

faji kérdésekhez szorosan kapcsolódnak a narratívák alakulását, a regényszólamok formálódását, az elbeszélők személyeit, mibenlétét vizsgáló írások például Dömötör Edit vagy Ferenczy Nikolett tollából.

A Lengyel-recepció értelmezéséhez különösen termékenynek bizonyul a hatvanas-hetvenes évek elméleti kutatásai nyomán „térbeli fordulatként” regisztrált topográfiai és térpoétikai belátások mozgósítása. Foucault, Bachelard, Certeau, Pierre Nora teóriái – hogy most csak a legismertebb neveket emeljük ki – a tér, térformák, tér és emlékezet, tér és identitás vizsgálatára tette érzékennyé az értelmezőket. Az életmű nyitott térképként való olvasatát Pór Péter, a városban való mozgás, haladás, a város mint észlelhető, tapasztalati tér jelentőségét és jelentéseit Papp Ágnes Klára, Bazsányi Sándor és Wesselényi-Garay Andor tanulmánya állítja középpontba. Radvánszky Anikó írása Pierre Nora emlékezhely-fogalma felől vizsgálja a spontán és tudatos emlékezet tér- és időbeli alakzatait. A nagyvárosi atmoszféra, a városban való mozgás, bolyongás, a város utcáinak, épületeinek, közlekedési eszközeinek, fényeinek stb. jelentőségét, emblematikus szerepét a művek megjelenése után közvetlenül készülő írások is tökéletesen érzékelték és értették, ám ezek interpretációbeli kiterjesztéséhez és elmélyítéséhez a térpoétikai munkák inspirációi is szükségeltettek.

A számos lehetséges és termékeny közelítési szempont közül végül az életmű fontos, sokáig inkább külső megjelenéséhez társított elemére, a képre, fényképre hívnám fel a figyelmet. A képlemelet, fotóesztétika robbanása, a képleírás esélyeit latolgató teóriák a Lengyel-művek keletkezésének idejével is összhangba hozhatók. E próza működésére, látásmódjára, a narráció formálására óriási hatást gyakorló örökség, az apa fotográfiáinak explicite szövegbe íródását, ennek jelentőségét és a fotográfia elbeszéléstechnikára gyakorolt hatását vizsgáló írások a recepció új irányait nyitják meg. Mindez természetesen jó adag hazabeszélés, hiszen e sorok felolvasóját rettenetesen izgatja a fotók szövegben betöltött helye, a képhasználat és képleírás narratopoétikai következményei, ám a fénykép és szöveg, látás és visszapillantás, a fénykép fenomenológiáját és a kulturális emlékezet viszonyrendszerét vizsgálja Bán Zsófia

írása is, aki az értelmezési mezőt megnyitja Sebald prózájának irányába is. A két alkotó együttlátása, együttlátatása egyáltalán nem véletlen, hiszen a szerzők szellemi rokonságára, összeolvasására, szó szerint közös nézőpontjára már Radnóti Sándor is felhívta a figyelmet.

A kötet írásait, méltatásait és az elemzések sorát záró két mélyinterjú olvasva még mindig úgy tűnik számomra, hogy a Lengyel-szövegek olvasását és értelmezését nem lehet abbahagyni. Művei tágas csarnokok és zezugos utcák egyszerre, amelyekben mint városi flâneurök, kedvünkre kóborolhatunk, ahogy Lengyel hősei is teszik az elbeszélésekben, a MELLÉKSZEREPLŐK-ben, a CSERÉPTÖRÉS-ben, a MACSKAKŐ-ben. Kószalunk, kódorgunk, lézengünk, lófrálunk az életműben, persze nem teljesen céltalanul, s közben megállunk egy-egy részletnél, visszanezünk, továbbmegyünk, megfigyelünk, tapasztalatokat gyűjtünk, s mi magunk is megéljük és megértjük a várost, a dolgokat. S mindeközben szemmel tartjuk, mint Dajka doktor a zongorást, szüntelenül figyeljük a mesélő embert, aki ennek a városnak közepén, tetején ül, s mondja a magáét.

*Vísy Beatrix*

---

## SÉRTÉSEK, SÉRTŐDÉSEK, SÉRÜLÉSEK

*Salman Rushdie: Joseph Anton  
Greskovits Endre fordítása  
Ulpius-ház, 2012. 732 oldal, 4999 Ft*

– Jól tudom, hogy a magyar történészek negatívan értékelik az oszmán-török korszak egészét, s tagadják, hogy érdemleges átvétel történt volna a muszlim kultúrából? – A leendő recenziens rosszat sejtve pislogott a német kollégára, s vonakodva bár, de belement a játszmába: elismerte az állítás igazságtartalmát, sőt jelezte azt is, hogy alapjában véve ő is egyetért azzal. A kolléga igazán türelmes volt, nem vádolta e sorok íróját explicit iszlamofóbiával, „csak” némi vakfoltokat okozó orientalizmussal. E sorok írójában inkább az hagyott rossz érzést, hogy nem tudott kellőképpen érvelni álláspontja mellett;

igaz, ezek az esetleges (történettudományi) érvek *abban* a diskurzusban már másodlagosakká váltak. A kérdés ugyanis már nem is az volt, hogy vajon hogyan hatott a másfél évszázados Hódoltság a magyar társadalomra/kultúrára, mint inkább az, hogy hogyan értékelik, hogyan értékelhetik e történelmi kérdésről tett kijelentéseket *napjainkban*; illetve, hogy a várható reagálásokra tett reflexióból kell-e morális konzekvenciákat levonni (s ha igen, akkor milyeket).

