stratégia a valóság instabil, ingatag ontológiai státuszából fakad, amelyet úgy érzékelünk, mint ami véletlenszerű és korántsem szükségszerű következménye a múltnak. E tekintetben a megghiúsítás stratégiája a léterő része, hiszen a lehetséges, korántsem bizonytalan, hanem nagyon is valószínű jövőre vonatkozik, és egyúttal – ami a léterő egyik legfontosabb jellemzője – képes arra, hogy hatást gyakoroljon a jelenre. Ennek a sajátos hatalomnak a működésére, amely többek között a valóság leírásának manipulációjában nyilvánul meg, mutat rá például George W. Bushnak a Katrina hurrikán pusztítása után elmondott, s Massumi által elemzett beszéde. A politikus e beszédében hangsúlyozta, hogy a rendkívüli intézkedéseket nem azért hozták, hogy – mint azt elváránk – *az élet visszatérhessen a rendes kerékvágásba*, hanem azért, hogy *az élet visszatérhessen*. A léterő tehát az abból való részesülés képessége, amelynek erői a lehető legelvontabbak, amelynek erői a fogalmi meggyőzésben szituálódnak. Egyszóval a létrehozás erejéről van szó, arról az erőről, amely újra és újra megteremti a jövő változatait. Ezek pedig ugyanahhoz az alakzathoz vagy tendenciához tartoznak, amelyek egyúttal az élet jelenlegi feltételeinek megváltozását indokolják.²⁰

AZ AFFEKTÍV TÉNYEK JÖVŐJE

E hosszúra nyúlt bevezető, melyet a Massumi által kidolgozott koncepcióknak szenteltem, egy, a jelen cikk szempontjából alapvető kérdést vázolt föl, nevezetesen az affektusok politikáját, valamint a múltról és a jövőről kialakított víziókhoz fűződő viszonyuknak a problémáját. Erre a problémára utal a jelen tanulmány címe is, egészen pontosan az abban rejlő „múltbéli jövők” kifejezés.

E fogalom egyértelműen a Massumi által használt „futures past” meghatározásra vonatkozik.²¹ Meglehet, hogy a Massumi-féle kifejezés „múltbéli

²⁰ Uo., 221.

²¹ Lásd Brian MASSUMI, „The Future Birth of the Affective Fact: The Political Ontology of Threat”, in *The Affect Theory Reader*, szerk. Melissa GREGG és Gregory J. SEIGWORTH, 52–70 (Durham–London: Duke University Press, 2010), 52, <https://doi.org/10.1515/9780822393047-004>, valamint MASSUMI, *Ontopower*...

jövőkként”²² való fordítása nem a legszerencésebb, mégis a lehető legegyszerűbb módon visszaadja azt a jelentést, amelyet Massumi tulajdonít neki. A múltbéli jövő olyan jövőkép, amely – ahogy azt a valóság tanúsítja – ténylegesen soha nem valósult meg, mégis fontos részét képezi a jelenünknek, továbbra is lényeges szerepet töltve be az affektív ökonómiában. E tekintetben a múltbéli jövők jelensége két különböző, bár egymással összefüggő módon elemezhető: egyrészt a jövőről alkotott emlékezetünk részét képezi, másrészt azonban a múltbéli jövőképek alakítják is a jelenünket, és ebbéli valójukban kapcsolatban állnak a tényleges, vagyis nem múltba utalt affektuspolitikával. Ez pedig azt jelenti, hogy ez a jelenség az emlékezet- és affektuskutatások elhanyagolt vagy alulértékelt területét alapozza meg. Hogy megértsük, ez miért van így, érdemes az elméleten túl a gyakorlathoz, sőt a politikai játszmák gyakorláthoz fordulni.

E jelenséget magyarázva Massumi felidézi mindazokat a körülményeket, amelyek közepette George W. Bush 2004-ben igyekezett elérni, hogy újraválasszák. E körülmények pedig a politikus számára kimondottan kedvezőtlenek voltak – az iraki háborúról, amelyet kezdetben legalábbis az amerikai társadalom egy része helyeselt és sok európai ország tevőlegesen is támogatott, kiderült, hogy tökéletes politikai kudarc, s az elnököt azzal vádolták, hogy azt minden lényeges ok nélkül eszkalálja. Hogy e vádakra reagáljon, az általa hozott intézkedésekre Bush nem a múltban, és nem is a jövőben keresett igazolást, hanem a múltban rejlő jövőképben, amely egykor – legalábbis Bush és hívei véleménye szerint – valóságos volt. Az a tény, hogy ez a jövőkép nem bizonyult igazinak, nem valósult meg a jelenben, és semmi sem utal arra, hogy a jövőben válna valóságossá, az afganisztáni háborúról való döntés pillanatában nem akadályozhatta meg, hogy realitásként tételeződjön: „Az invázió jogos volt, mert a múltban létezett egy jövőbeli fenyegetés. Ezt a »tényt« nem lehet elvitatni.”²³

George W. Bush stratégiája, ahogy azt a történelem igazolta és Massumi felidézte, működött. A politikus újfent megnyerte a választásokat, újabb négy évre biztosítva magának a hatalmat. Ez pedig azt jelenti, hogy az általa felrajzolt múltbéli jövőkép nem elég, hogy valósnak bizonyult, de erős affektív reakciókat is előhívott a társadalom nagy részében. Hogy történhetett ez? Úgy – érvel Massumi –, hogy ez a jövőkép a fenyegetettség érzésére, a bi-

²² Lengyel nyelvű cikkében Tabaszewska „elmúlt jövőkként” vagy „múltbéli jövőkként” (*przeszłe przyszłości*) fordítja Massumi „futures past” kifejezését. Magyar nyelven az utóbbit tartottam szerencésebbnek, részben azért, hogy ily módon megkülönböztessem Reinhardt Koselleck hermeneutikai alapú kifejezésétől, az „elmúlt jövőtől”. (A ford. megjegyzése.)

²³ MASSUMI, „The Future Birth...”, 53.

zonytalan, és feltartóztathatatlanul elérkező jövőtől való félelemre támaszkodott. Massumi a *The Future Birth of the Affective Fact* (*Az affektív tény jövőbeli születése*) című, már idézett esszéjében az affektív tények hatóképességének jelenségét írja le, amely tények – ahogy Massumi megvilágítja – attól függetlenül léteznek és befolyásolják a társadalmat, hogy a valóságban gyökereznek-e vagy sem.

Az ilyen affektív tények egyike a fenyegetettség érzése. Ha egyszer megérezzük, ha egyszer affektív reakciót szabadít fel bennünk, akkor már semmi sem képes ezt az affektust megváltoztatni, elhalasztani vagy érvényteleníteni. Ha a múltban fenyegetést érzek, akkor az – még ha nem is alakul át ellenem folyó tényleges működéssé – fenyegetés marad. És ezt semmilyen jövő nem változtatja meg.²⁴

Az ekként értett affektív tények (*affective facts*) elemzése ahhoz a – főként az *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception* (*Léterő: háború, hatalmak és az érzékelés állapota*) című könyvében kifejtett – felismeréshez vezet el Massumit, hogy a kortárs politika az affektív tényekre és az affektív ökonómiára támaszkodik. Az affektusok létrehozása és ellenőrzése tehát a 21. századi politika egyik legalapvetőbb feladata, különösen az Egyesült Államokban, amely védelmi stratégiájának nagy részét a jövőbeli fenyegetések megghiúsításának koncepciójára (*preemption*)²⁵ építette. E politika megszületésének szimbolikus pillanatát és egyúttal a társadalmi irányítás és az affektusokkal való kormányzás új korszakának nyitányát 2001. szeptember 11. jelöli ki. Az e dátum által fémjelzett megrázkódtatás következtében az amerikai társadalom eljutott arra a pontra, ahol a George W. Bushnak tulajdonított megállapítás – miszerint ha arra várunk, hogy a veszély vagy a fenyegetés ténylegessé váljon, az egyet jelent azzal, hogy túl sokáig vártunk,²⁶ megértésre talált. E megértés pedig az első lépést jelentette abba az irányba, hogy e maga nemében egyedülálló logikát elismerjük, amelynek értelmében felválalhatóvá és jogossá válnak a nem tényleges fenyegetések elleni intézkedések.

Első pillantásra Massumi koncepciója hasonlatos a lehetséges világok létezésének már ismert filozófiai problémájához, a múltbéli jövők pedig beteljesületlen alternatív valóságokként értelmezhetők. Természetesen Massumi merít ebből a régi filozófiai intuícióból, ugyanakkor döntő különbségek is megfigyelhetők a két koncepció között. Az első közülük a funkciót érinti: a lehetséges világok kezdetben egy logikai problémával, egészen pontosan a modális

²⁴ Uo., 54–55.

²⁵ Uo., 55., valamint MASSUMI, *Ontopower...*, 5.

²⁶ MASSUMI, *Ontopower...*, VII.

logikák szemantikai értelmezésével voltak kapcsolatban, amelyek csak a lehetséges és a szükségszerű operátorait ismerték (ami pedig azzal a meglehetősen egyszerű megállapítással függött össze, hogy léteznek logikus mondatok, amelyek sem nem igazak, sem nem hamisak, például: „holnap esni fog az eső”). Az ilyen mondatok logikai értékének eldöntéséhez szükség volt a lehetséges világok – kezdetben tisztán elméleti – konceptuális kategóriájának életre hívására (a „holnap esni fog az eső” mondat, ha a lehetséges operátorával látjuk el, igaz lesz, hiszen el tudunk gondolni olyan világot, amelyben másnap esni fog, ellenben hamis, ha a szükségszerűség operátorával látjuk el, hiszen olyan világot is el tudunk képzelni, amelyben másnap egész nap napsütéses idő lesz). A további különbségek már sokkal inkább a részleteket érintik: az első filozófus, aki elismerte a lehetséges világok létezésének valóságosságát és a mindennapi intuíció vonatkozásában határozta meg őket, miszerint a dolgok másnyilvánok is lehetnek, mint amilyenek, David Lewis volt.²⁷ Egyébként ő maradt az egyetlen a 20. század fontos gondolkodói közül, aki kiállt a lehetséges világok valóságossága és ténylegessége mellett, szemben többek között Saul Kripkével²⁸ vagy Robert C. Stalnakerrel,²⁹ akik a lehetséges világokat elvont kategóriákként határozták meg (amelyek így nem többek logikai értelemben vett értékítéleteknél). Még a „konkretistának” tartott Lewis is, aki azt vallja, hogy a lehetséges világok valóban és ténylegesen léteznek, tagadja, hogy ezek a világok érintkeznének egymással (vagyis valóban léteznek más lehetséges világok, de a tényleges számunkra mindig az, amelyikben tartózkodunk és nincs lehetőségünk e világot elhagyni). Ez jelenti a legnagyobb különbséget a lehetséges világokat a lehető legvalóságosabbként értelmező elmélet és a múltbéli jövők koncepciója között – a múltbéli jövők ugyanis a mi tényleges világunk részei, nem pedig más, valóságos, de tőlünk független világok.

Az affektusok és a múltbéli jövők működésének általam korábban bemutatott koncepciója és a lehetséges világokkal való összehasonlításuk egy alapvetően egyszerű, mégis megindító és nyugtalanító megállapításba torkollik: ha valamit egyszer valóságosnak érzünk, ha ez a valami az affektív reakció alapjává válik, akkor tény lesz belőle. Affektív tény, de tény, amelyet nem lehet megváltoztatni, kitörölni vagy érvényteleníteni. Az ekként értett affektív tény pedig olyan múltbéli jövők működésének alapjául szolgál, amelyek nem alternatív valóságot, hanem tényleges valóságot jelentenek.

²⁷ David LEWIS, *Counterfactuals* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973).

²⁸ Saul KRIPKE, *Megnevezés és szükségszerűség*, ford. BÁRÁNY Tibor (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2007).

²⁹ Robert STALNAKER, *Ways a World Might Be* (Oxford: Clarendon Press, 2003), <https://doi.org/10.1093/0199251487.001.0001>.

A múltbéli jövők affektív hatóképességének jelensége, amelyet az amerikai kontextusban Massumi olyan érzékletesen leír, a lengyel politika és emlékezetpoétika vonatkozásában is értelmezésre szorul. Még a Lengyelországban zajló kortárs politikai viták rövid és felületes megfigyelése is nyilvánvalóvá teszi, milyen alapvető szerepet játszik bennük egyrészt a múlt és annak emlékezete, másrészt pedig a továbbra is ápol, de immár megvalósíthatatlan múltbéli jövőképek. Az egyes politikai pártok gyakran nem is amiatt vonják felelősségre egymást, hogy mit tett vagy épp mit nem tett egyikük vagy másikuk, hanem az úgynevezett elszalasztott lehetőségek miatt, amelyek – ha Massumi elméletének szempontjából tekintünk rájuk – nem mások, mint kisiklott, megvalósulatlanul maradt múltbéli jövőképek. Mai szemmel nézve nem nehéz felfigyelni arra, hogy az 1989-es politikai átalakulás, és – a lengyel kultúrában meglepő módon továbbra is jelenlévő – második világháború egyaránt különösen éles vitákat váltanak ki a megghiúsult, bár egykor nemcsak elgondolható, de el is érhető jelen vonatkozásában. A 20. századi történelem e két meghatározó pillanata továbbra is olyan affektív csomópontokat képez, amelyekben az események emlékezete összegabalyodik az elvesztett reményekkel, a különböző múltbéli jövők pedig egymásra rétegződnek, további affektív tényeket hozva létre.

Meggyőződésem, hogy érdemes ebből a szempontból az utóbbi huszonöt év lengyel irodalmát és kultúráját, különösen annak egyik alapvető vonulatát szemügyre venni: ez azokra a többé-kevésbé affektív, félig-meddig reflektív, de mindenképpen nagyon kifejező kísérletekre támaszkodik, amelyek a második világháború emlékezetével kapcsolatos problémákhoz térnek vissza. Az ilyen kulturális szövegeket elemezve, amelyek száma – legalábbis az utóbbi tíz év lengyel kultúráját figyelembe véve – nem csekély (közéjük tartoznak Szczepan Twardoch rendkívül népszerű könyvei, valamint az e problémakört érintő filmek, különösen az *Ida*, a *Varsó 44* [*Miasto 44*] és a *Volhínia* [*Wołyń*], hogy csak a legnépszerűbbeket említsük), nehéz ellenállni annak a benyomásnak, hogy azok paradox módon kitöltik a korai kilencvenes években keletkezett űrt, és „a kornak megfelelő”, az 1989-es átalakulásra vonatkozó kulturális szövegekre való várakozás – kritikusok és kutatók által jelzett – időszakát.³⁰

³⁰ Lásd Przemysław Czapliński, *Ślady przełomu: O prozie polskiej 1976–1996* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1997); valamint Hanna Gosk, szerk., *Codzienne, przedmiotowe, cielesne: Języki nowej wrażliwości w literaturze polskiej XX wieku* (Warszawa: Świat Literacki, 2002).

ALTERNATÍV TÖRTÉNELMEK ÉS AFFEKTÍV OPTIMIZMUS

A tanulmánynak ebben a részében mindössze egyetlen, még hozzá igen különös regényt szeretnék szemügyre venni, amely az említett problémakörrel foglalkozik. Ez a regény nem más, mint Ziemowit Szczerek *Rzeczpospolita zwycięska* [a továbbiakban: *Győzött a Köztársaság*] című könyve, amely a lengyel történelem sajátos, alternatív változatát mutatja be. E könyv a jól ismert kérdést vizsgálja, miszerint „mi lett volna, ha Lengyelország megnyeri a második világháborút?”. Előfeltevéseit tekintve hasonló tehát a kiindulópontja, mint Marcin Wolski közel egy évvel korábban kiadott, *Wallenrod* című könyvének,³¹ noha Szczerek műve nem regény. A *Wallenrod* olyan alternatív történelmet mutat be, amelyben Lengyelország Józef Piłsudski vezetésével (aki egy forradalmi terápia révén nem hal meg 1935-ben) szövetségre lép Németországgal és leigázza Oroszországot. Mindazonáltal amennyire hatékony az Oroszország jelentette probléma megoldásában a németekkel kötött szövetség, annyira fenntarthatatlan is, így egy fiktív lengyel kém, Helena Wichman kerül az elbeszélés középpontjába.

Szczerek könyve egészen más előfeltevésen alapul. Nyoma sincs benne a fantasztikus elemeknek és a fiktív hősöknek – legalábbis ami a szerzői szándékot illeti. Semmi olyan nem történik, ami lehetetlen lett volna, bár kétségtelenül valószínűtlen események zajlanak a könyvben. Ahelyett, hogy – a *Wallenrod*hoz hasonlóan – fiktív–fantasztikus történetet szőtt volna, Szczerek igyekszik egy elgondolható és megvalósítható látomást felrajzolni a második világháborúról. Ez a látomás a jövőre vonatkozó, többé-kevésbé valószínű reményekben gyökerezik, olyanokban, amelyek jellegzetesnek voltak mondhatók az 1930-as években, és olyanokban, amelyek ma is vissza-visszatérnek a második világháborúval kapcsolatban. Ez a sajátos építkezés megkülönbözteti e művet más fontos és értékes könyvektől – többek között Jacek Dukaj írásaitól –, amelyek a lengyel történelem alternatív változatát kínálják. Ezért is elemzem Szczerek könyvét a regényektől elkülönülő esetként, hiszen nem annyira a fantasztikus elbeszélésmódon, mint inkább egy bizonyos gondolkísérleten alapul. Ez pedig a történészek fejtegetéseihez³² közelíti Szczerek művét, habár azoktól megkülönbözteti a jelenből és a mából eredeztethető kiindulópontja, amely a múltat a jövőről szőtt viták előzményévé teszi.

³¹ Marcin WOLSKI, *Wallenrod* (Poznań: Zysk i S-ka, 2012).

³² Kétségtelen, hogy Szczerek részben a többek között Andrzej Nowak által elemzett érvekre támaszkodik könyvében, bár vitába is száll velük.

Szczerek könyvének alapjául egy múltbéli jövőkép szolgál, amelyet – szemben a Massumi által leírt jelenségekkel – nem a fenyegetettség, a félelem vagy a bizonytalanság érzése táplál, hanem a remény és az optimizmus, amelyekre gyakran a két világháború közötti rövid korszak ismertetőjegyeiként tekintenek. A 2013-ban megjelent könyv arra az újra és újra felmerülő kérdésre keresi a választ, hogy miként festene Lengyelország, ha az első világháborút követő, mindössze húsz évet felölelő egyesülési folyamatot nem szakítja meg a második világháború, vagy ha Lengyelország győztesen került volna ki e háborúból.³³ Alternatív történelmi látomását Szczerek a tényekre építi, és arra törekszik, hogy fellelje vagy kimunkálja a valóságnak egy olyan változatát, amelyben a [z 1939-es] szeptemberi hadjárat nem zárul olyan villámgyors vereséggel, ami életben tartotta volna a reményt a francia, majd hosszabb távon a brit és amerikai segítséget illetően. A történelem e változatának technikai részletei – bár érdekfeszítőek – jelen tanulmány szempontjából másodrendűek, ezért a történelmi eseményektől való eltérések közül csupán a négy legfontosabbat említem meg: a lengyel védelmi vonal Visztula mentén történő meghúzását, gyors és jelentős segítséget Franciaország részéről, a Siegfried-vonal szövetségesek által történő áttörését a háború első heteiben, az orosz beavatkozás elmaradását. A háború így módon előrevetített meneténél fontosabb mindaz, ami a háború előtt és után történt.

Szczerek könyvének kiindulópontját a háború kitörését megelőző napok és a szeptemberi hadjárat első momentumainak – teljes egészében tényszerű, a történelmi források elemzésén alapuló – leírása jelenti. Ami pedig a szerző szerint leginkább szemet szúr, az nem más, mint a kitörő optimizmus, sőt, a tények teljes tagadása:

Ha valaki 1939 szeptemberének első napjaiban kizárólag a lengyel sajtóból tájékozódik a fronton zajló eseményekről, könnyen olyan benyomást szerezhetett volna, hogy a Birodalom legkésőbb néhány napon belül elbukik, és többé soha nem áll talpra.³⁴

³³ Bizonyos értelemben ez a könyv felfogható annak kísérleteként, hogy megvizsgáljuk, mit árul el a mai politikáról egy ilyen utópikus Lengyelországról szóló látomás megalkotásának igénye. E tekintetben e szöveget Frederic Jamesonnak az irodalmi utópia politikai dimenziójáról szóló elméletével összhangban is olvashatjuk. Lásd Fredric JAMESON, *Archeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions* (London–New York: Verso, 2005).

³⁴ Ziemowit SZCZEREK, *Rzeczpospolita zwycięska: Alternatywna historia Polski* (Kraków: Znak, 2013), 7.

E sajátos történelmi pillanat leírása kiterjed Szczerek könyvének teljes prólógusára, amely *A szeptemberi sajtó szemenszedett hazugságai* címet viseli. Egy ilyen bevezető azért érdemel figyelmet, mert jól leírja azokat az affektív tényeket, amelyek a *Győzött a Köztársaság*ról szóló látomás előhívásának alapjává váltak. Ez a látomás pedig nem egyszerűen Szczerek irodalmi fantáziájával egyenlő, hanem a mai politikai vitákban osztott tényállással, amely bizonyos fokig a lengyel affektuspolitikát megteremti.

A Szczerek által bemutatott helyzet értelmezhető egy másik, úgyszintén affektusokkal foglalkozó kutató interpretációs eszközeivel is. Lauren Berlant-ra és a kegyetlen optimizmus (*cruel optimism*) koncepciójára gondolok. Vonatkozó könyvében Berlant rámutat, hogy az optimizmus nem más, mint meggyőződve lenni arról, hogy amire vágyunk, hozzáférhető és elérhető. A vágy valamennyi tárgyát lényegében olyan ígéretnek együtteseként érzékeljük, amelyek megvalósíthatóvá válhatnak számunkra. Ezeket az ígéreteket egyaránt megtestesítheti egy személy, egy dolog, egy intézmény, egy szöveg, egy norma, egy illat, egy jó gondolat – egyszóval minden.³⁵ Ugyanakkor, ahogy arra a kutató felhívja a figyelmet, vágyunk tárgyát nem mindig úgy választjuk ki, hogy az valóban hozzájáruljon a számunkra lényeges célok eléréséhez, hogy az valóban számunkra fontos ígéretet hordozzon. A kegyetlen optimizmus a fejlődésünket vagy kiteljesedésünket akadályozó dolgokhoz, eszmékhez vagy személyekhez való ragaszkodást jelenti. Berlant számára az ekként értett kegyetlen optimizmusra példaként szolgálhat a jó életről szóló fantáziálás. Nem nehéz belátni, hogy a Szczerek által ábrázolt, a szeptemberi hadjárat kezdetét jellemző optimizmus ugyancsak kegyetlen optimizmus, amely nemcsak a rossz döntések meghozatalához járult hozzá, de a lehetséges jövőképekről szóló fantazmagóriák létrejöttéhez is. E jövőképek – ahogy Brian Massumi mondaná – ugyan soha nem váltak valóra, de affektív tényekként továbbra is érvényben maradnak. Ez pedig azt jelenti, hogy a történelem alternatív változatáról szóló könyv csak részben termeli ki a múlt sajátos vízióját, sokkal inkább e vízió alakzatával néz szembe:

Ez annak a Köztársaságnak a víziója lesz, amelynek – hacsak egy időre is – sikerült olyanná válnia, amilyennek magát látni szerette volna, ha megvalósultak volna az ideális önmagáról – a hatalomról, a gyarmattartásról, a modernizációról, az európaizálódásról, a Tengerköz létrehozásáról, a regionális, sőt globális szerepvállalást érintő ambíciókról – szőtt

³⁵ Lauren BERLANT, *Cruel Optimism* (Durham–London: Duke University Press, 2011), 23, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1220p4w>.

álmai. (...) Mindig is ezt a nagyhatalmi Lengyelországot képzeljük el, de mindig apránként, töredékes módon. Sohasem egészében. Még soha senki nem vázolt fel egységes, koherens képet egy ilyen nagyhatalmi Lengyelországról.³⁶

A fenti idézet világosan rámutat arra, hogy Szczerék könyvének voltaképpen nem a második világháború a tárgya. Valójában ez a könyv Lengyelország modernizációjának egy bizonyos víziójáról szól, amelyre a jobboldali média és a jobboldali politikusok előszeretettel hivatkoznak. A Szczerék által választott narratíva szerint a második világháború nem jelentett törést, Lengyelország sorsa tehát annak az útnak a folytatása volt, amelyre az ország a két világháború közötti, manapság igencsak megszépített két évtized alatt lépett. *Az ország, amely kitartott* című fejezetben Szczerék annak a lengyel belpolitikának a lehetséges folytatását szemlélteti, amely – az 1926-tól kezdődő ún. Szanáció rendszerében – egy tekintélyelvű politikát célzott meg, és nem sokban különbözött – ha egyáltalán! – a mai fehérorosz hatalomtól. A szerző érdekes módon a második világháború előtti korszak tényleges megoldásaira hivatkozik, különösen az egyre erősödő személyi kultuszra. Érdemes idézni az egyik megragadó részletet:

1938-ban elfogadták a Józef Piłsudski Keresztnevének védelméről szóló Törvényt (igen, a „keresztnev” szót nagybetűvel írták), akit az említett jogi iratban hivatalosan és teljes komolysággal (ismét nagybetűvel írva) a „Haza Függetlenségének Helyreállítójaként” és a „Nemzet Nevelőjeként” emlegettek.³⁷

A történelem alternatív változatában azonban nem csupán Piłsudski kultuszával van dolgunk. Hasonlóan fontos a szerepe Edward Rydz-Śmigły-nek, a győztes hadsereg vezérének, az új lengyel megmentőnek is. Rydz-Śmigły a lengyel politikai szcéná domináns figurájává válik, kezdeményezései és kormányzásának formája azt a szerepet idézi, amelyet jelenleg Vlagyimir Putyin tölt be Oroszországban. A hatás, amelyet Rydz-Śmigły Lengyelország sorsára gyakorol, oly erős, hogy még a könyv fiktív rétegén túl is tükröződik, áthágva a Szczerék által szőtt, saját fikciós voltának tudatában lévő narráció kereteit. Rydz-Śmigły-t ugyanis a könyv impresszumában is megtaláljuk, ahol a kiadás

³⁶ SZCZEREK, *Rzeczpospolita zwycięska...*, 10.

³⁷ Uo., 60.

ideje és helye mellett [többek között³⁸] az alábbi bejegyzés olvasható: „Kiadta az áldott emlékü Edward Śmigły fővezér Tetteinek Gondolataért és Szaváért Intézet.” A bejegyzés elhelyezése fontos gesztus, hiszen felbontja a könyv első oldalától megkötött paktumot az olvasóval. E szerződés keretében a szöveg tisztán spekulatív jellegéről értesülünk, amelyben a megnyert háború csupán alternatív történelemként tétéleződik, és soha nem keveredik a számunkra kiméretett valódi történelemmel. Ezt a konvenciót a könyvhöz csatolt fiktív riport sem érvényteleníti, amely Lengyelország utóbbi évekbeli arculatáról mesél, hiszen e riport kezdettől fogva pusztán az alternatív történelem egy másik formájaként mutatkozik meg, amelyben a szerző a jelen még szubjektívabb vízióját osztja meg velünk: egy olyan víziót, amely a történelem alternatív fejlődésének – igaz, nem szükségszerű – következményeként létezhet. Az említett bejegyzés tehát a szöveg konvenciójának egyetlen ilyen típusú megszegése.

A Szczerék által szőtt narrációt nagy mértékben meghatározza az a törekvés, hogy választ adjon arra a kérdésre, minek kellett volna történnie ahhoz – a megnyert, vagy legalábbis nem elveszített háborún túl –, hogy Lengyelország modernizációja végbemenjen. A válasz meglehetősen egyszerű, és nem aratna tetszést sem az akkori, sem a mai konzervatívok körében, akik fenn tartják a két világháború közötti erős Lengyelország mítoszát: az ország külső segítségre szorult volna, mind politikai értelemben, a térségben betöltött domináns pozícióját szentesítendő, mind pénzügyi értelemben (ahogy a szerző rámutat, ez a kölcsönbérleti törvény és a Marshall-terv ötvözetét jelentené). Miért? Erre a kérdésre Szczerék elég dörgedelmes választ ad:

Mert Lengyelországnak önmagában nem lett volna módja arra, hogy ezt a hön áhított hatalmat megszerezze. A Köztársaság szegény volt, mint a templom egere: elég felidézni, hogy több más ok mellett azért is

³⁸ Megjegyzendő, hogy nemcsak a tanulmányban idézett, Rydz-Śmigły-ről szóló bejegyzés, de a *Győzött a Köztársaság* teljes negyedik oldala – így az ott feltüntetett valamennyi kiadásra vonatkozó adat – a könyv által ábrázolt alternatív valóságban gyökerezik, és úgy tesz, mintha Szczerék könyve ebben a múltbéli jövőben jelent volna meg. Ez az „alternatív impresszum” többek között olyan adatokat tartalmaz, mint hogy a könyv „A Lengyel Köztársaság és a Szlovák Köztársaság Föderációjában” jelent meg, hogy a szakmai konzultációt „a Nemzeti Szellem és a Hazafias Publikációk Intézete” biztosította, hogy a nyomtatási engedélyt a „Vajdasági Cenzúrahivatal” adta ki Krakkóban, de az is kiderül belőle, hogy a *Győzött a Köztársaság* a lengyel gyarmatnak számító Madagaszkáron is megjelent, ahol borsosabb az ára, mint az anyaországban. A tényleges kiadási adatok a könyv végén szerepelnek. A „fiktív”, „alternatív” impresszummal Szczerék az alternatív történelem valóságát és kézzelfoghatóságát is hangsúlyozza. (A ford. megjegyzése.)

elleneztek olyan hajthatatlanul a Birodalmat Poroszországgal és Gdańskkal összekötő, szerencsétlen extraterritoriális autószerződés megépítését, mert a németektől a lengyel területen való áthaladásért beszédett vám a költségvetés igen jelentős részét tette ki. E nélkül az egyszerűen összeomlott volna.³⁹

Hangsúlyozom, hogy mindazon dolgok listája, amelyeknek be kellett volna következnie ahhoz, hogy Lengyelország legalábbis „a régió vezető országa” legyen, hosszú és e tanulmány szempontjából kevésbé fontos. Ennél sokkal érdekesebb, hogy mi történt volna akkor, ha a hatalomról és a modernizációról szóló álmok valóra váltak volna. Szczerék diagnózisa egy egyszerű feltevésen alapul: Lengyelország nem vált volna egyik napról a másikra modern állammá, mert mindent összevetve nem akart modern állammá alakulni, egyszerűen csak – bármit is jelentsen ez a szó – birodalom. Ennek megfelelően csak azokat a változásokat lett volna képes elfogadni és életbe léptetni, amelyek közvetlen módon hozzájárultak volna ahhoz, hogy az ország imázsa a nemzetközi közvélemény szemében javuljon.

Miután a nemzetközi hitelek révén megerősödött, kikiáltották a régió vezető országává és meghatározó szerepre tett szert az alternatív történelemben létrejövő Tengerközben, Lengyelország végre azt az álmot álmodhatná, amely a birodalmiságról, a gyarmatokról (beleértve a Madagaszkáron létrehozandó lengyel gyarmat két világháború között elhíresült gondolatát), a Lengyel-Szlovákia létrejöttéről, és (a megnyert második világháború után a Lengyelországba való automatikus beolvadást valószínűleg elkerülő) Kelet-Poroszország és Szilézia elfoglalásáról szól, miközben az ország továbbra sem tudna mit kezdeni saját belső problémáival. A kisebbségekkel, amelyek egy ekképp befejezett háború után szép számban lennének jelen, az egyre súlyosabb társadalmi problémát képező antiszemitizmussal, nem beszélve a feltételezhetően erőre kapó ukrán szeparatizmusról (amelynek mértékét, figyelembe véve az 1943-as volhíniai eseményeket, elég precízen előre lehet jelezni), illetve a minden valószínűség szerint felbukkanó további szeparatizmusokról.

Az említett problémák – ha nem lett volna kellően erős akarat a megoldásukra – hatékonyan akadályozták volna meg az ország valódi modernizációjára tett törekvéseket, így előbb-utóbb a hőn áhított szövetség felbomlásához és Lengyelország radikális marginalizációjához vezettek volna a nemzetközi szinten. A Szczerék által Lengyelországról festett látomást a könyvhöz fűzött, a 2013-as alternatív évből származó *Reportaż z II Rzeczypospolitej (Riport*

³⁹ Uo., 65.

a második Köztársaságból) foglalja össze. Az alternatív történelemben felmerülő valamennyi probléma egyre súlyosbodik, az egyes szeparatizmusok regionális terrorizmussá alakulnak át. Ahelyett, hogy az efféle problémákat konstruktív módon kezelnék, a belső válsághelyzetekre adott lengyel választ a nemzeti mitológia megteremtésének kísérletei jelentik, amelynek látható nyomai a mai politikában is fellelhetőek. Egyik közülük az Isteni Gondviselés Temploma:

Néhány lépés után a betonmonstrum még szörnyűbbé vált, és térré, jobban mondva oszlopos csarnokká szélesedett, mintha csak az ókori Róma modernista vízióját látnánk. Fölötte egy másik betonszörny tornyosult, amely egy háború előtti felhőkarcoló és kaszárnya-erődítmények kereszteződésére emlékeztetett. E tündöklő épület bejárata fölött rózsablak nyílt. Na, igen. Ez hát az Isteni Gondviselés temploma...⁴⁰

Szczerek diagnózisa annál is izgalmasabb, mert a szöveg – amely 2013-ban jelent meg, de nyilván korábban íródott – tökéletes látteleletét nyújtja annak, hogy milyen irányba tart a radikálisan konzervatív párt által kormányzott Lengyelország. Amely nem a modernizációra, nem a gazdasági haladásként, vagy bizonyos értékek átvételeként⁴¹ értett korszerűsítésre törekszik, hanem bizonyos fantáziák megvalósítására Lengyelország Európában, sőt – a túlbuzgó ambíciók szerint – a világban betöltött szerepét illetően. Ez pedig egyet jelent a régi típusú birodalmiságra, és annak a helynek az elfoglalására való törekvéssel, amelyet példának okáért a brit birodalom töltött be egykoron. Ez az álom azonban – Szczerek látomásában éppúgy, mint a mai lengyel politikában – nem az ország fejlődése és modernizációja révén hivatott beteljesülni, hanem azáltal, hogy más országok különös módon valamiféle nagyhatalmi státusszal ruházzák fel Lengyelországot.⁴²

⁴⁰ Uo., 240.

⁴¹ A modernitás ily módon történő meghatározására többek között Björn Wittrock és Shmuel Noah Eisenstadt is felhívták a figyelmet. Lásd Björn WITTROCK, „Modernity: One, None or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition, in *Multiple Modernities*, szerk. Shmuel Noah EISENSTADT, 31–60 (London–New York: Routledge, 2017), 31, <https://doi.org/10.4324/9781315124872-2>; valamint Shmuel Noah EISENSTADT, „Multiple Modernities”, in EISENSTADT, *Multiple Modernities*, 5, <https://doi.org/10.4324/9781315124872-1>.

⁴² Szczerek regényének erről a száláról, amely a szerző más könyveiben is felbukkan, Błażej Szymankiewicz is ír. Lásd Błażej SZYMANKIEWICZ, „Wschód i Środek jako stany umysłu, czyli mentalna kolonizacja w tekstach Ziemowita Szczeka”, *Czas Kultury*, 4. sz. (2016): 130–136.

Szczerek könyve tehát elsősorban a nagyhatalmi létről szóló képzelet és az erős nemzetközi pozícióval rendelkező modern állami lét közötti disszonanciával foglalkozik. Ezt az ellentmondást jól tükrözi a könyv végén szereplő dialógusok egyikének részlete:

Polonizálni akartuk Kelet-Németországot, miközben képtelenek vagyunk igazgatni Poroszországot. Gyarmatokat akartunk, miközben nem volt hajóflottánk, és híján voltunk minden tengerészeti hagyománynak. (...) Pedig egy nagyhatalom nem nyafog, ha megilleti őt valami, egy nagyhatalom egyszerűen elveszi, amire szüksége van. Elveszi és mindenekelőtt képes megtartani.⁴³

A Szczerek által ábrázolt alternatív történelmet nem azért ismerttettem olyan hosszan, mintha különösen valószínűnek vagy éleslátónak találnám. Gyengeségeit többek között Przemysław Czapliński is sorra vette, rámutatva, hogy a modernizáció Szczerek által bemutatott válfaja alapján véve a modernizáció azon változatára hasonlít, amelyet a Lengyel Népköztársaság időszakában hajtottak végre.⁴⁴ Czapliński legfőbb kifogása Lengyelország modernizációjának a *Győzött a Köztársaság*ban bemutatott víziójával kapcsolatban a földbirtokosság szerepére vonatkozik. Míg Szczerek a modernizációban egy új, hatékony értelmiség létrehozásának esélyét látta, amely pozitív hatással bírhatott volna a társadalom egészének modernizációs potenciáljára, addig Czapliński inkább fenyegetést lát benne:

A szerző nem veszi észre, hogy a rendi hierarchia ily módon reprodukálódott és belopta magát az állami szférába – vagyis továbbra is „az uraságok” uralkodnak Lengyelországban, bár már nem a származás jogán, hanem az otthonról hozott, számukra jó felsőoktatást biztosító kulturális tőke révén.⁴⁵

Bár a *Győzött a Köztársaság* elemzése során Czaplińskit főként az ott bemutatott Tengerköz-koncepció, vagyis a függőleges tengelyű széles szövetségi rendszer érdekli, amely összeköthette volna Lengyelországot a régió más országaival, legfőképp Csehországgal és Magyarországgal, figyelmét nem kerüli

⁴³ SZCZEREK, *Rzeczpospolita zwyczajna*, 281.

