

„/ kobárra néz a dob // ábrára ábra habra hab” Végül a konkrétnek tetsző viszony megszakad, az ebből adódó fájdalom a retorikailag megformált, térben-időben konkretizálatlan Másik felé irányítja a figyelmet. E Másik pedig, mintha egyre közelebb csúszna az emberhez, elveszti hagyományosan domináns szerepét (*Édes kis Abszolútumom*) kiszolgálóvá és kiszolgáltatóvá egyszerre válik, irányítóvá és irányítottá — úgy mint a posztmodern költészetben a nyelv és nyelvéhasználó, a költő és a vers: „oá-oá! — / felsír a kihalál / és nyelvet ad / a létnek házuá” (*A létező a*), „az én halál halál / keres de nem talál / akárból is vagyok — / csak hült helyem ragyog” (*Zanzibár*). E ragyogás pedig „ársugárzik” a kötet utolsó lapjára, ahol a *haj bog* is? határozatlan szemantikai tartalmú, érzelmi indítottságú kérdése, a tanácsatlanságnak, a megoldás keresésnek nyelvi frázisa — mintegy antropomorfizálódva — a vers abszolútumává emelkedik és *kibúz* az élet-halál oppozíciójából, a vers virtuális világába emel.

Végül feltétlenül említést kell tennünk Szilágyi Ákos költészetének talán legszembetűnőbb poétikai eljárásáról: a nyelv materializálásának attraktív és humoros posztmodern játékáról. Főként a második ciklustól szaporodnak meg az anagrammatikus versek, melyekre a jelölő-jelölt viszony mellett, illetve helyett a jelölők materiális sorának kiépülése jellemző. A szótagok és szavak a hangjazonosság és rokonság következtében kerülnek egymás mellé, miközben felülbírálják a jelentést. Betűk, hangok vándorolnak s érkeznak szokatlan helyekre, helyzetekbe (pl. a „ksz” hangkapcsolat). „>Menj haza taxin!< / De mivel elébb jön buksz, / Velem együtt elé buksz.” (*Anzix*) Mások idegen nyelvi applikációkat, játékokat olvastunk: „ba lesz — noked / lesz itt ó lesz! / jampec kampec / és dolóresz!” (*Szittyaszótyár*). Jellemző egy-egy szó katakretikus végigvonulása a költői szövegen, melynek következtében formális metonimikus viszonyok alakulnak ki, töredékessé, ismerlővé, variáló szerkezetűvé válnak a versek (ld. például a *Prológusban* a tudat szó szerepét). Gyakori azonban az is, hogy verszáró sorokban a játék megakad. „Barguzinban, Barguzinban, / Ótoronyból szól a bimbam, / Úgy kong mint kinek reggelig / Vasdarabbal szívet verik” (*Posztpetőfi Sándor*) — egy pillanatra a vers visszabilen a logocentrikusságba. A versek szövege (az én identifikációjának, az irodalmi tradíciónak, a nemzeti hagyománynak, az abszolútum-keresésnek hosszanti tartószálon nyugvó textúra) ebben a temporális megszakítótságban hirtelen nem színes gazdagságában mutatkozik meg, hanem kezdeteiben: a szövekketrel és a szövevel együtt, (*Palatinus*)

VARGA EMŐKE

A felejtés topikája

HARALD WEINRICH- LÉTHÉ. A FELEJTÉS MŰVÉSZETE ÉS KRITIKÁJA

Az ember feledékeny állat — előkelőbben: *animal oblitiscens* —, ahogy Nietzsche mondja. A felejtés elemi élettapasztalat, mely ifjúkorunktól kezdve mindannyiunkat elkísér. Harald Weinrich művelődéstörténeti áttekintése e tapasztalat európai kultúrtörténetéről, a felejtés kezelésének művészetéről és a felejtés kritikájáról taglalja, nagy számú, elsősorban irodalmi és bölcséleti példán keresztül.