Természetesen nem egy recenzióban kell kísérletet tenni a válaszra, de e recenzió számára is jó felvezetés lehet, ha két általános tanulságot máris levonunk; egyrészt: *napjainkban* mintha kitágult volna azoknak a *megnyilvánulásoknak* a köre, amelyek egy bizonyos kultúrával, etnikummal, rasszal, nemmel stb. stb. szembeni sértő megnyilvánulásként lehet értelmezni; másrészt: kitágult azoknak a *személyeknek* a köre is – méghozzá mind az érintett csoportban, mind azon kívül –, akik a *potenciális* sérelmeket ténylegesen is sértésként értelmezik, méghozzá időnként zavarba ejtően különböző indokokra hivatkozva. Ilyen közegben egy olyan személyiségnek, akiről még az is eufemisztikus meghatározás lenne, hogy hajlamos a *gunyoros* megnyilvánulásokra, illetve aki vitán felül ragyogó szépírói készséggel gyártja verbális nyilait – nyilvánvalóan fokozott kockázattal kell szembenéznie. (Bár a meggyilkolására való felbujtást természetesen ez sem legitimálja.)

Emlékeztetőül: a JOSEPH ANTON története a szerző egy másik regénye, a SÁTÁNI VERSEK történetével kezdődik. Az indiai muszlim születésű brit állampolgárra, az angolul író Salman Rushdie-ra 1989-ben *fatvát* – gyilkosságra buzdító egyházi átkot – mondott Irán akkori vallási-politikai vezetője, aki egy évtizeddel korábban került hatalomra egy az iszlám elveire hivatkozó forradalom nyomán. Az író bujkálásra és folyamatos rendőri védelemre kényszerült, miközben nem „csak” a folyamatosan ismételtgett, tömegtüntetésekkel nyomatékosított fenyegetések, de fordítók, kiadók, könyvesboltok elleni merényletek is bizonyították, hogy valós a veszély. Végül – kilenc év után – az akkori iráni vezetők biztosítékokat nyújtottak az Európai Unió vezetőinek, hogy nem hajtják végre a *fatvát*. A JOSEPH ANTON e kilenc év tör-

ténete, a főszereplő által elmesélve, mindvégig egyes szám harmadik személyben emlegetve saját magát.

E sorok szerzője restelkedve vallja be, hogy a SÁTÁNI VERSEK-et csak a JOSEPH ANTON *után* olvasta el (szerencse azonban, hogy AZ ÉJFÉL GYERMEKEI-t – Rushdie első, nagy sikerű regényét – még a *fatvabotrány* előtt, s így elfogulatlanul minősíthette a szerzőt nagy írónak). Ebből a perspektívából olvasva a SÁTÁNI VERSEK-et, a JOSEPH ANTON magyarázkodásgyanús bekezdései tulajdonképpen meglepően jól jellemzik a kiátkozás indokaként szolgáló „botrányos” epizódokat: „*a Korán beszél arról, hogy minden prófétát próba alá vetnek a megkísértéssel. »Soha nem küldtünk egyetlen prófétát vagy apostolt sem előtte, akinek a vágyait a Sátán nem bolygatta meg«, áll a 22. szúrában. És ha a sátáni versek esete Mohamed megkísértése volt, akkor meg kell hagyni, hogy elég szépen jött ki belőle. Bevallotta, hogy megkísértették, de el is utasította ezt a kísértést. [...] Ezután az iszlám monoteizmusa, melyet üstben edzettek, rendíthetetlen és erős maradt, dacára az üldöztetésnek, száműzetésnek meg háborúnak, s a próféta nemsokára diadalt aratott ellenségei felett, az új hit pedig hódító tűzként terjedt a világban*” (58.; a külön megjelölés nélküli oldalak a JOSEPH ANTON-ból származnak).

Ugyanakkor Rushdie, bár szándékai szerint nem támadja a muszlim vallási tételeket, kritikus, időnként kifejezetten támadó a *világnézetként* felfogott iszlámmal szemben. Érdekes ez a gondolat, többek között Rushdie egyik analógiája miatt: természetesen tisztában van vele, hogy a muszlimok nagyon kis hányadát befolyásolják az iszlámra hivatkozó szélsőséges nézetek, de ez a markáns kisebbség szerinte éppúgy lejárta az iszlám „világnézet” egészét, mint ahogy a marxizmus-leninizmus is lejárta bizonyos értelemben a szocialista ideológiák egy sokkal szélesebb skáláját, nem csak az államszocialista rendszerekhez kapcsolódó szellemét. Mindezen kérdések szemügyre vétele azonban már túl messzire vezetne a JOSEPH ANTON ismertetésétől.

A JOSEPH ANTON *után* olvasva váratlan hatást kelt a SÁTÁNI VERSEK ama részlete is, amelyben a nyugati száműzetésben élő, meg nem nevezett Imámot írja le, aki mindig elfüggönyözött lakásban várakozik, állandóan éber őrk védelme alatt; az iráni sah titkosszolgálatának figyelő tekintete előtt „...nem annyira túlzott az *effajta*

óvatosság... [sőt] nélkülözhetetlen a túléléshez”.<sup>1</sup> Mint a magyar kiadás inkognitóba burkolózó fordítója megjegyzi: érdekes, hogy a *fatva*ügy kommentárjai nem tettek arról említést, hogy Rushdie nyilvánvalóan a *fatva* későbbi kimondójáról mintázta az Imám alakját (i. m. 657.), arról, aki majd Rushdie-t kényszeríti arra, hogy elfüggönyözött lakásokban, örök védelmében, „a túléléshez nélkülözhetetlen óvatosság” közepette éljen.