⁴⁴ Przemysław CZAPLIŃSKI, *Poruszona mapa: Wyobrażenia geograficzno-kulturowa polskiej literatury przełomu XX i XXI wieku* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2016), 308.

⁴⁵ Uo., 305.

el, hogy a Szczererek által életre hívott modernizációs vízió hiányos, ellentmondásokra épül, és lényegét tekintve túlságosan ragaszkodik mindahhoz, ami a háborús vereség után történt. Ebből kifolyólag Czapliński azt állítja, hogy a második világháború nem annyira megnyert háborúként van jelen ebben az alternatív történelemben, mint inkább el nem vesztett vagy elkerült háborúként,⁴⁶ és semmiféle modernizáció – még az oly részleges sem, melyet Szczererek bemutat –, nem mehetett volna végbe három reformkezdeményezés, nevezetesen a területi, oktatási és jogi-egyenlőségi reform nélkül.⁴⁷

A MÚLT OPTIMISTA SZÍNEZETE

Nagy figyelmet szenteltem mindannak, ahogy Czapliński Szczererek könyvét értelmezte – és nem ok nélkül. A kutató legújabb könyvében ugyanis nagyon izgalmas koncepciót dolgozott ki, amely nyomon követi, milyen módon formálódik – és változik – Európa képzeletbeli térképe, és milyen helyet foglal el rajta Lengyelország. Az elemzés főbb irányait két geográfiai-interpretációs tengely – a kelet-nyugati és az észak-déli – határozza meg. Ziemowit Szczererek tekintetben inkább olyan író, akinek érdeklődése az első tengelyen mozog, és – az idő múlásával – egyre inkább kelet felé tolódik. Szczererek számára, és – ahogy arra Czapliński már a könyve első oldalain felhívja a figyelmet – az egész lengyel kultúra számára, Oroszország képezi a fontosabb viszonyítási pontot. Természetesen egy elképzelt és olyan „diszkurzív entitásként” kezelt Oroszországról van szó, amelyet „riportok, regények, történelmi elbeszélések és sajtóbeszámolók alkotnak”.⁴⁸

A látszattal ellentétben a *Győzött a Köztársaság* esetében is Oroszország szolgál az összehasonlítás alapjául. Könnyen belátható, hogy a háborútól érintetlenül maradó Lengyelországban a vezetők szerepét illető vízió két példán alapul: az 1930-as évek szanációs Lengyelországan, illetve a mai Oroszországon és Fehéroroszországon. Ebben az értelemben a *Győzött a Köztársaság* megelőlegezi Szczererek későbbi könyveit, különösen a közönség által sokkal jobb fogadtatásban részesített *Űn Mordor és felfal minket* című munkát, illetve az immár teljesen fiktív *Siódemka (A betes út)* című regényt.

Az elképzelt Kelettel való szembesítésnek mindkét esetben megvan a meghatározott célja és funkciója. A Kelet, különösen a *Siódemka*-ban, a hanyatlás

⁴⁶ Uo., 308.

⁴⁷ Uo., 306.

⁴⁸ Uo., 15.

szinonimája, sajátos fekete lyuk, amely mindenkit elnyel, aki elég közel kerül hozzá:

A Kelet – szónokoltál – a végén az oroszokat is szétbassza, egyébként már párszor szétbasztta őket, csak összeszedték magukat, mert kitartó, karakán nemzet [...]. Védelmezik ezt a keletet, ezt az űrt, mint a saját kincseit őrző tolkien-i sárkány.⁴⁹

Ezért Szczerek Oroszország jellemzésére tett kísérleteit Czapliński a lengyel forma utáni kutatásként írja le.⁵⁰ Ennek legalábbis részben az az oka, hogy a lengyelség sajátos víziójában, amelyre mind Czapliński, mind Szczerek egy bizonyos mértékig hivatkozik, nagy jelentőséggel bír az a hely, amelyet Lengyelország elfoglal Európában. Ahogy a *Siódemka* fantasztikus hőse, Bajaj (aki a lelki vezető szerepét tölti be mindazok számára, akik hisznek Lengyelország erejében) megjegyzi: „Lengyelország a centrum. Lengyelország a közép. Az aranyközép.”⁵¹

Ha ebből a szemszögből tekintünk a *Győzött a Köztársaságra*, könnyen belátható, hogy az alternatív történelem fejlődésének e változatai ahhoz a meggyőződéshez kötődnek, hogy Lengyelország központi szerepet tölt be Európában. E szerint a lengyel kultúrában mélyen gyökerező fantazmagória szerint az ország jövője szempontjából a döntő tényezőt Lengyelország geográfiai helyzete jelenti, amely megkülönböztetett szerepet ró rá Európában.

A fent említett fantazmagória Szczerek könyvének kiindulópontját jelenti, és negatív, de továbbra is alapvető hivatkozási pontjául szolgál Lengyelország és a szomszédos országok viszonyának Czapliński által megrajzolt kapcsolati térképéhez. Természetesen az író, illetve a kutató gyökeresen eltérő módon nyúl ehhez a fantazmagóriához: az *Alternatív történelemben* a szerző a Lengyelország által a háború előtt elfoglalt pozícióról szóló elképzelésre hagyatkozik, és igyekszik felmérni, hogy mennyiben megalapozott a meggyőződés e pozíció központi vagy megkülönböztetett voltáról, miközben Czapliński rámutat arra, hogy a Lengyelország által Európában betöltött helyre teljesen más kategóriák felől is tekinthetünk, mint centrum és periféria. Eltekintve azonban ezektől a konceptuális különbségektől, mindkét törekvésnek, amely Lengyelország Európa térképén elfoglalt helyének elképzelésére irányul,

⁴⁹ Uo., 125.

⁵⁰ Uo., 174.

⁵¹ Ziemowit SZCZEREK, *Siódemka* (Kraków: Korporacja Ha!art, 2014), 197.

szembe kell néznie Lengyelország állítólagos „központi” pozíciójának továbbra is élő, bár tökéletesen megalapozatlan meggyőződésével.

Ez a meggyőződés véleményem szerint egyfajta affektív ténynek tekinthető, amely Szczerk alternatív történelemről szóló víziójának alapjául szolgál, a vízióénak, amelynek segítségével végre kimutathatóvá válik, hogy – bármiféle, ha mégoly megváltozott körülmények között is, de – valóban kiépíthető lett volna-e a lengyel hegemonia Európában. Annak ellenére, hogy Lengyelország pozíciójának e víziója – ahogy arra az átrajzolt történelem fejlődése rámutat – sem a jelenben, sem a múltban nincs megalapozva, e vízió mégis meglepően tartós, változásoknak és módosulásoknak kevésbé kitett fantazmagóriának bizonyul.

Úgy tűnik, hogy e jelenség elemzéséhez a megfelelő eszközt éppen a múltbéli jövők és az affektív tények Massumi által kidolgozott koncepciója szolgáltatja. Lengyelországnak a 20. században soha nem sikerült központi, stabil pozíciót elfoglalnia Európában. Lényeges, hogy ritkán találkozni olyan állítással, mely szerint ez valóban megtörtént volna – gyakrabban bukkannak fel például olyan megfogalmazások, hogy a két világháború közötti két évtizedben jó úton haladtuk egy ilyen pozíció betöltése felé, hogy ez elkerülhetetlenül bekövetkezett volna, ha nincs a második világháború, és – ennek következményeként – nem a vasfüggöny keleti oldalán találjuk magunkat. Az efféle állítások csupán múltbéli jövőképek, vagyis olyan jövők, amelyek valamikor elérhetőnek látszottak, de soha nem váltak valóra. A kollektív tudat szférájában megmaradnak azonban olyan affektív tényekként, amelyek továbbra is hatást gyakorolnak a múlt emlékezetére, illetve – ahogy Lauren Berlant mondaná – kegyetlen optimizmust szülnek a jövőre nézve.

Így hát a múlt emlékezete, amelyre Szczerk utal, radikálisan affektív emlékezet. A múltbéli erős pozícióról, az ország előtt nyitva álló lehetőségekről, a majdnem általános jólétről való elképzelések túlságosan is optimista színezetben maradtak fenn, túlságosan is telítődtek a stabilizáció érzésével és a szebb jövőre való várakozással. Ezek az emlékezetek úgy működnek, mint ahogy azt egy Massumi által lejegyzett kísérlet mutatta. David Katz ugyanis azt vizsgálta a 20. század elején, hogy a válaszadók hogyan emlékeznek a színekre, például a barátjuk szemének a színére,⁵² s vizsgálatai bebizonyították, hogy a megfelelő szín kiválasztásakor gyakorlatilag minden kísérleti alany a túl rikító, a túl telített és az egyértelműen intenzívebb színt választotta. És amikor a kísérleti alanyoknak módjában állt ellenőrizni, hogy sikerült a kísérlet, mind nagyon meglepődtek az eredmények láttán.

⁵² Lásd MASSUMI, *Parables for the Virtual...*, 208–211.

Amikor a múlt emlékezetéről és az azokban gyökerező jövőképekről van szó, lehetetlen összemérni a képzeletet a színek voltaképpen palettájával. Mindamellet a kultúra és az irodalom – legalábbis az itt ismertetett könyvek, koncepciók és elméletek esetében – egyfajta próbakőként szolgál, amely megkönnyíti számunkra, hogy szembesüljünk azzal a hajlammal, amely a múlt emlékezetét és képzeletét különösen intenzív színekben tünteti fel. Ezért – ahogy arra korábban utaltam – az alternatív történelem Szczerék által ábrázolt víziójának egyáltalán nem kell kiemelkedően úttörőnek vagy éleslátónak lennie ahhoz, hogy az affektusok és a lengyel irodalom kutatása szempontjából egyaránt érdekes legyen. Az affektuskutatásokban gyökerező kategóriák és koncepciók révén olyan affektív kísérletként tekinthetünk rá, amely nem a voltaképpen múltrol, hanem az affektív tényekről beszél, amelyek továbbra is alakítják a jelenünket.

(TABASZEWSKA, Justyna. „Przeszłe przyszości: Afektywne fakty i historie alternatywne”, *Teksty Drugie*, 5. sz. (2017): 48–69, <https://doi.org/10.18318/td.2017.5.4>.)

Fordította: *Danyi Gábor*

HELIKON

KALAVSZKY ZSÓFIA

A kulturális emlékezet- és a kultusz kutatások határterületein

Jurij Lotman, Alekszandr Puskin és az emlékezés jelei

Kalavszky.Zsobia@abtk.hu
ORCID: 0000-0003-1276-3243

HELIKON

At the Crossroads of Cultural Memory Studies and Literary Cult Studies:
Yuri Lotman, Alexander Pushkin and the Signs of Memory

Abstract

In his essay *Memory in a Culturological Light* (1985), Yuri Lotman made a noteworthy observation about the dynamics of Pushkin's reception in social, cultural, and literary history. The present paper aims to demonstrate that, while Lotman's intention in this essay was to conceptualise cultural memory as a semiotic phenomenon, it was through the example of Pushkin that Lotman addressed and provided insight into issues that have been the focus of literary cult studies. This common focus between the two fields has been the subject of research in recent years. The present paper attempts to reconstruct this intersection specifically within Lotman's conceptual framework. It proposes new interpretations of two periods of Pushkin's reception, namely the 1840s–60s and 1910s–20s, from the perspective of Lotman's theory, and argues that these periods can be identified as „periods of cultural forgetting”.

Keywords: literary cult, cultural memory, popular culture, periodisation of cult, Alexander Pushkin

Helikon 71 (2025) 1
DOI: 10.57226/Hel.2025.1.5

JURIJ LOTMAN ÉS A KULTURÁLIS EMLÉKEZET

Jurij Lotman a *kulturális emlékezet*ről szóló írásában Puskin aktualitásának történeti változásával illusztrálja az ún. kulturális „felejtés” (*zabivanyije*) és a kulturális „emlékezés” (*pripominanyije*) mozgását.¹ A kultúrakutató szemiotikus úgy véli, hogy az orosz publikum figyelme Puskin iránt csökken az 1840–1860-as években, ezt követően növekszik az 1880 és az 1900 közötti évtizedekben, majd ismét visszaszorul az 1910–1920-as években, és újból megélénkül az 1930-as évtizedekben. A *felejtésnek* és az *emlékezésnek* ez a váltakozása, a kulturális emlékezet pulzáló mozgásként leírható intenzitása egy szinuszgörbéként, véli Lotman.²

Jelen ismereteim szerint a kultusz kutatások nem vizsgálták, hogy a kulturális emlékezet e lotmani meghatározása miként függhet össze az *irodalmi kultusz* jelenségével, továbbá a Puskin-kultusz kutatások nem tértek ki arra, hogy a kutató által felrajzolt szinuszgörbe hullámvölgyei és -hegyei miként korrelálhatnak a költő kultuszának történeti periódusaival. Miközben Lotman a tudományos munkáiban következetesen *nem* használja a *kultusz* kifejezést – ennek oka valószínűleg a fogalomnak a korabeli szovjet sajtósargonban lefoglalt jelentésében és használatában keresendő –, maga a fenomén azonban foglalkoztatta.³ Úgy vélem, hogy éppen a *kulturális emlékezet* működésével összefüggésben látta a kultusz jelenségét megragadhatónak, és a kulturális emlékezetnek az *emlékezést aktivizáló periódus*aként írta le azt. A kulturális emlékezet paradigmatiszta működésmódjára példaként hozott Puskin-eset mint a Lotman-írásban egyedi és atipikusságában különleges exemplum támasztja ezt alá. Tudniillik ez az egyetlen olyan, a maga történetiségében megmutatózó, konkrét folyamatra való hivatkozás teoretikus írásában,⁴ amelyben a „közösség” („publikum”), az „emlékezet intenzív aktualizációja” és az „idő”

¹ A tanulmányban szereplő idézeteket, ha azt külön nem jelölöm, a saját fordításomban közlöm. K. Zs.

² Юрий Лотман, „Память в культурологическом освещении”, in Юрий Лотман, *Статьи по семиотике и типологии культуры*, 200–202 (Таллин: «Александра», 1992), 201. A cikk 1985-ben, a *Wiener Slawistischer Almanach* hasábjain jelent meg először.

³ Lotman Puskin halálának 150. évfordulójára írt publicisztikai írásában szerepel a „hivatalos kultusz” kifejezés a 19. század második felében erősödő, Puskit istenítő gesztusok megnevezéseként. Юрий Лотман, „Пушкин 1999 года. Каким он будет? (1987)”, in Юрий Лотман, *Воспитание души*, 131–141 (Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2003). A 20. század második felének szovjet sajtónyelve a kultusz kifejezést a „személyi kultusz” értelmében használja.

⁴ A további példák a tanulmányban kizárólag *nyelvi szövegek* és az ezekből összeálló szövegkorpuszok.

hármass összefüggésében az irodalom a maga csoportteremtő (közösségi, társadalmi) dimenziójában és kulturális vetületében kerül szóba. Vagyis a Puskin-példában az irodalom nem csupán szövegek összességeként jelenik meg, hanem úgy, mint valamely közösség (társadalom/csoport) rajongó/elutasító attitűdjének a tárgya, valamint a rajongást/elutasítást megtestesítő gyakorlatok együttese. (Lásd: „hol »kidobták a költőt [ti. Puskit] a jelenkor gőzhajójáról«, hol »piedesztálra állították.«.”)⁵

Azt állítom tehát, hogy Lotmannál az irodalomnak éppen a kultusz kutatások homlokterében álló szociokulturális és institutionális természete kerül itt (rejtetten) színre. A kutató – erre utal a négy szakaszra osztott periodizációja⁶ – az irodalmi kultuszoknak kifejezetten két jellemzőjét veszi számba: a múlttal való érintkezést, valamint a múlt aktualizációjának a kollektív identitás megteremtésében játszott szerepét, azaz a kultuszt ab ovo *ünne*p jellege és a valamely kollektív (főként nemzeti) hagyomány átélését lehetővé tevő gyakorlatai révén látja értelmezhetőnek. A szemiotikus a Puskin iránt megnyilvánuló kollektív érdeklődés százéves folyamatát, működésmódját, struktúráját egy *szemiotikai értelemben felfogott* (akként értelmezhető) *szöveggként* tételezi: ünnepek és hétköznapiak, a szakrális idő és a szekuláris idő, a felidézés/megidézés és a felejtés váltakozásaként.

Ez a feltételezés azonban csupán a mi hipotézisünk marad, hiszen a Puskin-példa a maga rövidegében és kommentárok nélküliségében elliptikus. Lotman sem itt, sem később nem tért vissza hozzá, és nem adott további támpontot az értelmezéséhez. Megkockáztatom ugyanakkor, hogy egy jóval korábbi munkája megnyithatja a Puskin-példa magyarázatát, annak (a kulturális emlékezet lotmani kontextusában való) értelmezését, illetve a kultusz fenomenéjével való kapcsolatát.

Ehhez érdemes visszatérnünk az 1970-ben publikált, *A kultúra tipológiájáról* írt nagylélegzetű szemiotikai dolgozatára. Ennek egyik fejezetében, a *Kultúra és nyelv* címűben találunk egy fragmentumot, amely a fent idézett, a kulturális emlékezetről írt cikkét tizenöt évvel megelőzve részletesen kitért az *emlékezet* működésmódjaira, szembeállítva azt a *történelem* (értsd: pragmatikus célból írt történelmi munkák) múltértelmező és feldolgozó praxisaival.⁷

⁵ Lotman, „Память в культурологическом освещении”, 201.

⁶ Lásd a négy „lotmani” periódust: 1. 1840–1860-as évek, 2. az 1880–1900-as évek, 3. 1910–1920-as évek, 4. az 1930-as évek.

⁷ Jurij LOTMAN, „Kultúra és információ”, in Jurij LOTMAN, *Szöveg, modell, típus*, ford. LENGYEL Zsolt, 269–281 (Budapest: Gondolat Könyvkiadó, 1973). A magyar fordítás több helyen pontatlan. Az eredeti szöveg itt: Юрий Лотман, „Культура и информация”, in Юрий Лотман, *Статьи по типологии культуры. Вып. 1.*, 3–11 (Тарту, 1970).

Az emlékezet és a történelem működésének differenciálása során Lotman a kultúra olyan szöveges és tárgyi megnyilvánulásait elemzi, amelyek között megkülönböztetett figyelemmel kezeli a „létezés jeleit”, ezeket úgynevezett *emlékjelek*nek (*pamjatnije znaki*) nevez. (Lotman e terminusa a komparatív elméleti kutatásokon belül izgalmas összevetésre adna alkalmat a mind a kulturális emlékezet-kutatásokkal foglalkozó szakemberek, mind a kultuszkutatók számára ismert *lieux de mémoire* fogalommal, amelyet Pierre Nora az 1980-as évek elején vezetett be.⁸ Erről ezúttal le kell mondanunk, de miként azt a *Kultúra és nyelv*ből vett fenti példa is mutatja, annak ellenére, hogy Lotman „munkáiban meglehetősen ritkák a közvetlen utalások az emlékezet terminológiájára, számos írásában valójában olyan történeti jelenségekkel foglalkozik, amelyekben a *lieux de mémoire* definíciója szerint »kikristályosodik, előbukkan az emlékezet«”).⁹

Lotman két konkrét példát elemez. Az egyikük egy 12. század eleji szöveg, az orosz irodalomban *Nyesztor-krónika*ként vagy *Őskrónika*ként (*Poveszty vremennih let*) ismert összeállítás, amely mint sajátosan működő, nem a történelmet létrehozó, hanem az emlékezésnek az emberi élettel izomorf kontinuitását és szakadatlan múlását *megtestesítő* szöveg. A másik példája (avagy inkább példacsoportja) az *emlékművek* és a *síremlékek*. Lotman az *Őskrónika* és az emlékművek azon hasonló funkcióját emeli ki, amely a múlthoz nem az értelmezés, a magyarázat vágyával és céljával fordul (ez lenne a történetírás, a maga szekuláris időkezelésével és kritikai gondolkodásmódjával), hanem az élet teljességének megjelenítésével, vagyis mindkettő sajátos esete a „közösség történelmi tapasztalatának és szerveződésének”.¹⁰ Kontinuus módon érintkezést biztosítanak a jelennek a kezdetekkel, az eredettel. A szerepüket tekintve olyan szimbolikus struktúrái „a közös emlékezetnek, amely a létezés egységét demonstrálta,”¹¹ vagyis olyan jegyekkel és funkciókkal bírnak, amelyekkel majd a kései Lotmannál a *kulturális emlékezet* úgynevezett *emlékező periódusai*

⁸ Pierre NORA, „Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája”, ford. K. HORVÁTH Zsolt, *Aetas* 3 (1999): 142–157. A *lieux de mémoire* és a kultuszok strukturális hasonlóságáról lásd TAKÁTS József, „A kultuszkutatás és az új elméletek”, in *Az irodalmi kultuszkutatás kézikönyve*, szerk. TAKÁTS József, 289–301 (Budapest: Kijarat Kiadó, 2003), 296–298.

⁹ A tartui-szemiotikai iskola tudományos érdeklődésének erre az aspektusára lengyel kutatók hívták fel a figyelmet 2015-ben. Lásd Maciej GÓRNY és Kornelia KOŃCZAL, „The (Non-)Travelling Concept of *Les Lieux de Mémoire*: Central and Eastern European Perspectives”, in *Memory and Change in Europe: Eastern Perspectives*, szerk. Małgorzata PAKIER és Joanna WAWRZYŃIAK, 59–76 (New York–Oxford: Berghahn Books, 2015), 68, <https://doi.org/10.1515/9781782389309>.

¹⁰ LOTMAN, „Kultúra és információ”, 277.

¹¹ Uo., 278.

is rendelkeznek. Ezek a pánkronikus jelleg (kontinuus téridő), az emlékezés *aktualizációja* (felidézés, megidézés) és a *közösséghez* kötöttség. Ennek fényében talán nem értelmezzük félre Lotman gondolatmenetét, ha az *Őskrónikához* és az emlékművekhez hasonlóan az emlékező periódusokat – vagyis, fordítsuk ezt itt le a kultuszkutatások nyelvére –, a *kultikus rítusokban tárggyiasuló ünnepeket, jubileumi időszakokat is emlékjeleknek*, „a nemzet mint egységes organizmus létezésének a jeleinek”¹² tekintjük. Ezen *emlékjelekben* a szándékos emlékezés során a szakrális téridő lép működésbe. Lehetőséget adnak a profán, szekularizált időből, a kritikai gondolkodásmódból történő kilépésre, valamint a kijelölt mitikus össel, eredettel való érintkezésre.

Figyeljük meg, hogy a kultusz a működésmódja az *emlékjelek*hez hasonló: a kultikus ünnepeken (gyászszertartás, jubileumi ülés, emlékest, szoboravatás stb.), valamint a kultusztörténeti modellekben az intézményesülés fázisaiként jelölt jubileumi periódusokban tapasztalható gyakorlatokban megvalósul a (kvázi)szakrális tér-idő, lehetőség nyílik az egység megtapasztalására, a kollektív hagyomány átélésére, az „elmúlt személyek, események jelenvalóvá be-szélésére”.¹³

Úgy vélem, hogy a lotmani modellben megnevezett négy időintervallum felfogható és lefordítható a kultusztörténet négy periódusára. Az intenzív emlékezésről tanúskodó lotmani szakaszok egy széles társadalom- és politikatörténeti kontextusban értelmezett kultusztörténeti modellben megfeleltethetők azon időszakoknak, amelyekben egyfelől a kultusz mitizációja, másfelől valamilyen fokú intézményesülése is végbemegy.¹⁴ Egyszóval azon periódusoknak amelyekben – a kultikus ünnep rítusain keresztül – a költő és az életműve valamely csoport, esetleg a teljes társadalom kollektív identitásának identitásképző elemévé válik, és amelyekben az alakja politikai-ideológiai jelentőségre tesz szert. Ennek megfelel a Lotman által lehatárolt 1880–1900-as szakasz, amely a kultusz civil szerveződésű, moszkvai Puskin-szobor felavatásával kezdődő periódusával azonos. Az 1880–1900-es évtizedekben a jubileumi ünnep-

¹² Uo.

¹³ RÁKAI Orsolya, „Tükör által színről színre: az (ön)azonosság (f)elismerése”, in RÁKAI Orsolya, *Utazások a fekete királynővel: Írások írásról és irodalomról*, 153–159 (Budapest: Kijárat Kiadó, 2006), 154. A kultusz ünnep jellegéről lásd uo., 153–159.

¹⁴ A mitizáció és az intézményesülési fázisai egymást követő periódusok a magyarországi Shakespeare-kultusz és a Petőfi-kultuszt leíró kultusztörténeti modellekben. Lásd erről DÁVIDHÁZI Péter monográfiáját, valamint Kerényi Ferenc tanulmányát. DÁVIDHÁZI Péter, „Isten másodszülöttje”: *A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza* (Budapest: Gondolat Kiadó, 1989); KERÉNYI Ferenc, „A körözőlevéltől a szoboravatásig (A Petőfi-kultusz első korszaka, 1849–1862)”, in KERÉNYI Ferenc, *Vörösmarty–Petőfi–Madách*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, GYURGYÁK János és SZILÁGYI Márton, 169–189 (Budapest: Osiris Kiadó, 2022).

ségek rendezése (1887, 1889, 1899) kapcsán egyre inkább a városi önkormányzatok és a cári adminisztráció veszik át a civilek kezéből a kezdeményezést. Ez az az időszak továbbá, amelyben nem csupán megtörténik Puskin nyíltan aktuálpolitikai célokra, vagyis a monarchia kulturális céljaira és ideológiai legitimizációjára való használata,¹⁵ de a kultusznak a gazdasági dimenziói is számottevő váltak: a városi kiskereskedelemben a „jubileumi lázat” meglovagolva a Puskin név márkanévvé, nyereséget termelő áruvá válik.¹⁶

Lotman a második, úgynevezett „emlékező periódusként” az 1930-as éveket jelöli meg. Ez a korszak az 1917-es forradalmak utáni új mitizáció és az új intézményesülés időszaka, a sztálini szovjet Puskin-mítosz kiépülésének és rögzülésének ideje.¹⁷ A totalitárius rendszer által diktált kultikus rítusok periódusa, valamint az egész szocium számára kötelező társadalmi performanszok kultikus praxisainak központosított, felülről történő kialakításának évtizede, amely a szovjet hegemon kultúrpolitika által megrendezett és levezényelt 1937-es százéves Puskin-évfordulós ünnepségek eseményeivel esik egybe.

De nézzük meg a szinuszgörbe hullámvölgyeit!

A Lotman által a „felejtés időszakainak” nevezett 1840–1860-as évek, majd az 1910–1920-as évek a kultusztörténeti modellben a „kezdet”, illetve az „új-rakezdés” periódusaiként definiálhatók. Még pontosabb talán, ha a monarchikus kultuszt, valamint a hegemon szovjet állami kultuszt közvetlenül megelőző időszakokként, a kultusz(ok) nullpontjaként (a prekultikus állapotként) tekintünk rájuk. Ezekben az évtizedekben más-más politikai-társadalmi helyzetben és okokból, a cári szervek például épp Puskin széles körű, társadalmi szerepének propagálását elkerülendő, a kultuszt kibontakozásában megelőzni vágyó fellépését látjuk. A 20. század elején pedig a frissen megalakult, szovjet szervek tartózkodását és visszafogottságát detektálhatjuk a költő szerepének és emlékének értelmezésével kapcsolatban. Mindenesetre az úgynevezett negatív intézkedések (1840–1860-as évek), és a nem intézkedések (1910–1920-as évek) eredménye hasonló (de távolról sem azonos!) helyzetet teremt: Puskin

¹⁵ Маркус Ч. Левитт, „Пушкин в 1899 году”, in *Современное американское пушкиноведение: Сборник статей / Contemporary American Pushkin Studies. Collection of Works*, szerk. Уильям Миллз Тодд III, Современная западная русистика 24, 21–42 (Санкт-Петербург: Академический проект, 1999), 22–24.

¹⁶ „A kultikus tisztelet kulturális értékesíthetőségeként” nevezi meg ezt a jelenséget Dávidházi. DÁVIDHÁZI, „Isten másodszülöttje”..., 103.

¹⁷ Kérdéses, hogy új kezdetként vagy megszakított folytonosságként értékeljük, hiszen az aprólékos kritikátörténeti és intézménytörténeti megfigyelésekből kirajzolódhat, hogy a sztálini Puskin-jubileum miként épít az 1917-es forradalom előtt már létrehozott intézménystruktúrára, kultikus gyakorlatokra, ahogyan a monarchikus kultusz szimbolizációs gesztusokra is.

tisztelete mindkét periódusban szigetszerű, a 19. században a kéziratosságba és az orálisba szorul, a 20. század elején pedig az irodalmi-tudományos és a civil-félcivil intézményrendszerek csoportjain belül maradó pluralisztikus jelenségként létezik, a költő venerációjával pedig csupán a bolsevik párt egyes képviselői szimpatizálnak.

Érdemes azonban tüzetesebben megvizsgálni mindkét szakaszt.

1837-től, Puskin halálától kezdve a miklósi adminisztráció a még nem intézményesült, de egy vélelmezetten csírájában már létező, formálódó szubkultúrát szeretné kordában tartani azzal, hogy akadályozza a tömeges gyász felkeléssé eszkalálódását, mégpedig a gyászmise helyszínéről és időpontjáról terjesztett dezinformációkkal, valamint a temetés titokban tartásával. (Egyes történeti kutatások szerint Puskin nevének, ügyének, majd több évtizedre elhúzódó szoborállításának képviselője az értelmiség mint új társadalmi erő megjelenésében alapvető, mégpedig csoportképző szereppel, ennek a folyamatnak az előzményei pedig Puskin halálától eredeztethetők.)¹⁸ Kultusztörténeti szempontból ezek a hátráltató intézkedéseknek visszafogó erejük volt. Az 1840–1860-as években I. Miklós bürokratikus és besúgó rendszere az elhallgatást, a tiltást választja és követeli meg minden olyan hírrel, találgatással, információval kapcsolatban, amely az 1837-ben párbajban elesett költő halálát, temetését és az életét érintette. A nekrológok publikálását éppúgy megtiltják, ahogy a szoborállítási ötletét is megvétőzzák. A Puskin-műveknek ekkoriban nincs hozzáférhető (értsd megfizethető és könnyen kézbe fogható) kiadása. A Puskin-kör, vagyis Puskin barátai pedig némaságot fogadnak.

Hasonló és mégis egészen más helyzetet látunk a 20. század elején. Az intézménytörténeti kutatások segítségével rekonstruálható kép azt mutatja, hogy a korszakot a pluralitás jellemzi: a Puskin-emlékezet gondozásának hektikus és ellentmondásos folyamataival találkozunk. Heterogenitás tapasztalható Puskit az orosz-szovjet kultúrában hol fenntartó, hol elutasító megnyilvánulásokban, a költő alakját és szerepét értelmező, mindenképpen újraszemantizáló gesztusokban, és sokszínű az a társadalmi, ideológiai, szakmai csoportokat mutató paletta is, amely keretein belül működő körök, szervezetek, intézmények, csoportok gondozzák, illetve gondozni vágyják a költő emlékét.

Kultusztörténeti szempontból a periódus valójában több kisebb szakaszból áll, és ez természetesen összefügg azzal, hogy az 1910–1920-as évek sem poli-

¹⁸ Маркус Ч. Левитт, *Литература и политика: Пушкинский праздник 1880 года, Современная западная русистика* (Санкт-Петербург: Академический проект, 1994), 70–71.

tikai, sem kulturális értelemben nem számít egynemű időszaknak. A hadi kommunizmus évei a „forradalmi kultúra” időszakával esnek egybe. Az utóbbi célja az új, proletár kultúra létrehozása. Ez az az időszak, amikor egyes írócsoportosulások (például a LEF-futuristák) és politikusok (például Trockij) Puskin avíttasságát emlegetik, a költőtől arisztokrata származása és a múlthoz tartozása okán kívánnak megválni. Mások a régi kultúrának (így Puskinnak) az új kultúra létrehozásában való nélkülözhetetlenségét hangsúlyozzák (Lunacsarszkij, Gorkij), és ugyanez az időszak az, amikor Puskin szellemi, irodalmi, kulturális és társadalmi örökségének fenntartására és aktualizációjára az 1917-es forradalom előtt megalapított, ún. akadémiai szervezetek még nem kezdték meg újra a munkát.

Ezt követi a NEP-korszak (1921–1924), majd Lenin halálával megkezdődik az 1924–1929 periódus, amely időszakban a párt lépései a kultúra felett bitorolt hegemonia átvételére összpontosulnak. Utóbbiban a „forradalmi kultúra” megteremtésének a vágyát már sokkal inkább a „szovjet kultúra” létrehozásának igénye váltja fel. Caterina Clark úgy látja, ekkor kezdődik meg a „marxizmus – szociológia – munkásság” hármas lózungját hirdető kultúrpolitikának az a törekvése, hogy immáron stabil, hosszúéletű kulturális szimbólumokat (ikonokat) építsen fel.¹⁹ Lenin (és vele párhuzamosan Puskin) szovjet kultuszának – mint felépülő és felépítendő politikai és kulturális szimbólumoknak – a gyökerei pedig ezekre az évekre nyúlnak vissza.

Annak ellenére tehát, hogy a 19. század végére „kiépült” néhány olyan intézmény – így például a Tudományos Akadémia (Puskin Ház) –, amelynek az alapító okiratában az alapítók célként nevezték meg a költő emlékének, szellemi és tárgyi örökségének a fenntartását és kutatását, a forradalmak utáni instabil politikai-ideológiai környezet, valamint a hadikommunizmus idején tapasztalható decentralizáltság sem teszi lehetővé a széles körű, számottevő, átgondolt és az egész országra kiterjedő kulturális-kultikus gyakorlatok teljes tagadását, de annak folytatását és megújulását sem. Fontos látnunk azt is, hogy a húszas évek elején a kultúra működése, működtetése egy több részre tagolt erőterben az állam, a komszomol, a párt, a független írószervezetek, a civil és a félcivil szervezetek részvételével zajlik.

A szovjet 1910–1920-as évek tehát, habár négy Puskin-dátumot, sajátos jubileumot (1921, 1924, 1927 és 1929) is magában foglalt a költő iránt megnyilvánuló emlékezőskultúra kora szovjet plurális összképe ambivalens gesztusok, eklektikus megnyilatkozások sokaságaként írható le (sokszor még ugyanazon

¹⁹ Катерина Кларк, „Установление советской культуры”, in *Петербург, горнило культурной революции*, 281–309 (Moskva: Новое литературное обозрение, 2018), 287.

a szervezeten vagy társadalmi csoporton belül is). A Puskin-értés és -kultusz területén legalább három fő narratíva (a tudományos intézményeké, a pártcsinovnyikoké és a komszomolé), továbbá számos más mikronarratíva vázolható fel. (Lásd például a különböző írószervezetekét vagy a „régí bolsevikok” kultúra felfogását, illetve a párton belüli törésvonalat Lunacsarszkij és Trockij között.)²⁰

A Puskin Ház kezdeményezésére 1921-ben az úgynevezett régi értelmiség képviselői, valamint az orosz imperatori (immár szovjet) Tudományos Akadémia tagjai a fiatal Szovjet-Oroszországban elsőként Petrográdban, az Irodalomárok Házában Puskin-megemlékezést tartottak. Ezt, a költő halálának 84. évfordulóját az irodalomtörténet elsősorban azért tartja számon, mert ekkor hangzott el Alekszandr Blok beszéde, amelyben Puskit mint a „könnyed nevet”²¹ említi. A szovjet irodalmi intézményrendszer történetében Puskin alakjának új mitizációja mellett, a szovjet kultusz ritualizálódásának szempontjából talán még lényegesebb, hogy az itt egybegyűlt értelmiségiek fogadják el azt a határozatot, miszerint ezentúl Puskin halálának napján minden évben országos megemlékezéseket fognak tartani.²²

A bolsevik párt 1917-ben létrehozott kulturális, oktatási ügyeiben döntő szerve, a Narkomprosz – élén Anatolij Lunacsarszkijjal, a szervezet első kinevezett népbiztosával – a klasszikus irodalmi örökség védelme mellett állt ki. Lunacsarszkij Puskinnak az új szovjet kultúrában való fontosságáról rendszeresen előadásokat tartott, melyeknek szövege szinte azonnal nyomtatásba ke-

²⁰ Lásd Катерина Кларк, „НЭП и »капитуляционное искусство«”, in Катерина Кларк, *Петербург, горнило культурной революции*, 219–249 (Moskva: Новое литературное обозрение, 2018), 233; Кларк, „Установление советской культуры”, 300–301.

²¹ „Emlékezetünk gyermekkorunk óta egy vidám nevet őriz, Puskin nevét. Ez a név, ez a hang egymagában betöltötte életünk napjait. A császároknak, a hadvezéreknek, a gyilkos eszközök feltalálóiak, a hóhéroknak és az élet megkínzottainak komor neve mellett ott lebegett a könnyed név: Puskin. Puskin könnyedén és vidáman tudta elviselni az alkotás terhét, annak ellenére, hogy nehéz a költő szerepe és nem is vidám, hanem tragikus.” Alekszandr Blokot idézi Sargina Ludmilla. SARGINA Ludmilla, „Exegi monumentum: Puskin kultusza”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 3 (1990): 369–376, 376.