Könyve módszerer tekintve a toposzkutatás nagy, a német filológiában gyökerező hagyományához kapcsolható. A „felejtés” a toposzok azon típusához tartozik, melyet Ernst Robert Curtius *Euro páis che Literatur und lateinisches Mittelalter* című klasszikus munkájában történeti toposznak nevezett. E toposzokat nem lehet a retorikai beszédformákból levezetni; ide tartoznak az élel legáltalánosabb jelenségei, az emberi létezés ősi viszonyatai: szerelem, barátság, mulandóság stb. Curtius az antik retorika szisztematikus és normatív fogalmaiból igyekezett történeti kategóriákat nyerni: a „filológiai mikroszkópozás technikája” nála azt jelenti, hogy a legkülönbözőbb eredetű szövegekben azonos struktúrájú elemeket (kifejezés- vagy formakonsztanszok) tár fel. A toposzok történeti funkcióváltásainak értelmezése e módszer kevéssé alkalmas, ám a retorikai kategóriákban kibomló, lenyűgöző műveltséganyagon kifejlesztett monumentális formatörténet ma is tanulságos, helyenként, megköckázatom, *érdekes*, és egyes részkérdésekhez mindenképpen hasznos olvasmány. Weinrich könyvében kirajzolódik a felejtés toposzának egyfajta funkció-története, gondolkodástörténeti vizsgálatai azonban ezt nem kapcsolják a szövegek nyelvi-retorikai aspektusához, az irodalmi művek esetében is egyedülalkodó az eszmetörténeti nézőpont.

Távolabbi, de talán nem teljesen légből kapott összehasonlítást kínálhatnak a másik nagy filológus, Erich Auerbach munkái is: Auerbach *Mimesis*-könyvében stílustörténeti vizsgálatokból bontja ki az irodalom-, eszme- és társadalomtörténeti kérdésközpontot. *Figura* című tanulmányában pedig a szó vizsgálatát történetileg rétegzett és szemantikailag tagolt különbségek bonyolult hálójában fejt ki, belátva, hogy a szó jelentéstörténetéről alkotó, a szövegekből kellő körültekintéssel kiolvasható fogalmi megkülönböztetések tartalmazzák a valóságról alkotott képzetek strukturális különbségeit, szó és történelem kölcsönösen függenek egymástól. Weinrich elsősorban történeteket mesél a felejtésről, abban az értelemben is, hogy irodalmi és (élet)történeti anekdotákat mond el, s abban is, hogy a gondolkodástörténet nagy világértelmező rendszereit is egyfajta anekdotizáló módon találja, nagylátószögű elbeszélései nem is célozzák meg a részlező szövegelemzést. Kicsi elmélet, nagy műveltség — utóbbin a klasszikus Bildung strukturális és funkcionális „korszerűtlenségét” is érve, legalábbis e melankolikus, sőt talán nosztalgikus idézőjelek között.

A felejtés kultúrtörténete nem képzelhető el az emlékezet történetéről elválasztva. Mnemoszüné (neve azt jelenti: Emlékezet, ő a múzsák s így a művészetek anyja) és Léthé (a Feledés folyója vagy tava) versengésében a humanizmus megje-

Az élel 2004/1 107-111.

lenéséig előbbi viszi el a pálmát. Az antikvitásban és a középkorban a művészeti és tudományos teljesítmény az emlékezet függvénye; Platónnál az igaz és a szép olyasvalami, amire „visszaemlékezünk”, a retorika az emlékezés művészetét fejleszti ki, az egyházatyák az „új szövetségéről” való megemlékezést a zsidó emlékeztetváltás ősvetési hagyományához kapcsolódva gondolják el. Szent Ágoston vallomásai az Istenről való bűnös megfélemedkezéstől „a keresztény hit emlékeztetváltás vezető utat jelzik.” (45.) A *Divina Communitas* az ókori emlékeztetváltás szövegére emlékezik: az elhunytak lelkei, melyekkel Dante túlvilági úrján találkozik, azok a hatásos képek (a latin retorikák *imago agens*), amelyek egy-egy helyhez kapcsolva az élők világába visszatérően is föllelészhetők, s a közbenjárások láncolatán keresztül Istentől számukra ígalom kérhető. Ám a felejtés bizonyos esetei már ekkor is kívánatosak: Cicero és Plutarkhosz tanúsága szerint Themisztroklész számára terhes roppant memóriája, Ovidius a szerelem feledésének eszközeit rendszerezte, Arkhilokhosz a bor hüfeledtető varázserejét ünnepli.