Másodlagos kérdés, hogy a SÁTÁNI VERSEK miatti felháborodásnak van-e „objektíve” alapja, hisz’ még a valódi felháborodás sem nyújthat alapot – sem morális, sem „jogi” alapot – gyilkosságra való felbujtásra (de még a „mérésékelt” antirushdie-sták által javasolt „megoldásra” sem, azaz, hogy Rushdie kérjen bocsánatot, és vonja vissza a könyvet). Ha elfogadnánk, hogy „a muszlimokat”, pontosabban az iszlám világ egyes politikusait sértett érzelmeik „feljogosítanak” erőszakos cselekedetekre, akkor egy nagyon meredek és nagyon síkos lejtőn próbáljuk megvetni a lábunkat.

Mint minden Ügy,<sup>2</sup> a *fatvabotrány* is „Rushdie-ellenes” és „Rushdie-párti” oldalakra polarizálta a közvéleményt. S bár morális – és tágabb értelemben vett politikai – értelemben a bipoláris felosztás jogos, leíró és elemző szemmel érdemes szemügyre venni és differenciálni az „anti-Rushdie” tábor.

Nyilvánvalóan határesetet képeznek azok a személyek, akiket *valóban* vallásos érzelmeiben sértett a regény (akárhányan is lehettek ilyen emberek, és akármekkora – nyilván nagyon csekély – hányaduk olvasta csak magát a regényt). Elképzelhető, hogy egyesek – nem is kevesen – *valóban* úgy látták, hogy „Rushdie” a monolit egységként elképzelt „Nyugat” eszközeként „végső soron a [z egész] harmadik világot támadja” (Rushdie Fatima Meer vezető muszlim értelmiségit idézi, 142.). De ugyanígy elképzelhető az is – Rushdie gyakran megszélesített ilyen gyanúját –, hogy egyesek (főleg természetesen az író társak egy része)<sup>3</sup> kizárólag vagy főleg a személyes ellenszenv, féltékenység, „a sztori” miatti irigység sátáni sugallatainak hatására lettek „antirushdie-ánusok”. Persze az őszintén vallott vélekedések és érzelmeik, illetve e vélekedések és érzelmeik politikai érdekekkel és/vagy ideológiai „kényszerpályákkal” való magyarázata nem zárja ki egymást – például Rushdie barát-

ja, Edward Said is ezzel magyarázta „a nyugatiak” „keletiekkel”, főleg a muszlimokkal szembeni előítéleteit, az ún. orientalizmust.

A Rushdie-ellenes „táborba” vezető, nagyon vegyes motívumok közül először is emeljük ki a *politikaiakat*. Az egyes iráni politikusok motivációjára Rushdie-nak nincs rálátása (érthető módon ez nem is annyira foglalkoztatja), de a sajtóhírek, illetve más, nem demokratikus berendezkedésű országok példája alapján elég kézenfekvőnek tűnhet, hogy az iráni politikai elit a keményvonalasok-pragmatikusok-„mérésékelték” vagy reformisták dimenziója mentén tagolódik. A keményvonalasok nyilvánvalóan kényszerpályán mozogtak, számukra ezen a téren is „kötelező” volt a radikális hang megütése; a pragmatikusok vagy a reformisták pedig, ha képzeletben listákat készítenek volna, hogy mely témákban „múszáj”, mely témákban lehet, mely témákban érdemes ujjat húzniuk a keményvonalasokkal, akkor a Rushdie-ügy valószínűleg mindegyik listának a vége felé szerepelt (ha egyáltalán szerepelt) volna. Sőt: az iráni belpolitikában éppen Rushdie megbélyegzése számíthatott inkább – iráni politikusok számára tét nélküli – „biztonsági” húzásnak a mérésékelték szemében, a radikálisokkal folytatott játszmáikban.

Ami a nyugati politikusokat illeti: Rushdie viszonylag ritkán vádolja őket „árulással”, annál gyakrabban viszont gyávasággal. De ez is igazságtalan általánosítás, valójában itt is „csak az üzletről volt szó”, ahogy A KERESZTAPA című filmben jegyezte meg közönyösen az éppen leplezett, közvetlenül meggyilkolása előtt álló áruló maffiózó. A (politikai) „üzlet” lényege pedig az az elemi számítás volt, hogy sem a – mint a németek fogalmazznak: „migráns háttérű” – író védelme,<sup>4</sup> sem a szólásszabadság általános elvének védelme nem hoz számukra újabb szavazatokat, s e védelem hanyagolása *önmagában* nem jelentette volna szavazóbázisuk érdemi szűkülését sem. Ugyanakkor az Iránnal, az iszlám világgal vagy a többmillió nyugati muszlim kisebbségekkel (tovább) gerjesztett feszültség már jelentős belpolitikai kockázatot jelenthetett.

„A németek néha Irán Európában működő ügynökeinek tűntek. Elővették a seprűiket, és megint besöpörték őt a szőnyeg alá” (501.) – panasolta Rushdie, pedig lehetett volna megértőbb is. A németek a hitleri örökség feldolgozásaként egy

németesen hatékony büntudatkultúrát fejlesztettek ki, s ennek egyik következményeképp erősen támogatták Izraelt; e politika *kompenzálásképpen* viszont, amikor csak lehet, a látszatát is kerülni igyekeznek a muszlim országokkal szembeni ellenséges fellépésnek (vagy inkább *igyekeztek*, hisz' végül a XXI. században már csapatokat is küldtek, például Afganisztánba).