²² Lunacsarszkij 1921 végén egy napilap cikkben ezt írja: „Nincs okunk arra, hogy Puskit átengedjük a művészet a művészetért híveinek, nincs okunk azt mondani: Nyekraszov a mi költőnk, Puskin a ti költőtök, mindkettő a miénk”. Анатолий Луначарский, „Пушкин и Некрасов”, in Анатолий Луначарский, *Русская литература*, Собрание сочинений в 8-и томах 1, 28–32 (Moskva: Художественная литература, 1963), 29. Lunacsarszkij a klasszikus irodalom kiadását is támogatja, a Központi Végrehajtó Bizottság kiadója az ő közreműködésével és szorgalmazására jelenteti meg többek közt a költő műveit.

rült.²³ 1924-ben – a költő születésnapjának 125. évfordulóján – a *Krasznaja gazeta* napilap több cikke már Puskin érdemeit hangsúlyozta,²⁴ a Közoktatásügyi Népbiztosság mégpedig Lunacsarszkij vezényletével hivatalos Puskin-ünnepséget szervezett. Ez az 1924-es jubileum tekinthető tehát a szovjet állam első Puskin-megemlékezésének.²⁵ A napi sajtóban ekkor jelentek meg az első írások az épített Puskin-örökség elhanyagolt állapotáról, arról, hogy a Pszkov melletti volt Puskin-birtokon lévő udvarházak, azok berendezése 1918-ban porig égett.²⁶ 1925-ben az Összoroszárszági Központi Végrehajtó Bizottság külön határozata alapján Tobolenyec nevű falut átnevezték Puskinszkije Gorira. (A későbbiekben ez a kis település, valamint a körötte elterülő földbirtokok váltak a szovjet kultusz egyik középpontjává, az állami Puskin-emlékhely, a Skanzen centrumává.) És bár az 1924-es emlékezés ünnepélyes keretek között zajlott – ennek kiemelt eseménye a moszkvai Puskin-szobornál tartott június 6-i ünnepség volt²⁷ –, a Puskin-kutatók ellen durva támadások kezdődtek a sajtóban.²⁸

Végül nem szabad elfelejteni, hogy ezekben az években még léteznek civil és félcivil körök, amelyek szintén erőfeszítéseket tettek a szervezeti keretek között őrizendő Puskin-emlékezet fenntartásáért. 1925-ben az állam megvásárolta Puskin utolsó lakhelyét, a Mojka-part 12. szám alatt lévő lakást, amelyet a Puskin Ház felügyelete alá rendelt. A Puskin Ház viszont a *Régi Pétervár – Új Leningrád* (*Sztarij Petyerburg – Novij Lenjingrad*) nevű civil csoport felügyeletére bízta az ingatlant, hogy azt a tagok emléklakássá alakítsák át. Állami támogatást a csoport nem kapott, ezért a volt lakhelyet önerőből hozták

²³ 1922. február 8-án Lunacsarszkij a Puskin halálára emlékező hivatalos esten a Moszkvai Szakszervezetek Központi Tanácsának otthont adó épületben, a Szakszervezetek Házában Puskin az orosz tavasznak, az orosz reggelnek, az orosz Ádámnak nevezi, majd így folytatja „amit Dante és Petrarca tett Olaszországban, a 17. század óriásai Franciaországban, Lessing, Schiller és Goethe Németországban, azt Puskin tette értünk.” Анатолий Луначарский, „Александр Пушкин (1922)”, in Луначарский, *Русская литература*, 35.

²⁴ Стефани Сандлер, „Воспоминания в Михайловском”, in *Современное американское пушкиноведение* (Санкт-Петербург: Академический проект, 1999), 74.

²⁵ Ez egyben Puskin mihajlovszkojei száműzetésének százéves évfordulójával esett egybe.

²⁶ Valójában a birtokokon található mihajlovszkojei udvarház már nem az az építmény volt, amelyben Puskin az 1820-as évek közepi száműzetése idején lakott. A fia azt teljesen átépítette, és ez a ház semmisült meg. Erről lásd Сандлер, „Воспоминания в Михайловском”, 84.

²⁷ Lásd a jubileumra írt köszöntő verseket, többek között Szergej Jeszenyin *Puskinhoz* (*Puskinu*, 1924) című alkotását, amit felolvasott az emlékműnél, valamint Majakovszkij *Évfordulóra* (*Jubilejnoje*, 1924) című költeményét.

²⁸ KALAVSZKY Zsófia, „Kultusz és tömegirodalom: Mihail Zosczenko Puskin-feuilletonjai a 20-as évek szatirikus újságjaiban”, *Literatura* 50, 3. sz. (2024): 291–299, 299, <https://doi.org/10.57227/Liter.2024.3.6>.

rendbe (a múzeumi teret végül 1927-ben, a 90. jubileumon sikerült megnyitniuk); a *Puskin Kör* (*Puskinszkij Krusok*) nevű civil csoport, a *Régi Pétervár – Új Leningrád* egyik alszervezete pedig tervbe vette, hogy pályázatot hirdetnek Puskin párbájának a helyszínén felállítandó emlékműről.²⁹

Összefoglalóan tehát az 1910–1920-as időkben a Puskin-emlékezet diverzitásáról beszélhetünk. Olyan időszakos pluralitást tapasztalunk, amely a költő megítélésében, egyidejű „használataiban” és „kultuszaiban” létezett. 1929-ben, vagyis a sztálini „áttörés évében” bekövetkező ideológiai és intézményi központosítás követően mindez megszűnik. 1937-re a társadalmi pluralitás és véleménynyilvánítás lehetősége minden fórumon ellehetetlenül, a helyét a totális diktatúra homogén álláspontja veszi át.

A Lotman által kijelölt „felejtés évtizedeit” kultusztörténeti szempontból érdekesebb a „tagolt kultusz”³⁰ időszakaként nevezni, az általa 1910–1920-as évtizedeket pedig éppen az ebben a periódusban megjelenő tömegkulturális jelenségek okán határozottan elválasztani az 1840–1860-as évektől.

PUSKIN-TRANSZFORMÁCIÓK: A VARIÁCIÓK, AZ ADAPTÁCIÓK ÉS A REPLIKÁCIÓK ÁLTAL ALAKÍTOTT EMLÉKEZET

A fentiekkel összhangban árnyalni és kiegészíteni kívánom a lotmani modellnek a „felejtés időkaként”, vagyis a nem-ünnepi, a nem az intenzív és a nem egységes intézményes, kultikus gyakorlatokkal jellemezhető periódusait.

Azt állítom, hogy az 1910–20-as években a Puskinra irányuló kulturális emlékezet vizsgálatoknál érdemes számba venni egyfelől az irodalmi, tudományos és politikai intézményrendszerek egymással össze nem egyeztethető, konfrontálódó álláspontjait, másfelől az ezen intézményrendszereken kívüli, más társadalmi és kulturális alrendszerekben szigetszerűen, sporadikusan megnyilvánuló gesztusokat, megnyilvánulásokat, formákat is. Ugy látom, a monolitszerűen „a felejtés időkainak” tekintett periódusok, a kulturális emlékezet diverzebb képét mutatják.

Habár az 1840–1860-as években nem lehetett gyakorolni az utcai megemlékezést, a szoboravatás rítusait mint a Puskin előtti tiszteletadás formáit, a kultuszgyakorlásnak létezett egy másik formája is. Ezt a literátus értelmiség

²⁹ Лариса Солдатов, „Традиция памяти Пушкина на выражах политической жизни России XX века”, *Русская литература* 1 (2006): 147–191, 153.

³⁰ Itt Szilágyi Márton fogalmát használom. SZILÁGYI Márton, „Kultusztörténet és a Csokonai-recepció rétegei”, in SZILÁGYI Márton, *A költő mint társadalmi jelenség: Csokonai Vitéz Mihály pályafutásának mikrotörténeti dimenziói*, 395–409 (Budapest: Ráció Kiadó, 2014), 399.

familiáris, intim kultuszának nevezhetjük, amelynek a tere a kézirat és a szóbeli kultúra volt. Az 1860-as évek elejétől még egy mikrokultusz praxisait is leírhatjuk, hiszen a Puskin alma materének tekinthető, Carszkoje Szeló-i Líceum végzőseiből álló alumni mikroközösség Jakov Grot volt igazgató vezetésével elkezdte építeni Puskin „líceumi kultuszát”, szűkkörű ünnepi ebédek, estélyek és felolvasások szervezésével évről évre ápolta és fenntartotta a volt diák emlékezetét.³¹

Az 1840–1860-as évek „felejtés” korszakától az 1910–1920-as periódus ugyanakkor az ekkorra beérő urbanizálódó, kapitalizálódó és modernizálódó folyamatok okán is eltér. A Puskin-ismeretek széleskörűvé válnak és átalakulnak: Puskin ekkorra a tömegkultúra részévé vált, beépült a városi popularitás verbális (szóbeli és írott) és vizuális (szobor, karikatúra, plakát, reklám) rétegeibe.³²

Lotman lényeges megállapítása, hogy a kultúra emlékezete nem egységes és homogén, hanem rétegzett, így beletartoznak azok az ún. magánjellegű „emlékezet dialektusok” (*csasztnije gyialekti*) is, amelyek az egészet alkotó szociumon belül csupán csak egyes csoportok sajátjai. Ezek az ún. „lokális szemantikák” nem érthetők mindenki számára, vagyis elliptikusak.³³ A lotmani modell tehát – az én értelmezésemben – megengedi a magaskulturális, a magasirodalmi egészen belül létező (al)kultúrák, (al)struktúrák formációinak jelenlétét. Úgy vélem azonban, hogy az „emlékezet dialektusaira”, a „lokális szemantikákra” nem csupán a „nagy narratívaként” leírható kanonikus orosz irodalom időbeliségében, vagyis az egymást követő/leváltó korszakaiban találhatunk rá. (Lotman az utóbbiakra számos példát hoz), hiszen ezekről (ti. „lokális szemantikákról”) a 19. század második felétől, a városi (populáris) kultúra kialakulásának kezdetétől a kultúra ugyanazon periódusain belül, de *különböző társadalmi rétegekhez kötődő jelenségeinek, sőt emlékezeteinek (!) figyelembevételével* is beszélhetünk.

³¹ Nem beszélve Jakov Grot páratlan, leletmentő munkájáról, amelyet a Puskit érintő líceumi kéziratok és dokumentumok gyűjtésében végzett. Erről lásd KALAVSZKY Zsófia, „Puskin líceumi lírájának közköltészeti vonatkozásai egy ukrán dal tükrében”, in *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* 7., szerk. Csörsz Rumen István, 389–424 (Budapest: Reciti Kiadó, 2019), 424.

³² Abram Reitblat olvasáskutató szerint Oroszországban az 1905-ös forradalom bukása utáni évek tehető a társadalmi és szociokulturális határokon átnyúló tömegkultúra felvirágzása. Абрам Рейтблат, „Читательская аудитория в начале 20 века”, in Абрам Рейтблат, *От Бовы к Бальмонту*, 277–294 (Moskva: Новое литературное обозрение, 2009), 292.

³³ Лотман, „Память в культурологическом освещении”, 201.

Az orosz városi kultúra, a popularitás történeti vizsgálatai azt mutatják, hogy már Puskin életében elkezdődnek olyan *kulturális transzferfolyamatok*, amelyek egy más típusú ismertséget, népszerűséget hoztak el, Puskinnak az életrajzi személynek és a szövegeinek is. Olyan, több esetben a 19. század harmincas éveitől elinduló, változó intenzitású irodalmi-kulturális folyamatokról számolok be, amelyeknek segítségével a szűk, magasirodalmi elit közegén kívülre tudtak kerülni mindenekelőtt a Puskin-életmű, kisebb mértékben az -életrajz elemei. Olyan, *nem* a hivatalos irodalmi élet institutionális jelenségeiről van szó, amelyek a legkülönbözőbb módokon hozzájárultak a költő műveinek egy jóval szélesebb társadalmi körben való ismertségéhez, egyúttal valamilyen, a költőről alkotott, a *hivatalostól eltérő (kulturális) emlékezetnek* a formálásához, fenntartásához.

A továbbiakban csupán azt a hat legfőbb tényezőt, illetve hosszú évtizedeken át zajló folyamatot ismertetem röviden, amelyek bizonyosan hozzájárultak ahhoz, hogy Puskin az 1910–20-as években a tömegkultúra organikus részévé vált, ez pedig visszahatott hivatalos (szovjet) mítoszának és kultuszának formálódására is.

1. Az album-folklorizáció

A kutatás számára közismert, hogy a Puskin-művek (elsősorban a lírai művek) nagy hányada még a korabeli folyóirat-publikációt megelőzően kéziratos formában terjedt. A jelenségről maga a költő is tudott, számos levele tanúskodik erről – de a cenzúra is tisztában volt azzal, hogy a „nyomtatott Puskin” mellett létezik egy „kéziratos”.³⁴ A költő kéziratban terjedő műveit, ahogy gyakran a nyomtatottakat is, az olvasók a legkülönbözőbb funkciójú *albumokba* (női album, emlékalbum stb.) és jegyzetfüzetekbe másolták át. A másolásnak csak az egyik oka volt az, hogy a művek egy része politikai vagy morális szempontból nem szerepelhetett a nyomtatott nyilvánosságban, vagyis azok a clandestinus irodalom (*potajonnaja literatura*) részét alkották.³⁵ Az erotikus versek ugyanúgy ebbe a korpuszba tartoztak, mint a költő gúnyos, csipkelődő,

³⁴ Lásd például Ivan Goncsarov, Puskin egyik cenzorának jelentését. Павел Щеголев, „И. А. Гончаров — цензор Пушкина (1912)”, in *Первенцы русской свободы*, Библиотека «Любителям российской словесности», 398–406 (Москва: Современник, 1987), 399.

³⁵ Михаил Лурье, „Фольклор в записях носителей и любителей (предисловие к сборнику)”, in *Фольклор без фольклористов: Рукописные альбомы и любительские собрания частушек первой трети XX века*, szerk. Михаил Лурье és Надежда Рычкова, 7–25 (Москва, 2019), 13.

társasági epigrammáinak egy része, vagy a hatalom által veszélyesnek tekintett, szabadelvű művei. Az albumba kerüléshez azonban nem kellett különösebb indok azon kívül, hogy az adott mű tetszett a befogadójának. Ennek következtében a Puskin-versek növekvő számú elemeiből létrejött egy olyan „albumválogatás”, amely elsősorban a korabeli befogadói ízlést tükrözte. Ezek a szövegek aztán az átírások, a nagyszámú másolás során bekövetkező szövegromlások, és a továbbírások következtében variálódtak, számos esetben leváltak az elsődleges szerzőjükről, közköltészetivé formálódtak, folklorizálódtak.

2. A megzenésítés és a (lubok)-daloskönyvek³⁶

Az előbbi jelenséggel szoros összefüggésben állt, hogy a költemények egy része – szintén már Puskin életében – dallamot kapott, vagyis megzenésítették őket. A lírai darabok rendszerint anonim módon kéziratot és nyomtatott énekeskönyvek részévé váltak, sőt sokszor kottamelléklettel együtt szerepeltek. A Puskin-„dalok” kedveltsége a ponyvakiadványokban nyomon követhető. A 19. század eleje és a hetvenes évei között a lubokénekes-könyvek differenciálódtak, megfigyelhető, hogy mely Puskin-dalok kerülnek a nemeshölgyek, melyek a kereskedők, a kiscsinovnyikok vagy épp a parasztszármazású befogadókra szánt népszerű nyomtatványokba.³⁷ A hetvenes években hatalmas példányszámokról vannak adataink. A szóbeli és írásbeli terjedés mellett pedig ez is hozzájárult az eredeti mű, illetve variációnak terjedéséhez. A médiumváltás során sok esetben ismert és kevésbé ismert zeneszerzők műveiként vagy közhasználatú dalokként (románc, ballada) jutottak el a befogadókhoz, de az is ismert jelenség, hogy az őket előadó, ünnepelt színészek, előadóművészek nevei-

³⁶ A lubokirodalom, vagyis a tömegesen kiadott, olcsó, népszerű nyomtatványok a 18. század végétől a 20. második évtizedéig egy sajátos irodalomtípust testesített meg Oroszországban. Egy, a hivatalos könyvnyomtatási és -kiadási kultúrával párhuzamosan létező, az alsóbb néprétegek által működtetett, sajátos kiadói gyakorlatot és terjesztési technikákat követő piacként működött. A jelenségről részletesen: KALAVSZKY Zsófia, „»Cifra kép« a vásárról, »ponyva-könyv« a vándorkupestől: Populáris nyomtatványok és akkulturációs folyamatok a 19. századi Oroszországban”, in *A magyar ponyva új tükröze: Tanulmányok a népszerű nyomtatványok kutatásáról*, szerk. CHIKÁNY Judit és CSÖRSZ Rumen István, 157–188 (Budapest: Reciti Kiadó, 2024).

³⁷ Микаэла Мельц, „Поэзия А. С. Пушкина в русских дореволюционных песенниках, устном бытовании и записях фольклористов”, in М. Я. Мельц, *Поэзия А. С. Пушкина в песенниках 1825–1917 гг. и русском фольклоре: Библиографический указатель*, Studiorum Slavicorum Monumenta 18, 8–55 (Санкт-Петербург: Изд-во „Дмитрий Буланин”, 2000), 8–11.

hez kötődve válnak ismertté, vagyis ismét csak „elveszítették” elsődleges szerzőjüket.³⁸ A Puskin-versek egy része közköltészeti anyag lesz. Ivan Rozanov kiemeli, hogy a dalok valódi népszerűségét az jelentette, ha a mindennapi élet részévé váltak, és már nem a címük azonosította őket, hanem a kezdősoruk.³⁹ A Puskin-dalok széles körű ismertségét jelzi, hogy a 19. század folyamán a lubokénekes-könyvekben egyes daraboknak már paródiái is felbukkantak.⁴⁰

3. A fragmentumkanonizáció és a replikációk kultúrája

Önmagában az a tény, hogy a 19. század húszas éveiben az orosz irodalomtörténet iskolai tantárggyá vált, továbbá, hogy Puskin 1822-től bekerül a tankönyvekbe,⁴¹ a költő társadalmi presztízsének előmozdítását csupán egy szűk körben segítette elő. Műveinek popularizálódási folyamatában hatékonyabb

³⁸ Ivan Rozanov az irodalmi reputációról írt munkájában önálló fejezetet szentelt a 19. századi magasirodalom korpuszából kikerülő lírai szövegek, így a Puskin-versek popularizálódási folyamatának. „Hogy egy dal népszerű lett, vagyis bekerült a tömegek bázisrepertoárjába, ez elsősorban a tartalmának népies elemeitől függött, továbbá azért terjedhetett el, mert számos társadalmi csoport ízléséhez közelállt.” A kutató továbbá kiter arra, hogy „egy dal sikere attól függött, hogy mennyire sikerült a szöveghez »találós« dallamot kapcsolni. Emellett fontosak voltak az előadók is. Sok dal népszerűségének origója egy-egy előadóhoz, szövegénekhez vagy valamely híres kórushoz kötődik. Egyes dalokat nem a szerzőik neve, hanem az előadóké őrizte meg az utókor emlékezetében.” Иван Розанов, „Стихи русских поэтов, ставшие песнями (1950)”, in И. Н. Розанов, *Литературные репутации: работы разных лет*, 395–420 (Москва: Советский писатель, 1990), 397.

³⁹ „A valódi népszerűség ott kezdődik, amikor egy dal már nem a professzionális énekesek előadásában hangzik fel, hanem amikor azt a hétköznapiak során dúdolják, amikor annyira ismert a szövege, hogy alkalomadtán szinte közmondásként, mondókaként idézik.” Розанов, „Стихи русских поэтов, ставшие песнями (1950)”. „A városi dalok egyre inkább behatoltak a falvakba. Puskin és Lermontov művei nagy számban váltak a városi dalkorpusz részévé, érdekes ugyanakkor, hogy a paraszti tömegek körében is nagy népszerűségnek örvendtek.” Уо., 398.

⁴⁰ Мельц, „Поэзия А. С. Пушкина...”, 12.

⁴¹ Puskin először egy rövid életrajzi összefoglalóval került be Nyikolaj Grecs 1819–1822 között kiadott tankönyvsorozatának harmadik kötetébe. Műveit az életében megjelenő oktatási célú szöveggyűjteményekben csak egy szigorúan megszürt válogatás reprezentálta. A tanintézményekben (is) számos verse volt tiltólistán, ezért kéziratban terjesztették és olvasták azokat. Puskin életrajza és művei a 19. századi tankönyvekben témakörben lásd Paul DEBRECZENY, *Social Function of Literature: Alexander Pushkin and Russian Culture* (Stanford, California: Stanford University Press, 1997), 162–194; és Алексей Вдовин és Роман Лейбов, „Пушкин в школе: curriculum и литературный канон в XIX веке”, in *Лотмановский сборник*, Лотмановский сборник 4 (Москва: ОГИ, 2014), 247–259.

eszköze lett az, hogy az 1850-es évektől a lírai életművének egy jelentős, de szigorúan megválogatott része az iskolai szöveggyűjtemények állandó darabjává vált. A Puskin-művek a legendás, úgynevezett Galahov-szöveggyűjtemények kötelező elemei lettek – ezt a válogatást 1850 és 1910 között szinte változatlan kiadásban harminc háromszor adták ki,⁴² hatására a költő művei esetében megkezdődött az úgynevezett *fragmentumkanonizáció* folyamata.⁴³ Az iskolai szöveggyűjtemények a Puskin-életmű nagyobb lélegzetű epikai darabjait 1850-től évtizedeken át kizárólag részletekben közölték. E szerkesztési elv eredményeként az iskolai oktatásban részesülő nemzedékek számára egy csupán fragmentumokat tartalmazó, műfaj nélküli Puskin-repertoár jött létre,⁴⁴ amelynek darabjai replikálódtak. Ennek oka a címadás gyakorlatában rejlett: az olvasókönyv és szöveggyűjtemény szerkesztői más-más címmel látták ugyanazon fragmentumot, attól függően, hogy az adott „műnek” (ezeket önálló Puskin-alkotásként kezelték) milyen didaktikai-ideológiai szerepet szántak egyes korosztály nevelésében, oktatásában. Puskin *Cigányok*jából kiemelt *Isten madárkája*... kezdetű dal például hol a *Madárka* vagy *A költőző madárka* címen szerepelt (Galahov alsóbb osztályoknak szánt olvasókönyveiben), hol *A gondtalan madárka* címen (egy nagyobb gyerekeknek szóló szöveggyűjteményben).⁴⁵ Ennek magyarázata az volt, hogy a Galahov-féle gyűjteményekben a szépirodalmi anyagot tematikus makrókra osztották fel: a költő líráját és a hosszabb műveiből kiemelt fragmentumokat a szerkesztő aszerint csoportosította, illetve (címeiben aszerint igazította) a szerkesztő, hogy azok az évszakok, a természet, a város, az állatok, a növények vagy a munka témakörét segítettek megismertetni a diákokkal.

⁴² Иван Розанов, „Канонизация классиков”, in Иван Розанов, *Литературные репутации*, 89–108 (Moskva: Советский писатель, 1990), 99.

⁴³ Алексей Вдовин és Роман Лейбов, „Пушкин в школе: curriculum и литературный канон в XIX веке”, in *Лотмановский сборник*, Лотмановский сборник 4 (Moskva: ОГИ, 2014), 247–259; Алексей Вдовин és Роман Лейбов, „Хрестоматийные тексты: русская поэзия и школьная практика XIX столетия”, in *Хрестоматийные тексты: русская педагогическая практика XIX в. и поэтический канон*, szerk. Вдовин А. és Лейбов, Acta Slavica Estonica IV. Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение 9 (Tartu: University of Tartu Press, 2013), 7–34.

⁴⁴ Puskin-kiadás megfizethető áron és mennyiségben 1887-ig nem volt elérhető, vagyis az engedélyezett Puskin-korpusz az iskolai szöveggyűjteményekbe szorult. A replikációk típusairól lásd Вдовин és Лейбов, „Пушкин в школе: curriculum и литературный канон в XIX веке”, 247–248.

⁴⁵ Анна Сенькина, „Трансформации художественного текста в хрестоматиях XIX в: к вопросу о школьном каноне”, *Детские чтения* 6, 2. sz. (2014): 349–365, 361.

4. A memoriter

A 19. századi orosz oktatás módszertana kiemelt szerepet szánt a memoriter tanulásának. Az ez irányú kutatások kimutatták, hogy a 19. század második felében a memoriterek révén megteremtett orosz „mnemonikus pantheon”⁴⁶ első számú szerzője Puskin lett. Mennyiségüket tekintve a Puskin-műrészek álltak az első helyen abban az iskolának kiküldött kötelezően megtanulandó listában, amelyet a hivatalos tantervek rögzítettek. Egy nagyívű kutatás adatai szerint 108 különböző 19. századi oktatási olvasókönyvben, illetve szöveggyűjteményben Puskin művei szerepeltek a legtöbbször.⁴⁷

5. Az egylapos lubokok, lubokanekdota-gyűjtemények

A 19. század utolsó évtizedében és a 20. század első éveiben árasztották el a nagyvárosi lubokkönyvpiacokat⁴⁸ a Puskin egy-egy művét szerepeltető, néhány kopejkáért megvásárolható lubokképek és a költő életrajzát „feldolgozó” lubokanekdota-gyűjtemények. Puskin (kulturális, ideológiai) jelentőségének megnövekedése érzékelhető az életrajzi ponyva-anekdotagyűjtemények számának megugrásában. A költő reprezentatív-szimbolikus funkcióját a költő képének mítoszteremtő elemei testesítik meg a városi lakosság számára, sokszor határozottabban és adekvátabb módon, mint művei. Ezek a kiadványok hatékonyabban tartják fenn a költő legendáját.⁴⁹ Úgy vélem, hogy a 19. század végi anekdotákból felépülő ponyvaéletrajzok egyfajta „összöveggként” modellezik Puskin későbbi biográfiai narratíváját („életregényét”), amelynek elemei jól azonosítható módon detektálhatók lesznek majd a korai szovjet populáris irodalom elemeiként.

⁴⁶ A kifejezés innen: Вдовин és Лейбов, „Хрестоматийные тексты...”, 30.

⁴⁷ Az adatok forrása: Алексей Вдовин, „Частотность авторов и их текстов в русских хрестоматиях XIX века (1805–1912)”, in Вдовин és Лейбов, *Хрестоматийные тексты...*, 310–317.

⁴⁸ Lásd a 35. lábjegyzetet.

⁴⁹ Borisz DUBIN, „A klasszikus és a populáris – az irodalom mint ideológia és mint civilizáció”, ford. SZÍJÁRTÓ Imre, *Kalligram* 16, 6. sz. (2007): 76–87, 84.

6. Opera és orfeum

Alekszandr Belouszov kutatásai meggyőzően argumentálják, hogy a 19. századi város szóbeliségében egymás mellett éltek a különböző társadalmi rétegek, közösségek folklórja(i).⁵⁰ Ezek együttesen biztosították a városi folklór társadalmi-kulturális sokféleségét, komplex rendszerét, miközben állandó kapcsolatban álltak a professzionális művészeti alkotásokkal, előadásokkal: a korabeli elit irodalommal, zenével, színházzal. Egészen bizonyos, véli Alekszandr Belouszov, hogy a 19. század második felétől az orosz városok zenei, performatív és szöveges, szóbeli kultúrájára a professzionális művészetek komoly hatással bírtak. Átitatták a városok nyilvános közéletét, populáris kultúráját úgy, hogy a lakosok mindennapi tevékenységeikhez, ünnepeihez, illetve szórakozásaihoz társított, azokat kísérő szövegek, dallamok, narratív játékok a folklór és a magas művészet valamiféle együttműködéséből, használatából jöttek létre. Összetett félirodalmi és félfolklór formák keletkeznek ebben az élő, közvetlen, szabad, kollektív kommunikációs- és alkotófolyamatban. A professzionális művészetek és a városi folklór közötti motívum- és szűzsécsere mindkét irányban vitális és virulens voltát kiválóan mutatja Pjotr Csajkovszkij két Puskin-operájának 19. század végi bemutatója, színpadon tartása, népszerűsége és az operákból a városi kultúra részévé váló áriák hosszú élete. Az 1920-as évekből visszatekintve a városi Puskin-ismertség egyik igen fontos állomásává váltak a Csajkovszkij-művek. Az *Anyegin* (1879) és a *Pikk dáma* (1890) című operák hatása – akár a történetük, akár a hősalakok, akár a betétdalok tekintetében – a húszas években regisztrálható adaptációk, utalások számát tekintve meghatározó az elit-, és a tömegkultúrára egyaránt. Elég csak arra utalni, ahogy a *Pikk dáma* a húszas években már nem „csupán” a Puskin-elbeszélést, hanem a Csajkovszkij-operát is jelentette, a magasirodalmi közegben pedig elsősorban az opera Mejerhold-féle rendezését. „Puskin *Pikk dámájáról* mint a pétervári *Hoffmaniana* történetének jelentős eseményéről, már az Ezüstkör alkotói is szerettek beszélni Pavel Muratovtól, Mihail Gersenzonon át, Alekszandr Benuától, Vsevolod Mejerholdig. Innentől ered az a hagyomány, amely a két ugyanazon nevű művet – az elbeszélést és az operát – elkezdte összemosni. Míg az Ezüstkör képviselői részéről, akik kifinomultan érzékelték a két mű különbségét, ez a keverés tudatos kulturális játék volt, addig az orosz, a későbbi szovjet (tömeg)befogadói tudat számára a határ el-

⁵⁰ Александр Белоусов, „Городской фольклор”, in *Культура, литература. Фольклор*, 119–142 (Москва: Новое Литературное Обозрение, 2023).

tűnt a két mű között.”⁵¹ A Puskin-elbeszélés és az opera alapját jelentő librettó özszemosódott, miközben a két történet számos ponton eltért. Az operának ugyanakkor nem csupán a Puskin-mű szüzséjének adaptációját köszönhetjük, talán fontosabb kultúraformáló tényezővé váltak az az operákból ki- és leváló, azaz önállósuló betétdalok, áriák. A fülbemászó, hamar széles népszerűségre szert tevő dallamok és dalszövegek bekerültek a városi orfeumok, kávéházak, sörözők és kintornások repertoárjába.

A továbbiakban mindezt egy esettanulmány segítségével kívánom bemutatni: egy Puskin-fragmentum 19. századi útját, népszerűségét, közköltészeti alkotássá válását mutatom be, azt, hogy az 1920-as években miként válik a tömegkulturális Puskin-kép formálójává.

A TÖMEGKULTURÁLIS TRANSZFER IRODALMI REPREZENTÁCIÓJA, AVAGY HOGYAN LESZ PUSKIN A „MADÁRKÁS KÖLTŐ”?

Puskin *Isten madárkája* (*Ptyicska bozsija*) sorkezdetű líraszövege, a *Cigányok* (1824, megj. 1827) című déli poéma egyik betétverse.

Fittyet hány a küszködésnek,
Gondnak Isten madara;
Nem rak nagy időre fészket,
Nem kell fáradoznia;
Ágon ül meg éjszakára,
És ha a nap égre kel,
Hallgat Isten szent szavára,
Szárnyra kelve énekel.⁵²

A meglévő adatok szerint a szöveg a 19. század közepén már bizonyítottan kivált a déli poéma főszövegéből, és önálló alkotásként terjedt. 1855 és 1874 között hét *lubokénekes-könyvben* (1855, 1856, 1859, 1864 [2], 1873, 1874) szerepel „Isten madárkája nem tudja...” („Ptyicska bozsija nye znajet...”) sorkezdettel, továbbá még egy továbbiiban 1894-ben.⁵³ Az előfordulásait mutató szám-

⁵¹ Erről részletesen a zenetörténész, Marina Raku ír monográfiájában: Марина Раку, „»Перековка« Чайковского», in Марина Раку, *Музыкальная классика в мифотворчестве советской эпохи*, 564–660 (Moskva: Новое Литературное Обозрение, 2014), 600.

⁵² Alekszandr PUSKIN, „Cigányok”, in Alekszandr PUSKIN, *Elbeszélő költemények: Mesék*, ford. LATOR László, 183–212 (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1977), 189.

⁵³ Az adatok forrása: Мельц, *Поэзия А. С. Пушкина...*, 92.

adat elenyészőnek tekinthető, ha összevetjük azt a *Cigányok* egy másik betétversével, amely szintén önállósult. Ez az alkotás a cigánylány, Zemfira által énekelt „Öreg férj, rossz férj...” (magyar fordításban: „Uram, átok öreg, / Bármit kieszelj”) kezdetű dal, amely 1829 és 1917 között kilencvenhét különböző kiadású, nemesi származású hölgyeknek összeállított daloskönyvben és az alacsonyabb műveltségű társadalmi csoportokat megcélzó, lubokénekes-könyvben szerepelt.⁵⁴

Az *Isten madárkáját* ugyanakkor nem a népszerű nyomtatványok, vagyis a lubokkiadványok tették közismertté, hanem az oktatás. 1841-ben szerepel először *Madárka* címen Pavel Petrovics Makszimovics olvasókönyvének második kiadásában.⁵⁵ 1852 és 1908 között a negyedik legtöbbször szerepeltetett Puskin-fragmentum az ábécéskönyvekben, az olvasókönyvekben és a szöveggyűjteményekben, valamint csaknem hetven éven át kötelező memoriter.⁵⁶ E Puskin-fragmentumnak az úgynevezett *chrestomatia életrajza*, vagyis az oktatási célú szöveggyűjteményekben való utóéletének rekonstrukciója – miként erről Anna Szenyikina ír – azt mutatja, hogy kezdetben csak a kezdő olvasóknak szánt kötetekben szerepeltették, majd a felsőbb osztályok szöveggyűjteményeibe is beválogatták, azaz az oktatás során a tanulók többször is találkoztak vele (ábécéskönyv – olvasókönyv – felsőbb évfolyamoknak szóló szöveggyűjtemény).⁵⁷

A vers, illetve dal (1831-től hol polka, hol románc műfajmegjelöléssel szerepel a különböző zeneszerzők által jegyzett kottákban) a 20. század elejére a legszélesebb körben ismert Puskin-művek közé emelkedett. Megtaláljuk a 20. század elején a gyerekversgyűjteményekben, a deklamációra szánt költemények összeállításában, amelyeket az orfeumszínpadok előadóművészei forgattak.⁵⁸ Énekelték utcazenészek, fellelhető volt a zenés színházak műsorszámában – ezek szinte mindegyike a népszerű operaelőadások áriáiból merített –, a húszas években virágkorát élő szovjet satirikus újságokban szereplő feuilletonok utalásaiban, továbbá a tömegkulturális praxisokra, nyelvi regiszterekre és esztétikára érzékeny avantgárd költők verseinek intertextusaként, valamint paródiáiban.

⁵⁴ Уо., 97–100.

⁵⁵ Сенькина, „Трансформации художественного текста...”, 360.

⁵⁶ Вдовин és Лейбов, „Пушкин в школе...”, 256.

⁵⁷ Сенькина, „Трансформации художественного текста...”, 360–361.

⁵⁸ Николай Арденс, „Музыкально-сценические истолкования Пушкина”, in Николай Арденс, *Драматургия и театр А. С. Пушкина*, 255–256 (Moskva: Советский писатель, 1939), 239–260.

A vers széles körű ismertségének kézzelfogható példái a húszas évek szatirikus újságjai. 1924-ben a *Szmebacs* nevű lapban megjelent egy humoreszk Valentyin Katajev tollából *Isten madárkája* (*Ptyicska bozsija*) címmel. Az írás a politikai-társadalmi travesztia, az új ideológiai iránynak a karikírozása, középpontjában a régi szövegek új célokhoz való igazításának grotesksége és a költői konformizmus áll. A humoreszk szüzséje szerint a Puskin-fragmentumot – amely ekkorra már legalább annyira számított közköltészetnek, mint puskininak – egy tehetségtelen, de foggal-körömmel publikálni akaró költő a nagypolitika éles irányváltásaihoz igazodva újra meg újra átírja – abban reménykedik, hátha leközlík azt végre az újságban úgy, mint a saját, „*igazán aktuális* alkotását”.⁵⁹ Egy másik szatirikus újság, a *Begemot* 1927-es, a költő születésének kilencvenéves jubileuma előtt tisztelgő, tematikus, úgynevezett speciális Puskin-számában, a *Puskin és a nemezciszma. Egy volt partizán elbeszélése* című humoreszkben az állami gazdaságban dolgozó, egykori parasztok próbálják meg tisztázni, hogy valójában ki is az a Puskin, akit most ünnepelni kell. Csupán egyikük emlékeire támaszkodhatnak: a megszólított kolhoz-munkás szerint „ez a Puskin” írta a madárkás dalt („fittyet hányt a küszködésnek, / a gondnak”), amelyhez az „*ábécéskönyvben még szép kép is tartozott*”.⁶⁰

A húszas évek legkedveltebb feuilleton írójának, Mihail Zoscenkónak több, a korabeli Puskin-kultuszt tematizáló, szatirikus története született – ezek egyik olvasata, hogy humoreszkjei „ferde tükröt tartanak a kortárs valóságnak”. „Tudósítanak” a magaskultúra, köztük a szépirodalmi műveknek a nagyvárosokat előzőnlő műveletlen kisemberek általi apropriációjáról.⁶¹ Úgy látom, hogy pontosabb, ha ezeket a műveket a korabeli szatirikus újságok hasábjain formálódó Puskin-mítosz alapszövegeinek tekintjük, amelyekben a zoscenkói szovjet kispolgár – mint irodalmi alak – magát egyfelől a Puskin-kultusz kárvallottjaként tekinti, ugyanakkor ő az, aki a húszas évek tömegkulturális Puskin-mítoszának egyik legfontosabb formálója. Zoscenko tanulatlan és műveletlen hősei Puskit vissza-visszatérő módon a „madárkás dal” szerzőjeként emlegetik.⁶² Az alakábrázolás része, hogy a kulturális „tudásuk” feltételezhetően két forrás kontaminációjának az eredménye.

⁵⁹ Валентин Катаев, „Птичка божия”, *Смехач* 8 (1924): 4. (Kiemelésem tőlem. K. Zs.)