A humanizmus megjelenésével módosulnak a hangsúlyok, ám egyértelmű fordulat nem történik. Montaigne, miközben az életpaszttal és az önálló ítélet fontosságát hangsúlyozza, emlékeztetváltásból idézi a klasszikus helyek tömegét, Rabelaisnál a skolasztikus és a humanista tudás közötti váltás paradoxona „aból adódik, hogy bár az új tananyag tartalma megváltozott, a módszer kíséretetesen hasonlít a régihez, mely az emlékezet gigászi teljesítményére épült.” (71.)

A voltaképpeni fordulat Descartes-nál következik be. Ő a mnemotechnikát (s vele a retorikai és történelmi műveltséget) szükségtelenné, sőt akár károsnak is tartja, módszeres kételye a szándékos felejtés eseteként értelmezhető, s éppen ez az előfeltétele annak, hogy végre jól megalapozott, s bármikor előhívható, mert nem kívülről szerzett s az emlékeztetváltásban őrzött, hanem az autonóm éntelem révén nyert tudásra tegyünk szert. Az ész századának gondolkodói számára az emlékeztetváltás helye „már nem az ítélőerő (*iudicium*), hanem az előítélet (*prauiudicium*), melynek a felvilágosodás hadat üzent” (97), ahogyan Kant is csupán az ítéletalkotó emlékeztetváltást „tekinti kellően ésszerűnek ahhoz, hogy bekapcsolódhasson az önálló végiggondolás és következtetés kritikai tevékenységébe.” (110.)

Az irodalom történetében az emlékeztetváltás a képzőművészethez fordulás a romantika alkotóihoz köthető. Az emlékeztetváltás — elszakadva a *poetis memoriae* összeurópai hagyományától — ekkortól elsősorban a személyes emlékeztetváltást jelenti, az elmének bensőséges visszaidézését az élménylila formában. (201sk.) E váltás tapasztalata összetett értékszervezetben reflektálva jelenik meg nálunk Berzsenyinél, gondoljunk például *A poeta* és *A poézis hajdan és most* című versekre, melyekben a „viz” képzete fontos szerepet játszik: előbbiben mint éltető és mint feloldó, *lírai-élelem* motívuma egyszerre utal Mnemoszünére és Léthére is, a két, Boiótiában — legálábbis Pausziasz szerint (IX. 59. 8.) — egymás közelében található forrára.

A historizmus emlékeztetváltásában Nietzsche azzal bizonyulhat „korszerűtlennek”, hogy a történelmi és filológiai műveltség bénító terhével a cselekvéshez szükséges feledés erejét szegzi szembe. Természetesen már a történelemről szóló korai programos „elémlekedés” sem enged az egyszerű elgondolásnak csábításának. Nietzsche itt is (legalább) „kérő gondol”: igaz ugyan, hogy minden „cselekvéshez

felejtés is tartozik” s „teljességgel lehetetlen, hogy felejtés nélkül egyáltalán *éljünk*”, ám „a történelmi és a történetetlen egyaránt szükséges valamely egyn, *nép vagy kultúra egésziségéhez*”, hiszen az élet horizont-szerűségének „általános törvénye” megköveteli, hogy „az ember gondolkodva, átgondolva, összehasonlítva, szétválasztva, összekapcsolva korlátozza ezt a történetietlen elemet”. Egy másik korai tanulmánya szerint a fogalmak — s így az emberi nyelv, kultúra és közösség — kialakulását e fogalmak metaforikus eredetének elfelejtése teszi lehetővé, maga e metaforizáció pedig azon alapul, hogy az egyedi dolgok mint szingularitások megszüntethetetlen különbözőségéről „elfelejtünk”. (Weinrich könyvében ennek empirikus párhuzamát olvashatjuk a Lajlja által leírt emlékeztetváltás esete kapcsán. [153.]) A morál genealógiájáról írott munka második részében Nietzsche a kommunikatív természetű erkölcs feltételét a „személyek működőképés és működésre kész emlékeztetváltás” (190.) látja. A kultúra az ember kiszámíthatóvá réteglén alapul („igérlet”, „felelősség” mint egy „hajdani akarás emlékeztetváltás”), ennek pedig elengedhetetlen feltétele az a kegyetlen mnemotechnika, amely az aktív feledés „pozitív gátlóképességének” ereje ellenében, mely a boldogsághoz, a biztonság, a reményhez, a döntéshez és a cselekvéshez továbbra is műhatatlanul szükséges, a „tartós fájdalom” eszközével égette az emberbe a „lelkismeret” parancsait.