A nyugati politikusok opportunizmusa ettől függetlenül időnként karkai mélységeket ért el. Magyar olvasó számára különösen érdekes lehet annak története, hogy Rushdie megkapta az osztrák állam Európai Irodalom Díját, majd az osztrák kormány ezt *két éven keresztül sikeresen eltitkolta* a nyilvánosság előtt – beleértve a szerzőt is, akit még a titok szertefoszlása után is sokáig vonakodtak országukba engedni (485. k.). A dán kormány legalább nem akarta letagadni Rushdie hasonló dániai kitüntetését, és amikor megpróbálta megakadályozni az író beutazását az országba, akkor kis híján belebukott.

A nyugati muszlim politikai szervezetek részéről pedig a Rushdie-t megbélyegző politika kockázatos, de nagy nyereségekkel kecsegtető stratégia lehetett: sajnálatos módon ugyanis ez jobban növelhette jelentőségüket mind a nyugati kormányok, mind a finanszírozási szempontból is kulcsfontosságú muszlim kormányok szemében, mint a szólásszabadság melletti kiállásuk tette volna. „*A halál kicsit kevés lenne neki – mondta Mr. Iqbal Sacranie az Iszlamista Ügyek Akcióbizottságából. A lelket egész életében gyötörni kell, hacsak nem kér bocsánatot a mindenható Allah-tól. «2005-ben a Blair-kormány javaslatára ugyan-ezt a Sacranie-t ütötték lovagá a közösségi kapcsolatok terén végzett szolgálataiért.*” (165 k.) Rushdie-val szolidáris muszlim hangok gyakran éppen abból a világból hangoztak el, ahol az ilyen kiállítás szó szerint életveszélyes volt (pl. 154., 473–474.).

A politikusok zavarát csak fokozhatta, hogy a nyugati világban, *Magyarországot is beleértve*, végtelenen eltérő *ideológiai* motívációk alapján is az *anti-Rushdie*-táborba lehetett kerülni. Az így kihúzható skála egyik végpontja körül azok találhatók, akik gyaníthatóan *nem* rokonszenveznek a szekularizáció gyakorlatával, a gondolat-szabadság elvével és a kapcsolódó ideológiai csomag többi elemével, mindenekelőtt a *minden* embert megillető méltóság és a veleszületett, univerzális emberi jogok gondolatával.

A másik végpont körül pedig éppen azok találhatók, akik számára ez utóbbi elvek jelentenek mindennél fontosabb értéket, sőt politikai kiindulópontot, mondván, hogy manapság *az elismerés politikája* talán még fontosabb, mint az (anyagi) egyenlőség klasszikus baloldali politikája.

Aligha túlzott leegyszerűsítés, ha a fenti bekezdés mondanivalóját úgy fogalmazzuk át: a jobboldalról és baloldaltól egyaránt kerülhetek ki Rushdie-ellenesek, mint ahogy Rushdie-pártiak is – az író nagy bánatára, aki a JOSEPH ANTON-ban többször is konzekvensen baloldalinak vallja magát (például 146. vagy 207.). Rushdie-t „*elkeserítette, hogy hány munkáspárti képviselő ugrik fel a muzulmánok szekerére – végül is ő egész életében a Munkáspártot támogatta...*” (153.) Munkáspárti politikus például Jack Straw is, aki alig öt hónappal a *fatva* kihirdetése előtt egy *másik* irodalmi mű védelmében úgy nyilatkozott, hogy a mű „*alapgondolata [...] számomra sértő [...] de a demokrácia arról szól, hogy összehangolja a szabad kifejezés jogát azokkal, akikkel az ember mélyesen nem ért egyet*” (id. 152.). A „Rushdie-ügyben” azonban Straw állítólag<sup>5</sup> – a JOSEPH ANTON által gondosan nevesített munkáspárti kiválóságokkal együtt – „*a kerítés muzulmán oldalára állt*”; sőt, később azokat támogatta, akik ki akarták terjeszteni az istenkáromlási törvény<sup>6</sup> hatályát valamennyi vallásra (152.).<sup>7</sup>

„*Neil Kinnock bámulatosan barátságos, együttérző és segítőkész volt*” (208.) – de ez „*titkos kedveség*” volt, s a politikus még a találkozó tényének is az eltitkolását kérte. Rushdie nem minősíti, de lehangoltan megjegyzi: nem csoda, hogy Kinnock elvesztette a választásokat Margaret Thatcherrel szemben. A brit belpolitika kontextusában a sors iróniájának számít, hogy a konzervatívokat végül az a Tony Blair győzte le, akinek vallásosságán Rushdie ironizál, humortalanságán mulat,<sup>8</sup> a későbbi iraki háborús politikáját pedig kritizálja. De „*én mindig elfogult voltam az Ön irányában – fogalmaz egy Blairnek írt fiktív levelében –, soha nem tudtam úgy utálni, ahogy sokan utálni kezdték, mert Ön [...] őszintén jobbítani akarta az életemet. És végül sikerrel jártak. Ami talán nem teszi jóvá az iraki inváziót, de személyemet illetően sokat nyomott a latban, az biztos*” (618. k.).