⁶⁰ Игн. Ломакин, „Пушкин и валенки. Рассказ бывшего партизана”, *Бегемот* 7 (1927): 6–7.

⁶¹ KALAVSZKY, „Kultusz és tömegirodalom...”.

⁶² Lásd például egyéb művek mellett *A koporsó* (1927) és *A Puskin-emléknapokon 1–2* (1937) feuilletonokat, valamint a *Kulturális örökség: Fantasztikus komédia* (1933) egyfelvonásos darabját.

Az egyik bizonyosan Puskin *Isten madárkája*, a másik a *Pikk dáma* című Csajkovszkij opera egyik betétdala. Ez utóbbi – a „Ha a kedves leányok repülni tudnának, mint a madarak...” kezdetű részlet– Tomszkij dala a harmadik felvonásban, amelynek szerzője Gavriil Gyerzsavin, 19. század eleji költő.⁶³

Tomszkij

Ha a kedves leányok repülni tudnának, mint a madarak, és az ágakra telepednének,

Én is ág szeretnék lenni, hogy a leányok ezrei az én gallyaimra szálljanak!

Vendégek és játékosok

Bravó! Bravó! Még egy strófát!

Tomszkij

Hadd üljenek ott, daloljanak, fészkeljenek, fütyörésszenek, költsék ki a fiókáikat!

Alattuk sosem görbülnek, mindig bennük gyönyörködnek,

Én lennék a legboldogabb ág!⁶⁴

A *madárka*, az *ágak* és a *lányok* motívumegyüttes (lásd *Isten madárkája* és *Tomszkij dala*) pedig összecsúszott egy humoros névnapi köszöntővel, az abban emlegetett, azonos reáliák okán (*madárka*, *ágak*, *lányok*). A tömegkulturális transzfer természete, folyamata így válik teljessé a Zosczenkó-hősök világában. Ők Puskinnak egy széles körben ismert, közköltészeti, tréfás, névnapi köszöntőt tulajdonítanak:

Madárka ugrál ágain a fáknak,
leányok aludni a csűrbe járnak,
engedje meg, hogy most Önt,
a névnapiján köszöntsük.

A Puskin-kultuszt tematizáló Zosczenko-művekben a szovjet kispolgárok számára ez a csaszutka tehát úgy van jelen, mint amelyet maga a költő alkotott. A vers egyrészt összeolvadt a *Pikk dáma*, az opera egy betétdalával (pontosabban e betétdalnak a városi orfeumszínpadokon és az utcai zenészek által

⁶³ Gyerzsavin 1802-es verse alapján készült a librettóban szereplő, az opera népszerű betétdalává váló szöveg.

⁶⁴ GYÖRFFY István, „Csajkovszkij: *Pikk dáma*. Az opera szövegkönyvének nyersfordítása”, *Parlando: Zenepedagógiai folyóirat* 59, 2. sz. (2018), hozzáférés: 2024.08.12, <https://www.parlando.hu/2018/2018-2/Csajkovszkij.pdf>.

előadott változataival), másrészt összemosódott a költő *Isten madárkája* című versével is, amely az 1920-as években az egyik legismertebb Puskin-fragmentum volt.

A városi közköltészetben, az orfeumok és az utcai zenészek repertoárjában otthonosan mozgó kispolgár befogadó felől „A madárka ugrál az ágon” kezdetű csasztuska a NEP-korszakbeli Puskin-tudás, sőt -mítosz organikus része, mondhatni alapeleme volt. Puskin ismeretének és kulturális használatának szinkron pluralitását bizonyítja: a költő élete és művei a húszas években egyaránt részei az úgynevezett akadémiai diskurzusoknak, elválaszthatatlannak az avantgárd kezdeményezésektől és organikus részei a városi szórakozásnak és szóbeliségnek is – sőt: e kontextusok szoros kölcsönössége, egymásrautaltsága dominánsabb jellemzője az adott kulturális állapotnak, mintsem valamelyikük elsődlegessége.

A kulturális emlékezet tagoltsága, rétegzettsége itt tehát a szemünk előtt mutatkozik meg.

HELIKON

MAGDALENA ROGUSKA-NÉMETH

1956 emlékezete a magyar kulturális háttérrel rendelkező transznyelvű írók műveiben

Tibor Fischer: *A béka segge alatt*, Zsuzsa Bánk: *Az úszó*

m.roguska@uw.edu.pl
ORCID: 0000-0002-1951-6619

HELIKON

The Memory of 1956 in the Works of Translingual Writers with a Hungarian Cultural Background.

Tibor Fischer: *Under the Frog*, Zsuzsa Bánk: *The Swimmer*

Abstract

The purpose of the study is to discuss how literature written in a language other than Hungarian, but situated in a Hungarian cultural context, represents, but also produces and shapes the memory of the Hungarian Revolution of 1956. The analysis focuses on two works written by translingual authors of Hungarian origin – Tibor Fischer's 1992 novel *Under the frog* written in English, and Zsuzsa Bánk's 2002 German-language prose work *Der Schwimmer*.

The methodological starting point for the paper's argument is Aleida Assmann's concept of literature as a medium of memory, which is accompanied by the concepts of memory by Birgit Neumann, Renate Lachmann and Astrid Erll. An important methodological reference is also provided by Stefan Chwin, who, with regard to Polish memory, reflects on what makes certain historical events an integral part of current national memory, while others are removed from it, forgotten, ignored.

The analysis leads to the conclusion that both novels depict the Hungarian Uprising not as a subjective, history-making event, but rather as a reactive movement compelled by circumstances, casting Hungarians mainly as its victims. However, the authors of the works under analysis, while reaching the same objective, employ markedly different narrative strategies, the exposition of which forms the core of the article.

Keywords: memory, Hungarian Revolution of 1956, translingual literature, Hungarian literature, memory matrix

Helikon 71 (2025) 1
DOI: 10.57226/Hel.2025.1.6

IRODALOM ÉS EMLÉKEZET

Az emlékeztudományi kutatások egyik központi kérdése az irodalom és az emlékezet kapcsolatának vizsgálata. Az irodalomnak egyik leggyakrabban azonosított funkciója az emlékezethez kapcsolódóan a reprezentáció. Ennek megkülönböztetése, elkülönítése és kijelölése elsősorban Aleida Assmannak köszönhető, akinek a koncepciója az irodalomnak mint az emlékezet médiumának a téziséhez kapcsolódik.¹

Aleida Assmann szerint az írás mint az emlékezet médiuma és metaforája a nyomtatás megjelenése és elterjedése miatt állandósult. A könyvek több példányban történő kinyomtatásának lehetősége azt jelentette, hogy megszűnt az értékes művek megsemmisülésének veszélye. Ugyanakkor továbbra is fennáll az a reneszánsz idején különösen élénk meggyőződés, hogy minden szöveg képes megőrizni a múlt egy kis, de annál jelentősebb részét, beleértve a szerző halhatatlan szellemét is. Ez viszont azt jelenti, hogy az irodalmi művek raktározási funkciót töltenek be, biztosítva a múlt idők azon elemeinek fennmaradását, amelyek fontosak az identitásépítés szempontjából.²

Továbbá Aleida Assmann-nak köszönhető a „tárolóemlékezet” (*Speichergedächtnis*) és a „funkcióemlékezet” (*Funktionsgedächtnis*) közötti különbségtétel is. Az előbbi olyan tényeket és történelmi ismereteket foglal magában, amelyek az emlékezeti gyakorlatban egy adott időpontban nem aktiválódnak. Az utóbbi viszont azokat a tartalmakat jellemzi, amelyekre a csoportok a kollektív identitás kialakításának és megszilárdításának folyamatában hivatkoznak. Fontos megállapítás még, hogy a tárolóemlékezet dialektikus kapcsolatban áll a funkcióemlékezettel, ugyanis mindkét típusú memória tartalmai áthatolhatnak a másikba. Ami a jelenben inaktív (elfelejtett, elfojtott vagy cenzúrázott), az a jövőben emlékezési gyakorlatok tárgyává válhat, és fordítva.³

Az irodalom, más médiumokhoz hasonlóan, biztosítja tehát, hogy bizonyos események rögzítésre kerüljenek és emlékezésre késztesse. Ugyanakkor, mint Assmann kiemeli, az emlékezéshez hasonlóan fontos folyamat a felejtés, a múlt nyomainak elvesztése és eltörlése. A felejtés, amikor a funkció-

¹ Aleida ASSMANN, *Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

² Uo., 179–180.

³ Aleida ASSMANN, „Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis: Zwei Modi der Erinnerung”, in *Generation und Gedächtnis*, szerk. Kristin PLATT és Mihran DABAG, 169–185 (Opladen: Leske + Budrich, 1995), https://doi.org/10.1007/978-3-322-95972-0_9.

emlékezet anyagában valósul meg, nem feltétlenül végleges, így inkább hasonlít az emlékezetből való kitörlés helyett a nem-emlékezéshez.⁴

Aleida Assmann megállapításai bizonyos értelemben összhangban vannak Birgit Neumann felfogásával, miszerint az irodalom az emlékezet különböző formáinak rezervoárja, amelyből az aktuális társadalmi és kulturális igények szempontjából attraktív és hasznos formák kerülnek kiválasztásra.⁵ Lényeges azonban, hogy Neumann azt állítja, hogy az irodalom funkciója nemcsak a valóság reprezentálása, hanem annak megteremtése, megalkotása is. Az egyéni és a kollektív emlékezet, valamint az irodalom kapcsolatát elemezve kérdéseket vet fel azzal kapcsolatban, hogy mi az etika, az emlékezet etikussága, és ez mennyiben kapcsolódik az irodalomhoz.⁶ Arra a következtetésre jut, hogy az irodalmat – más médiumokhoz hasonlóan – az adott kultúrában aktuális tudás- és értékrendszer alakítja. Ezért egy bizonyos értékrendet tükröz és egy bizonyos etikát reprodukál. Az emlékezet és az irodalom viszonyát tehát nem lehet kizárólag a reprezentáció kategóriája alapján meghatározni. Az irodalom ugyanis nemcsak reprezentálja, hanem meg is teremti az emlékezetet. Az emlékezet létrehozásának folyamata közvetlenül kapcsolódik az irodalomnak ahhoz a funkciójához, amely az értékek átörökítésének és alakításának képessége. Ez azt jelenti, hogy az irodalmon kívüli értékekre való irodalmi formában való hivatkozással az irodalom képes befolyásolni a rajta kívüli valóságot, nem annyira reprezentálva, mint inkább formálva azt.

Az irodalom kettős szerepéről, amely egyszerre őrzi és módosítja az emlékezet formáit, Renate Lachmann is ír. A kutató, aki az irodalom emlékezete mint intertextualitás koncepciójának szerzője,⁷ azon az állásponton van, hogy az irodalom nem kezelhető kizárólag olyan médiumként, amely konkrét em-

⁴ Aleida ASSMANN, *Cultural Memory...*, 201–202.

⁵ Birgit NEUMANN, „Literatura, pamięć, tożsamość”, in *Pamięć zbiorowa i kulturowa: Współczesna perspektywa niemiecka*, szerk. Magdalena SARYUSZ-WOLSKA, ford. Artur PEŁKA, 249–284 (Kraków: Universitas, 2009), 278–283.

⁶ Birgit NEUMANN, „What Makes Literature Valuable: Fictions of Meta-Memory and the Ethics of Remembering”, in *Ethics in Culture: The Dissemination of Values through Literature and Other Media*, szerk. Astrid ERL, Herbert GRABES, és Ansgar NÜNNING, 131–152 (New York: De Gruyter, 2008), 131, <https://doi.org/10.1515/9783110206555.1.131>.

⁷ Többet erről: Renate LACHMANN, *Memory and Literature: Intertextuality in Russian Modernism*, ford. Roy SELLARS és Anthony WALL, tan. Wolfgang ISER (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

lékeket tárol. Hangsúlyozza az irodalmi szöveg dinamikus szerepét, amely egyszerre reprodukál, termel és értelmez.⁸

Végül érdemes felidézni Astrid Erllnek az emlékezet és az irodalom kölcsönhatására vonatkozó megfigyeléseit. Ő a fent említett tudósokhoz hasonlóan azt állítja, hogy az irodalom az emlékezet sajátos médiumaként működik. Ez különösen jelentős akkor, amikor a kulturális emlékezet olyan rendkívül erőszakos emlékekkel kerül szembe, mint a háború, a terror vagy a népirtás. Az ilyen emlékek esetében az irodalomnak fontos feladata, hogy strukturálja az emlékezetet, s így megkezdődhessen a trauma feldolgozásának folyamata.⁹

Erll ugyanakkor rámutat, hogy nem ez az egyetlen funkció, amelyet az irodalomnak el kell látnia. A kutató három fő mechanizmust különböztet meg a kollektív emlékezet médiumainak, köztük az irodalomnak a működésében. Ezek közül az első a memória tárolása, amely jelentésében hasonlít az Assmann által korábban leírt emlékezet raktározási funkciójához. Ebben az értelemben az irodalom garantálja az egyes – kollektív és egyéni – emlékek fennmaradását azáltal, hogy a különböző emlékek viszonylag állandó tárházát biztosítja. A második mechanizmus a cirkuláció, ami arra fut ki, hogy amit bizonyos szövegek egy adott múltból és az emlékezés módjairól mondanak, folyamatosan szembesül más leírási módokkal. A cirkuláció révén a múlt sajátos változatai együtt konstruálódnak, és az érintett közösségek sajátjukként fogadják el azokat. A harmadik mechanizmus pedig a „felidéző jel” (*cue*). Az irodalmi szövegek akkor töltik be ezt a funkciót, amikor bizonyos emlékeket idéznek fel, és így biztosítják azok fennmaradását. Az irodalmi szövegek tekinthetők olyan jelnek, amely különböző asszociációkat idéz elő, egyfajta impulzusnak, amely végső soron egy bizonyos múltkép előállításához vezet.¹⁰

A kulturális emlékezet és az irodalom kapcsolatára vonatkozó fogalmak fenti áttekintését Justyna Tabaszewska lengyel kutató 2013-as tanulmánya

⁸ Renate LACHMANN, „Mnemonic and Intertextual Aspects of Literature”, in *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, szerk. Astrid ERLL, Ansgar NÜNNING, és Sara B. YOUNG, 301–310 (Berlin, New York: De Gruyter, 2008), 301, <https://doi.org/10.1515/9783110206555.1.131>.

⁹ Astrid ERLL, *Memory in Culture*, ford. Sarah B. YOUNG (Hampshire–New York: Basingstoke, 2011), 162.

¹⁰ Astrid ERLL, „Literatura jako medium pamięci zbiorowej”, ford. Magdalena SARYUSZ-WOLSKA, in SARYUSZ-WOLSKA, *Pamięć zbiorowa i kulturowa...*, 219–222. A tanulmány eredetileg németül jelent meg, lásd Astrid ERLL, „Literatur als Medium des kollektiven Gedächtnisses”, in *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*, szerk. Astrid ERLL és Ansgar NÜNNING, 249–275 (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2005).

ihlette.¹¹ 2022-ben ugyanez a szerző megjelentetett egy könyvet, amely a lengyel emlékezet 1989 utáni fejlődésének dinamikáját tárgyalja, hivatkozva az emlékezet és az affektusok kutatásának eredményeire.¹² Az emlékezet és az irodalom kapcsolatával összefüggésben a szerző lényegében megismétli a 2013-as tanulmányában megfogalmazott téziseket. Az elemzett szövegek – amelyek között kizárólag fikciós művek szerepeltek – kiválasztását indokolva kifejti meggyőződését, hogy „az irodalom, és különösen a fikciós irodalom az, amely a legnagyobb hatással van az emlékezet keretének és mintáinak kialakítására.”¹³ A könyvben elemzett kulturális szövegeket „az emlékezet médiumaiként kezeli, amelyek konkrét események emlékezetét mutatják (vagy alakítják át), és [...] befolyásolják a kulturális és kommunikatív emlékezeti mechanizmusok működését.”¹⁴ A fent bemutatott szerzőkhöz hasonlóan Tabaszewska tehát az irodalmi szövegeket „aktív médiumnak tekinti, nem pedig olyan médiumnak, amely kizárólag emlékezeti sémákat és kliséket reprezentál.”¹⁵

Továbbá, az irodalom emlékezetformáló funkciójával kapcsolatosan figyelemre méltók Ann Rigney megállapításai, aki a memóriakutatás diskurzusába a konvergencia fogalmát vezette be.¹⁶ Ennek a fogalomnak a segítségével magyarázta meg az úgynevezett emlékezet helyei (*lieux de mémoire*)¹⁷ kialakulásának mechanizmusát. Ahogy azt Rigney megjegyzi, a „kulturális emlékek [...] hajlamosak konvergálni és összeolvadni” az emlékezet helyeibe.¹⁸ A különböző médiumok, beleértve az irodalmat is, az emlékezet különböző vízióit hozzák létre, amelyek aztán egy konvergenciafolyamat, azaz összeolvadás és összevonás révén hozzák létre az emlékezet helyeit. A konvergencia folyamata diakronikus jellegű, és két szakaszból áll: a premediációból és a remediációból. A premediáció arra utal, hogy a meglévő médiumok, amelyek egy adott társadalomban keringenek, sémákat biztosítanak az új tapasztalatokhoz és

¹¹ Justyna TABASZEWSKA, „Od literatury jako medium pamięci do poetyki pamięci: Kategoria pamięci kulturowej w badaniach nad literaturą”, *Pamiętnik literacki* 4 (2013): 53–72.

¹² Justyna TABASZEWSKA, *Pamięć afektywna: Dynamika polskiej pamięci po 1989 roku* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2022).

¹³ Uo., 15.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Ann RIGNEY, „Plenitude, scarcity and the circulation of cultural memory”, *Journal of European Studies* 35, 1. sz. (2005): 11–28.

¹⁷ A *lieux de mémoire* fogalmának megalkotója Pierre Nora. Erről lásd: Pierre NORA, „Between Memory and History: Les lieux de mémoire”, *Representation Spring* 26 (1989): 7–24, <https://doi.org/10.2307/2928520>.

¹⁸ RIGNEY, „Plenitude, scarcity...”, 17.

azok reprezentációjához. A korábbi események megértésének módja hozza létre tehát azt, ahogyan a társadalom a későbbi események emlékét megérti és értelmezi.¹⁹ Például ez a megállapítás érvényesíthető magyar kontextusban az 1956-os események emlékezeti feldolgozásának értelmezése során, amelynek témakezelése sok esetben az 1848/49-es forradalom és szabadságharc reprezentációjának nyomvonalát követi.

A remediáció fogalma viszont arra utal, hogy az események, amelyek médiareprezentációi a konvergenciafolyamat során az emlékezet helyeit képezik, általában idővel (évtizedek vagy akár évszázadok alatt) különböző médiumok által ismételtelen reprezentálódnak. Ahogy azt Astrid Erll magyarázza, „az emlékezet helyévé vált eseményről való tudás tehát nem annyira arra utal, amit óvatosan »tényleges eseménynek« nevezhetnénk, hanem inkább a létező mediális konstrukciók kánonjára, az emlékezetkultúrában cirkuláló narratívákra, képekre és mítoszokra.”²⁰

Végezetül érdemes felidézni Rigney megfontolását az irodalmi és filmes narratívákra jellemző emlékezeti módokról.²¹ A szerző három, számunkra érdekes megfigyelést tesz ebben a témában. Először is megjegyzi, hogy az egyes médiumok a csak rájuk jellemző elbeszélési formákat használják, és hozzák létre azt, amit Alison Landsberg protetikusan emlékezetnek nevezett (*prosthetic memory*).²² A protetikusan emlékezet fogalma az audiovizuális és multiszenzoros tömegkulturális produkciók (amelyek közé Rigney az irodalmat is sorolja) dramatizált és kulturálisan átalakított formában történő személyes meg tapasztalása eredményeként szerzett emlékekre utal, amelyek olyan eseményeket tesznek jelenvalóvá, amelyeket az illető nem élt át. A protetikusan emlékezet tehát egy köztes forma az egyéni emlékezet és a múlt történelmi narratívája között.

Másodszor, Rigney megjegyzi, hogy az egyes műalkotások katalizátor-ként működnek a köztér új történetekkel való megtöltésének folyamatában. A kulturális emlékezet fontos innovációs forrását jelentik, mivel széles a tár-

¹⁹ Astrid ERL, „Remembering across Time, Space, and Cultures: Premediation, Remediation and the »Indian Mutiny«”, in *Mediation, Remediation, and the Dynamics of Cultural Memory*, szerk. Astrid ERL és Ann RIGNEY, 109–138 (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2009), 118.

²⁰ Uo., 119.

²¹ Ann RIGNEY, „Cultural Memory Studies: Mediation, narrative, and the aesthetic”, in *Routledge International Handbook of Memory Studies*, szerk. Anna Lista TOTA és Trever HAGEN, 65–76 (London–New York: Routledge, 2015), 73–74.

²² Alison LANDSBERG, *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture* (New York: Columbia University Press, 2004).

sadalmi hatósugaruk, kulturálisan hosszú életűek, és képesek arra, hogy addig elhallgatott vagy marginalizált történeteket artikuláljanak és hozzanak forgalomba. Azáltal, hogy bizonyos események emlékét a közzsférába emeljék, a média – többek között a filmek és az irodalom – gyakran járul hozzá olyan viták megnyitásához, amelyekben történészek is részt vesznek. A történelmi igazság azonban nem mindig „győzedelmeskedik” a protetikusan emlékezet felett. Ahogy Rigney megjegyzi, a műalkotások esztétikai értékének ereje olyan nagy, hogy az páratlan.²³

Rigney harmadik megállapítása szerint a műalkotások mediátorként működnek. A fikciós narratívák, széles hatókörük miatt, könnyen átlépik a nemzeti és nyelvi határokat. A különböző közösségek közötti kulturális emlékezetátadás közvetítőiként működnek, az általuk konstruált protetikusan emlékezet munkája révén, amit transznacionális emlékezetnek nevezünk.²⁴

Összefoglalva a fenti megfontolásokat elmondható, hogy az irodalom egyik leggyakrabban megkülönböztetett funkciója az emlékezéssel kapcsolatban a reprezentáció. Ugyanakkor több kutató megjegyzi, hogy az irodalom nemcsak az emlékezet médiuma, hanem meg is teremti ezt az emlékezetet, egyúttal olyan múltképeket formálva, amelyek a közösség szemében jelentőséget kapnak, és amelyeket ennek a közösségnek a tagjai igaznak és érvényesnek tartanak.

Tekintettel a fenti megfigyelésekre jelen tanulmány azt kívánja megvizsgálni, hogy a magyar kulturális kontextusban elhelyezkedő, de a magyartól eltérő nyelven írt irodalom hogyan reprezentálja, de egyben hogyan termeli és alakítja a huszadik századi magyar történelem egyik legjelentősebb eseményének, az 1956-os magyar forradalomnak az emlékezetét.

Az elemzésre szánt anyag két, magyar kulturális háttérrel rendelkező, transznyelvű szerző által írt regényből tevődik össze: Tibor Fischer *Under the frog*²⁵ (*A béka segge alatt*)²⁶ című 1992-es angol nyelvű regényéből és Zsuzsa Bánk 2002-es *Der Schwimmer*²⁷ (*Az úszó*)²⁸ című német nyelven írt prózai művéből.

²³ RIGNEY, „Cultural memory studies”, 73–74.

²⁴ Uo.

²⁵ Tibor FISCHER, *Under the frog* (London: Vintage Books, 2002).

²⁶ Tibor FISCHER, *A béka segge alatt*, ford. BART István (Budapest: Magyar Könyvklub, 2005).

²⁷ Zsuzsa BÁNK, *Der Schwimmer* (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2002).

²⁸ Zsuzsa BÁNK, *Az úszó*, ford. SZALAY Mátyás (Budapest: Kossuth Kiadó, 2003).

1956-OS FORRADALOM AZ IRODALOMBAN: MIÉRT NINCS, HA VAN?

Tibor Fischer és Zsuzsa Bánk regényei azon irodalmi művek közé tartoznak, amelyek cselekménye az 56-os forradalom köré fonódik. Ahogy Kinga Piotrowiak-Junkiért tanulmányában olvashatjuk: „Az 1956-os forradalomnak szentelt irodalmi anyag több tucat regényt, több száz verset, színdarabot, sőt még egy rockoperát és egy musicalt is tartalmaz”.²⁹ Úgy tűnhet tehát, hogy a magyar felkelés a szépirodalomban jól körülírt téma. Mégis Pályi András *A forradalom és az irodalom* című tanulmányában azt írja, hogy „az ’56-os forradalom egyszerűen nincs jelen a magyar irodalomban.”³⁰ Bár a következő mondatban hozzáteszi, hogy kijelentése „provokatívnak”, „túlzónak”, „elnagyoltnak” és „felszínesnek” tűnhet, tanulmányának későbbi részében meggyőzően érvel eredeti megállapítása mellett. Pályi valóban említ több, a magyar forradalmat leíró művet, ugyanakkor például az *Ezerkilencszázötvenhat, te csillag* című kötetrel kapcsolatban megjegyzi, hogy „ez az antológia [...] inkább dísz vagy függelék a magyar irodalomnak, s nem szerves része.”³¹ A továbbiakban pedig azt állítja, hogy „az a sok-sok vers, ami ’56 őszén vagy az elkövetkező évtizedek során az emigrációban, illetve a hazai illegalitásban megszületett, valójában csak »ráadás«, [...] ám ezúttal az alapmű, az alapvető viszonyítási pont nincs meg.”³²

Ennél is ellentmondásosabb Pályi szerint az 56-os forradalomnak szentelt epikai művek hiánya. Néhány rövid prózai szövegen kívül, amelyek „a forradalom emlékezetes tizenkét napja alatt”³³ íródtak, a forradalom utáni években nem született olyan jelentős próza, amely a szóban forgó témát feldolgozta volna. Egyetlen kivételként Nádas Pétertől *Emlékiratok könyvét* említi, amelynek „tagadhatatlanul sikerült túllépnie az itt jelzett irodalmi patthelyzeten.”³⁴ Pályi szerint az *Emlékiratok könyve* 1986-os megjelenése olyan gesztus volt, amely kezdetben reményt adott egy új nyitás, egy új fejezet kezdetére a magyar irodalomban. Ez azonban nem történt meg, a nem sokkal később bekövetkezett rendszerváltás ugyanis felforgatta az egész irodalmi életet. Így az irodalom, amely egészen a közelmúltig magabiztos volt történelmi hivatásában, elvesztette perspektívaérzékét:

²⁹ Kinga PIOTROWIAK-JUNKIÉRT, „Rewolucja 1956 w literaturze węgierskiej: Na marginesie literackiego kanonu”, *Poznańskie Studia Polonistyczne* 29 (2016): 151–163, 151.

³⁰ PÁLYI András, „A forradalom és az irodalom”, *Beszélő* 1, 7. sz. (1996): 86–94.

³¹ Uo.

³² Uo.

³³ Uo.

³⁴ Uo.

Egyrészt a politikai arénában és a tömegkommunikációban csak úgy hemzsegték a neofiták, akik egyik napról a másikra elcsépezték azt a kifejezést – a forradalom szót –, amelynek a kiejtése az *Emlékiratok könyvében* még szakrális aktus volt. Másrészt színre léptek a forradalom még élő részvevői és szemtanúi, elárasztotta a könyvpiacot az '56-os irodalom, ami igen rövid időn belül nem az egykori események tényszerű feltárását vagy bemutatását szolgálta, hanem a veteránok, illetve a nevükben okkal, ok nélkül fellépők aktuális politikai ambícióit.³⁵

Pályi érveléséből tehát az következik, hogy a rendszerváltás, az a nagy fordulat, amely megszüntette a cenzúrát, egyúttal gyakorlatilag lehetetlenné tette a forradalom emlékének irodalomba történő bevezetését, a traumatikus események feldolgozását és az 1956-os forradalom koherens és érvényes narratívájának megalkotását a magyar társadalom számára.

Pályi szövege 1996-ban, tehát csaknem harminc éve jelent meg. Azóta nyilván változott a helyzet, 1956 témájának szentelt fontos művek egész sora látott napvilágot. Többek között Papp András és Térey János 2006-ban bemutatott és tíz évvel később, 2016-ban megjelent *Kazamaták* című kortárs drámáját tartják olyan irodalmi alkotásnak, amely jelentősen járult hozzá 1956 traumájának feldolgozásához.³⁶ Időközben megünnepezték a forradalom 50. és 60. évfordulóját is, ami különböző színvonalú szövegek özönét eredményezte.³⁷ Kockázatos lenne tehát ma, azaz 2025-ben, azt állítani, hogy 1956 eseményei szépirodalmi szempontból még mindig feldolgozatlanok lennének a magyarok számára. Az viszont kétségtelen, hogy közvetlenül 1989 után – az 1990-es években és a 21. század elején, azaz a tanulmányomban elemzett regények (1992, 2002) megjelenésekor – ez az állítás jogos volt. Ezért úgy vélem, hogy a jelen szövegben elemzett művek tekintetében Pályi érvelése helyesnek tekinthető. Amennyiben viszont ezt a gondolatmenetet érvényesnek tekintjük, úgy annak vizsgálata, hogy milyen képet alkotnak az 1956-os forradalomról a magyar kulturális háttérrel rendelkező, transznyelvű szerzők által írt művek, még érdekesebbé válik. Több okból is úgy tűnik ugyanis, hogy néző-

³⁵ Uo.

³⁶ Máté VINCE, „»The one single story falls to 1956 pieces«: Papp & Térey's *Kazamaták* and the memories of the Revolution”, in *Confrontations and Interactions: Essays on Cultural Memory*, szerk. Bálint GÁRDOS, Ágnes PÉTER, Natália PIKLI és Máté VINCE, 295–316 (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2011), 315.

³⁷ Lásd például OLÁH János és MEZEY Katalin, szerk., „*Támadó tíz voltunk*”: Magyar írók és költők az 1956-os forradalomról (Budapest: Magyar Művészeti Akadémia, 2016).

pontjuk némileg külsődleges a bemutatott eseményekhez képest és független a Pályi által leírt magyarországi 1956-os emlékezetformálási folyamatoktól.

Először is, habár mindkét könyv vitathatatlanul a magyar irodalom része,³⁸ egyiket sem Magyarországon adták ki, és egyik sem magyar nyelvű. Másodszor, mindkettő már a rendszerváltás utáni években – 1992-ben, illetve 2002-ben – íródott, vagyis többé-kevésbé fél évszázaddal a leírt események után. A cselekmény és a könyv megírása közötti időbeli távolság tehát jelentősnek tekinthető mindkét esetben. Végül, harmadszor, egyik szerző sem tartozik ahhoz a generációhoz, amelyet személyesen érintett az 56-os felkelés traumája. A magyar forradalom ábrázolásának módja ezért inkább az utóemlékezet (vagy más szóval a posztemlékezet) kategóriájába tartozik. Ráadásul mindketten már Magyarországon kívül születtek és nőttek fel, olyan emigránsok vagy menekültek gyermekeként, akik 1956 után hagyták el Magyarországot. A magyar forradalomról alkotott képük tehát a távolról nézés eredménye, mind fizikai értelemben, azaz kilométerekben kifejezve, mind pedig az időbeli dimenziót tekintve.

Ugyanakkor vitathatatlanak tűnik, hogy mindkét szerző hatással volt az 1956-os magyar forradalomról szóló kortárs diskurzusra. Valóban, mindkét regény mind nemzetközi, mind magyarországi viszonylatban igen kedvező fogadtatásban részesült, és mindkettőnek jelentős volt a recepciója. Fischer regénye Betty Trask-díjat kapott és (mint első debütáló regény) felkerült a Man Booker-díj rövid listájára. Bánk pedig számos irodalmi díjban részesült, köztük a 2002-es Aspekto-Literaturpreisban, vagyis a legjobb németül írt első regényes szerző díjában, valamint a 2004-es Adelbert von Chamisso-díjban. Magyarországon sem maradt észrevétlen a két könyv. Mindkettőt gyorsan lefordították magyarra – Fischer regénye 1994-ben Bárt István, Bánk *Az úszója* pedig 2003-ban Szalay Mátyás fordításában jelent meg. Sőt, Fischer regénye még *A magyar irodalom történeteiben* is helyet kapott. Szegedy-Maszák Mihály egy egész fejezetet szentelt az angol nyelven író szerző tevékenységének, munkásságát (és más külföldön élő magyar származású írókét) – egyébként talán kissé szerencsétlenül – a magyar irodalom története szempontjából „függeléknek” minősítve.³⁹ Mindkét kötet

³⁸ Erről többet lásd például Magdalena ROGUSKA-NÉMETH, „The Phenomena of Transculturalism and Translingualism in the Context of Contemporary Hungarian Literature”, *Hungarian Studies* 36, 1–2. sz. (2023): 82–92, <https://doi.org/10.1556/044.2022.00186>.

³⁹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, „A magyarság (nyelven túli) emléke. 1992: Megjelenik Tibor Fischer regénye az 1956-os forradalomról”, in *A magyar irodalom története III: 1920-tól napjainkig*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály és VERES András, 831–837 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2017).

recepciója lehetővé teszi számunkra tehát azt az állítást, hogy olyan művekről van szó, amelyek megjelenése valódi hatást gyakorolt mind a magyarok, mind más országok olvasóinak a magyar felkeléssel kapcsolatos ismereteire és azok tudatosítására. Továbbá, Ann Rigney-nek a fentiekben tárgyalt megállapításaira hivatkozva azt állíthatjuk, hogy mindkettő katalizátorként működik 1956 emlékének a közbeszédbe, a diszkurzív térbe való beágyazódási folyamatában, és egyben hozzájárul a magyar forradalom transznacionális emlékezetének előállításához.

KÉT MEMÓRIAMÁTRIX

Mint fentebb említettük, jelen tanulmány átfogó célja annak elemzése, hogy milyen képet nyújt az 1956-os forradalomról a két kiválasztott regény, és ez milyen hatással van ennek a történelmi jelentőségű eseménynek az emlékeztérére. Ezekre a kérdésekre keresve a választ érdemes Stefan Chwin koncepciójára hivatkozni, aki a lengyel emlékezet kontextusában azon gondolkodik, hogy mitől válnak bizonyos események a jelenlegi (lengyel) emlékezet szerves részévé, míg mások kikerülnek belőle, kimaradnak, elfelejtődnek. A lengyel író és irodalomtudós azt mondja, hogy „az emlékezetnek különböző szítái vannak, amelyek kiszűrlik azt, amire érdemes emlékezni, abból, amire nem érdemes.”⁴⁰ Felsorolja a családi, szomszédsági, generációs, osztály-, neveltetési, méltósági, politikai, vallási, erkölcsi, etnikai, valamint genderbeli szítákat, és arra a következtetésre jut, hogy ezek sokfélesége lehetetlenné teszi, hogy a lengyel emlékezés és nem emlékezés egységes mechanizmusáról beszéljünk.⁴¹ Ugyanakkor nagyon érdekes tézist fogalmaz meg, amely arra a tényre vezethető vissza, hogy a lengyel kultúra kulcskérdése két különbözőképpen aktualizált, történetfilozófiai emlékezeti mátrix egymás mellé állítása. Az egyik „az alanyi narratíva emlékezeti mátrixa” (*pamięciowa matryca narracji podmiotowej*), a másik pedig „a megkérdőjelezett vagy látszólagos szubjektivitás narratívájának emlékezeti mátrixa” (*pamięciowa matryca narracji podważonej czy pozornej podmiotowości*).⁴²

Az alanyi narratíva emlékezeti mátrixa hangsúlyozza, hogy a lengyelek mindig (vagy szinte mindig) a lengyel történelem alakítói voltak és a történe-

⁴⁰ Stefan CHWIN, „Polska pamięć – dzisiaj: Co pozostaje? Trwały ślad i mechanizmy niepamiętania”, *Teksty Drugie*, 6. sz. (2016): 15–29, 16.

⁴¹ Uo., 16–17.

⁴² Uo., 17.

lemmel kapcsolatos egyéni és kollektív kauzalitást helyezi előtérbe. Még a Lengyelországot sújtó katasztrófák traumatikus tudatosítása sem változtatja meg az emlékezés alapvető irányát, mert eszerint minden katasztrófa úgy jelenik meg, mint olyan esemény, amelyet rossz döntések és meggondolatlan lépések határoztak meg, tehát aktív, ok-okozati cselekvés. A lengyel emlékezet politikán felüli formája, amely az első mátrixon alapul, a szubjektív cselekvések kontinuumának gondolata, amelyeknek a lengyel történelem világos, koherens képét kell megalkotniuk. Ez a formula a lengyel történelemről mint a harc, a munka és a mártíromság töretlen vonaláról alkot képet, amelynek eredményei nem mindig olyanok, amilyenek szeretnénk, de mindig mi (a lengyelek) vagyunk az egyedüli alakítói.

Ugyanakkor létezik a lengyel sors emlékezete, amely a lengyel történelemből kizárja a kauzális szubjektivitás elemét. A megkérdőjelezett vagy látszólagos szubjektivitás narratívájának emlékezeti mátrixa azt hangsúlyozza, hogy a lengyelek nem voltak aktív alakítói, vagyis „szerzői” saját történelmüknek. Eszerint a felosztás utáni Lengyelország⁴³ nem volt saját történelmének alapja, hanem mások cselekedeteinek tárgya. E nézet szerint minden felkelés pusztán reaktív, a körülmények által kikényszerített tevékenység volt, és nem szubjektív, történelmet teremtő cselekedet. A felosztások idegen erőszakos cselekedetek voltak egy cselekvésképtelen köztársasággal szemben, amely elvesztette a képességét, hogy saját sorsát irányítsa. A lengyelek sorsát közvetlenül és közvetetten mindig is mások határozták meg, és ez a jelenben is igaz.