A Nietzsche uráni gondolkodástörténetnek azokat a meghatározó elgondolásait, melyek az emlékeztetváltás bonyolult viszonyait érintik, e megfigyelések fényében értelmezhetjük. Freudnál a felejtés elveszti ártatlanságát: „annak, aki elfelejtett vagy el akar felejtetni valamit, igazolnia kell magát és számíthatnia kell a *miért* — meg lehet, kínos — kérdésére” (196.), s maga a pszichoanalitikus kezelés is föl fogható egyfajta, epp az emlékeztetváltás, a tudatlanságban szorított emlékek „visszaidezésén”, tudatosításán alapuló gyógyító felejtéstechnikaként. A prousti mnemopoétika pedig „a freudi pszichoanalízis megfordításaként értelmezhető (...) az akaratlanság és banális emlékeztetváltás mély és tartós felejtés útján az önkéntelen és költői emlékeztetváltás” (220sk.), melynek során a látással szemben a többi érzék játssza a főszerepet. Valéry (Heideggerhez némiképp hasonlatosan) a „jövő emlékeztetváltásról” és a „múlt jövőjéről” beszél. (211.)

A XX. századi történelem éles fénybe állította az emlékeztetváltás és felejtés politikai összefüggéseit. A politikai élet szélsőséges helyzetei a felejtés parancsát és tilalmát is előhívhatják. A holokauszt-irodalom az emlékeztetváltás parancsát szegzi szembe a felejtés kimondatlan erejével, amikor megkísérli, hogy „a népihit felfoghatatlanságát felfogható szavakba foglalja, és az alkotások emlékét megóvja a feledéstől.” (264.) Az Auschwitzra való emlékeztetváltás Primo Levinél maga is közvetített emlékeztetváltás jelenik meg, epp a közvetíthetőség érdekében: a munkatábor „bejárattól önkéntelenül Dante *Inferno*-ja jut eszébe. (...) még egyszer felkeresi Dante olvasmányainak emlékeztetváltománját, hogy az auschwitzi infernóban történelmi szavak találjon.” (272sk.) Amikor pedig Weinrich a francia forradalom kapcsán az emlékeztetváltás fontalmáról, a szertartásos nyelvezet eltöröléséről, a tér- és idődimenzió megváltoztatásáról, az új naptár bevezetéséről, a keresztény ünnepek emlékének eltöröléséről és az ama való törekvésről beszél, hogy új forradalmi ünnepekkel népesítsék be a kollektív emlékeztetváltást, s leírja, hogy miképpen lesz az emlékhelyből a fe-

ledés tanújele, akkor a magyar olvasónak óhatatlanul a közelmúlt és a jelen hazai politikai-kulturális viszonyai ötlenek eszébe. (163sk.)

Weinrich könyvéből kiolvasható egy érdekes elbeszélés az emlékezés/felejtés és a technomédiák történetének összefüggéséről. (E könyvvel nagyjából egy időben jelent meg magyarul Douwe Draaisma *Metaforamasina* című munkája, amely kifejezetten az emlékezet metaforikus koncepcióinak és a rögzítés technikai eszközeinek kapcsolatát tárgyalja.) A hagyományos emlékezettechnikák egyik fontos jellemzője, hogy bennük az emberi test mint médium meghatározó szerepet játszik, amennyiben „valamit kívülről megtanulni mindig bangos tanulást is jelent, hiszen a munkában a testnek is részt kell vennie. Ahol ugyanis a lélek már felejtene, ott a testnek még vannak tartalékai az emlékezet megsegítésére: egy hangzás, egy forma, egy képzettársítás.” (69., Weinrich itt egy spanyol humanista mnemotechnikai művét kommentálja; ezen a ponton utalhatunk Eric A. Havelock munkáira is, bár bennük a szóbeli emlékezet testies, verbomotorikus jellegéről inkább csak érintőlegesen van szó.)