E sorok írója nem tudja, voltak-e ténylegesen is ilyen megnyilatkozások, de elvileg orientális-

ta, a nyugati „felsőbbrendűséget” hirdető, raszszista alapon is lehetett valaki Rushdie-ellenes, mondván, hogy az „istenkáromlás”, a szólásszabadság (született) nyugati kiváltsága. Annak analógiájára, ahogy „a középkor vége felé az istenkáromlás még merész szórakozás, és a nemesek előjoga. »Micsoda – mondja a nemes egy parasztnak Gerson [a párizsi egyetem rektora] érkekezésében –, az ördögnek adod a lelket? Nem vagy nemes, mégis tagadni mered Istent?»” (Szerb Antal fordítása) – írja Johan Huizinga. Igaz, kénytelen már a középkorban megfigyelni e tendencia „demokratizálódásának” jegyeit: „*Deschamp* [francia költő] viszont megjegyzi, hogy a káromkodás szokása az alacsonyabb osztályok körében is terjed: »Nincs pór, aki ne szólna így: 'Megtagadom Istent meg az anyját!'«”<sup>9</sup> Ha esetleg úgy ítélik meg, hogy Rushdie, úgy mond, „vétkezett, amikor megsértette az iszlámot” – akkor kizárjuk őt egy a Nyugaton (sok évszázados, nagyon véres küzdelmek árán) született jog hatálya alól, vagy kompenzálni próbálunk a Nyugat sok évszázados intoleráns iszlamofóbiája miatt?

A „Rushdie-elleneseknek” sikerült a *fatva*-botrányt „Rushdie-ügyként” tematizálni, s miután létrejött ez a zárt érvrendszer, már nemcsak a SÁTÁNI VERSEK, de maga a *fatva* is a Nyugat muszlimellenes eszközeként tűnhetett fel. „*A Nyugat arra használja fel a fatvát, hogy demonizálja a muzulmánokat, ezért ő 'taszítáni' fogja az embereket azzal, hogy ezt kifogásolja*” – írta Rushdie-nak egy muszlim értelmiségi, aki éppen ezért „közölte, hogy nem szabad többé a fatváról beszélgetnie. »A muzulmánok ezt visszataszítónak tartják« – írta...” (326.). Ebben a – más kontextusokból is roppant ismerős – gondolatmenetben még a „büntetés” elleni tiltakozás is újabb „sértést” jelent.

Rushdie persze nem differenciál túlságosan, de az vesse rá az első követ, aki nem méltányolja az életveszélyes fenyegetés árnyékában leélt kilenc évet (meg az, aki nagyon elszánt, mert a szerző minden követ visszavet, mindenkire, lásd 1–732.). Rushdie számára az emberek megítélésében mindent felülíró lakmuspapírrá vált, hogy az illető kiáll-e mellette vagy sem. Az őt védelmezőknek mindent meg tudott bocsátani, még azt is, ha amúgy kicsit szörnyetegek voltak. E megfogalmazás a szerzőé, nem a recenzensé: „*Valójában két Susan volt – írta egyik barátjáról, Susan Sontagról –, a Jó Susan meg a Rossz Susan,*

*és míg a jó Susan szípközött, viccelődött, hűséges és nagyszerű volt, addig a Rossz Susan erőszakos szörnyeteg tudott lenni.*” (419.) Arra a jelenségre pedig, amikor a szintén barátjának számító Harold Pinter robbanásközeli állapotba kerül pusztán attól, hogy nem ő van a középpontban, megalkotja a „megpinterezés” terminus technicusát, amelynek metaforájaként például a „nukleáris katasztrófa” kifejezést használja (453.).

Rushdie nemcsak támadóival, de kritikusai-val szemben sem mutatja a megértés legkisebb jelét sem. Arundhati Roy, a másik Booker-díjas indiai származású brit író *nem a fatváról* nyilatkozott, hanem arról, hogy „Rushdie könyvei csupán »egzotikusak«, az övé viszont őszinte” (601.) – és Rushdie máris megüzente az előbbi szerző ügynökén keresztül, hogy „ő sem mondta el nyilvánosan, hogy mit gondol Az APRÓ DOLGOK ISTENÉRŐL, de ha Arundhati harcot akar, akkor bizonyosan megkaphatja” (602.).<sup>10</sup>

„...*Nem értek egyet S. Huntington professzor gondolatával, mely szerint az értelem nyugati, a maradiság pedig keleti dolog*” (364.). Jaj. Rushdie itt olyan hűen adja vissza Huntington nézeteit, mint az őt „harmadik/muszlim világ gyűlöletével” vádolók az övét.

Az indiai kormány a *vámtörvény* 11. cikkelye alapján tiltotta meg a SÁTÁNI VERSEK bevitelét Indiába; a rendeletet meghozó „pénzügyminisztérium [...] kijelentette, hogy a betiltás »nem von le a mű irodalmi és művészi érdemeiből«. Nagyon köszönöm, gondolta ő [azaz Rushdie]” (237.).<sup>11</sup> A két regényt egymás után elolvasó recenzenst egyébként meglepte, hogy a „muszlim téma” mellett mennyire hangsúlyosan van jelen mindkettőben az *indiai*ság. A muszlimok előbb kolonizálták Indiát, mint a britek, s tovább is tartott uralmuk; a függetlenné válásig az elitben és a legelesettebb rétegekben voltak felülreprezentáltak, azóta kisebbséggé váltak, de másfél száz milliós kisebbséggé, a másfél milliárd lakosú muszlim világ határán; egy részük esetében nyilván nem csak a hindu nacionalisták politikai pánikkeltése állítja, hogy Pakisztánhoz húznak, másrészt viszont nyilván nem Rushdie az egyetlen, aki egyértelműen Indiát tekinti szülőhazájának, s Pakisztán inkább az ellenazonosulásának a tárgya. Rushdie szülei például az ő távozása után ugyan Pakisztánba költöztek, de ezt az író teljes értetlenséggel kezeli (67–68.). Ő maga azt, hogy

a SÁTÁNI VERSEK már említett indiai betiltásával egyidejűleg nem adtak neki vízumot (brit állampolgárok csak vízummal látogathatnak Indiába), tehát gyakorlatilag kitiltották szülőföldjéről, úgy fogalmazza meg, hogy „tizenkét és fél évig nem engedték visszamenni, hazamenni” (kiemelés az eredetiben – DCs) (103.).