Továbbá Chwin hangsúlyozza, hogy ez a két mátrix különleges szerepet játszik a lengyel emlékezet konstitúciójában. Ugyanis „képesek a közvetlen politikai axiológia szféráján túl is működni, egyesítve az emlékezés és a nem emlékezés művészetében a lengyelek különböző csoportjait, még azokat is, akik erősen ellenséges viszonyban állnak egymással.”⁴⁴

Rendkívül érdekes tanulmányának hátralévő részében Chwin számos példán keresztül magyarázza el, hogy a fent említett mátrixok hogyan működnek egymással párhuzamosan a lengyel diskurzusban. Hasonló megfontolások a magyar emlékezet kapcsán is elvégezhetők lennének, amire ezúton határozottan bátorítom a magyar emlékezet mechanizmusai iránt érdeklődő kutatókat. Nem ez lesz azonban a jelen tanulmányunk tárgya. Ehelyett az fog bennün-

⁴³ Lengyelország felosztása (lengyelül: Rozbiory Polski) Lengyelország történelmének 1772-től 1795-ig tartó korszaka, ami a szuverén Lengyelország és Litvánia 123 évre történő megszűnését eredményezte. A felosztásokat a Habsburg Monarchia, a Porosz Királyság és az Orosz Birodalom hajtotta végre, amelyek a területi elcsatolások és annexiók során fokozatosan osztották fel egymás között a Lengyel-Litván Nemzetközösség területeit.

⁴⁴ CHWIN, „Polska pamięć – dzisiaj...”, 17.

ket érdekelni, hogy a magyarországi 56-os felkelésről tanúskodó, magyar származású transznyelvű szerzők műveibe melyik emlékezeti mátrix – az alanyi vagy a megkérdőjelezett narratíva – ágyazódik be. Ez remélhetőleg lehetővé teszi, hogy közelebb kerüljünk e tanulmány alapkérdésének megválaszolásához, miszerint a nem Magyarországon és nem magyar nyelven írt regények milyen hatással vannak a 20. századi magyar történelem egyik legfontosabb eseményének emlékezetére.

MÉRÜLŐPERSPEKTÍVA

Zsuzsa Bánk *Az úszó* című regényének cselekménye egy kiskorú testvérpár – Kata és Isti –, valamint az apjuk, Kálmán sorsa köré épül. Miután édesanyjuk szó nélkül elhagyja a családot és nyugatra disszidál, a család elindul egy hosszabb-rövidebb megállókkal megszakított útra az ellenkező irányba, vagyis kelet felé. A kelet mint úti cél kiválasztása nem véletlen. A praktikus szempontoktól eltekintve (a nyugati határ átjárhatatlansága és az a tény, hogy az út a Magyarország legnyugatibb szélén fekvő Vát városából indul) a család azért megy kelet felé, mert úgy érzik, hogy nyugaton úgysem vár rájuk semmi jobb. A cselekmény során a kelet többször is szembe van állítva a nyugattal egy egyszerű oppozíció alapján. Ez azonban nem az a többek között Edward Said által leírt ellentét,⁴⁵ amelyhez az európai irodalomban hozzászoktunk, ahol a Nyugat az ígéret földjeként, a csak kevesek számára elérhető paradicsomként, a Kelet pedig vad, egzotikus és elmaradott területként jelenik meg. Bánk regényében a nyugat rendkívül szomorú, lehangoló, sőt ellenséges helyként jelenik meg, ami semmivel sem jobb, sőt rosszabb, mint a kelet: „Hamarosan hideg szél söpört végig az udvaron, és attól fogva zártuk az ajtót. Zsófi megjegyezte, nyugatról jön ez a vihar, és Pista hozzátette, nemcsak ez a vihar, de minden rossz nyugatról jön.”⁴⁶

Az utazás, amelyre a család elindul, bár látszólag mindegyik alkalommal meghatározott irányba tart, igazából céltalan, és gyakorlatilag egyenlő a meneküléssel. A lényege nem egy adott helyre vagy célhoz való eljutás, hanem maga az úton levés. Az egymást követő megállók csupán ideiglenes helyek, ahol a család hosszabb-rövidebb ideig tartózkodik, de soha nem marad véglegesen. A család életét az apa, Kálmán irányítja, egy mélyen sérült és mérhetet-

⁴⁵ Lásd Edward SAID, *Orientalizmus*, ford. PÉRI Benedek (Budapest: Európa Könyvkiadó, 2000).

⁴⁶ BÁNK, *Az úszó*, 33.

lenül boldogtalan ember, aki – miután felesége elhagyja őt és egyedül marad a gyerekeivel – szó szerint és átvitt értelemben sem találja a helyét. Döntései, amelyek egész családja sorsát befolyásolják, kaotikusak és átgondolatlanok, sőt – mint a regény végén kiderül – bizonyos értelemben tragikus következményekkel is járnak. (A regény Kálmán kisebbik fiának, Istinek a halálával ér véget.)

Kálmán menekülése nemcsak szó szerint értendő, hanem szimbolikus jelentésű is. A férfi nem csupán azzal kerüli el a nyomasztó valóságot, hogy több száz kilométert tesz meg vonaton, hanem azzal is, hogy visszavonul saját világába, elmerül gondolataiban, amit a gyerekei „merülésnek” neveznek:

Merült. Ha eljött az ideje, s indulni kellett, Zsófi megrázta a vállát és egy kis csésze kávé adott neki. Fel kell ébreszteni, pedig nem is alszik, jegyezte meg Jenő [...]. Apám felállt, lassan mozdulva, és amikor Zsófi közölte vele, mennyi az idő, úgy bámult rá, mintha nem értené. Úgy nézett ki, mint akit valami zaj vert fel álmából, s most a sötétben tapogatózva próbálja kitalálni, mi volt az.⁴⁷

„A merülés”, noha a regény egyik központi retorikai alakzata, csupán egy a sok, vízzel kapcsolatos metaforák közül. Először is Bánk szereplői fizikailag is úsznak (ami Kálmán és különösen Isti esetében még a megszállottság jegyeit is magán viseli), vágynak a vízre, és állandóan a közelében akarnak lenni:

Érzitek a vizet? – kérdezte apám, amikor kijöttünk az állomásról, és Isti azt felelte neki: igen. Talán tényleg érezte a szagát. Ha csöndben maradok, hallani is lehet, folytatta apám, aztán megálltunk az állomás-épület előtt, füleltünk és úgy tettünk, mintha hallanánk a vizet.⁴⁸

A víz motívuma azonban a regény folyamán többször is megjelenik más, néha kevésbé nyilvánvaló, nem feltétlenül az úszáshoz vagy a „merüléshez” kapcsolódó jelentéskontextusban. Ilyen például az, amikor a kútból való víz-hordás aktusa készteti Katát arra, hogy menekülésről álmodjon,⁴⁹ vagy ami-

⁴⁷ Uo., 35.

⁴⁸ Uo., 48.

⁴⁹ Uo., 34: „Még a nagy fagyok előtt mindennap mentem a kútra vízért. Hallgattam a csobbanást, ahogy a vödör a vízbe merült, s hozzáért sima, tükrös felszínéhez. Gondolatban levettem magam a mélybe és keresztülúsztam titkos járatokon, amelyek elvezettek innen. El innen. El Pistától, el Zsófitól, el Szerencstől, el ettől a helytől, melynek a neve csalódást okozott.”

kor Isti a megtakarított pénzéből hét halat vásárol egy állatboltban, és nagy örömmel beledobja őket egy vödör vízbe. Hazatérve az apa dühében lefejezi és kibeleezi a halakat, hogy vacsorát készíthessen belőlük, aminek következtében Isti három hétre gyakorlatilag megszakítja a kapcsolatot a külvilággal:

Egyfajta bódultságba süllyedt, mely rosszabb volt, mint apa merülése. Félttem. Amikor apám a kezét Isti vállára tette, ő lerázta magáról. Mikor megpróbáltunk a lelkére beszélni, úgy tett, mintha nem is hallotta volna. Talán valóban nem hallott minket.⁵⁰

A letargia, amelybe Isti akkoriban került, az idő múlásával egyre súlyosabbá válik. A fiú egyre jobban bezárkózik a saját világába, olyan hangokat kezd hallani, amelyeket más nem hallhat (például „a vért Zoltán ereiben”, „a párnában a tollakat”, „a fát, ahogy nyög”, „a hajszálatokat, amelyek földre hullva kiáltottak [...] amikor Ági Virág haját vágta”⁵¹), míg végül szinte már ki sem kel az ágyból. Végül a zsibbadás Katát is elborítja, aki az elviselhetetlen valóságtól az álmokba menekül: „Elkezdtem megjegyezni és összegyűjteni az álmaimat. [...] Azért feküdtem le esténként, hogy álmodjam, s másnap egy képpel, egy érzéssel ébredjek fel, melyet különben hiába kerestem.”⁵²

A regény az 1956-os forradalom utáni Magyarországon játszódik, a forradalom témája csak közvetve jelenik meg a műben. A könyv nem írja le a felkelés lefolyását, sőt a budapesti eseményeket körülbelül a könyv feléig nem is említi, és akkor is csak nagyon finoman:

[Meg]tudta, hogy Budapesten történt valami, aminek szele idáig elhátott, amióta hallotta, hogy kőfejeket törtek szét és lábbal taposták a kődarabokat, hogy lőttek, túl sokat is, amióta valaki rádión üzent a világnak, de a világ nem tett semmit, mintha nem hallották volna, pedig ezért találták fel a rádiót, csak akkor nem, ha rólunk van szó.⁵³

Ugyanakkor a cselekményben ábrázolt történések 1956 októberének utóhatásaként értelmezhetők. A szereplők fent leírt viselkedése – apa „merülése”, Isti letargiája, Kata menekülése az álmok világába – a forradalom leverése után tapasztalható nyomasztó atmoszférát reprezentálja. A cselekményben

⁵⁰ Uo., 19.

⁵¹ Uo., 58–59.

⁵² Uo., 24–25.

⁵³ Uo., 102.

többször megjelenő kód figurája pedig a mozdulatlanság, a stagnálás és a resignáció hangulatát fejezi ki.⁵⁴

Az 1956-os forradalom témáját tehát közvetve, azaz az áldozatok szemszögéből ismerhetjük meg *Az úszóban*, bár természetesen nem a szó szoros értelmében vett áldozatokról van itt szó, vagyis azokról, akik a felkelés során meghaltak vagy sérülést szenvedtek. Bánk főhősei „csupán” passzív résztvevői a történelemnek, nincs befolyásuk annak menetére, és nem is próbálnak változtatni rajta. Paradox módon a regény legnagyobb hatást gyakorló szereplője a „nagy hiányzó”, vagyis az anya, aki a felkelés bukása után a saját és a családja számára is következményekkel járó döntést hoz, és elmenekül az országból. Azt azonban nem tudjuk, hogy a nő azért menekül-e, mert nem akar egy rezsim által uralt országban élni, vagy inkább azért, hogy megszabaduljon a férjétől, akit nem szeret. Ő maga ugyanis sosem szólal meg a könyvben. Történetét csak az édesanyja elbeszélésein keresztül ismerhetjük meg, aki valószínűleg a saját „szűrőjén keresztül” adja tovább az eseményeket, a hallgatóságához, vagyis az elhagyatottságtól mélyen megsebzett és traumatizált gyermekekhez igazítva a narratívát. A nagymama beszámolójából megtudjuk, hogy Katalin és barátja, Vali, miután illegálisan átlépték az osztrák határt, egy menekülttáborban kötöttek ki, ahonnan továbbutaztak az ország távolabbi területeire. Egy ideig egy étteremben, majd egy gyárban dolgoztak. Bár a nagymama elbeszélése meglehetősen szűkszavúan, gondosan összeválogatott tényekre szorítkozik, a sorok közül kiolvasható, hogy Katalin finoman szólva is kiábrándult a nyugattól. Az emigránsok sorsa, amely a nagymama történetéből kiderül, nagyon keserűre fordul. Ezt nemcsak az édesanyja története bizonyítja, hanem más menekülteké is, például Árpíé, a magyaré, akivel Katalin egy kitelepítési táborban találkozik. A férfi olyan belső fájdalommal küzd, amit semmi és senki sem tud csillapítani:

Ha e napokon Árpí éjszaka, a beteg lába ellenére, fel és alá járt az utcákon, a következő kereszteződésig és vissza, egyedül, társaság nélkül, még ha akadt volna is kísérelője, ha úgy lépkedett, mintha csak azzal bízták volna meg, hogy vigyázzon a többiekre, megpróbált elmenekülni a fájdalom elől, amely attól a reggeltől fogva beette magát a homloka mögé, ahogyan Árpí fogalmazott. Kezét a halántékára tette, fejével köröket írt le, és úgy forgatta a fejét, mintha így megszabadulhatna a fájda-

⁵⁴ Például: *uo.*, 8 és 61.

lomtól, mintha kiszoríthatná a fejéből. Szüntelenül ordít benne, mondta Árpi.⁵⁵

A menekültek körében általános volt a kiábrándultság, amely a bizonytalan jövőtől való félelemmel és a cselekvőképesség hiányával kapcsolatos, a menekülttábor hangulatát leíró részekből is kitűnik:

Amit ismertek, elhagyták, és most abban bíztak, hogy hamarosan visszatérhetnek, ha vége lesz ennek az egésznek, és minden megint megnyugszik. Meddig tart még? – kérdezgették egymást, amikor rövid búcsúzkodás után, melyre mindig emlékeztek, egy éjjel után, amikor átmentek a földeken, és egy hosszú buszút után, amely csak messzebb vitte őket, először látták, hogy hová kerültek és miért. Először ünnepeltek, [...] aztán megpróbálták nyugtatni egymást. Nem telik bele több, mint három, négy hét, mondta egyikük, és újra hazatérhetnek, mire valaki már közbevetette, talán öt hét, de semmi esetre sem több.⁵⁶

A tanulmány bevezető részében bemutatott Stefan Chwin-féle megfontolásokkal összefüggésben megállapítható, hogy *Az úszó* a „megkérdőjelezett vagy látszólagos szubjektivitás narratívájának emlékezeti mátrixába” illeszkedik. Bánk szereplői „bele vannak gabalyodva” a történetbe, de nincs befolyásuk annak menetére, hiszen minden rajtuk kívül történik, noha ugyanakkor a történelmi események nagyon erősen hatnak az életükre. A regény metaforikájára utalva azt a módot, ahogyan Bánk szemléli a történelmet, *merülőperspektívának* nevezem. Ugyanis az ebből a perspektívából, azaz a vízfelszín alól szemlélt világ elmosódott és homályos, valamint a merülő számára teljesen elérhetetlen. A víz mélyén a merülő mozdulatai lelassulnak, hatástalanok, és csak akkor tér vissza a valóságba és nyeri vissza cselekvőképességét, amikor teljesen felbukkan. *Az úszó* szereplőinek többsége azonban nem tapasztalhatja meg ezt. Kivéve talán Katát, aki – mint a regény nyitott befejezése sugallni látszik – öccse halála után azon gondolkodik, hogy külföldre menjen-e, és esetleg csatlakozzon-e az édesanyjához.

⁵⁵ Uo., 119.

⁵⁶ Uo., 108.

IRÓNIALENCSE

Tibor Fischer *A béka segge alatt* című regénye többnyire Budapesten játszódik, és az 1944 és 1956 közötti időszakot öleli fel. A regény első fejezete azonban nem 1944-ben, hanem tíz évvel később, egészen pontosan 1955 novemberében játszódik, a főszereplők – a Lokomotív első ligás csapatában játszó kosárlabdázók – bemutatásával. Már a regény első oldalán felvetődik egy kérdés is, amire a választ csak a könyv végén tudjuk meg: „Ki lehet köztük a spicli? Ki a besúgó?”⁵⁷ Ez a kérdés, noha elősegíti a cselekmény kibontakozását, nem a narratíva központi dilemmájával foglalkozik. Ez csupán egy a számos kérdés és probléma közül, amelyekkel a magyar sztálinizmus súlyos időszakában élő fiataloknak szembe kellett nézniük.

A regényvilágot egy Budapesten élő egyetemista egyes szám harmadik személyű elbeszélése teremti meg. Gyuri nem a „megfelelő” társadalmi osztályból származik, ami nem könnyíti meg az életét a sztálinista Magyarországon, de azért különösen nem is nehezíti, hiszen elég jó kosárlabdázó. Élete nagyrészt az edzések és a atlétika körül forog, időnként pedig elutazik versenyekre, ahol az a dolga, hogy az éppen aktuális taktika szerint játsszon (amelynek célja néha győzelemre, néha pedig az ellenkezőjére – vereségre – vezetni a csapatot). Gyuri nem látja a jövőjét Magyarországon, és minden cselekedetét az ideiglenesség jellemzi. Ezért a körülmények ellenére meglehetősen lazán, sőt olykor nyílt semmibevevéssel közelít az élethez, ami többek között az Andrassy út 60. szám alatti ÁVO-székházba is elvezeti.

A regényben elmesélt történet a magyar történelem rendkívül drámai időszakában játszódik, olyan eseményekre és időszakokra kitérve, mint Budapest 1944-es ostroma, a málenkij robot, a Rákosi-korszak, a koncepciós perek, valamint az 1956-os forradalom. A cselekmény során bemutatott megrendítő történetek ellenére Fischer könyvében nem a tragédia, hanem az irónia az uralkodó esztétikai kategória. A regény anekdotákkal teli történeteket mesél látszólag gondtalan fiatalokról, akik valójában nehéz időszakokban élnek. Az irónia főként az 1950-es és 1960-as évek valóságának abszurditásaira irányul. Időnként azonban a magyar történelem olyan mozzanatai is ironikusan, sőt humorosan kerülnek bemutatásra, amelyekről csak „komolyan” szokás beszélni. Egészen különös, sőt, megdöbbentő például az a Budapest ostromát leíró passzus, amelyben a nők szovjet katonák általi megerőszakolását a követ-

⁵⁷ FISCHER, *A béka segge alatt*, 6.

kező mondat foglalja össze: „Aznap Gyuri nagyon örült, hogy neki nincs vaginája.”⁵⁸

Az irónia éle a cselekmény előrehaladtával azért egyre tompább lesz, ami különösen jól látható a regény utolsó, 56 októberi eseményeit bemutató fejezetének végén. Kezdetben Gyuri még a rá jellemző cinizmussal kommentálja a körülötte egyre dinamikusabban alakuló valóságot. Egyértelműen szkeptikus a változásokkal kapcsolatban, és nem hiszi, hogy bármilyen ellenzéki akció bármit is megváltoztathatna:

A tüntetés úgysem változtat semmit a helyzeten, gondolta magában Gyuri. Lacival azonban nem közölte a véleményét, mert nem akarta elrontani a lelkesedését, de nagy kedve volna idézni neki dr. Hepp halhatatlan szavait: „Uraim, a medveszart lehet forgatni jobbra, lehet forgatni balra. Le lehet vinni a Balatonra, és be lehet csomagolni díszdobozba, amit át lehet kötni szép kék masnival. Le is lehet szidni meg ódát is lehet hozzá írni. De a medveszar akkor is csak medveszar lesz.”⁵⁹

Még az utcára is kimegy, de csak azért, hogy megtalálja barátnőjét, Jadwigát (aki egyébként az ellenállás értelmébe vett hit szempontjából pont az ellentéte). A budapesti utcákon zajló eseményekbe némileg véletlenül keveredik, és végig egyértelműen távol marad tőlük. Nem hisz a forradalom győzelmében, és nem látja értelmét a harcnak:

– Ma Budapest, holnap Varsó. Igazam van, Witold? – Witold egyszerűen bólintott. Aztán még oroszul hozzáfűzte: – Moszkva pedig, legyünk realisták, mondjuk egy hónap múlva. (...) – Éppen ezért kell most itt megvetniük a lábukat – mondta Gyuri. – Ez most már nem mehet így sokáig. – Rémes vagy! – förmedt rá Jadwiga. – Remélem, ezt nem fogják örökölni a gyerekeid. És amikor majd elmesélem nekik, milyen nagy marha volt az apjuk, majd csak jót nevetnek rajta.⁶⁰

A regény esztétikáját végleg megváltoztató fordulópontot csak Jadwiga halála jelenti, aki a Corvin közti harcok során kapott lövés következtében veszíti életét. Ekkor hozza meg Gyuri az emigrációról szóló döntést, ami az első és

⁵⁸ Uo., 35.

⁵⁹ Uo., 245.

⁶⁰ Uo., 289–290.

gyakorlatilag egyetlen tünete a kauzalitásnak. Ez azonban inkább a kapituláció, a megadás és annak a végső felismerésnek az eredménye, hogy a történelem menetének befolyásolására tett erőfeszítések értelmetlenek.

Bánk Zsuzsa regényéhez hasonlóan Fischer *A béka segge alattja* is a „megkérdőjelezett vagy látszólagos szubjektivitás narratívájának emlékezeti mátrixába” illeszkedik. Fischer főszereplője önkéntelenül sodródik bele a történelembe, nincs ráhatása a menetére, hiszen az rajta kívül, bár nem az ő részvétele nélkül zajlik. Így szinte semmilyen kauzalitása nincs, és ha részt vesz is az egyes eseményekben, az nem az ő kezdeményezésére, sőt néha akaratára ellenére történik.

A távolságtartás egy olyan történelemtől, amely „mindennek és mindenkinek ellenére” folytatódik, Fischer ironikus poétikájában reprezentálódik. A szerző mintha azt mondaná, hogy ebben a helyzetben nem marad más hátra, mint nevetni az egészen, semmit sem szabad komolyan venni, bár ez persze „könnyeken átívelő nevetés”, amit végső soron inkább a tehetetlenség kifejezéseként kellene olvasni.

Az irónia poétikája, amelyet Fischer *A béka segge alattja* alkalmaz, feltételezhetően nem túl gyakori stratégia a magyar történelem olyan drámai eseményeinek elbeszélésében, mint amilyen kétségtelenül az 1956-os forradalom volt. Mégis Kinga Piotrowiak-Junkiért a fent idézett munkájában az iróniát az 1956-os forradalomról való írás egyik stratégiájaként említi a magyar irodalomban. Példaként Örkény István munkásságát említi, mint olyan szövegek szerzőjét, amelyek „a műfaji szinkretizmus útját választják, átlépik a formai kereteket és eredeti módon veszik fel a témát”.⁶¹ Az eredetiséget a kutató a „humoros és groteszk háttérre” való hivatkozásként értelmezi, ami Örkény 56-os felkeléséről készített feljegyzéseiben – *Noteszlapok, 1956* – tükröződik. E megállapítások fényében tehát Fischer *A béka segge alattja* nem az egyetlen irodalmi példája az 1956-os októberi forradalom leírásában az irónia poétikájának alkalmazására, bár e stratégia megvalósításának módja kétségtelenül eltérő a két író esetében. Egyfelől eltérő az irónia mértéke (ami Fischer esetében jóval erőteljesebb), másfelől mások a célok: Örkény a valóság leírására alkalmazott jól ismert módszerrel kívánja hűen visszaadni azt, amit a forradalom során tapasztalt, míg Fischer távolabbról, ráadásul nem is a saját, hanem az apja történetét meséli el,⁶² felhívja a figyelmet az ötvenes-hatvanas évek magyar valóságának abszurditásaira, és kineveti, hogy ne kelljen rajta sírni.

⁶¹ PIOTROWIAK-JUNKIERT, „Rewolucja 1956...”, 155.

⁶² Fischer szülei magyar kósárlabdázók voltak, akik 1956-ban menekültek el az országból, és Stockportban kötöttek ki.

ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KÖVETKEZTETÉSEK

A jelen tanulmány célja annak a megvizsgálása volt, hogy a magyar kulturális kontextusban elhelyezkedő, de nem magyar nyelven írt irodalom hogyan reprezentálja, de egyben hogyan termeli és alakítja az 1956-os magyar forradalomnak az emlékezetét, valamint melyik emlékezeti mátrixba ágyazódik be.

Az elemzés anyaga két regényből állt – Zsuzsa Bánk *Az úszójából* és Tibor Fischer *A béka segge alatt* című regényéből. Mindkét szöveg cselekménye az 1956-os októberi eseményekre épül, bár míg Fischer könyve esetében a cselekmény közvetlenül kapcsolódik a történelmi eseményekhez (a könyv Budapesten játszódik, és az 1944 és 1956 közötti időszakot öleli fel, amelynek csúcspontja a magyar forradalom), addig Bánk regényében ez a kapcsolat inkább indirekt (a regény nem írja le a magyar forradalom lefolyását, de a cselekményben ábrázolt események az 56-os események következményének tekinthetők).

Az elemzések során világossá vált, hogy mindkét mű a megkérdőjelezett vagy látszólagos szubjektivitás narratívájának emlékezeti mátrixába sorolható. Főhőseik passzív résztvevői a történelemnek, nincs befolyásuk annak alakulására, önkéntelen résztvevői, nem pedig alkotói. Hazájuk történelmének egy meghatározó eseménye aktív részvételük nélkül zajlik le, ők maguk pedig a közömbösség attitűdjét mutatják, amelyet a cselekvésképtelenség érzése diktál.

Bánk történelemszemléletét az elemzett regény metaforikus jellegével kapcsolatban *merülőperspektívaként* jellemezhetjük. A szereplőit ugyanis a valóságtól való elszakadás jellemzi, amely ellenségesnek és fenyegetőnek tűnik számukra. Mindegyik főszereplő más-más módon „menekül” előle, de közös bennük a vágy, hogy elnyomják a mindennapi valóságot, amelyet nem tudnak elviselni és amellyel nem akarnak szembenézni.

Fischer viszont, bár végső soron Bánkhoz hasonló eredményt ért el – vagyis az 1956-os forradalmat nem szubjektív, történelmet teremtő aktusként, hanem a körülmények által kikényszerített, reaktív tevékenységként mutatta be, amelynek a magyarok elsősorban áldozatai voltak –, rendkívül eltérő narratív stratégiát alkalmazott. Ahhoz, hogy a magyar történelem egyik legnehezebb és legsötétebb pillanatában felnőtté váló fiatalok egy csoportját mutassa be, az irónia esztétikájához folyamodott. Ennek éle elsősorban az ötvenes-hatvanas évek valóságának abszurdításaira irányult, de magára a forradalomra is, amely Fischer leírásában nem egy kauzális szubjektivitás eredményeként, hősies ma-

gyarok felkeléseként jelenik meg, hanem – Gyuri szuggesztív szavaival élve: mint „a megemészthetetlen rendszer felöklendezett hányadéka”.⁶³

Az 1956-os forradalom ábrázolásának két fő stratégiáját különíthetjük el a magyar irodalomban. Az elemzett, transznyelvű írók által írt két regény a 20. századi magyar történelem egyik kulcsfontosságú eseményének demitologizálására tett kísérletként értelmezhetők, s mint ilyenek, szemben állnak az alanyi narratíva emlékezeti mátrixába beilleszkedő elbeszélésekkel, amelyek a mártíromság jegyében a forradalmi eseményeket hősie felkelésként mutatják be. E stratégiák részletes feltérképezése, vizsgálata azonban meghaladja ennek a tanulmánynak a kereteit.

HELIKON

⁶³ FISCHER, *A béka segge alatt*, 254.

SZARKA SZILVIA

Újraemlékezés a fordításban

Az irodalmi fordítás szerepe a transzkulturális emlékezetben

e-mail: silviaszarka@gmail.com

ORCID: 0009-0004-6160-5297

HELIKON

Re-remembering through Translation: On the Role of Literary Translation in Transcultural Memory

Abstract

This paper explores the evolving interrelation between memory and translation, focusing on how translation actively shapes the transnational circulation of cultural memories. Drawing on the growing field of research situated at the intersection of memory studies and translation studies, it outlines the emergence of “translation and memory studies” as a transdisciplinary field, moving beyond simply viewing translation as a passive carrier of memory to recognizing it as an active force that shapes and reinterprets memory in new cultural and linguistic contexts, particularly within literary texts. The second part of the paper narrows its focus to the entanglement of literary translation and memory, presenting findings from two prior case studies. These analyses examine how different forms of memory (cultural, communicative, postmemory) are constructed through specific poetic and stylistic devices in the source text, and how these memory forms are contextualized or transformed in translation. Additionally, the studies investigate how translation enables locally situated memory experiences – especially those rooted in trauma or minority identity – to become accessible within broader transnational memory frameworks. In its concluding section, the paper outlines possible directions for further research, arguing that the intersection of memory and translation offers a vital interpretive framework for analyzing literary texts and their translations within the Central European region.

Keywords: translation and memory studies, transcultural memory, memorial forms, born translated memory, literary memory, literary translation

Helikon 71 (2025) 1
DOI: 10.57226/Hel.2025.1.7

BEVEZETÉS

Az emlékezetkutatás első két hullámának középpontjában – amelyet a huszadik század első felében Maurice Halbwachs,¹ az 1980-as évektől kezdve Pierre Nora² valamint Jan Assman,³ munkássága fémjelzett – a kulturális emlékezet identitásképző funkciója állt, különös tekintettel az emlékezetnek a nemzeti mítoszok, eredettörténetek és önelbeszélések kialakulásában betöltött szerepére.⁴ Az említett szerzők az emlékezetet elsősorban az etnikai vagy a nemzeti közösségekkel hozták összefüggésbe, ami óhatatlanul a kultúrák viszonylag jól körülhatárolható, rendszerint régiók, királyságok vagy nemzetállamok határaival egybeeső társadalmi alakulatokként való elképzelését sugallta.⁵ Az emlékezetkutatás korai korszakának ez a módszertani nacionalizmusa mind a kultúratudomány transzkulturális fordulata, mind az ezredfordulón bekövetkezett globális hatású történések következtében, mint például a szeptember 11-ei terrortámadások, átértékelésre kényszerült. Nyilvánvalóvá vált, hogy számos jelenség – kezdve olyan eseményekkel, mint a második világháború vagy a holokauszt, a világvallásokon vagy a globális diaszpórákon át, az olyan popkulturális jelenségekig, mint a foci vagy a zenekultúra – az emlékezet transznacionális hálózatait hozza létre és transzkulturális nézőpontból válik hozzáférhetővé. Az emlékezetkutatás a 2000-es évektől kezdődően transzkulturális emlékezetkutatásként határozza meg magát, amely elsősorban a kutatás nézőpontjának megváltozását jelöli: a figyelem a kultúrákon átívelő és azokat meghaladó emlékezeti folyamatokra irányul.⁶ Ennek a perspektívaváltásnak következtében számos olyan emlékezeti koncepció került kidolgozásra, amelyek az emlékezeti struktúrák, narratívák, diskurzusok vándorlását és az összehasonlítható emlékezés folyamatait helyezik előtérbe. Daniel Levy és Natan Sznaider a holokauszt kutatásokból kiindulva hozta létre a kozmopolita emlékezet (*cosmopolitan memory*) koncepcióját a globális emlékezeti kultúra részévé

¹ Lásd Maurice HALBWACHS, *Az emlékezet társadalmi keretei*, ford. SUJTÓ LÁSZLÓ (Budapest: Atlantisz Kiadó, 2018).

² Lásd Pierre NORA, *Az emlékezet helyei: Válogatott tanulmányok*, szerk. K. HORVÁTH Zsolt (Budapest: Napvilág Kiadó, 2010).

³ Lásd Jan ASSMAN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. HIDAS Zoltán (Budapest: Atlantisz Kiadó, 1999).

⁴ Michael ROTHBERG, „Introduction: Between Memory and Memory: From *Lieux de Mémoire* to *Noeuds de Mémoire*”, *Yale French Studies* 118–119. sz. (2010): 3–12, 6.

⁵ Astrid ERLI, „Travelling Memory”, *Parallax* 17, 4. sz. (2011): 4–18, 7, <https://doi.org/10.1080/13534645.2011.605570>.

⁶ Uo., 9.

váló események emlékezetének leírására.⁷ Alison Landsberg prosztetikus emlékezet / emlékezetprotézis-konceptiója (*prosthetic memory*),⁸ olyan emlékezeti tapasztalatokra utal, amelyek a tömegmédia nyújtotta lehetőségeknek köszönhetően a múlt és mások élményeinek „átélése” következtében válnak elérhetővé. Michael Rothberg paradigmaváltó monográfiája az emlékezet többirányú működését mutatja be, hangsúlyozva, hogy a történelmi események, nem csupán saját kontextusukban, hanem más, tőlük időben és térben távol álló emlékekkel együtt is értelmezhetőek – például a holokauszt a gyarmatosítás, dekolonizáció vonatkozásában –, és ezek a kölcsönhatások új narratívákhoz és megértésekhez vezethetnek.⁹ Max Silverman palimpszeszt emlékezet (*palimpsestic memory*) fogalma az emlékezet komplex és rétegzett természetét emeli ki, amelyben a múlt emlékei egymásra épülnek és folyamatosan újraértelmeződnek.¹⁰ Anna Reading globital emlékezetre (*global memory*) vonatkozó koncepciója olyan emlékezeti formákat ír le, amelyek globális és digitális környezetben alakulnak ki, rámutatva a technológia kulcsfontosságú szerepére a globális emlékezeti gyakorlatok formálódásában.¹¹

Annak ellenére, hogy a közelmúltban megjelent, az emlékezet vándorlásával, átjárhatóságával, összehasonlításával foglalkozó publikációk érvelésük során többnyire fordított szövegekkel dolgoztak, az emlékezet fordításának elméleti kérdéskörét sokáig figyelmen kívül hagyták. A transzkulturális emlékezetkutatás és a fordítástudomány kölcsönhatásainak kérdése csak az utóbbi években került be a tudományos érdeklődés látószögébe. Kezdetben a fordítás és az emlékezet kölcsönhatásainak kutatása a két tudományterületen különállóan zajlott, nem került sor egy egységes koncepció keretében történő vizsgá-

⁷ Lásd Daniel LEVY és Natan SZNAIDER, „Határtalan emlékezés: A holokauszt és a kozmopolita emlékezet kialakulása”, in *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezete*, szerk. ZOMBORY Máté és SZÁSZ Lujza Anna, ford. KERÉNYI Szabina, 146–166 (Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014). Első kiadás: Daniel LEVY és Natan SZNAIDER, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001).

⁸ Lásd Alison LANDSBERG, *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture* (New York: Columbia University Press, 2004).

⁹ Lásd Michael ROTHBERG, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization* (Stanford: Stanford University Press, 2009), 3–17, <https://doi.org/10.1515/9780804783330>.

¹⁰ Lásd Max SILVERMAN, *The Holocaust and Colonialism in French and Francophone Fiction and Film* (New York: Berghahn Books, 2013).

¹¹ Lásd Anna READING, *Gender and Memory in the Global Age* (London: Palgrave Macmillan, 2016), <https://doi.org/10.1057/978-1-137-35263-7>.

latukra.¹² Claudia Jünke ezen belül is egy aszimmetriát vél felfedezni, szerinte a fordítástudományok kutatói nagyobb érdeklődést tanúsítottak a kulturális emlékezet témaköre iránt, mint amilyen érdeklődés övezte a fordítást az emlékezetkutatásban.¹³ A fordítástudománynak az emlékezeti kérdések iránti fokozott figyelmét minden bizonnyal a tudományág 1980-as évekbeli kulturális fordulata alapozta meg.¹⁴ A legutóbbi évek publikációiban a fordítás-emlékezet nexusnak egy egységes, transzdiszciplináris kutatási irányzatként való elgondolása is megjelenik a fordítás- és emlékezetkutatás (*research on translation and memory*)¹⁵ vagy a fordítás és emlékezet kutatása (*translation and memory studies*)¹⁶ elnevezés alatt. Ennek az egységes szemléletnek az előfutárai közé sorolható Bella Brodzki *Can these bones live? Translation, Survival, and Cultural Memory* (*Életre kelnek-e még ezek a csontok? – Fordítás, túlélés és kulturális emlékezet*) című monográfiája,¹⁷ amely a szűkebb értelemben vett tulajdonképpeni fordítást¹⁸ a kulturális fordítás¹⁹ tágabb koncepcióval kapcsolja össze, amelynek keretében az emlékezeti gyakorlatok, a túlélés élményeinek generációk közötti átörökítése is fordítási aktusként értelmezendő. Siobhan Brownlie *Mapping Memory in Translation* (*Az emlékezet feltérképezése a fordításban*) című monográfiája²⁰ egy általánosabb elméleti szintézisre törekszik, különféle emlékezettípusok és koncepciók felvázolásával azok vizsgálatára kínál javaslatokat a fordítástudomány kontextusában. Brownlie emlékezettípusokat felvázoló keretrendszerének folytatásaként is tekinthetünk Sharon Deane-Cox és Anneleen Spiessens a *Routledge Handbook* sorozat számára megjelentetett *Translation and Memory*

¹² Siobhan BROWNLIE, *Mapping Memory in Translation* (London: Palgrave Macmillan, 2016), 12, <https://doi.org/10.1057/9781137408952>.

¹³ Claudia JÜNKE, „Transcultural memory and literary translation: Mapping the Field (with a case study on Lydie Salvayre’s *Pas pleurer* and its Spanish translation)”, *Memory Studies* 16 (2021): 1280–1297, 1291, <https://doi.org/10.1177/1750698020988766>.

¹⁴ Susan BASNETT, *Translation* (London: Routledge, 2014), 30–32.

¹⁵ Lásd BROWNLIE, *Mapping Memory in Translation*, 6.

¹⁶ Lásd Alicia Castillo VILLANUEVA és Lucía Pintado GUTIÉRREZ, *New Approaches on Translation, Conflict, and Memory: Narratives of the Spanish Civil War and the Dictatorship* (Cham: Palgrave Macmillan, 2019), 10, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-00698-3>.

¹⁷ Bella BRODZKI, *Can These Bones Live?: Translation, Survival, and Cultural Memory* (Stanford: Stanford University Press, 2007).