Az írás, főként a betűírás fölhalálása mérte a hagyományos szóbeli kultúra emlékezettechnikáira az első csapást. Az írás, ahogyan Platón írja feledhetetlen *Phaidrosz*-ban, az emlékezet ellensége, a felejtés szövetségese. (Az idős Kant és a Lurija példájában említett emlékezőművész egyaránt azt jegyzi föl, amit el akar felejtteni. A felvilágosodás nagy hőselesője ráadásul ezt a szót — szolgájának nevét — : Lampe.) E kihívásra az antikvitásban a retorika által kifejlesztett mnemotechnika felelt. Észérte mondandóinkat megragadó képekbe kell sűrűtenünk, s valamely jól ismert, természetes módon emlékezetünkbe vésődött tér különböző pontjain elhelyeznünk, s ott rögzítenünk, vagyis memorizálnunk. Ha emlékezetünk segítségével képzeletben bejárjuk e teret, a képek is földéződnek, s mi egykönnyen tarthatunk hosszú szónoklatokat bármely tetszőleges témáról. (A XV. század után a felejtés technikáját is ennek mintájára dolgozza ki. Ha felejtteni akarunk, nincs másra szükség, mint e képek eltüntetésére, elleplezésére, megsemmisítésére: rongálási technikák egész arzenálja áll rendelkezésünkre.)

A könyvnyomtatás feltalálására és „az elraktározott tudásanyag átíregeződésére epiztemikus szempontból az intellektuális emlékezetkritika felelt”, mely „az információk közül csak azt tekinti érvényesnek, ami az ész által rendelkezésére bocsátott -rekeszekbe- vagy -tartályokba- belefér. Ily módon a természetes emlékezet az ítélőerő ésszerű kritériumainak rendelődik alá.” (115.)

Az infonációt hordozó és feldolgozára váró adattömegek robbanásszerű megnövekedése a XX. században azt eredményezte, hogy immár nem elsősorban a módszeres emlékezet, hanem a módszeres felejtés jelenti a legfőbb nehézséget. A *kasszáció* (szisztematikus írtmegsemmisítés) szelektív elveinek kidolgozása az elektronikus adattárolás korában is elengedhetetlen, hiszen e „tárolási mód kiszolgáltatottsága a legkülönbözőbb fajtájú és gyarmányú dekódoló és olvasóeszközöknek fordított arányban növekszik a szóban forgó eszközök kicsinyítőképességéhez képest, s már néhány év múltán biztos esélyt kínál a felejtésnek arra, hogy elérje a tárolt információt, és utolérje a *kasszáció* mindenkor mértékét.” (298.) Hermann Lübbe „precepció”-elképzelését pedig — legalábbis az itt olvasható rövid összefoglalás alapján (299.) —, mely a jövőbeli információigények („receptió”)

előzetes felbecsülésének tudományára vagy művészetére alapoz, némi kétellyel fogadhatják legalábbis azok, akik osztoznak velem abban a tapasztalatban, hogy rendre csak utóbb tudjuk meg, mi is történt a múltban, és bármennyire is függvénye a jövő a múltnak, a jelenben soha nem tudhatjuk, hogy ez a függés pontosan miben is áll — majd.

Weinrich a modern természettudomány fontos jellemzőjének tartja, hogy ez rendes működése, a „kutatás” során, mely hallgatóságos önértelemezése szerint a megismerés nyitott terében mozog, tudatosan, szigorú módszertani felügyelet mellett felejt el saját történeti meghatározottságát és előfeltételeit, s hogy „valamely paradigma összeomlása mindenkor a felejtés nagy jelentőségű tudományökonómiai aktusa is egyben”. (308sk.) Ezzel szemben a humántudományokban sokkal erősebb a történeti mozzanat, e tudományok ma is sokkal erősebb kapcsolatban vannak az emlékezettel, ám ahhoz, hogy méltó módon — „az élet számám” — emlékezzenek, bizony felejtetni is tudniuk kell. Ezért hár a humántudományokban a „siker érdeklében (mérsékelt politeizmus) egyszerre két oltáron kell áldoznunk. A két istenség: Mnemoszüné és Léthé.” (311.) Ha igaz az, hogy a múlt a jövőből lép elő, úgy az is igaz, hogy a jövőről bámmikor bebizonyosodhat: újdonságait a múlt veti elénk — felhíve, hogy majd már elfeledkezünk róluk. (*Atlantisz*)

SIMON ATTILA