Ilyen indiai háttérrel Rushdie átköltözött a volt gyarmattartó országába, egyszerre lépve át a kulturális, nyelvi és társadalmi határokat; majd sikeres írónak és nemzetközi elit értelmiségi kör tagja lett, végül – akaratlanul, de – egyfajta nemzetközi sajtóceleb vált belőle. Olyan érdekes identitás- és lojalitáskombináció alakult ki, amely a magyar olvasónak egyszerre tűnhet nagyon ismerősnek, de bizonyos oldalokról váratlanul ismerősnek is.

Talán egy pontot kivéve, ez pedig a nyelvkérdés (elvégre mi magyarok mégiscsak *egyedül vagyunk*, s finn vagy észet közegbe sem ugorhatunk úgy át közvetítő nyelv használata nélkül, mint ahogy például a szlovákok tehetik Csehországban). Rushdie furcsa módon *nem* foglalja a JOSEPH ANTON-ban azzal, hogy mi volt a kasmíri eredetű családjában használt nyelv, tehát hogy tulajdonképpen mi is az ő anyanyelve. „Bombayi fiú volt, aki Londonban beilleszkedett az angolok közé, de gyakran érezte úgy, hogy a sehová se tartozás átka sújtja” – a „kelet-közép-európás” panasz után viszont a következő mondatban így folytatja: „a nyelvi gyökér legalább megmaradt...” (68.). Egy több kontinenst érintő utazásán odaveti: „már Új-Zélandon volt, megint angol nyelvtérületen, és ez megnyugtatta” (545.). Amikor a titkosszolgálat arra kéri, hogy válasszon – „nem túl keleti” – konspirációs nevet, ő a Joseph Antont választja, Anton Pavlovics Csehov és Joseph Conrad nevéből kombinálva (190.). Csehov, a hétköznapi felejthetetlen erejű megjelenítője nyilvánvalóan vonzó lehetett egy író számára, akinek a hétköznapi érzete e kilenc évben ritka és paradox módon ünnepi pillanatokban merülhetett csak fel. Conrad kiválasztását Rushdie annak írói világával indokolja (191.) – nem említi az esetleges szempontok között, hogy az angolul író Conradnak más (lengyel) volt az anyanyelve.

„Indiát”, vagyis az indiai értelmiségi közvéleményt és elit köröket talán az is bosszanthatta, hogy az ősi vetélytárs Perzsia (Irán) „lenyúlta a

*show-t*” – hisz’ a SÁTÁNI VERSEK-ből indiai szemmel is rengeteg *potenciális sérelem*, sok-sok sértődés készsége alapanyaga olvasható ki. Az egyik főhős „bombayi srác”, aki India és az Indiát számára megtestesítő elviselhetetlen természetű apa elől menekülve boldogan fogadja a lehetőséget, hogy kamasz fiúként egy angol *public school* tanulója legyen, s így megkezdhesse az angolválas, az indiaiságból való „kivetkőzés” fáradságos folyamatát (mindeddig ezek a jellegzetességek megegyeznek Rushdie életének az alapvető koordinátaival, 29–68.). Rushdie azonban – legalábbis a JOSEPH ANTON-ban felépített önképe szerint – e ponton elhatározta, hogy „vissza kell hódítania az indiai identitást” (68.), majd első hazalátogatásáról „Indiával tiltve” tért haza, hogy megírja a világhírt hozó AZ ÉJFÉL GYERMEKEI-t (71.).

Ugyanakkor a SÁTÁNI VERSEK Saladin Chamchája első hazalátogatása után *émelyeg* szülőföldjétől, s mindennél erősebbé válik menekülési vágya. Régi indiai barátaival egy kocsmában beszélget, vitatkozik, iszik. „Bhupen Ghandi *sutogva kommentálta az utcába rikkantott hírt. A bal eset után – mondta – a túlélő utasok, már akik úszni tudtak, nagy nehezen a parthoz evickéltek (egy hídról zuhant le a szerelvény), de a helyiek útjukat állták, nem engedtek kikapaszkodni senkit, sőt a víz alá nyomták a túlélők fejét, fulladjanak meg, hogy a hulláikat zavartalanul ki tudják rabolni.*

– Fogd be a pofádat! – kiáltotta Zeeny. – Miért mondasz neki ilyeneket? Máris azt hiszi, hogy vademberek vagyunk, tíz körömmel marcangoló alacsonyabb rendű fajta.

Egy bolt a közeli Krisna-szentélyben való égetéshez való szantálfát árult, és rózsaszín-fehér zománcozott, mindent látó Krisna-szemeket.

– Ez tragédia – mondta Bhupen. – Az a baj, hogy rohadtul sok ilyen látnivaló van.” (SÁTÁNI VERSEK, 70. k.) Az éjszakát nem katarzis követi, hanem csömör: a szereplő úgy fogalmazza meg élményeit, hogy „az antitestek eltűnnek, kiürülnek a vérből, felbomlanak. Szembe kell néznie a ténnyel, hogy vérében nincsenek meg az immunizáló anyagok, melyekkel pedig átvészeltette volna az indiai valóságba tett látogatásának idejét” (i. m. 73.). „Angolra fordított indiaiként”, „a tanult nyelv [kiemelés tőlem – DCs] kocsonyájába ragadtan, cuppogós hangokat hallott, India Babelében rosszat sejtető, egyértelmű, vakablak-világos figyelmeztetést: ne gyere vissza. Ha egyszer átléptél a tükrön, de mégis meg-

*gondolod magad, ha visszafordulsz, minden kockázat a tied. Megéshet, hogy cafatokra nyesnek az ívegcserepek.”* (I. m. 73.)