¹⁸ Roman JAKOBSON, „On Linguistic Aspects of Translation”, in *On Translation*, szerk. Reuben Arthur BOWER (Cambridge: Harvard University Press, 1959), 223–239.

¹⁹ KAPPANYOS András, *Bajuszbögre, lefordítatlan: Műfordítás, adaptáció, kulturális transzfer* (Budapest: Balassi Kiadó, 2015), 21–32.

²⁰ BROWNLIE, *Mapping Memory in Translation*.

(*Fordítás és emlékezet*) című kötetére,²¹ ugyanis a négy tematikus csomópont köré összegyűjtött esettanulmányok szerzői közül jónéhányan a Brownlie által felvázolt emlékezeti tipológiákból indulnak ki, míg mások új kategóriákat vezetnek be. Angela Kershaw *Translating War (A háború fordítása)* című monográfiája²² azt vizsgálja, hogyan alakul át a fordítás során a háborús tapasztalatok emlékezete különböző kulturális kontextusokban. Az emlékezetközpontú fordítástudományi kutatások jelentős előrelépését jelzi, hogy a *Routledge Encyclopedia of Translation Studies (A Routledge-féle fordítástudományi enciklopédia)* 2019-es kiadásába már egy „emlékezet” címszó is bekerült, amelyben Sharon Deane-Cox a kutatási irányzat alakulásának sarkalatos pontjait foglalja össze.²³ Mivel az öt oldalas lexikonszócikk nem térhet ki valamennyi részletre, valamint az utóbbi években is néhány lényeges publikáció született a témában, jelen tanulmány Dean-Cox összefoglalójának kiegészítéseként az emlékezetkutatás és a fordítástudomány transzdiszciplináris irányzatként való alakulásfolyamatának felvázolásával egy áttekintést szeretne nyújtani a fordítás és emlékezet közös lencsével történő vizsgálata során felmerülő kérdésekről, illetve az irányzat legújabb fejleményeiről. Első körben azokra az általánosabb kérdésekre tér ki, amelyek az emlékezetkutatás, ezen belül a holokauszt emlékezetének kutatása, valamint Brownlie monográfiájának szintetizáló törekvései során vetődtek fel. A fókusz a továbbiakban az irodalmi fordítás és emlékezet összefonódásaira szűkül. Egyrészt a 2019 óta megjelent publikációk ugyancsak erre a kérdéskörre összpontosítanak,²⁴ másrészt, ahogyan erre Astrid Erll és Ansgar Nünning rámutat, az irodalmi alkotások több szempontból is kitüntetett figyelmet érdemelnek fordítás és emlékezetkutatás metszéspontján: az irodalom médiuma is egy „emlékezeti archívumként” működik, amely múltbeli eseményeket saját irodalmi eszköztárával – narráció, toposzok, irodalmi alakzatok – „fordít le” és tesz hozzáférhetővé az irodalmi mű keletkezésének aktuális kontextusában, ezen felül pedig az irodalmi szövegek által közvetített emlékezeti tartalmak és formák fordításai a transznacionális emlékezet és a transzkultu-

²¹ Sharon DEANE-COX és Anneleen SPIESSENS, szerk., *The Routledge Handbook of Translation and Memory* (London: Routledge, 2022), <https://doi.org/10.4324/9781003273417>.

²² Angela KERSHAW, *Translating War: Literature and Memory in France and Britain from the 1940s to the 1960s* (Cham: Palgrave Macmillan, 2019), <https://doi.org/10.1007/978-3-319-92087-0>.

²³ Lásd Sharon Deane-Cox, „Memory”, in *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, szerk. Mona BAKER, Mona és Gabriela SALDANHA, 320–324 (London: Routledge, 2019), <https://doi.org/10.4324/9781315678627-68>.

²⁴ Mint például Eneken LAANES, „Born Translated Memories: Transcultural Memorial Forms, Domestication and Foreignisation”, *Memory Studies* 14, 1. sz. (2021): 41–57, <https://doi.org/10.1177/1750698020976459>; JÜNKE, „Transcultural memory and literary translation...”.

rális emlékezeti formák kialakulásának előfeltételei.²⁵ Az irodalmi emlékezetnek ezt a szerteágazó jellegét mutatja be két, irodalmi emlékezet és fordítás összefüggéseit vizsgáló elemzés áttekintése.

A két tanulmány szerzője két, egymástól függetlenül működő kutatócsoport munkáját irányítja. Claudia Jünke osztrák kutató az Innsbrucki Egyetemen vezeti az *Erőszakos múltak emlékezete és fordítása* (*Remembering and Translating Violent Pasts*) nevű csoportot, amely a német, francia és spanyol nyelvű irodalmakban vizsgálja az irodalmi emlékezet és a fordítás kapcsolatát. Legfrissebb eredményeiket egy tavaly megjelent tanulmánykötet mutatja be.²⁶ Eneken Laanes észt kutató az *Emlékek fordítása: a kelet-európai múlt a globális színtéren* (*Translating Memories: The Eastern European Past in the Global Arena*) projekt vezetője a Tallini Egyetemen. E kutatás záró publikációja várhatóan 2025-ben lát napvilágot.²⁷

Claudia Jünke itt bemutatott tanulmánya Lydie Salvayre *Pas pleurer* (*Ne sírj*) című regénye²⁸ spanyol fordításán²⁹ keresztül azt vizsgálja, milyen poétikai eszközök teremtik meg a regényben az egyes emlékezeti típusok különböző formáit – a kulturális, a kommunikatív és a posztemlékezetet –, és ezek miként kontextualizálódnak újra a regény spanyol fordításában.³⁰ Eneken Laanes irodalmi emlékezet és fordítás összefonódását közép- és kelet-európai kontextusban vizsgálja, Sofi Oksanen *Puhdistus* (*Tisztogatás*) című regényének³¹ példáján keresztül azt mutatja be, hogyan válik a háborús nemi erőszak toposza egy olyan transznacionális emlékezeti formává, amely a sztálini elnyomás lokális tapasztalatait egy szélesebb, közép-európai kollektív emlékezeti térben teszi hozzáférhetővé.

²⁵ Astrid ERLI és Ansgar NÜNNING, *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft: Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven* (Berlin–New York: Walter De Gruyter, 2005), 1–9, <https://doi.org/10.1515/9783110908435>.

²⁶ Claudia JÜNKE és Désirée SCHYNS, szerk., *Translating Memories of Violent Pasts: Memory Studies and Translation Studies in Dialogue* (New York: Routledge, 2023), <https://doi.org/10.4324/9781003149651>.

²⁷ Eneken LAANES, Jessica ORTNER és Tea SINDBÆK-ANDERSEN, szerk., *Literature and Mnemonic Migration: Remediation, Translation, and Reception* (Berlin: De Gruyter, várható megjelenés: 2025).

²⁸ Lydie SALVAYRE, *Pas pleurer* (Paris: Seuil, 2014).

²⁹ Lydie SALVAYRE, *No llorar*, ford. Javier ALBIÑANA (Barcelona: Anagrama, 2015).

³⁰ JÜNKE, „Transcultural memory ...”.

³¹ Sofi OKSANEN, *Puhdistus* (Helsinki: Silberfeldt, 2008).

A FORDÍTÁS ELMÉLETI MEGKÖZELÍTÉSE
AZ EMLÉKEZETKUTATÁS PERSPEKTÍVÁJÁBÓL

Emlékezeti formák

Az emlékezetkutatásban Ann Rigney egyike volt azoknak, aki a közösségek emlékezete közötti átjárhatóság lehetőségeit kutatva elsőként hívták fel a figyelmet a fordítás szerepére.³² Rigney szerint, noha a közösségek általában egy lokálisan specifikus történelmi tapasztalattal rendelkeznek, azok az emlékezeti gyakorlatok és technikák, amelyeket a múlt felidézésére használnak, más csoportokra is jellemzőek lehetnek. Az emlékezésnek ezeket a transzkulturális modelljeit Rigney *emlékezeti formáknak* (*memorial forms*) nevezi.³³ Az emlékezeti formákat a történelmi tapasztalatok megfogalmazására szolgáló nyelvként gondolja el, melynek repertoárja térben is és időben folyamatosan változik. Ilyen emlékezeti formának tekinthetjük az irodalmi műfajokat is. Astrid Erll szerint elsősorban olyan „hagyományos és erősen konvencionizált műfajok” szolgálnak a kulturális emlékezet médiumaként, amelyek „ismerős és értelmes mintákat biztosítanak olyan élményekhez, amelyeket egyébként nehéz lenne értelmezni”.³⁴ Rigney Foucault diskurzív formák szűkösségéről szóló gondolatából³⁵ kiindulva az emlékezeti formák szűkösségének tézisé fogalmazza meg, mely szerint egy múltbéli eseményhez való viszonyuláshoz egy adott történelmi pillanatban nem mindig áll az egyes közösségek rendelkezésére megfelelő emlékezeti forma, ezért a szűkösség kiküszöbölése érdekében régebbi emlékezési gyakorlatokat hasznosítanak újra, vagy más kultúrákból vesznek át emlékezeti formákat.³⁶ A transzkulturális emlékezeti formák, illetve más közösségek emlékezeti formáinak kölcsönzése szempontjából a kulturális transferekre, a másolásra és a fordításra terelődik a figyelem.

³² Ann RIGNEY, „Plenitude, scarcity and the circulation of cultural memory”, *Journal of European Studies* 35, 1. sz. (2005): 11–28, <https://doi.org/10.1177/0047244105051158>.

³³ Uo., 16.

³⁴ Astrid ERL, *Memory in Culture*, ford. Sara B. YOUNG (Basingsoke: Palgrave Macmillan, 2011), 148–149, <https://doi.org/10.1057/9780230321670>.

³⁵ Lásd Michel FOUCAULT, „The Order of Discourse”, in *Untying the Text: A Post-structuralist Reader*, szerk. Robert YOUNG, 48–78 (London: Routledge, 1981).

³⁶ RIGNEY, „Plenitude, scarcity ...”, 22–23.

Fordítás – az emlékezet hordozója?

Az emlékezet fordításának/fordíthatóságának kérdése korántsem véletlenül a holokauszt emlékezetének kutatásában vált hangsúlyossá: a holokausztot transznacionális és többnyelvű jellege önmagában is a globális emlékezés tárgyává jelöli ki. A korai holokausztkutatás emlékezetközpontúan, az emlékeze-ti tartalmak archiválásának igényével tekintett a fordításra, legrelevánsabb kérdésévé az vált, hogy képes-e a fordítás az emlékezet „átvitelét” biztosítani, az emlékezet hordozójává válni. A legtöbb kutatás azonban szkeptikusan közelített az előbbi elváráshoz: az emlékezet visszaadása szempontjából torzítás-ként értelmezte a fordítást.³⁷ Az emlékezet fordíthatóságával kapcsolatos egyik ilyen kritikus álláspontot Sharon Deane-Cox képviselte, aki a holokausztkutatásban a *másodlagos tanú* (*secondary witness*) fogalmát vezette be a memoár-fordító státuszának leírására.³⁸ Robert Antelme *L'Espèce humaine* (*Emberfaj*)³⁹ című holokausztmemoárjának 1992-es angol fordítását vizsgálva arra a megállapításra jutott, hogy a fordítás hajlamos „elfojtani” az eredeti memoár által közvetített emléket, mivel nem képes megőrizni annak illokúciós erejét.⁴⁰

Bella Brodzki teljesen más szemszögből tekintett a fordítás szerepére az emlékezet közvetítésében, mint a korai holokausztkutatás. Jorge Semprun francia-spanyol író buchenwaldi koncentrációs táborban töltött időszakáról szóló visszaemlékezéseit elemezve azok intertextuális jellegére figyelt fel.⁴¹ A memoár által megidézett művek más-más módon dolgozzák fel a múltbéli eseményeket. Brodzki ebből azt a következtetést vonta le, hogy a történelmi események és traumák emlékezete nem statikus, hanem a változó körülmények következtében folyamatosan újraértelmeződik. A fordítást sem egy, az emlékezetet érintetlenül hordozó médiumként képzei el, nem egyfajta üres konténerként, amely csak tárolja az emlékezeti formákat az időközön és tereken

³⁷ Például Peter DAVIES, „Translation and Holocaust Testimonies: A Matter for Holocaust Studies or Translation Studies?”, in *Literary Translation: Redrawing the Boundaries*, szerk. Jean BOASE-BEIER, Antoinette FAWCETT és Philip WILSON, 204–218 (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014), https://doi.org/10.1057/9781137310057_13.

³⁸ Sharon DEANE-COX, „The Translator as Secondary Witness: Mediating Memory in Antelme's *L'espèce humaine*”, *Translation Studies* 6, 3. sz. (2013): 309–323, <https://doi.org/10.1080/14781700.2013.795267>.

³⁹ Robert ANTELME, *L'espèce humaine* (Párizs: La cité universelle, 1947); magyarul: Robert ANTELME Robert, *Emberfaj*, ford. CSORDÁS Gábor és SZEGŐ György (Pécs: Jelenkor Kiadó, 2019).

⁴⁰ DEANE-COX, „The Translator as Secondary Witness...”.

⁴¹ BRODZKI, *Can These Bones Live?*..., 188.

átívelő útjukon. Walter Benjamin *A műfordító feladata* című esszéjéből⁴² kiindulva a fordításra mint a mű túlélésének – jelen esetben az emlékezeti formák és tartalmak túlélésének – egyik biztosítékaként tekint. A fordításnak ebből a benjamin, a művek „utóéletét” biztosító elgondolásából inspirálódva Brodzki a fordítást egy „kritikus és dinamikus elmozdulásként”⁴³ értelmezi, amely lehetővé teszi a forrásszöveg életre keltését egy új nyelvi és kulturális térben, ugyanakkor a fordítás azonosulása az eredeti szöveggel nem az utánpótlásban merül ki, a forrásszöveg az új kontextusban mindig túlmutat önmagán. Az eredeti mű és fordítása időbeli és kontextusbeli különbségeiből adódóan Brodzki koncepciója szerint a fordítás egyidejűleg az emlékezés és az átalakulás eszköze: az emlékezés munkája egyszerre zajlik és szétzúsz. ⁴⁴ A fordítások a szükségszerű későbbi időbeli pozíciójukból adódóan nemcsak az eredeti mű emlékét hordozzák magukban, de a hozzá fűzött későbbi kritikák, olvasatok, valamint az újrafordítások esetében korábbi fordítások emlékének nyomát is. A fordítás ebben az értelemben nemcsak nyelvi átkódolást, de többféle műveletet is magában foglal: transzfert, értelmezést és transzformációt is.⁴⁵ Brodzki a „kritikus és dinamikus elmozdulásként” értelmezett fordításnak különböző típusait vizsgálja, amelyekhez nem csupán a szűkebb értelemben vett nyelvközi (tulajdonképpen) fordítást⁴⁶ sorolja, hanem a tágabb kulturális fordítást is, amelyben az irodalmi műfajok és művészeti médiumok közötti átváltások vagy a túlélés tapasztalatainak generációk közötti átöröklése szintén fordítási aktusnak tekinthető. A korai holokauszt kutatásnak a fordításhoz fűződő szkeptikus álláspontjával ellentétben, Brodzki értelmezésében a fordítás az emlékezet túlélésének egyik biztosítója, annak ellenére, hogy a fordítás a transzpozícióval – a nyelvi és kulturális kontextusváltással – együtt elkerülhetetlenül magában foglalja a transzmutációt is.⁴⁷ Ez egybecseng azzal az állásponttal, amely a fordítástudományt és a holokauszt kutatást interdiszciplináris perspektívából vizsgáló legutóbbi tanulmányokban körvonalazó-

⁴² Walter BENJAMIN, „A műfordító feladata”, in *Kettős megvilágítás: Fordításelméleti írások Szent Jeromostól a 20. század végéig*, szerk. Péter HAJDU, Ildikó JÓZAN és Éva JENEY, ford. Dezső TANDORI, 183–196 (Budapest: Balassi Kiadó, 2007).

⁴³ BRODZKI, *Can These Bones Live?*..., 2.

⁴⁴ Uo., 112.

⁴⁵ Uo., 2–3.

⁴⁶ JAKOBSON, „On Linguistic Aspects of Translation”.

⁴⁷ BRODZKI, *Can These Bones Live?*..., 2.

dik, mely szerint a holokausz örökségével kapcsolatos globális ismereteink elképzelhetetlenek lennének fordítás nélkül.⁴⁸

A fordítás mint a felejtés és elnyomás eszköze

Siobhan Brownlie *Mapping Memory in Translation* című monográfiája korábbi tudományos munkákra építve az emlékezetkutatásban már bevezetett fogalmak és megközelítések térképét vázolja fel, ezen belül vizsgálva a fordítás szerepét az egyes emlékezeti típusok keretében.⁴⁹ Kötetének fejezetei egy-egy emlékezeti típust – egyéni emlékezet, kollektív emlékezet, elektronikus emlékezet, szöveges emlékezet, nemzeti emlékezet, transznacionális emlékezet, hagyomány, intézményi emlékezet, kozmopolita konnektív emlékezet –, és annak a fordítással való kapcsolódását járják körül esettanulmányok formájában.

Fordítás és emlékezés összefonódásának szemszögéből Brownlie jónéhány fordítástudományi kategóriát is átértelmezve, árnyalva közelít meg. A fordítás kifejezést szűkebb, nyelvészeti és tágabb, kulturális értelemben használja, hangsúlyozva, hogy e két aktus gyakran kölcsönösen feltételezi egymást. Szűkebb értelemben interlingvális (tulajdonképpen) fordításról beszél, amelyet általában két nyelv közötti kódváltásaként határoz meg a szakirodalom. Brownlie ezzel szemben az egységes és statikus nyelv elképzelését mítosznak tekinti, amely szerinte a modernség konstrukciója, ő a nyelvi határokat sokkal képlékenyebbnek és átjárhatóbbnak tartja. Erre a következtetésre a nyelvnek, mint emlékezeti jelenségnek a megközelítése által jut. Nyelv és emlékezet több szálon szorosan összefonódik egymással: egyrészt maga a nyelv is emlékezeti jelenség, a kulturális örökség részeként transzgenerációsan áthagyományozódik, miközben folyamatosan átalakul, a jelen és a múltbéli transzkulturális tapasztalatok emlékei a nyelvben, a nyelvi kifejezésekben is nyomot hagynak, ezért a fordító is általában egy jelentősen nagyobb heterogenitással szembesül munkája során, mint egy egységes entitásként elgondolt nyelv.⁵⁰ Tágabb értelemben kulturális fordításként értelmezi a fordítást, amelynek

⁴⁸ Lásd Jean BOASE-BEIER, Peter DAVIES, Andrea HAMMEL és Marion WINTERS, szerk., *Translating Holocaust Lives* (London: Bloomsbury, 2017); Peter DAVIES, „Witness Between Languages: The Translation of Holocaust Testimonies in Context”, *Translation and Literature* 27, 3. sz. (2018): 364–375, <https://doi.org/10.3366/tal.2018.0358>.

⁴⁹ BROWNLIE, *Mapping Memory in Translation*.

⁵⁰ Uo., 3.

Maria Tymoczko⁵¹ általi meghatározásából kiindulva a kulturális reáliák célnyelvi megfelelőinek hiánya csupán az első nehézsége. A második, alapvetőbb nehézségi kört a kulturális fordítás során Tymoczko szerint a megértés és értelmezés kérdése jelenti. Bourdieu habituselméletére támaszkodva Tymoczko kifejti, hogy egy kívülálló általában nem rendelkezik egy adott csoport sajátos társadalmi gyakorlatainak és attitűdjeinek megértéséhez szükséges képességekkel, és előfordulhat, hogy helytelen előfeltételezéseket fogalmaz meg vele kapcsolatban.

A geopolitikai és kulturális határokon átnyúló emlékezeti formák kialakulásának három útját vázolja fel Brownlie: egyrészt olyan eseményekhez köthetők, amelyek több országból származó emberek hasonló tapasztalataihoz fűződnek (például ugyanabban a háborúban vettek részt), másrészt természetesen a kulturális transzferek szerepe elvitathatatlan a határokon átvívelő, transznacionális emlékezet kialakulásában, harmadrészt pedig egy meghatározott földrajzi és időbeli zónában történt eseményre vonatkozó emlékezet fogalmilag összekapcsolódhat egy teljesen más időben és földrajzi térben lezajlott eseménnyel, a közös vonások a különbözőségek ellenére is felismerhetőek lesznek.⁵²

A transzkulturális identitások és transznacionális emlékezeti struktúrák, a globalizációnak és a digitalizációnak köszönhető erősödésének tudomásul vételével a nemzeti emlékezetet továbbra is meghatározó társadalomformáló erőnek tekinti Brownlie, hangsúlyozva, hogy napjainkban a nemzeti emlékezet is nyitottabb a pluralisztikus és hibrid emlékezeti narratívák befogadására. A nemzeti emlékezetnek ez a sokfélesége „veszély idején” háttérbe szorul, jobb időkben pedig a „közösségi öntudatra fejt ki jótékony hatást”.⁵³

A fordítás–emlékezet tengelyek találkozásának perspektívájából nézve Brownlie szerint nem csak arról érdemes szót ejteni, amire egy közösség emlékezik, hanem arról is, amire nem, mivel a felejtés mechanizmusainak gyakran éppen a fordítás válik legalkalmasabb eszközévé. Felejtésről mint az emlékek szelekciójának, kizárásának, elfojtásának vagy cenzúrázásának folyamatáról beszélhetünk.⁵⁴ Ennek egyik formája lehet az is, amikor a fordítás elveszíti fordított státuszát, és eredeti műként tekintenek rá egy közösségen belül, ez történt például a Biblia esetében. De a politikai elnyomás eszközeként is működtethető a fordítás. Sherry Simon soknyelvű városokról szóló

⁵¹ Maria TYMOCZKO, *Enlarging Translation, Empowering Translators* (Manchester: St. Jerome, 2007), 226–228.

⁵² BROWNLIE, *Mapping Memory in Translation*, 15.

⁵³ Uo., 107.

⁵⁴ Uo., 11–12.

monográfiáját⁵⁵ idézve azt szemlélteti Brownlie, ahogyan a fordítás az emlékezet eltörlésének eszközévé válik egy olyan politikai intenció szolgálatában, amely egyetlen nyelv vagy kultúra dominánssá tételét célozza meg egy eredetileg soknyelvű és kultúrájú közösségben.⁵⁶ Isztambul esetét hozza fel példaként Simon, ahol az 1930-as években megkezdett nyelvi reform azt tűzte ki céljául, hogy „megtisztítsa” a török, perzsa és arab lexikai és szintaktikai elemekből álló oszmán-török nyelvet a perzsa és arab nyelvi/irodalmi struktúráktól. A nacionalista kampány során a keleti szavakat török nyelvű fordítások révén távolították el, miközben az etnikai kisebbségeket a városból is kiszorították. A mai török olvasóknak gyakran intralingvális fordításokra van szükségük ahhoz, hogy megértsék az eredetileg oszmán nyelven írt műveket.⁵⁷

Transzkulturális irodalmi emlékezet és fordítás

Az utóbbi néhány évben megjelent, emlékezet és fordítás összefonódó jelenségeit egy közös, transzdiszciplináris fókusszal vizsgáló tanulmányok az *irodalomnak mint emlékezési médiumnak* (*Literatur als Medium des Gedächtnisses*)⁵⁸ a vizsgálatára összpontosítanak, tehát úgy tekintenek az irodalomra, mint a kulturális emlékezet működésének egy meghatározó eszközére, amely a kulturálisan sajátos múltelbeszélés(ek)e)t közvetíti, de akár kritikusan is viszonyulhat egy korszak emlékezeti kultúrájához. Az emlékezetkutatás szempontjából az *irodalmi emlékezettel* kapcsolatos legrelevánsabb kérdések közé tartozik, hogy miként fejti ki hatását az emlékezés kultúrájában az irodalom mint médium az intertextualitás, a toposzok és az értelemsűrítés olyan irodalmi alakzatai által, mint a metafora, az allegória, a szimbólum, továbbá a műfaji konvenciók és a kanonizációs eljárások által.⁵⁹ Claudia Jünke például azt kutatja, hogy a fordítás milyen módon jelenhet meg mnemotechnikai eszközként az irodalmi szövegekben, és az egyik ilyen jelenség – a többnyelvűség – fordításának dilemmáit járja körül esettanulmányában.⁶⁰ Eneken Laanes tanulmánya azt szemlélteti, miként tudja közvetíteni egy mű az ún. *fordításra*

⁵⁵ Sherry SIMON, *Cities in Translation: Intersections of Language and Memory* (London: Routledge, 2012), <https://doi.org/10.4324/9780203802885>.

⁵⁶ BROWNLIE, *Mapping Memory in Translation*, 11.

⁵⁷ SIMON, *Cities in Translation: Intersections of Language and Memory*, 156.

⁵⁸ ERLI és ANSGAR, *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft...*, 4.

⁵⁹ Uo., 5.

⁶⁰ JÜNKE, „Transcultural memory...”.

*született emlékezetet (born translated memory).*⁶¹ A továbbiakban e két tanulmány eredményeit foglalom össze részletesebben, mivel egy ezidáig feltérképezetlen kutatási irányzat, emlékezet és fordítás egymást feltételező jelenségeinek szépirodalmi szövegekben való elemzésére tesznek konkrét javaslatokat.

Jünke szerint első lépésben azt érdemes megvizsgálni, hogy a forrásszövegben milyen viszonyulási irányokat lehet felfedezni az általa reprezentált történelmi eseményekkel kapcsolatban, milyen módon hozza létre az adott mű az ábrázolt történelmi esemény egyéni és kollektív emlékezetét.⁶² Ezután irányulhat a figyelem arra, milyen fordítási stratégiák alkalmazását kívánta meg a forrásszöveg emlékeinek más nyelvre történő közvetítése. A forrásszövegekben megjelenő irodalmi emlékezet formáinak elemzéséhez elsősorban Astrid Erll kutatásai nyújtanak módszertani javaslatokat,⁶³ a forrásszöveg emlékezeti-fordítási, illetve a fordítások emlékezettel kapcsolatos kérdéseinek vizsgálata egy ezidáig feltáratlan terepnek számít. Jünke az irodalmi művek két olyan jelenségére összpontosít, amelyek a fordítás-emlékezet közös metszéspontján találkoznak: ez a többnyelvűség és az intertextualitás. Mindkét jelenség nyelvek vagy irodalmi alkotások közötti átviteli folyamatokat feltételez, s ily módon a fordítás és emlékezet dinamikus mozgásaihoz kapcsolódik. Az irodalmi művekben az egyes nyelvekhez és nyelvi regiszterekhez tartozó idiómák gyakran különböző kollektív emlékeket hordoznak, és a szövegekben megjelenő emlékezeti diskurzusok fontos jelzőivé válnak. A többnyelvű irodalmi szövegek nemcsak a „monolingvizmus” mítoszát” kérdőjelezzik meg Jünke szerint, ennél sokkal fontosabb, hogy azt a megrögzült elképzelést is felforgatják, hogy a fordítás egyetlen forrás- és célnyelv között zajlik.⁶⁴ Az intertextualitás szoros kapcsolatban áll az emlékezettel, hiszen nemcsak az irodalmi hagyományokat vagy a korábbi műveket idézi fel, de a bennük megjelenített emlékezeti tartalmakat és formákat is. Az irodalmi művek közötti allúziók gyakran a nyelvközi fordítást is magukba foglalják, hiszen a szerzők gyakran idegen nyelven megírt művek fordításait idézik. Ilyenkor az idézett mű fordítása is párbeszédbe kerül az idézett művel és az idéző alkotással, fordítás során pedig ennek a szövegközi csomópontnak a nyúlványai hatványozódnak, hiszen az idéző alkotás célnyelvi fordítása mellett gyakran az idézett

⁶¹ LAANES, „Born Translated Memories...”.

⁶² JÜNKE, „Transcultural memory...”, 7.

⁶³ Lásd Astrid ERLL, „Literature as a Medium of Cultural Memory”, in Astrid ERLL, szerk., *Memory in Culture*, 144–171 (London: Palgrave Macmillan UK, 2011), https://doi.org/10.1057/9780230321670_6.

⁶⁴ JÜNKE, „Transcultural memory...”, 7.

alkotás célnyelvi fordítását is figyelembe kell venni, feltéve, ha elkészült az adott nyelven.

Lydie Salvayre *Pas pleurer (Ne sírj)* című regényének spanyol fordításában a regény három elbeszélői hangjának elemzésén keresztül azt mutatja be Jünke, hogy az egyes narrációkban megvalósuló interlingvális, intertextuális és intergenerációs fordítási folyamatok hogyan alakítják a regényben a kommunikatív emlékezet, a kulturális emlékezet és a posztemlékezet formáit, és hogyan vesznek el ennek a heterogén emlékezeti formának bizonyos aspektusai a spanyol fordításban. A *Pas pleurer* a spanyol polgárháború korszakát idézi fel három elbeszélői hang által: az egyik elbeszélő Montse visszaemlékezései nem a polgárháború kezdetének erőszakos eseményeit elevenítik fel, hanem a katalóniai anarchista mozgalmakat, amelyek korabeli énjét lelkesedéssel töltötték el. Elbeszélései nem egy nagy, lineáris történetet vázolnak fel, hanem asszociatív módon, a szóbeliség stílusát idéző beszédmódban egymást váltó emlékezetfoszlányok által számolnak be a korszak mindennapi történéseiről, és ezáltal egy kommunikatív emlékezeti formát jelenítenek meg. Montse történetei elmesélésekor egy sajátos *fragnol* nyelvet használ, vagyis a franciának egy olyan jellegzetes nyelvváltozatát, amelyre a hispanizmusok és le nem fordított spanyol szavak jellemzőek. Montse tehát a múltbéli történeteket nemcsak a szüzsé, de a diskurzus szintjén is lefordítja.

A hivatalosabb kulturális emlékezet az intertextualitás által jelenik meg a műben, Montse lánya, Lidia, aki egyébként a regény második narrátorát testesíti meg, anyja visszaemlékezéseivel párhuzamosan Georges Bernanos *Les grands cimetières sous la lune (Temetők a holdfényben)*⁶⁵ című művét olvassa, és Bernanos könyvének részeit idézve, parafrázálva vagy kommentálva, saját elbeszélésébe is beilleszti. A harmadik narrátor, Lidia személye a posztemlékezethez és a generációk közötti átvitelekhez kötődik. Az ő elbeszélésén keresztül lép párbeszédbe egymással a személyes tapasztalatokat megidéző kommunikatív emlékezet és a hivatalos emlékezeti narratívát felvonultató kulturális emlékezet.

A fordítás szempontjából elsősorban a többnyelvűség megjelenítésére vonatkozó fordítói stratégia elemzése releváns: hogyan fordítható le spanyolra a *fragnol* nyelvváltozat hibrid jellege? Milyen stratégiával érhető el, hogy az eredeti kultúrában éppen a kódváltás eszközével stilisztikai és kommunikatív többletértéket hordozó nyelvváltozat a kódváltást lehetővé tevő, jelen esetben spanyol nyelven is többletértéket hordozzon? Ezt kihívást Jünke szerint a spanyol fordításnak nem sikerült teljesítenie, a *fragnol* kifejezéseket ugyanis irodalmi spanyol nyelvre fordítja, egyes szövegrészeket, például a helyneve-

⁶⁵ Georges BERNANOS, *Les Grands Cimetières sous la lune* (Paris: Plon, 1938).

ket és a személyneveket katalán nyelvre fordítja. Domesztikáló stratégiája a nyelvi sokszínűséget és hibriditást csökkentve homogenizálja a regény nyelvi emlékezeti rétegét, megszünteti Montse nyelvében és identitásában a kultúrák és világok, a jelen és a múlt közötti „köztesség” nyomait. A fordítás elemzése Brodzkinak azt a korábban már tárgyalt tézist támasztja alá, hogy a fordításokra nem tekinthetünk semleges „emlékezet-tárolókként”, amelyek a jelentést és az emlékezetet csupán átviszik egyik kulturális és nyelvi közegeből a másikba. A fordítások

„aktívan hozzájárulnak a jelentés és emlékezet megteremtéséhez, valamint a célnyelvi emlékezetkultúra alakításához. Ahogy Salvayre könyve »átutazik« a francia nyelvi-kulturális térből a spanyolba, olyan változásokon és módosulásokon megy keresztül, amelyek nem csupán nyelvi természetűek, hanem befolyásolják a jelentésteremtést és a mű emlékezetdiskurzusokba való bekapcsolódását.”⁶⁶

Ezzel is magyarázható a regény eltérő fogadtatása Franciaországban és Spanyolországban. Franciaországban egy elismert irodalmi díjjal (Prix Goncourt) jutalmazták a regényt, a francia kritikusok a személyes, kommunikatív emlékezetet működtető többnyelvűség és a női nézőpont szerepét méltatták a spanyol polgárháború irodalmi emlékezetét francia kulturális kontextusban megteremtő műben. Spanyolországban a *Pas pleurer* azonban nem hatott újdonságként. A polgárháború irodalmi feldolgozása itt hosszabb hagyományra tekint vissza, és a mű által közvetített „külső” nézőpont – egy Franciaországban született író elbeszélése a spanyol múltból – sem váltott ki jelentősebb visszhangot, sőt, a recepcióban olyan vélemény is megjelent, hogy a regény tartalma részben a már ismert narratívákat és emlékezeti formákat ismétli.⁶⁷

Fordításra született irodalmi emlékezet

Eneken Laanes fentebb már tárgyalt, Rigney által bevezetett emlékezeti formák koncepciójából kiindulva azt vizsgálja, hogy az *irodalmi emlékezet* transzkulturális *emlékezeti formái* hogyan járulnak hozzá a *born translated memory*, azaz *fordításra született emlékezet* kialakulásához. Laanes Rebeca L. Walkowitz

⁶⁶ JÜNKE, „Transcultural memory...”, 14. (A saját fordításomban közlöm, Sz. Sz.)

⁶⁷ Uo., 13.

born translated literature (fordításra született irodalom) fogalmából⁶⁸ inspirálódva azokat az emlékezeti eljárásokat nevezi fordításra született emlékezeti formáknak, amelyek már születésük pillanatában is egy transznacionális közönség számára íródnak és kezdettől fogva transzkulturális emlékezeti formákon keresztül fogalmazódnak meg, megkönnyítve ezzel az emlékezet utazását, a kulturálisan és lokálisan specifikus történetek transznacionális hozzáférését.⁶⁹ A transzkulturális emlékezeti formák egy olyan transzkulturális emlékezeti gyakorlatot, egy olyan nyelvet jelentenek, amely segítségével kulturálisan úgy fordíthatjuk le az élményeket, hogy azok nyelvi, kulturális és geopolitikai határokat átlépve is ismertté és érthetővé váljanak. Korábban már Erll is felvázolta a transzkulturális emlékezeti sémák kétirányú mozgásait: a lokalizáció során ezek az emlékezeti modellek a helyi emlékezeti repertoárba „fordítódnak bele”, másrészt viszont lokálisan vagy kulturálisan rögzült emlékezeti formák „helyi sajátosságokból olyan nyelvekre és gyakorlatokra fordítódnak le, amelyek ezeknek az emlékeknek széles körben érthető és releváns jelentést adnak”.⁷⁰ A transzkulturális emlékezeti formák nemcsak a múltbeli élmények és emlékek medializálását valósítják meg, de magukban hordoznak egy fordítási mozzanatot is: az újat a régi segítségével, az idegent az ismerős által teszik érthetővé.

Laanes tanulmányában egy ilyen *fordításra született* művet helyez elemzésének középpontjába, a finn-észt származású Sofi Oksanen *Pubdistus (Tisztogatás)* című regényét,⁷¹ amely a globális közönség számára készült. A regény ugyan az észt történelem egyik fejezetét meséli el, de a nemi erőszak transzkulturális emlékezeti formáján keresztül különböző közép- és kelet-európai történelmi kontextusokban mutatja be a női szenvedés történeteit. A regény két egymásba fonódó cselekményszálal működtet: az egyik a sztálinista elnyomással és a nők elleni szexuális erőszakkal foglalkozik a második világháború utáni Észtországban, a másik pedig a nőkkel való kereskedelemmel a posztszovjet Közép- és Kelet-Európában, az 1990-es évek-

⁶⁸ Rebecca L. WALKOWITZ, „Felmérhetetlenül súlyos következmények: Kazuo Ishiguro, fordítás és az új világirodalom”, ford. HUDÁCSKÓ Brigitta, *Helikon* 61, 2. sz. (2015): 175–200; REBECCA L. WALKOWITZ, *Born Translated: The Contemporary Novel in an Age of World Literature* (New York: Columbia University Press, 2015), <https://doi.org/10.7312/walk16594>.

⁶⁹ LAANES, „Born Translated Memories...”, 47.

⁷⁰ Astrid ERL, „From »District Six« to District 9 and Back: The Plurimedial Production of Transnational Schemata”, in *Transnational Memory. Circulation, Articulation, Scales*, szerk. Chiara DE CESARI és Ann RIGNEY, 29–50 (Berlin: De Gruyter, 2014), <https://doi.org/10.1515/9783110359107.29>. (A saját fordításomban közlöm, Sz. Sz.)

⁷¹ OKSANEN, *Pubdistus*; Sofi OKSANEN, *Tisztogatás*, ford. PAP Éva (Budapest: Scolar Kiadó, 2021).

ben. A háborús nemi erőszak emlékezeti formáját Oksanen Rothberg többirányú emlékezeti koncepciója szerint működteti. A *Tisztogatás* egyik központi jelenetében a regény főhőseit a sztálinista Észtországban egy kihallgatás során NKVD-tisztek erőszakolják meg, ez a fejezet Slavenka Drakulić *Kao da me nema* (*Mintha nem is lennék*) című regényéből⁷² származó intertextus, amely egy, a boszniai háború idején elkövetett háborús nemi erőszak esetét jeleníti meg. A többirányú emlékezeti sémát itt Oksanen nemcsak egy korábbi történelmi eseményre alkalmazza, hanem egy későbbire is, a sztálinista korszakban történt szexuális erőszak ábrázolását egy, az 1990-es évek jugoszláv háború során játszódó női szenvedéstörténettel, továbbá egy, 1945 tavaszán, Berlinben elkövetett nemi erőszak történetével hozza párhuzamba. Laanes Venuti *honosító* és *elidegenítő fordítás* fogalom párosát⁷³ definiálja újra az emlékezetek kulturális fordításának folyamataiban. *Honosításról* ebben az értelemben a globális közösség szempontjából beszélhetünk, lokálisan rögzült közösségi emlékezeti tartalmaknak a globális emlékezetkultúra nyelvére való lefordítását jelenti a fogalom ebben a kontextusban. Ez a *honosítás*, vagyis az ismert mintákhoz való hasonulás az előfeltétele annak, hogy egy geopolitikai térséghez kötött emlékek, e térség határát átlépve szélesebb közönség számára is elérhetővé és érthetővé váljanak. *Elidegenítésről* pedig a helyi közösség szempontjából esik szó, mivel a *born translated* műalkotások globális közönség számára készülnek, helyi kontextusban gyakran „elidegenítő” hatást keltenek, olyannyira, hogy heves nyilvános vitákat váltanak ki az adott műben feldolgozott lokális történelmi események bemutatásával kapcsolatban. A globális közönség szempontjából történő kulturális fordítás olyan emlékezési formákon keresztül közvetíti a helyi történelmet, hogy ez utóbbi gyakran leegyszerűsödik és dehistorizálódik a fordítási folyamat során.⁷⁴ Ez történt Sofi Oksanen *Tisztogatás* című regényével is. Míg Nagy-Britanniában és Észak-Amerikában a recepció a skandináv noir műfajához sorolta, addig Franciaországban, Spanyolországban és Olaszországban transznacionális női történelmi regényként vált olvashatóvá. Észtországban viszont a kezdeti, nemzetközi sikert ünneplő eufória lecsengését követően nyilvános vitát váltott ki arról, hogy nem egy túloncútl leegyszerűsített, fekete-fehér ábrázolását nyújtja-e az észt történelmi eseményeknek, ami azért is problémásnak tűnik, mert a regény által kritikai élel

⁷² Slavenka DRAKULIĆ, *Kao da me nema* (Split: Feral Tribune, 1999).

⁷³ Lásd Lawrence VENUTI, *The Translator's Invisibility: A History of Translation* (London–New York: Routledge, 1995).

⁷⁴ LAANES, „Born Translated Memories...”, 45.

bemutatni kívánt sztálinista korszak szocialista realizmusának poétikai gyakorlatára éppen ez az ábrázolásmód volt jellemző. A helyi kritikusok egy csoportja szerint a regény az észteket sztereotip módon állítja szembe az oroszokkal, s a helyi észti közönség számára, amely tisztában volt a náci és szovjet rezsimekkel való helyi együttműködés bonyolult történetével, ez idegenszerűen hat.⁷⁵

ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KITEKINTÉS

Az emlékezetkutatás transzkulturális fordulata következtében a 2000-es évektől kezdődően az emlékezetkutatás figyelme egyre inkább a transznacionális, transzkulturális emlékezeti folyamatok felé fordult, s ennek során a fordítás szerepe is felértékelődött. Ez a tendencia hozzájárult egy új, transzdiszciplináris kutatási irányzat kialakulásához, amely az emlékezetkutatás és a fordítástudomány metszéspontjában körvonalazódik, és a *fordítás- és emlékezetkutatás* (*translation and memory studies vagy research on translation and memory*) név alatt vált ismertté. A tanulmány első része eme kutatási irányzat formálódásának és legalapvetőbb kérdésfelvetéseinek áttekintésére vállalkozott. A kutatási irányzat eddigi egyik legfontosabb állítása, hogy a fordítás nem csupán semleges közvetítője, „üres tárhelye” az emlékezetnek, de aktív alakítója is, az emlékezeti tartalmak és formák új kontextusban történő átértelmezésének terépe. A fordításnak az emlékezeti szempontból történő vizsgálata továbbá azt a fordítással kapcsolatos egyik leggyakoribb mítoszt kérdőjelezi meg, mely szerint a fordítás két statikusnak elgondolt nyelv és kultúra között zajlik. Rávilágít arra, hogy maga a nyelv is emlékezeti jelenség, amely transzkulturális élmények lenyomatait hordozhatja. A fordító így gyakran többféle nyelvi és kulturális heterogenitással találkozhat, mint ahogyan azt a hagyományos fordítás- és nyelvszemlélet feltételezi. Ezeket téziseket szemléletesen igazolja a tanulmány második részében bemutatott két esettanulmány is, amelyek konkrét példákon keresztül mutatják meg, hogyan alakítja ki a többnyelvűség, az intertextualitás és a kulturális fordítás az emlékezet transzkulturális formáit.

Az emlékezet és fordítás metszéspontján körvonalazódó kutatási irányzat kulcsfontosságú keretet nyújthat a közép-európai régió irodalmi szövegeinek és fordításaiknak elemzéséhez, különösen ott, ahol az irodalom a műfeldolgozás egyik elsődleges médiumává válik. A közép-európai irodalmi művekben feldolgozott történelmi traumák – mint a holokauszt, a második világ-

⁷⁵ Uo., 49–50.

háború, a szovjet elnyomás, kitelepítések, lakosságcserek, a balkáni háborúk, rendszerváltások vagy a rendszerváltások be nem váltott ígéreteiből származó csalódottság – nemcsak helyi, hanem regionális szinten is ismétlődő tapasztalatokat tükröznek. A tematikai hasonlóságokon túl a körvonalazódó irányzat szemszögéből azonban a műtfeldolgozás esztétikai szempontjai és közvetítésük fordítói stratégiái válnak relevánssá, ami számos értelmezési és megközelítési lehetőséget kínál.

Az egyik alapvető vizsgálati irány az emlékezet medializálásának kérdésköre: hogyan fordítják le a regénypoétikák a múltbeli eseményeket? Felfedezhetőek-e narratív hasonlóságok a közép-európai régióban keletkezett művek történelemfeldolgozásaiban? A transzkulturális emlékezeti formák és fordítási stratégiák elemzése lehetővé teszi, hogy felismerjük, hogyan „utaznak” a helyi történelmi tapasztalatokat feldolgozó irodalmi művek a globális irodalmi térben, mi veszik el a fordításban és milyen új hangsúlyokkal gazdagodik egy irodalmi alkotás, ha egy régió belüli kultúrában vagy a közép-európai régiótól kulturálisan távolabb álló irodalomban kell a fordítónak újrakontextualizálnia a művek keretét adó történeti és kulturális emlékezetet. A fordítói stratégiák és a fordított művek fogadtatásának elemzése kimutathatják, milyen különbségek vagy hasonlóságok rajzolódnak ki a közép- és kelet-európai, valamint a nyugat-európai emlékezetkultúrák között. Rávilágíthatnak arra is, minek köszönhető, ha egy adott életmű – mint például Hrabal művei a magyar irodalomban – vagy egy fiktív szereplő – ismét egy cseh irodalmi példával élve, Švejk – közép-európaiként értelmezett sajátosságai révén kap egy kanonikus pozíciót a célkultúrában.⁷⁶

A bemutatott kutatási irányzat szempontjából kiemelt figyelem övezi azokat az irodalmi alkotásokat, amelyek kulturálisan és/vagy nyelvileg több kultúrához és nyelvhez is kötődnek, és szerzőik az „önfordítás” (*self-translation* és *poetic self-translation*) jelenségével szembesülnek – akár a regénypoétikán belül, akár a mű „valódi”, más nyelvre történő fordítása során. Nem utolsósorban az válik különösen releváns kérdéssé a fordítás és emlékezet metszéspontján körvonalazódó kutatási irányzat szempontjából nézve a fordítástudomány számára, hogy kimutathatóak-e a közép-európai, transzkulturálisan megközelíthető művek közép-európai fordításaiban sajátos, csak a régióra jellemző fordítói stratégiák.

⁷⁶ LADÁNYI István, „A műfordításban létesülő Közép-Európa”, in *Kelet-Közép-Európa mint kulturális konstrukció*, szerk. FÖLDES Györgyi és SZÁVAI Dorottya, 50–59 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2021), 51.

SZARKA SZILVIA

Emlékezet és irodalmi fordítás összefonódásának egy közép-európai példája

A Jadviga párnája szlovák, német és cseh fordításairól

silviaszarka@gmail.com
ORCID: 0009-0004-6160-5297

— HELIKON —

An Example of the Intertwining of Memory and Literary Translation in Central Europe: The Slovak, German, and Czech Translations of *Jadviga's Pillow*

Abstract

This case study explores the intertwined relationship between memory and translation through the example of Pál Závada's novel *Jadviga's Pillow* and its Slovak, German, and Czech translations. The novel, written in a linguistically hybrid style, is situated in a Central European minority context, intertwining Hungarian and Slovak cultural elements. Structured as a multi-narrator diary, the narrative incorporates a mixed Slovak-Hungarian language, reflecting the linguistic landscape of Tótkomlós. This mixed language is not merely illustrative but is deeply connected to the characters' identities and, importantly, the fading of a minority community's linguistic and communicative memory over time. The increasing need for translation within the narrative – embodied by the character Misu's footnotes – correlates with the temporal distance of memories. The analysis investigates how the novel's literary memory, particularly its multilingualism and portrayal of a minority community's disappearing language, transforms when rendered in different languages and cultural contexts. The study highlights how translation functions not only as a linguistic operation but as a cultural and mnemonic act that actively shapes how literary memory is transmitted and received.

Keywords: Translation and Memory Studies, Multilingualism, Cultural Memory, Central European Literature, Hybrid Language, Literary Translation

Helikon 71 (2025) 1
DOI: 10.57226/Hel.2025.1.8

BEVEZETÉS

A kétezres évektől kezdődően az emlékezetkutatásban egy olyan szemléletváltás figyelhető meg, amely egyre nagyobb hangsúlyt helyez a transznacionális és transzkulturális emlékezeti dinamikák vizsgálatára. E folyamat hatására a fordítás mint az emlékezet „utazásának”,¹ közvetítésének és átalakulásának kulcsszereplője került előtérbe. Mindez egy új, transzdiszciplináris kutatási irányzat körvonalazódását eredményezte, amely a fordítástudomány és az emlékezetkutatás határterületein helyezkedik el, s amely nemzetközileg a *fordítás- és emlékezetkutatás* (*translation and memory studies*) vagy a *fordítás és emlékezet kutatása* (*research on translation and memory*) néven vált ismertté. Az irányzat alakulástörténetét és főbb kérdéseit e lapszám *Újraemlékezés a fordításban: Az irodalmi fordítás szerepe a transzkulturális emlékezetben* című tanulmánya tekinti át részletesen.² Ebből az elméleti keretből kiindulva jelen esettanulmány Závada Pál *Jadviga párnája* című regényének szlovák, német és cseh fordításait elemzi és hasonlítja össze azzal a céllal, hogy feltárja, miként alakul át a regény irodalmi emlékezete a különböző nyelvi és kulturális közegbe való átültetés során.

Závada Pál *Jadviga párnája* című regényének³ kreatív fordítói stratégiákat működtető szlovák fordításáról⁴ korábban már több elemzés is született,⁵ sőt maga a szerző is írt egy esszét a fordítóval való szoros együttműködés folyamatáról a fordítás során *Ahogy Deák Renáta fordít* címmel.⁶ A regény szlovák fordításának ugyanis az volt az egyik meghatározó téje, hogy az alföldi tótok környezetében játszódó magyar regény szlovák nyelvű kifejezései, mondatbetétei nem veszítik-e el idegenségüket a fordítás során a szlovák szöveggörnyezetben, a forrásszöveg eredetileg hibrid prózanyelve a szlovák célnyelven is

¹ Astrid ERLI, „Travelling Memory”, *Parallax* 17, 4. sz. (2011): 4–18, <https://doi.org/10.1080/13534645.2011.605570>.

² SZARKA Szilvia, „Újraemlékezés a fordításban: Az irodalmi fordítás szerepe a transzkulturális emlékezetben”.

³ ZÁVADA Pál, *Jadviga párnája* (Budapest: Magvető Kiadó, 1997).

⁴ Pál ZÁVADA *Jadvigin vankúszik*, ford. DEÁK Renáta (Pozsony: Kalligram Kiadó, 1999).

⁵ Lásd GÖRÖZDI Judit, „Az újabb magyar próza szlovák fogadtatása: Kifelé is érthetően prezentált értékek”, *Lettre Internationale Budapest* 63, téli sz. (2006): 62–65; BERECK Annamária, „»Jadviga sa smeje a smeje...«: A *Jadviga párnája* szlovák fordításáról”, *Jelenkor* 45, 1. sz. (2002): 35–40; TÖZSÉR Árpád, „Jadviga vánkosa. Závada Pál *Jadviga párnája* című regényének szlovák fordításáról”, *Irodalmi szemle* 43, 1–2. sz. (2000): 126–129.

⁶ ZÁVADA Pál, „Ahogy Deák Renáta fordít: Egy szerző jegyzetei – a fordító lábjegyzeteivel”, *Kalligram* 9, 11. sz. (2000): 91–101.

érzékkelhető marad-e, hiszen a nyelvi kevertséget elsősorban a szlovák nyelvi elemek használata teremti meg a magyar nyelvű regényben.

A tanulmányban a szlovák fordítás ezzel kapcsolatos kreatív eljárásait tekintem át újra az emlékezet-fordítás közös lencséjén keresztül, miközben azt is szemügyre veszem, hogyan működtethető ez a nyelvi heterogenitás a regény más nyelvű fordításaiban. Az összehasonlító elemzés elvégzése előtt azonban azt a kérdést tartom fontosnak tisztázni, milyen szerepet tölt be a többnyelvűség a regény magyar nyelvű változatában.

EMLÉKEZET ÉS FORDÍTÁS A *JADVIGA PÁRNÁJÁBAN*

A *Jadviga párnája* egy napló formájában elbeszélte családi hanyatlástörténetet, amelynek három narrátora a cselekmény három főszereplője. A napló eredetileg az egyik szereplő, Osztatní András kezdeményezése, az ő naplóbejegyzéseibe ír bele halála után felesége Jadviga, ezek a fejezetek *Jadviga beleír Ondris naplójába* címmel szerepelnek a naplóban. Az előbbi fejezetcím Misutól származik, Jadviga vér szerinti és Ondris nevelt fiától, a napló harmadik szerzőjétől, aki szülei halála után lábjegyzetekkel látja el az általuk írt bejegyzéseket, és halála napjáig vezeti tovább a naplót. Az ő személyének kilétére viszont csak a regény 134. oldalán derül fény, addig kérdéses marad a lábjegyzetek szerzőjének státusza. A regény egyharmadában a lapalji jegyzetek szerzőségével kapcsolatban akár a két nyelvű íróval, Závada Pállal való azonosítás gyanúja is felmerülhet az olvasóban, hiszen kezdetben ezek a paratextusok a szlovák nyelvű szövegrészek fordítására, illetve a cselekmény háttereként szolgáló tótkomlói környezet kifejezéseinek magyarázatára szolgálnak, egy feltehetően magyar nyelvű, többségi olvasó számára. Ezt a gyanút azonban a jegyzetek alulstilizált, szinte roncsolt nyelvi regisztere oszlatja el, és a betöltetlenül maradt szerzői státusz feszültsége az olvasó figyelmét még inkább ráirányítja a lapalji jegyzetek funkciójára. Előre haladva a naplóban a lábjegyzetek már nem csak a fordító-kultúrák közvetítő szerepét töltik be, hanem egyre közelebb kerülnek a cselekményhez, annak részleteit további mozzanatokkal egészítik ki, reflektálnak a napló korábbi jegyzőinek nyelvhasználatára, majd egyre személyesebb visszaemlékezésekké alakulnak át. Misu alakjában, aki a perifériusnak tűnő lapalji kommentelő státuszából maga is egy központi narrátori pozícióba kerül – a regénybeli napló harmadik szerzőjévé válik – egyszerre jelenik meg a fordítás és a múlthoz való viszonyulás mozzanata. Fordítás és visszaemlékezés egyszerre teremti meg a regényben egy kisebbség letűnt kor-

szakának, egy családi drámán keresztül felsejlő, kommunikatív emlékezetét, amelyben a kevert, tót-magyar nyelvhasználat folyamatos eltűnése, az anyanyelv használatának elkorcsosodása a regényidő múlásával áll korrelatív kapcsolatban. Minél távolabbi emlékekről van szó, annál inkább szükségessé válik a fordítás. Értelemszerűen a regény nyitómondata is csak fordítás lehet: a „Zacsínam túto knyizsecsku” mondat és annak lábjegyzetbeli fordítása.⁷ A kevertnyelvűség tehát nemcsak egy illusztratív funkciót lát el, nem csupán a cselekmény földrajzi koordinátáit adja meg, ahogyan ez a regény néhány magyar nyelvű értelmezésében megfogalmazódott,⁸ nem csupán a szereplők nyelvhasználatán keresztül bontja ki azok identitását,⁹ de a mű diszkurzív szintjére is beemeli egy közösség emlékezetének hibrid nyelvi formáit, s azok folyamatos eltűnését. Ennek a diszkurzív szintnek a jelentőségét a *Jadviga párnájában* Angyalosi Gergely a következőképpen foglalta össze: „Háromféle fiktív irányt dolgozott ki Závada, s ezeknek az irányoknak a belső egységét vagy külsőleges identifikálhatóságát elsősorban nem a lélektani valóság alapozza meg, hanem bizonyos szövegtulajdonságok, visszatérő textuális és poétikai jegyek.”¹⁰ Maga a szerző is nyilatkozott egy interjúban a szövegirodalomhoz fűződő viszonyáról a regény nyelvi világának kialakítása során: „inkább az izgatott – már-már a figuráim mozgatásánál is jobban –, hogy miként elevenedjen meg a háromféle íráshoz használandó nyelv. És én ehhez az írás általi »nyelvműveléshez« nem kis részben abból az úgynevezett »szövegirodalomból« szereztem be sok tanulnivalót és bátorítást, amelyre némely kritikusok manapság egyre fanyalgóbban tekintenek – az ilyenfajta kísérletekkel szemben is, mint az enyém. Pedig végül már nekem is az lett a legfontosabb, hogy mire megyek a nyelvvel – látva, hogy mire képesek általa mások.”¹¹

Ahogyan Misu „tótkomlósi Hermészként”¹² a többségi olvasó számára fordít, úgy Závada Pál is a magyar irodalom nyelvébe egy kisebbségi nyelvet és a vele szorosan összefüggő kommunikatív emlékezetet „fordítja be”. Státuszát tekintve tehát már az eredeti mű is értelmezhető fordításként. A regény ma-

⁷ ZÁVADA, *Jadviga párnája*, 5.

⁸ Például: BERECK, „»Jadviga a smeje a smeje...«”, 37.

⁹ GÖRÖZDI Judit, „Két kultúrában – vice versa: Magyar-szlovák és szlovák-magyar átmenetek Závada Pál *Jadviga párnája* és Veronika Šikulová *Menettérti* c. regényeiben és fordításaikban”, *Magyar Lettre Internationale*, 100. sz. (2016): 30–33, 31.

¹⁰ ANGALOSI Gergely, „Egy regényforma hattyúdala (Závada Pál: *Jadviga párnája*)”, *Holmi* 10, 6. sz. (1998): 869–873, 870.

¹¹ VARGA Lajos Márton, „A hat üres lap előtt: Závada Pál *Jadviga párnája* című regényéről”, *Népszabadság*, 1998. 21. szak. Hétvége., 27.

¹² ZÁVADA, *Jadviga párnája*, 224.

gyar nyelvű olvasataiban felvetődő kérdést, hogy „az idegen nyelvű betétek nélkül is ugyanazt az alaptörténetet kapnánk-e,”¹³ ad-e ez a nyelvi sokszínűség a történetekhez is valamiféle többletet, feltehetjük fordítva is: értelmezhető-e a regény által megjelenített családi-szerelmi történet egy olyan, Rigney által is körülírt transzkulturális emlékezeti formaként,¹⁴ amely egy kisebbség nyelvi és kulturális emlékezetét „fordítja le” egy többségi társadalom számára? Véleményem szerint igen, és ez a fajta megközelítése a regénynek azokhoz az értelmezésekhez áll közel, amelyek a regionalitás, a közép-európaiság felől olvassák a művet, mint például Grendel Lajos, aki szerint a regény egy „közép-európai márquezi *Száz év magány*.”¹⁵ Egy olyan regény, amely „egy szűkebb regionális közösség, a magyarországi szlovákok sorsán keresztül kísérelt meg bemutatni egy sajátosan kevert, jellegzetesen közép-európai világot, melynek egyaránt részei magyarok, szlovákok, szerbek, románok.”¹⁶ Ha ilyen megközelítésben olvassuk az eredeti regényt, akkor az idegen nyelvekre történő fordításoknak az válik hangsúlyosan a tétjévé, hogy a kevertnyelvűségnek, illetve közvetítésének és fordításának Misu alakjára ráruházott aktusait meg tudják-e valósítani. A következő összehasonlító fordításelemzés középpontjában ez a kérdés áll, a *Jadviga párnájának* három – szlovák, német és cseh – fordítását vizsgálom meg ebből a szempontból. Ezek a nyelvek és kultúrák más-más viszonyban állnak a regény nyelvi világához, éppen ezért várhatóan eltérő fordítói stratégiákat tesznek lehetővé a többnyelvű emlékezeti anyag fordítására és közvetítésére.

JADVIGIN VANKŰŠIK – A SZLOVÁK FORDÍTÓ STRATÉGIÁI

Ahogy erről már a bevezetésben szó esett, a szlovák fordítás egyik legnagyobb kihívása az volt, hogy éppen a fordítás célnyelve – a szlovák – az eredeti magyar regény nyelvi hibriditását leginkább meghatározó elem, így fennállt a veszélye annak, hogy a szlovák célnyelvre történő fordítás során ez a kevertnyelvűség elvész. A szlovák fordító, Deák Renáta, változatlanul hagyta az eredeti mű szlovák nyelvű kifejezéseit, mondatait, mert ezek a tótkomlósi nyelv-

¹³ BERECK, „»Jadviga a smeje...«...”, 37.

¹⁴ Ann RIGNEY, „Plenitude, scarcity and the circulation of cultural memory”, *Journal of European Studies* 35, 1. sz. (2005): 11–28, <https://doi.org/10.1177/0047244105051158>; Eneken LAANES, „Born translated memories: Transcultural memorial forms, domestication and foreignisation”, *Memory Studies* 14, 1. sz. (2021): 41–57, <https://doi.org/10.1177/1750698020976459>.

¹⁵ Idézi MISLAY Edit, „A közép-európaiság könyve”, *Új Szó*, 1999. december 8., 10.

¹⁶ BERECK, „»Jadviga a smeje...«...”, 35.

járás jellegzetessége és a sajátosan kevert szlovák-magyar helyesírás révén úgyis idegenszerűen hatnak az irodalmi nyelven megszólaló szlovák nyelvű szövegek környezetben. Viszont érthetőek a mai szlovák nyelvű olvasó számára is, ezért nincs szükség lábjegyzetben való fordításukra. Ebből kifolyólag a szlovák fordító módosított Misu alakjának funkcióján: a szlovák fordításban a tótkomlói nyelvhasználatnak és helyesírásnak az irodalmi szlovák nyelvtől való eltéréseire vonatkozó eligazításai már a szlovák olvasónak szólnak:

Zacsínam túto knyizsecsku. * Én, Osztatní András 1915 Február hó 5-dikén kezdem meg ezt a feljegyzési könyvecskét, nőülésem előtti napon.

**Elkezdem ezt a könyvecskét.*

(Jadviga párnája, 5. o.)

Zacsínam túto knižecsku. * Ja, Andrej Osztatní začínam túto knižôčku zo zápiskov 5. februára 1915, deň pred svojím sobášom.¹⁷

**Hát touto vetou sa to začína. Táto je napísaná u nás rozprávanou slovenčinou a navyše ešte s maďarskými literami. Lebo veď inak je tu ďalej ostatok písany maďarčinou, ibaže občasne prešpikovanou slovenskými prípovedkami.*

(Jadvigin vankúšik, 7. o.)

**Hát evvel a mondattal kezdődik. Ami így van írva, ilyen miféleképpen szokásos szlovákul és tetejébe magyar betűkkel. Mert hiszen aztán magyarul íródik tovább, csak néha vannak tót kiszólások belekeverve.*

(A szlovák fordítás visszafordítása; fordító: Hizsnay Tóth Ildikó)¹⁸

A szlovák fordító az eredeti mű kevertnyelvűségét úgy teremtetten meg, hogy egyrészt Misu jegyzeteibe magyar nyelvű betoldásokat, elsősorban magyar módosítószókat kevert.

No de vissza az esküvőhöz! Délutánra tehát már be lesz fogva az új, bőrülése nagyatádiba, a kicsibe, abba ülünk mi [...].

(Jadviga párnája, 6. o.)

¹⁷ Kiemelések itt és a továbbiakban is tőlem Sz. Sz.

¹⁸ Pál ZÁVADA, „Ahogy Deák Renáta fordít. Egy szerző jegyzetei – a fordító lábjegyzeteivel”, *Kalligram* 9, 11. sz. (2000): 91.

No ale naspäť ku svadbe! Popoludní už bude zapriahnuté do nagyatádi-ho* s koženými sediskami, v malom sa budeme viezť my,

**Hát, ktobovie ? Že či preto takto volajú ten hintov, lebo ho robili v Nagyatáde, alebo že či dostal svoje pomenovanie po maloroľníckom politikovi Nagyatádim?*

(Jadvigin vankúšik, 10. o.)

Hát most ki tudja? Hogy azért mondták így ezt a hintót, mert Nagyatádon gyártották, vagy pedig Nagyatádi kiskazda politikusról lett a neve?"

(A szlovák fordítás visszafordítása; fordító: Hizsnyai Tóth Ildikó)

Másrészt – amit az előbbi példa szintén jól szemléltet – a tótkomlói környezet magyar nyelvű kifejezéseit megtartotta a szlovák fordítás, és Misu fordítói-közvetítői eligazításai ezekre a kifejezésekre is kiterjednek. Ugyanakkor a fordító további, az eredeti regényben nem szereplő komlói kifejezésekkel is gazdagította a mű nyelvezetét, és ezeknél a részeknél Misut újra fordítói mi-voltában szerepeltette, hiszen a mai szlovák olvasó számára ezek a kifejezések érthetetlenek. A lábjegyzetek száma ezáltal hatványozottan megnőtt a szlovák fordításban:

Jadvigám angyalmosolyúan kelt föl velem, holott eleget most sem alhatott ő se, tisztát adott és **ranyajkát***: kenyeret pirított kemencében (...).

** Reggeli. De mondják frustyiknak is. (Német = Früstök.)*

(Jadviga párnája, 12. o.)

Moja Jadviga vstala so mnou s anjelským úsmevom, hoci sa zas ani ona dovôle nevyspala, dala mi čisté háby a **ranyajki**** v peci upiekla **žiarenycu*****

*** raňajky volajú aj fruštík. (Z nemeckého = Früstök.)*

**** Keď si upiekli krajec chleba na brianku, tak to sa takto volalo.*

(Jadvigin vankúšik, 10. o.)

*** a reggelit frustyiknak is hívták (Német = Früstök.)*

**** Amikor egy szelet kenyeret pirításnak sütöttek, akkor azt így mondták.*

(A szlovák fordítás visszafordítása; fordítás tőlem Sz. Sz.)

A szlovák fordítás nyelvezetében egy olyan archaikus szlovák nyelvi réteg is feltűnik, amely esetében a magyar regény csak körülírással jelezte, hogy Bacovszky evangélikus lelkész az istentisztelet és a liturgikus szövegek használata során „oly zengzetes szlovák körmondatokban állította eléink a megváltó kínszenvedés meg a mennybemenetel példázatát, hogy a régi parasztnyelvet beszélő nép azt nem is igen érthette”.¹⁹ Bacovszky lelkész hétköznapi nemzetébresztő beszédeiben is él ennek a nyelvi regiszternek a bevetésével, ez azonban a magyar eredetiben ezen a szöveghelyen is csupán stiláris eszközökkel hozható működésbe. A szlovák fordítás konkrétan meg is nevezi a szlovák nyelvnek ezt a rétegét, kimondja, hogy Bacovszky lelkész elragadtatott pillanataiban a „kralicei Biblia” nyelvén beszél,²⁰ és ezt az archaikus szlovákosított cseh nyelvet, az ún. biblikus cseh nyelvet,²¹ amelyet főleg evangélikus közegekben használtak még a huszadik század közepén is, meg is tudja szólaltatni a szlovák fordításban. A fordítás ezáltal szintópikussá válik. A fordítástudományban használt fogalom pontosabb megértéséhez érdemes felidézni ezen a ponton Kappanyos András *Az anatopizmus csapdája* című könyvfejezetét,²² amely a fordítással önkénytelenül együttjáró anatopizmus, és a fordítás során már ritkábban létrejövő szintopizmus működésmódját írja le. Az anatopizmus Kappanyos megfogalmazásában egy olyan fordítási vagy narratív jelenséget jelöl, amely során egy műalkotás nyelvi vagy kulturális elemei nem illenek bele a mű térbeli és kulturális kontextusába, például amikor egy ókori egyiptomi szereplő mai köznyelvi angolt beszél. Mivel a fordítás sajátossága, hogy elsősorban a nyelvet cseréli le, míg a kontextust igyekszik változatlanul hagyni, ezért a fordítás magától értetődően anatopizmust eredményez. Kulturális szocializációja során azonban az olvasó számára természetessé válik, hogy az ókori rómaiak, a középkori lovagok vagy az indián törzsfők az anyanyelvére fordított könyvben ezen a nyelven is fognak beszélni. A fordított műveknek ez a konvencionálisan elfogadott, természetes anatopizmusa általában rejtve marad, kivéve, ha valamilyen nyelvi jelenség – például egy lefordíthatatlan szójáték – kirívóvá nem teszi. A szintópia ezzel szemben azt a jelenséget jelöli, amikor egy szöveg nyelve és kulturális beágyazottsága összhangban van a történet

¹⁹ ZÁVADA, *Jadviga párnája*, 82.

²⁰ ZÁVADA, *Jadvigin vankúšik*, 87.

²¹ A biblikus cseh nyelvről lásd: PAPP Ingrid, „A cseh írásbeliség korabeli állapota, a biblikus cseh nyelvváltoza”, in *Biblikus cseh nyelvű gyászbeszéddek a 17. századi Magyarországon: A nyomtatott korpusz bemutatása és irodalomtörténeti vizsgálata*, 167–173 (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2018).

²² KAPPANYOS András, *Túl a sövényen* (Budapest: Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézet, 2021), 76–80.

helyszínével és idejével. Fordítás során csak nagyon ritka esetben válik szintópikussá egy mű, és ahogyan erre Kappanyos rá is mutat, ez gyakran információvesztéssel és esztétikai deficitel jár. Rejtő Jenő légiósregényeinek ikonikus karakterét, Potrien őrmestert hozza fel példaként, aki francia fordításban „visszanyeri” eredeti franciaságát, ezáltal azonban eltűnnek azok a humoros és stilisztikai eszközök, amelyek az eredeti műben épp az ő idegenségét érzékeltették.²³

Ondris a *Jadwiga párnájának* fentebb említett jeleneteiben ugyan magyarul jegyzi le naplójába az eseményeket, visszaemlékezésének főszereplője azonban a szlovák fordításban szólal meg a fiktív valóságnak megfelelő nyelven: a kraliceai biblia nyelvén. Még akkor is, ha ez nem egy autentikus, hanem csupán egy stilizált nyelv, hiszen a fordító is csak következtetni tudott arra, hogyan beszélhetett a regénybeli lelkész. A szlovák fordító stratégiájának fő törekvése tehát, hogy közvetítse, lefordítsa a mai szlovák olvasó számára a regény nyelvi világának archaikus alföldi nyelvváltozatát, és hogy megteremtse a szlovák fordításban is ennek az ábrázolt közegnek a nyelvi hibriditását.

DAS KISSEN DER JADWIGA – A NÉMET FORDÍTÓ STRATÉGIÁI

A német fordítás természetesen egy másfajta stratégia kialakítását kívánta meg fordítójától, Ernő Zeltnerától: a hibrid, szlovák-magyar nyelvezetet egy harmadik nyelvvel és kulturális háttérrel rendelkező olvasóközönség számára kellett átültetnie. A 2006-ban megjelent *Das Kissen der Jadwiga*²⁴ a magyar forrásszöveg mintájára megtartja a célszövegben a tótkomlói szlovák nyelvű kifejezéseket és mondatbetéteket, hiszen ezek Misu lábjegyzetbeli fordításainak köszönhetően a német olvasó számára is érthetőek lesznek. Lejegyzésük módja azonban kérdésessé válik, mivel a tótkomlói nyelv kevert szlovák-magyar ortográfiája hibridségében nem nyilvánvaló az érintett nyelveket nem ismerő német nyelvű befogadó számára, és a lejegyzett szavak hozzávetőleges hangzása sem dekódolható általa a német olvasó szempontjából. Ernő Zeltner egy kevert, német-szlovák ortográfia mellett döntött, válaszolva ezzel a fentiekben felvázolt kihívásra:

²³ Uo., 79–80.

²⁴ Pál ZÁVADA, *Das Kissen der Jadwiga*, ford. Ernő ZELTNER (München: Luchterhand, 2006).

Zacsínam túto knyizsecsku.* Én, Osztatní András 1915 Február hó 5-dikén kezdem meg ezt a feljegyzési könyvecskét, nősülésem előtti napon.

** Elkezdem ezt a könyvecskét.*
(Jadviga párnája, 5. o.)

Satschínam túto knjischetschku.* Ich, András Osztatní, fange dieses Büchlein mit meinen Eintragungen den 5. Februar 1915, am Tag meiner Hochzeit, an.

** Ich fange dieses Büchlein an.*
(Das Kissen der Jadviga, 5. o.)

Ugyan a német fordításban a tótkomlói szlovák tájnyelv kevert, magyar–szlovák ortográfiájának egy domesztikált, németesített változata jelenik meg, tehát eltűnik belőle a magyar nyelvű mozzanat, de a kifejezések német nyelven is olvashatóak, hozzáférhetővé válik hangzásuk és írásmódjuk hibrid jellege. A domesztikáló tendencia azonban a tótkomlói tájnyelv magyar nyelvű vagy kevert magyar–szlovák kifejezéseire is kiterjed, ezeket a fordító nem tartja meg a német célszövegben:

Pirkadatkor az asszonyok már a **Kisbirtokosban** kezdenek, abroszt terítenek, tányért hordanak föl, gyújtanak be a kutyákba.**

*** Üst házak vályogból.*
(Jadviga párnája, 6. o.)

Schon in aller Früh fangen die Frauen drüben im **Kleingrundbesitzer** an, die Tischtücher aufzulegen, die Teller herbeizuschaffen, den Kutta** anzuheizen

*** Aus Lehm gemauerter Ofen zum erhitzen der darauf gesetzten Kessel.*
(Das Kissen der Jadviga, 6. o.)

Összevetve a fenti példát a szlovák fordító megoldásával megfigyelhetjük, hogy míg a német fordító csupán domesztikálja a magyar nyelvű kifejezéseket, nem fűz hozzájuk magyarázatot lábjegyzet formájában sem, addig a szlo-

vák fordító elidegenítő-közelítő stratégiát alkalmaz, meghagyja a magyar kifejezéseket, de Misu lábjegyzeteinek kibővítése által a jelentésüket is elmagyarázza a szlovák nyelvű olvasó számára. A német fordító ragaszkodott ahhoz, hogy egy elképzelt formai ekvivalenciának megfelelően megtartsa a lábjegyzetek számát és szemantikai tartalmát. A szlovák fordító szabadabb, kreatívabb módon viszonyult Misu lapalji jegyzeteihez, a fordítás és közvetítés eszközének tekintve a szlovák fordítás során maga is bővítette őket, nagyobb játékteret nyerve ezzel a kevertnyelvűség és a jellegzetes tótkomlósi tájnyelv érzékeltetésére.

Pirkadatkor az asszonyok már a **Kisbirtokosban** kezdenek, abroszt terítenek, tányért hordanak föl, gyújtanak be a kutyákba.**

** *Üst házak vályogból.*
(Jadviga párnája, 6. o.)

Už na brieždení ženy v **Kisbirtokosi**** začnú chystať, prestierať obrusy, vynášať taniere, podpaľovať v **kutkách*****

** *To je taký kultúrny dom s divadelnou sálou, kde bývali svadby, a ktorý patrilo Kišbirtokoš Sövetšégu, a to bol zas taký malogazdovský spolok pre stredných a veľkých gazdov.*

*** *Tieto robili z bliny a polepili blatom a hore urobili veľkú dieru, reku aby sa do nich zmestil kotol a pod ten sa dalo prikúriť. Faj, a bývali v pitvore.*
(Jadvigin vankúšik, 8. o.)