Az ÉJFÉL GYERMEKEI-t követő, a SÁTÁNI VERSEK-et pedig öt évvel megelőző regényében, a SZÉGYEN-ben „dolgozza fel” Rushdie Pakisztánnal kapcsolatos érzéseit – ebben a regényében a szerző „bősz, gúnyos, személyeskedő érzelmekkel viseltetett Pakisztánnal szemben” (75.); nem csoda, hogy ebben az országban azonnal be is tiltották (amit Rushdie inkább kajánul kommentált [76.], míg a SÁTÁNI VERSEK indiai betiltása érezhetően külön lesújtotta). A SZÉGYEN-t „államilag jóváhagyott halózkiadásban” megjelentették Iránban, ahol elnyerte az év legjobb, fárszira fordított regényének díját – hisz’ annak a regénynek a potenciális sértései a szomszédos országnak szóltak, amelynek szintén muszlim mivolta másodlagossá vált ahhoz képest, hogy Irán vetélytársa.

Egyébként „sosem adták át neki a díjat, és semmilyen hivatalos értesítést nem kapott...” (76.) Viszont ennek is köszönhetően a SÁTÁNI VERSEK-et megjelenése után azonnal forgalmazni kezdték Iránban is – a *fatvát* ugyanis csak fél évvel később mondták ki.

„Kedves Brian Clark!

*Mégis, kinek az élete?*” – idézte Rushdie saját levelét<sup>12</sup> (215.). Brian Clark, a MÉGIS, KINEK AZ ÉLETE? szerzője azzal bosszantotta fel, hogy darabot akart írni Rushdie „meggyilkolásáról”, majd – az érintett tiltakozásának hatására – egy megnevezett, iráni merénylők által megölt író haláláról. „»Fikció?« Persze. Akárki lehet. Clark azt is mondta, színre akarja állíttatni a darabot. Az élete is, a halála is mások tulajdona lett. Szabad prédá.” (211.) Rushdie nyilván írásos felhatalmazást kért azoktól, akiről regényhőseit mintázza...

„Hogy van/vagy?” Életünkről általában annak trivialisitása miatt tudunk kommunikálni. Ha egy tragédia, egy traumatikus esemény(sor), egy sorsforduló nagyobb jelentőséggel ruházza fel, akkor könnyen megnémulunk: nem tudjuk előadni, „hogy vagyunk”, legalábbis röviden nem, hosszas mesélésre pedig legtöbbször nem alkalmas a helyzet, és legtöbbszörnek a készségei is hiányoznak ahhoz, hogy egy kívülállóval, egy mégoly együtt érző kívülállóval is megértesse, milyen is *mostanában* az élete. Rushdie-nak azonban a JOSEPH ANTON-ban több százezer szó ter-

jedelem és ragyogó írói készségek állnak rendelkezésére ahhoz, hogy előadja: milyen élete, érzései, gondolatai voltak a *fatva* idején. „Története csak azért érdekes, mert valóban megtörtént. Ha nem lenne igaz, nem lenne érdekes sem” (393.) – hát ez inkább csak amolyan bocsánatos írói álszerénység.

Recenzens azonban meg sem próbálja a könyv eme – amúgy lényegi – részét ismertetni, inkább a könyv elolvasására biztatja a kedves Olvasót. Ez talán nem a legkorrektebb bánásmód a JOSEPH ANTON-nal, de hát, „ez teszi a könyvkritikusi munka” (131.) (lásd 3. jegyzet).

## Jegyzetek

1. Salman Rushdie: SÁTÁNI VERSEK. Konzorcium, 2004. 241. De hátborzongató azt a részletet is olvasni, amelynek végén a Próféta kivégezteti Baalt, a *költőt*, mert *verseiben* kicsúfolta a Kinyilatkoztatást és a Próféta házát (447.). [Itt jegyezzük meg, hogy e számunkban olvasható részlet a könyv új fordításából, amelynek címe – pontosabban követve az eredetét – A SÁTÁNI VERSEK. A szerk.]

2. „Az Ügy” (*L’Affaire*) – Franciaországban máig a Dreyfus-ügyet nevezik így. Ebben az ügyben nyilvánult meg markánsan egyrészt az az új típusú, agresszív politikai antiszemitizmus, amely többek között majd a hitleri Németországot fogja jellemezni; másrészt, az ekkor kikristályosodó politikai koalíciók évtizedekre megszabták Franciaország politikai életét. Sőt, nem csak azt: a Dreyfus-párti szószóló, később miniszterelnök, Clemenceau az első világháború végén tulajdonképpen nemzetközi szintre emelte a konfliktust, amikor az Osztrák–Magyar Monarchiának mint a klerikális, konzervatív, reakciós monarchia megtestesítőjének szétzúzását szorgalmazta.

Az utolsó gondolat vajon milyen sérelemgeneráló gondolatmenetek megindítására lenne alkalmas, ha nem tudnánk, hogy Fejtő Ferenc fogalmazta meg? (REKVIEM EGY HAJDANVOLT BIRODALOMÉRT. AUSZTRIA–MAGYARORSZÁG SZÉTROMBOLÁSA. Minerva–Atlantisz, 1990.)

3. Rushdie egy helyütt arról ír, hogy több írói társát ellenségévé tette, kiváltotta gyűlöletüket pusztán azaz, hogy recenziót írt műveikről (131.). Rushdie kommentárját lásd e recenzió utolsó mondatában.