*** *Ez a közepes és nagygazdák Kisbirtokos Szövetségének a kultúrbáza színház teremmel, ahol a lakodalmakat tartották.*

(A szlovák fordítás visszafordítása; fordító: Hizsnyai Tóth Ildikó)²⁵

A német fordítás a szlovákhoz képest egy egyszerűbb formában, de eleget tett annak a kihívásnak, hogy egy kisebbségi közeg nyelvi és kommunikatív emlékezetét tegye transzkulturálisan hozzáférhetővé egy többségi társadalom, jelen esetben a német nyelvű olvasóközönség számára. Megtartja Misu alakjának fordítói-közvetítői szerepét, de a német fordítás lapalji jegyzetei csupán a szlovák kifejezések magyarázatára vonatkoznak. A német fordításban elveszik ennek a kisebbségi közegnek a saját, magyar nyelvű többségi kör-

²⁵ ZÁVADA, „Ahogy Deák Renáta fordít...”, 91–101.

nyezetéhez való erős nyelvi kapcsolódása, amely az eredeti műben a kulturális identitás egyik meghatározó eleme. Az a többnyelvű dinamika, amely a magyar forrásszövegben a tótkomlói közeg összetettségét tükrözte, a német változatban homogénebbé válik.

ĽADVIŽIN POLŠTÁŘ – A CSEH FORDÍTÓ STRATÉGIÁI

A cseh fordító, Pavel Novotný eljárása radikálisan különbözik a fentebb szemléltetett fordítói stratégiáktól:²⁶ a cseh fordítás nyelvezetéből teljesen kiiktatta a tótkomlói nyelvváltozatot azáltal, hogy az eredetileg tótkomlói nyelvjárásban szereplő mondatokat mai irodalmi szlovák nyelvre fordította és a kevert magyar–szlovák ortográfiát is teljesen felszámolta:

Zacsínám túto knyizsecsku.* Én, Osztatní András 1915 Február hó 5-dikén kezdem meg ezt a feljegyzési könyvecskét, nősülésem előtti napon.

* *Elkezdem ezt a könyvecskét.*
(Jadviga párnája, 5. o.)

Začínám túto knižočku. Já, Ondrej Osztatní, začínám psát tyto zápisky 5. února roku 1915, den před svou ženitbou.
(Jadvizin polštář, 5. o.)

Még radikálisabbnak nevezhető az eljárása a sajátos tótkomlói tájnyelvi kifejezések esetében, amelyeket már nem is szlovákra, de egyenesen cseh nyelvre fordított:

abroszt terítenek, tányért hordanak föl, gyújtanak be a **kutkákba.****

** *Üst házak vályogból.*
(Jadviga párnája, 6. o.)

prostřrou ubrusy, nanosí talíře a zatopí **pod kotly.**
(Jadvizin polštář, 5. o.)

²⁶ Pál ZÁVADA, *Ľadvizin polštář*, ford. Pavel NOVOTNÝ (Praha: Argo, 2002).

Ezt a stratégiát a családnevek elnevezéseinél is következetesen végigvitte, így lett Ondris szüleiből, *apovká*ból a mai cseh és szlovák irodalmi nyelven használt *otec* és *mamovká*ból *matka*²⁷, pedig ezek a tájnyelvi formák a mai szlovák és cseh irodalmi nyelv közegében is működhetnének stilisztikailag familiáris variánsokként. Nyilván a problémát a két nyelv, a cseh és a szlovák viszonylagos közelsége okozza. Viszonylagos közelségen azt értem, hogy a cseh nyelvű célközönség, hasonlóan a szlovák közönséghez, bár feltehetően értené az alföldi tájnyelvi kifejezések nagy részét, nem érzékelné azonban azok tájnyelvi jellegét, nagy valószínűséggel a szlovák irodalmi nyelvi kifejezéseként olvasná őket. Elképzelhető, hogy ezt kiküszöbölendő döntött a cseh fordító is a tótkomlói tájnyelv szlovák és cseh irodalmi nyelvre történő fordítása mellett.²⁸ A lábjegyzetek száma a cseh fordításban ezáltal jelentősen lecsökkent, Misu szerepe csak a magyar kifejezések fordítására és az események kommentálására zsugorodott:

Pirkadatkor az asszonyok már a **Kisbirtokosban** kezdenek, abroszt terítenek, tányért hordanak föl, gyújtanak be a **kutkákba**.^{**}

^{**} *Üst házak vályogból.*

(Jadviga párnája, 6. o.)

Ženské se v **Kisbirtokosi*** začnou činit už na rozbřesku, prostřou ubrusy, nanosí talíře a zatopí **pod kotly**.

* *To byl takový kulturní dům s divadelním sálem, kde bývaly svatby. Patřil Kisbirtokos Szövetségü, tedy Marorolnickému spolku.*

(Jadvižin polštář, 5. o.)

* *Ez egy kultúrház volt színház teremmel, ahol a lakodalmakat tartották.*

A Kisbirtokos Szövetséghez tartozott, vagyis a Kiszgazdák Szövetségéhez.

(A cseh fordítás visszafordítása; saját fordítás Sz. Sz.)

A cseh fordításban Bacovszky lelkész biblikus cseh nyelven való megszólaltatása nem okozott gondot, hiszen a szlovákosított cseh nyelv hibrid jellege

²⁷ Uo., 7.

²⁸ Arról, hogy a cseh fordító hogyan oldotta meg a lábjegyzetek kérdését, lásd Pavel NOVOTNÝ, „Kemény próba – komoly veszély: Beszélgetés Pavel Novotnýval, a *Jadviga párnája* cseh fordítójával”, *Litera.hu*, 2004. június., hozzáférés: 2024.11.07, <https://litera.hu/magazin/interju/kemeny-proba-komoly-veszely.html>.

a cseh nyelvű olvasó számára is érzékelhetővé válik. Más kérdés, milyen hatást vált ki ennek a nyelvváltozatnak a használata csehországi kontextusban. Nyilván azt érzékeli a cseh nyelvű olvasó, hogy Bacovszky valamiért „furcsán”, akár „komikusan” beszél, de a nyelvhasználat választásának okaira a cseh nyelvű célközönség kulturális emlékezete másfajta támpontokat nyújt, mint a szlovák célközönségé. Hiába nevezi meg a cseh fordítás – hasonlóan a szlovák fordításhoz –, hogy a „kralicei cseh zengzetes körmondataiban” beszél Bacovszky, ha ez a kralicei cseh nyelv a cseh olvasók emlékezetében elsősorban az első teljes cseh nyelvű bibliafordítást, az 1579 és 1593 között, Kralice nad Oslavou településen hat kötetben kiadott Kralicei Bibliát (*Bible kralická*) idézi fel, amely nemcsak vallási, hanem kulturális szempontból is meghatározó volt, mivel jelentős hatást gyakorolt a cseh nyelv fejlődésére. A cseh olvasók kulturális emlékezetéből hiányzik az a kapocs, amely a Kralicei Biblia nyelvét és a szlovák lelkész Bacovszky nyelvhasználatát összekötné: a Kralicei Biblia nyelve a 16. század végén, a 17. században a cseh testvérek (csehül *Jednota bratrská*; latinul *Unitas Fratrum*) és a protestáns reformáció terjedése révén került Felső-Magyarországra, a protestáns oktatás, nyomdászat, valamint a reformáció hatása révén terjedt el, és vált a 17–19. században a szlovák nyelvű protestáns közösségek által használt liturgikus és írott nyelvvé. Ezt az archaikus nyelvet mind Szlovákiában, mind a békési szlovákok körében is használták még a 20. században is az evangélikus liturgiában.²⁹

A *Jadvigin polštář* megteremti ugyan a többnyelvűség látszatát – a cseh nyelvű fordításban szereplő szlovák nyelvi elemek a dinamikus ekvivalencia³⁰ szempontjából, vagyis annak figyelembevételével, hogy a fordítás a célnyelvi olvasóban az eredetihez hasonló hatást váltson ki, megegyeznek a szlovák fordításban szereplő tótkomlói tájnyelv funkciójával –, de Misut fordítói, közvetítői szerepkörében szinte teljesen megszűnteti. Az irodalmi szlovák nyelvre történő fordítás a regény nyelvi emlékezetét és a regénypoétikának a kommunikatív emlékezetet fordító szerepét iktatja ki. Enélkül a tótkomlói környezet valóban csak egy szlovák nyelvű kulissza marad a cseh fordításban, és a fordítói gesztusok a lábjegyzetekben csak a csehtől kulturálisan és nyelvileg távolabbi magyar nyelvű kifejezések közvetítésére korlátozódnak.

²⁹ Mira NÁBĚLKOVÁ, „»K dverím ňebe se mej...«: Bibličtina na Slovensku v 20. storočí”, *Zrkadlenie-Zrcadlení: Česko-slovenská revue* 5, 2. sz. (2008): 9–24.

³⁰ Eugen A. NIDA, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible* (Leiden: Brill, 1964), 159–160, <https://doi.org/10.1163/9789004495746>.

ÖSSZEFOGLALÁS

Az esettanulmány Závada Pál *Jadviga párnája* című regényének három idegen nyelvű fordításán – szlovák, német, cseh – keresztül azt vizsgálta, miként valósul meg a regény nyelvi hibriditása a fordításban, és mindez hogyan hat a regény emlékezeti rétegzettségére. Kulturális emlékezet és nyelvi emlékezet szoros összefonódását a cseh fordítás elemzése emelte ki a legplasztikusabban: a cseh fordító teljesen kiiktatta a tótkomlósi tájnyelvet a regényből, a mondatbetéteket szlovák irodalmi nyelvre, a tájnyelvi kifejezéseket cseh irodalmi nyelvre fordította, csupán a magyar kifejezéseket hagyta meg és látta el lapalji magyarázatokkal. Létrehozott ugyan ezzel egyfajta nyelvi hibriditást, egy látszólagos háromnyelvű környezetet, de a regény nyelvi emlékezetének komplexitását szinte teljesen kitörölte. A cseh fordítás elemzése nyilvánvalóvá tette, hogy a nyelvi sokszínűség felszíni újrateemtése önmagában nem garantálja a forrásszöveg emlékezeti rétegzettségének érvényesülését a célnyelvi közegben; a fordítás nem csupán nyelvi, de kulturális-emlékezeti gyakorlat is, amely aktívan alakítja az irodalmi művekben rögzített emlékezeti tartalmak transzkulturális mozgását és befogadását. A német fordítás egy példaszerű megoldással élt a többnyelvűség érzékeltetésére: meg tudta szólaltatni a kevertnyelvűséget, sőt annak hangzását is érzékeltette a tótkomlósi helyesírás németesített ortográfiájának köszönhetően. Az eredeti magyar regény fordítói-közvetítői jellege ezáltal a német fordításban is megőrződött. A szlovák fordítás nem csupán újraalkotta az eredeti regény világát, hanem fel is erősítette és kiszélesítette, a szlovák célnyelvi kontextuson keresztül új olvasati lehetőségeket nyitott meg.

A *Jadviga párnája* szlovák nyelvű változata a magyar regény fordítói-közvetítői szerepét értelmezi újra az új nyelvi és kulturális kontextusban: míg a magyar regény egy kisebbség kommunikatív emlékezetét fordítja le a magyar nyelvű többségi olvasóközönség számára, addig a szlovák regény fordítói gesztusai a szlovák célközönségnek szólnak, az ő előzetes nyelvi és kulturális tudásukhoz igazodnak. Ladányi István a következőképpen írta le ezt a fordítói stratégiát: „Ebben a fordításfelfogásban nem az történik, hogy egy adott művet egyik nemzeti nyelvről a megfeleltetés elve alapján lefordítanak, átültetnek egy másik nyelvre, hanem a fordítás bekapcsolódik egy diskurzusba, amit az adott mű a saját kultúrájában elkezdett, és ennek a dialógusnak a folytatásait hozza létre a célkultúrában, távolodásokkal, önállósuló tendenciákkal, visszacsatolásokkal, számolva eközben a kultúrák közti átjárásokkal és gátak-

kal.”³¹ A szlovák fordítás ezzel a stratégiával erősebb is lett mint az eredeti, ráadásul szintópickussá is tudott válni, meg tudta szólaltatni a fikció nyelvén Bacovszky lelkészt, felerősítve ezzel alakjának szatirikusságát: a dél-alföldi szlovákságnak címzett nemzetébresztő beszédei kralici cseh nyelven szólalnak meg. Azáltal, hogy a fordító a tiszteletes monológjait nem egyszerűen lefordította, hanem a célnyelven újrahangolta, a fordítás maga is emlékezeti aktussá vált, amely a közép-európai nyelvi-kulturális tér időbeli és földrajzi rétegzettségét tette érzékelhetővé. Az, hogy ez a dialogikus fordítói stratégia meg tudott valósulni, egyrészt a fordító kreativitását és a fordítói szerephez való nyitott hozzáállását dicséri, másrészt arról is tanúskodik, hogy a közép-európai régió kulturális összefonódottságából és átjárhatóságából fakadóan egészen egyedülálló fordítói stratégiák kidolgozását teszi lehetővé.

HELIKON

³¹ LADÁNYI István, „A műfordításban létesülő Közép-Európa”, in *Kelet-Közép-Európa mint kulturális konstrukció*, szerk. FÖLDES Györgyi, KOVÁCS Gábor, LADÁNYI István és SZÁVAI Dorottya, 50–59 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2021), 57.

KÖNYVEK

FÖLDES GYÖRGYI

foldes.gyorgyi@abtk.hu

ORCID: 0000-0002-2604-5800

GYIMESI TÍMEA. *Elmozdulások és riturnáliák a kortárs francia és magyar irodalomban*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2024 (online megjelenés: 2023). <https://doi.org/10.1556/9789634549772>, hozzáférés: 2025.05.02, <https://mersz.hu/gyimesi-elmozdulások-es-riturnaliak/>.

Gyimesi Tímea alapos és érdekes szempontokat felvető könyvének legfontosabb tétje Gilles Deleuze és hozzá kapcsolódóan Félix Guattari munkásságának áttekintése, újragondolása, belehelyezése egy tágabb kontextusba korunk filozófiai gondolkodásának feltérképezésével, valamint annak felmérése, hogy ugyanebben az összefüggérendszerben milyennek mutatkozik a kortárs francia és magyar irodalom képe. (Tegyük hozzá, a francia tudományos szcénában aktuálisan elfogadott kritikai beállítódás felől a szerző rákérdez a „kortárs” és a „francia” szavak jelentésére is; ráadásul a könyvben leginkább a francia összkép rajzolódik ki teljes egészében, a magyar irodalom területéről csak néhány író munkássága kerül szóba.) A könyv nem annyira monográfia, inkább tematikus tanulmánykötet, különálló írásokat tartalmaz, amelyeket végigolvasva rajzolódik ki a fenti gondolati ív. Vagy másképp szólva az mutatkozik meg – ahogy a szerző bevezetőjében írja –, hogyan működik a Deleuze-zel és Guattarival való olvasás programja, amely összesít olyan, látszólag eltérő témákat és értelmezési kereteket, mint ember és gép viszonya, ökoton és utópia, episztemokritika, téri fordulat, figyelemökológia, empátia, ökokritika, új paradigmák az irodalomban. Gyimesi Tímeának egyébként nem ez az első „Deleuze-könyve” – 2009-ben jelent meg *Szökésvonalak. Diagrammatikus olvasatok Deleuze nyomán* című munkája –, de ez az új tanulmánygyűjtemény szá-

mot vet a filozófiában és irodalomtudományban azóta végbement szemléletváltással is, s ezen belül leginkább az ökológiai iránnyal vállal gondolat-közösséget.

A kötet első felének tanulmányai elsősorban inkább filozófiai érdekeltségű szövegek, amelyek az alapfogalmakat határozzák meg – bár nyomokban tartalmaznak irodalmat, mint Deleuze Proust-írásainak, azok argumentációs váltásainak bemutatásakor, vagy a Danilo Kišről szóló kitérő esetében. Előbbi téma például azért válik a szerző számára fontossá, mert Deleuze Proust-könyvének állomásait átnézve végigtekinthetjük azt a változást is, amely a filozófus életművében „a struktúrától a rizómán át a redőig, az interpretációtól a tapasztalásig, a kritikától a klinikáig, a látás optikai rendszerétől a haptikus látásig, a totalizált szubjektumtól a szervek nélküli test fogalmáig vezet” (31). Danilo Kiš pedig azért kap nagy szerepet Gyimesinél, mert prózájában olyan, időtől és helytől, illetve azok párhuzamosságától függetlenedő képiséget hoz létre, amelyet Deleuze a filmképek kapcsán vesz észre. Többek között ez a Bergson koncepciójához is kapcsolódó – villódzó, tűnékeny, elmozduló, folyamatként jelentkező – kép keresése az, ami közös nevezőre hozza a könyvben vizsgált írókat is: Danilo Kiš, Proustot, Beckettet, Tolnai Ottót, Marguerite Duras-t, Jean-Philippe Toussaint-t és Marie Darrieussecqet.

Gyimesi Tímea emellett Krasznahorkai László regényeit is elemzi, őt Marie Darrieussecqkel állítja párhuzamba: a szerző esetükben két olyan, látszólag eltérő írói univerzumról beszél, amelyek tematikája érintkezésben van a *leendés*, a *szökés* és az *állat* fogalmi terével, s ennek köszönhetően sajátosságuk egy ún. narratív ökoton, amelyet a szabad függő beszéd használata és a metastabil írásmód jellemez. Valamint Annie Ernaux is szövesen hivatkozott példája, a szerző által behozott innovatív fogalom itt a „dinamikus emlékezet” (112). A könyvnek már kifejezetten az irodalmi szférát felrajzoló részében a következő „műfaji” (de a ha-

Helikon 71 (2025) 1

DOI: 10.57226/Hel.2025.1.9

gyománys műfajfogalmakat meg is borító) alfejezeteket találhatjuk meg: *A történelem fikcionalizálása – történelmi regény, élettrajzi regény; Városi regény; Polár; Az Én írásai: önélettrajz és önfikció; Az irodalom emlékezete: műfajok, stílusok és az irodalomtörténet újrabasznoítása.*

Visszatérve a közös pontokra: más, jól ismert deleuze-i fogalmak is terütekre kerülnek a kötetben, mint amelyek összetartják a fentebb említett írói (élet)műveket: ilyen a *rizóma*, amely az agy sajátos, minden hierarchiát nélkülöző működését illusztrálja – például Tolnai Ottó művei kapcsán, a kisebbségi irodalom témájához kötve. A rizóma a sajátos látás- és észlelés jelenségének köszönhetően az egyértelmű modellalkotás, illetve reprezentálás helyett sajátos idő- és térviszonyokat teremtvé jelentkezik, ahol a nomád szubjektum e decentrált, jelentés nélküli térben értelemnélküli affektusokat és perceptumokat hoz létre, ezen kívül „egyszerre matematikai, tengeri, technikai, esztétikai, észlelés-, valamint írás- és olvasásmóddel” (40). Vagy hasonló a világot adó cselekvések *performatív* jellegű kibontása: „Performálni nem más, mint formá(ka)t adni, világo(ka)t elrendezni, úgy szegmentálni, hogy újszerű „kiugrások” tűnjenek fel (azaz *aktualizálódjanak*), melyek képesek „kiállni a valóság próbáját” (51). Ilyen továbbá a *detritorializációs* mozgás (és minden kicsúszó, kitérő mozdulat a reterritoralizációs kísérletek elől), amely szétfeszíti a testeket, határokat, formákat, műfajokat, megdönti a reprezentáció elvét, s a megértést eloldozza a hivatalos intézményi keretektől. A *kép* fonákjaként – többek között Barthesnél – a *hang* vagy a *vokalizmus* is fontos szerepet kap, tudniillik a nyelv belső, érzéki működésének megragadása, és ezen keresztül egy olyan gyakorlat, amely a nyelv személyes rétegének leírásával, különös intenzitásának, metastabilitásának felhasználásával lehetővé teszi jelenségek árnyalatokkal teli megragadását. Végül pedig a *riturnália*, amelynek jelentése a kötet írásaiban nincs egyértelműen definiálva, inkább csak körbetapogatva. Lehet „[...] individuáló folyamat, egyszerre detritorializáló és reterritorializáló dallam, amely a nyelv határára visz, abba a preverbális térségbe, amit áramlatok, erők, vibrációk, sebességek és lassúságok népesítenek be” (120); s ugyanígy, vágylétrehozó hang, állandóan ismételt gesztusok, mozdulás hangjai, tévetegek beszéd.

Általánosságban elmondható, hogy Gyimesi Tímea Deleuze és Guattari filozófiájának felhasználásával nem önkényesen jelöli ki szempontrendszert, hiszen ezek a fogalmak adekvát és releváns eszközkészletet nyújtanak a jelenkori (francia vagy nem francia) irodalom együttes és jellemző sajátosságainak megragadására.

HELIKON

TARTALOM

Emlézetkutatás Közép- és Kelet-Európában

TANULMÁNYOK

MAGDALENA GARBACIK-BALAKOWICZ:	
Emlézetkutatás és az emlékezet régiói: közép- és kelet-európai perspektívák	5
ELENA MANNOVÁ:	
<i>Negyvennyolc</i> a médiában – az emlékezés és a felejtés jegyében (Fordította: <i>Balogh Magdolna</i>)	25
AGATA BIELIK-ROBSON:	
Emlékezet, avagy farmakon (Fordította: <i>Vas Viktória</i>)	60
JUSTYNA TABASZEWSKA:	
Múltbéli jövők: Affektív tények és alternatív történelmek (Fordította: <i>Danyi Gábor</i>)	71
KALAVSZKY ZSÓFIA:	
A kulturális emlékezet- és a kultuszkutatások határterületein: Jurij Lotman, Alekszandr Puskin és az emlékezés jelei	93
MAGDALENA ROGUSKA-NÉMETH:	
1956 emlékezete a magyar kulturális háttérrel rendelkező transznyelvű írók műveiben: Tibor Fischer: <i>A béka segge alatt</i> , Zsuzsa Bánk: <i>Az úszó</i>	116
SZARKA SZILVIA:	
Újraemlékezés a fordításban: Az irodalmi fordítás szerepe a transzkulturális emlékezetben	138
SZARKA SZILVIA:	
Emlékezet és irodalmi fordítás összefonódásának egy közép-európai példája: A <i>Jadviga párnája</i> szlovák, német és cseh fordításairól	157

KÖNYVEK

GYIMESI TIMEA:

Elmozdulások és riturnáliák a kortárs francia és magyar
irodalomban

/ FÖLDES GYÖRGYI

173

CONTENTS

Memory Studies in Central and Eastern Europe

STUDIES

- MAGDALENA GARBACIK-BALAKOWICZ:
Memory Studies and Regions of Memory: Central and Eastern
European Perspectives 5
- ELENA MANNOVÁ:
The 1848 Revolution in the Media of Memory and Forgetting
(Translated by *Magdolna Balogh*) 25
- AGATA BIELIK-ROBSON:
Memory – a Pharmacon (Translated by *Viktória Vas*) 60
- JUSTYNA TABASZEWSKA:
Past Futures: Affective Facts and Alternative Histories
(Translated by *Gábor Danyi*) 71
- ZSÓFIA KALAVSZKY:
At the Crossroads of Cultural Memory Studies and Literary Cult
Studies: Yuri Lotman, Alexander Pushkin and the Signs
of Memory 93
- MAGDALENA ROGUSKA-NÉMETH:
The Memory of 1956 in the Works of Translingual Writers
with a Hungarian Cultural Background. Tibor Fischer:
Under the Frog, Zsuzsa Bánk: *The Swimmer* 116
- SZILVIA SZARKA:
Re-remembering through Translation: On the Role of Literary
Translation in Transcultural Memory 138
- SZILVIA SZARKA:
An Example of the Intertwining of Memory and Literary
Translation in Central Europe: The Slovak, German,
and Czech Translations of *Jadviga's Pillow* 157

BOOKS 173

SPIIS TREŚCI

Badania pamięci

STUDIA

MAGDALENA GARBACIK-BALAKOWICZ:	
Memory studies i regiony pamięci z perspektywy środkowo-wschodnioeuropejskiej	5
ELENA MANNOVÁ:	
Rewolucja 1848 roku w mediach pamięci i zapominania (Przełożyła <i>Magdolna Balogh</i>)	25
AGATA BIELIK-ROBSON:	
Pamięć, czyli farmakon (Przełożyła <i>Viktória Vas</i>)	60
JUSTYNA TABASZEWSKA:	
Przeszłe przyszłości: Afektywne fakty i historie alternatywne (Przełożył <i>Gábor Danyi</i>)	71
ZSÓFIA KALAVSZKY:	
Na pograniczu badań pamięci kulturowej i kultu literackiego: Jurij Łotman, Aleksander Puszkina i znaki pamięci	93
MAGDALENA ROGUSKA-NÉMETH:	
Pamięć 1956 roku w twórczości pisarzy transjęzykowych pochodzenia węgierskiego: Tibor Fischer: <i>Pod żabą</i> , Zsuzsa Bánk: <i>Pływak</i>	116
SZILVIA SZARKA:	
Ponowne wspomnianie w przekładzie: Rola przekładu literackiego w pamięci transkulturowej	138
SZILVIA SZARKA:	
Środkoeuropejski przykład współzależności pamięci i przekładu literackiego: Słowackie, niemieckie i czeskie przekłady powieści <i>Jadviga párnája</i> (Poduszka Jadvigi) Pála Závady	157

KSIĄŻKI	173
---------	-----

HELIKON
IRODALOM- KULTÚRATUDOMÁNYI SZEMLE

1955–1962

Vegyes tartalmú számok

1963

1. sz. A komplex összehasonlító kutatások elvi kérdései
2. sz. Nemzetközi Összehasonlító Konferencia (Budapest, 1962)
3. sz. Amerikai prózairodalom
4. sz. Viták a realizmusról

1964

1. sz. Az összehasonlító irodalomtudomány nemzetközi szemléje
- 2 – 3. sz. A kelet-európai avantgárd
4. sz. Shakespeare-évforduló (vegyes szám)

1965

1. sz. Mai világirodalmi mozgalmak és irányok
2. sz. A szocialista realizmus kérdéseiről
3. sz. Nacionalizmus és kozmopolitizmus; eredetiség – utánzás – hatás fogalmai
(Az AILC IV. Kongresszusa – Fribourg, 1964. – előadásaiából)
4. sz. A kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet kérdései

1966

- 1 – 2. sz. Irányzatok és csoportok az 1920–30-as évek szovjet irodalmában
3. sz. Eszmék és művek a modern polgári irodalomban
4. sz. Irodalom és szociológia

1967

1. sz. Irodalom és folklór
2. sz. Pártosság, elkötelezettség, elkötelezetlenség
- 3 – 4. sz. A szovjet irodalomtudomány legújabb eredményeiből

1968

1. sz. A strukturalizmusról
2. sz. Az irodalmi irányzatok mint nemzetközi jelenségek
(Az AILC V. Kongresszusa – Belgrád, 1967. – anyagából)
- 3 – 4. sz. Az irodalom és a társzművészetek

1969

1. sz. Kelet-európai irodalmak a századfordulón
2. sz. Művészet – tömegkultúra – irodalom
- 3 – 4. sz. A számítógépek és a humán tudományok (vegyes szám)

1970

1. sz. A Fekete-Afrika irodalmáról
2. sz. Irodalom és összehasonlító módszer (vegyes szám)
- 3 – 4. sz. Modern stilsztika

1971

1. sz. Irodalom és társadalom (AILC VI. Kongresszus. Bordeaux, 1970)
2. sz. Irodalomelméleti viták Franciaországban
- 3 – 4. sz. A közép-európai humanizmus kérdései (Sopron, 1971)

1972

1. sz. Science fiction (a műfaj esztétikai és poétikai kérdései)

2. sz. Klasszikusaink és Európa
 - 3 – 4. sz. A szocialista országok irodalmának másfél évtizede
- 1973
1. sz. Műelemzés és műfajelmélet (vegyes szám)
 - 2 – 3. sz. Irodalomtudomány és szemiotika
 4. sz. A XVIII. század és a felvilágosodás irodalma
- 1974
1. sz. Az AILC kanadai kongresszusa (Montreal, 1973. augusztus 13–19.)
 2. sz. Az elsüllyedt kultúrák irodalma
 - 3 – 4. sz. Modern poétika
- 1975
1. sz. Irodalom, világirodalom, nemzeti irodalom
 2. sz. Az újabb Délkelet-Európa-kutatások
 - 3 – 4. sz. Az európai romantika
- 1976
1. sz. Szubkultúra és underground
 - 2 – 3. sz. Irodalom és irodalomtörténet Ausztriában
 4. sz. Tudomány-e az irodalomtudomány?
- 1977
1. sz. A retorika újjászületése
 2. sz. Az AILC VIII., budapesti kongresszusa (1976. augusztus 12–17.)
Különböző kultúrákban eredő irodalmak kapcsolatai a XX. században
 3. sz. Az AILC VIII., budapesti kongresszusa.
Összehasonlító irodalomtudomány és irodalomelmélet
 4. sz. A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-európai népek társadalmi,
kulturális és politikai fejlődésében (1777–1848)
Budapest, 1977. szeptember 5–8.
- 1978
- 1 – 2. sz. Kutatási irányok a 20-as évek szovjet irodalomtudományában
 3. sz. Érték és társadalom. Transzgresszív elemzések
 4. sz. Új magyar világirodalom-történet
- 1979
- 1 – 2. sz. Az ázsiai népek irodalma
 3. sz. A jugoszláv népek irodalma
 4. sz. Az egyéni és a kollektív a nyelvben és az irodalomban
(FILLM XIV. Kongresszus, Aix-en-Provence, 1978)
- 1980
- 1 – 2. sz. Recepciókutatás és befogadásesztétika
 - 3 – 4. sz. Az orosz szimbolizmus
- 1981
1. sz. Az irodalom klasszikus modelljei – Az irodalom és a társzművészetek –
A regény fejlődése
 - 2 – 3. sz. Régi és új hermeneutika
 4. sz. Irodalom és felvilágosodás
- 1982
1. sz. A Vormärz-irodalom és néhány magyar vonatkozása
 - 2 – 3. sz. Új kutatási irányok a szovjet irodalomtudományban
 4. sz. Művelődéstörténet és Kelet-Európa

1983

1. sz. Az AILC X. Kongresszusa
2. sz. Irodalomelmélet és beszédaktus-elmélet
- 3 – 4. sz. Irányzatok a mai francia irodalomtudományban

1984

1. sz. Polémiák a francia forradalom előtt
- 2 – 4. sz. Svájc népeinek irodalma – svájci irodalom?

1985

1. sz. A FILLM budapesti kongresszusa – A polonisztika Magyarországon
- 2 – 4. sz. Az olasz irodalomtudomány napjainkban

1986

- 1 – 2. sz. A műfordítás távlatai
- 3 – 4. sz. Színhagyományok és irodalom a mai Afrikában

1987

- 1 – 3. sz. A posztmodern amerikai irodalom
4. sz. Hlebnyikov és az orosz avantgárd

1988

- 1 – 2. sz. Kanadai irodalmak
- 3 – 4. sz. A stilsztika útjai és lehetőségei

1989

1. sz. Az empirikus irodalomtudomány elmélete
2. sz. A felvilágosodás és nemzeti fejlődés
(A budapesti Nemzetközi Felvilágosodás Kongresszus anyagából)
- 3 – 4. sz. A szövegkiadás új elmélete és gyakorlata: a szövegek keletkezés-kritikája

1990

1. sz. A mai nemzetközi folklorisztika
- 2 – 3. sz. Irodalom és pszichoanalízis
4. sz. A jelentésteremtő metafora

1991

- 1 – 2. sz. A biedermeier kora – nálunk és Európában
- 3 – 4. sz. Hagyomány és modernizáció a mai kínai kultúrában

1992

1. sz. A frankofon irodalmak sajátosságai
2. sz. Profizmus az irodalomtudományban
- 3 – 4. sz. A Név hatalma

1993

1. sz. A konstruktivista irodalomtudomány
- 2 – 3. sz. Elsikkasztott orosz irodalom
4. sz. A mai lengyel irodalomtudomány

1994

- 1 – 2. sz. Az amerikai dekonstrukció
3. sz. A kortárs olasz irodalom
4. sz. Feminista nézőpont az irodalomtudományban

1995

- 1 – 2. sz. Posztszemiotika. A szubjektum-elméletek és a mai irodalomtudomány
3. sz. A stílus diszkurzív elmélete
4. sz. Rendszerelvű irodalomtudomány

- 1996
- 1 – 2. sz. Intertextualitás
 - 3. sz. Újraegyesült Németország – egységes német irodalom?
 - 4. sz. A posztkoloniális művelődésemélet
- 1997
- 1 – 2. sz. A félmúlt klasszikusai
 - 3. sz. Hermeneutika az orosz századelőn
 - 4. sz. A lehetséges világok poétikája
- 1998
- 1 – 2. sz. Az újhistorizmus
 - 3. sz. Kánonok a kis népek irodalmában
 - 4. sz. Textológia vagy textológiák?
- 1999
- 1 – 2. sz. A szó poétikája
 - 3. sz. Latin-amerikai irodalomelmélet
 - 4. sz. Kulturális antropológia és irodalomtudomány
- 2000
- 1 – 2. sz. A romantika tétjei
 - 3. sz. A korszakok alakzatai
 - 4. sz. (Új) filológia
- 2001
- 1. sz. Változatok a dialógusra
 - 2 – 3. sz. Dante a XX. században
 - 4. sz. Az interpretáció érvényessége
- 2002
- 1 – 2. sz. A *Poétika* újraolvasása
 - 3. sz. Autobiográfia-kutatás
 - 4. sz. A multikulturalizmus esztétikája
- 2003
- 1 – 2. sz. A minimalizmus
 - 3. sz. Mikrotörténetírás
 - 4. sz. Kísérleti irodalom
- 2004
- 1 – 2. sz. Petrarca: hermeneutika és írói személyiség
 - 3. sz. A hipertext
 - 4. sz. Wittgenstein poétikája
- 2005
- 1 – 2. sz. A kritikai kultúrakutatás
 - 3. sz. Régi az újban
 - 4. sz. Vico körei
- 2006
- 1 – 2. sz. Kritikai szubjektivizmus
 - 3. sz. Frege aktualitása
 - 4. sz. Relevancia
- 2007
- 1 – 2. sz. Alteritás, poétika, filozófia
 - 3. sz. Ökokritika
 - 4. sz. Etikai kritika

2008

- 1. sz. A második olvasat
- 2 – 3. sz. A közvetítés poétikája
- 4. sz. Az autonómia új esélyei

2009

- 1 – 2. sz. Eszmetörténet és irodalomtudomány
- 3. sz. Szimbólum- és allegóriaelméletek
- 4. sz. A jövőbelátás poétikái

2010

- 1 – 2. sz. Térpoétika
- 3. sz. A félre-értelmezett futurizmus
- 4. sz. A szerző poétikája

2011

- 1 – 2. sz. Testírás
- 3. sz. Meghekkelt valóságok
- 4. sz. Új gazdasági kritika

2012

- 1 – 2. sz. A Helikon repertórium 1955–2011
- 3 – 4. sz. Boccaccio 700

2013

- 1. sz. Narratív design
- 2. sz. Kognitív irodalomtudomány
- 3. sz. Corpus alienum
- 4. sz. Esztétika és politika

2014

- 1. sz. Cseh dekadencia
- 2. sz. Funkciótörténet és kontextuális-kulturális narratológia
- 3. sz. Az archívumok elméletei
- 4. sz. Komparatistikai kutatások az ezredfordulón

2015

- 1. sz. A kreatív írás-oktatás és a kortárs amerikai próza
- 2. sz. Transznacionális perspektívák az irodalomtudományban
- 3. sz. Horatius *Ars poetica*-ja
- 4. sz. Az ólomévek kultúrája és utóélete – A terrorizmus az olasz művészetekben és irodalomban

2016

- 1. sz. Az addikció kulturális és kritikai elméletei
- 2. sz. Biblioterápia, irodalomterápia
- 3. sz. Műfaj és komparatistika
- 4. sz. Szabadkőművesség. Új irányok a 18. századi európai maszonéria kutatásában

2017

- 1. sz. A százéves dada
- 2. sz. Hálózatelmélet és irodalomtudomány
- 3. sz. Sokarcú modernség és irodalomtörténet-írás
- 4. sz. Fénykép és irodalom

2018

- 1. sz. Tzvetan Todorov, a közvetítő
- 2. sz. Nem természetes narratológia

- 3. sz. Próza a posztmodern (próza) után
- 4. sz. Poszthumanizmus

2019

- 1. sz. Dehumanizáció: az elkövető alakja
- 2. sz. Térkép és irodalom
- 3. sz. Közép-európai komparatistika
- 4. sz. Gérard Genette, a szerszámkészítő

2020

- 1. sz. Számítógépes irodalomtudomány
- 2. sz. Posztmodern gótika
- 3. sz. Posztszekularizáció
- 4. sz. Irodalmak Afrikában

2021

- 1. sz. Genetikus kritika
- 2. sz. Realizmusok
- 3. sz. Költői igazságosság
- 4. sz. Irányok a gyerekirodalom-kutatásban

2022

- 1. sz. Kultúrorvostan/Orvoshölcsészet
- 2. sz. Diagrammatológia
- 3. sz. Transzkulturális emlékezetkutatás
- 4. sz. Francia színházfilozófia. Mimészis

2023

- 1. sz. Krimi
- 2. sz. „Inklinációk”. Kortárs női filozófiák
- 3. sz. Narratív fordulat
- 4. sz. Ökodiskurzusok

2024

- 1. sz. Irodalmi adaptáció
- 2. sz. Etnofuturizmusok
- 3. sz. Az angol romantika a kortárs elméletekben
- 4. sz. Új elméletek kereszteződésében: A romantika francia aspektusai

2025

- 1. sz. Emlékezetkutatás Közép- és Kelet-Európában

HU ISSN 0017-999X



Kiadja a HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Irodalomtudományi Intézet,
Felelős kiadó: Balogh Balázs főigazgató, Kecskeméti Gábor igazgató
Nyomdai előkészítés:
HUN-REN BTK Történettudományi Intézet
Tudományos Információs Osztály
Vezető: Kovács Éva
Tördelőszerkesztő: Hudecz Andrea
A fedél és a tipográfia Baranyai András munkája
Nyomdai munkák: Prime Rate Zrt., Budapest
Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