4. „Ahogy a könyve egyszerűen sértéssé vált, belőle Sértetgető lett; nemcsak muzulmán szemekben, hanem az egész közvélemény szerint is. A »Rushdie-ügy« után végzett közvélemény-

kutatások kezdték azt mutatni, hogy a brit közönség nagy többsége úgy érzi, neki bocsánatot kellene kérnie »megbotránkoztató« könyvéért.” (136.)

5. Mivel e sorok szerzője nem ellenőrizte, hogy a JOSEPH ANTON-ban idézett megnyilvánulások valóban ilyen formában hangoztak-e el, tulajdonképpen valamennyi idézet elé odaéértendő a „Rushdie szerint” megszorítás. Mindez nem a recenzens bizalmatlanságára, mint inkább pedantériájára utal.

6. A XVII. század végén hozott *Blasphemy Act* csak az anglikán vallást védte. A törvényről folytatott vitákban a XXI. század elején a kiterjesztés csak az egyik javaslat volt, végül 2008-ban a törvényt hatályon kívül helyezték.

7. A gondolat egészen szürreális: szigorúan véve minden vallás „istenkáromló” az összes többi vallás szemzőgéből nézve.

8. Pedig utóbbin meg is botránkozhatna: míg a hit vagy hitetlenség másodlagos egy politikusnál, addig a humorérzék hiánya komoly fogyatékoság.

9. A KÖZÉPKOR ALKONYA. AZ ÉLET, A GONDOLKODÁS ÉS A MŰVÉSZET FORMÁI FRANCIAORSZÁGBAN ÉS NÉMETALFÖLDÖN A XIV. ÉS XV. SZÁZADBAN. Európa, 1979 [1919]. 155–161.

10. AZ APRÓ DOLGOK ISTENE is lenyűgöző könyv – ennek az írásnak a szemszögéből főleg azt érdemes kiemelni, hogy megmutatja: az indiai társadalmon belül is lehetnek olyan, szakadékszerű távolságok, amelyekhez képest eljelentéktelenedik például a középosztálybeli indiaiak és a britek egymáshoz viszonyított mássága.

11. „Veszedelem hatalom van egy kormány kezében: a jog, hogy meghatározza, mit olvassunk és mit ne... Indiában ezzel a hatalommal valószínűleg visszaélnék” – olvassa „a világ legnagyobb demokráciájának” vezetői fejére Rushdie (138.). Dzsaváharlál Nehru 1929-es megnyilvánulását idézte.

12. Valószínűleg fiktív levelét: „azon kapta magát, hogy ezer levelet fogalmaz a fejében, és kilövi őket az éterbe, mint Bellow Herzogja, félőruilt rögeszmés vitairatokat, amelyeket valójában nem küldhetett útjukra” (214.). A levelekben újságokat, író társakat, politikusokat, vallási vezetőket, a brit miniszterelnököt, Istent (326–327.) vagy akár a „kedves Vallást” szólítja meg (363. k.). A recenzens kedvence: „Kedves Robinson Crusoe! Tegyük fel, hogy az Ön társaságában négy állig felfegyverzett Péntek van. Nagyobb vagy kisebb biztonságban érezné magát?” (216.). Illetve... Péntek származására gondolva ezt a poént értelmezhetjük-e a polinéz népeknek címzett gúnyoros megjegyzésként is?

Dupcsik Csaba

## A KÖVESI-KOLLEKCIÓ

Molnos Péter: *A titkos gyűjtemény*  
Kieselbach Galéria, 2013. 240 oldal, 8000 Ft

Műértők köreiből kivételes érdeklődést keltett 2013 végén egy mindössze néhány napig megtekinthető kiállítás a budapesti Kieselbach Galériában. Váratlan hirtelenséggel került elő rejtkehelyéről az 1981-ben elhunyt Kövesi István mászáros eddig szinte teljesen ismeretlen, gazdag műgyűjteménye, amely tartalmaz jó néhány korszakos jelentőségű festményt is. A gyűjtő tizennégy éves korában, apja mellett, a vácrátóti mészársházban tanulta ki a mesterséget, 1939-ben munkaszolgálatra hívták be, 1944-ben Mauthausenbe hurcolták, három testvére meghalt, ő túlélte az üldöztetéseket. Visszatért a szakmába, de az üzletet államosították, így a kőbányai növényolajgyárban lett segédmunkás. Új élete 1957-ben vette kezdetét. Mikor az izraelita hitközség kóser hússzékének a vezetője, Grüner Endre disszidált, Kövesi István vette át a Csanády utcai hentesüzletet. S hasznos ötlettel növelte a jövedelmét, a feleségével otthonában készített üveges savanyúságokat: kovászos uborkát, csalamádéval töltött zöldségsalátát, az állami boltokban nem kapható csemegéket. Meggazdagodott. Egy barátjától kapta a hasznos tanácsot, hogy a műgyűjtés a legjobb befektetés, kövesse a jól kereső és művészekkel barátkozó orvosok, mint például az írókat gyógyító Tompa Kálmán, a gyermekgyógyász Gegesi Kiss Pál vagy a fogorvos Kunvári Bella példáját, vásároljon festményeket. Lásson neki a gyűjtésnek mielőbb, mert a professzorokkal már komoly versenyre keltek a maszek kisiparosok: Barna Jenő, a Keleti pályaudvar-közei táskás egy gazdag kötőssel cserélgeti a Vaszary- és Czöbel-képeket a Luxor kávéházban. A kitelepítettek lakásaiból kincsek kerültek elő, a nagypolgárok szorultukban sorra adják be a festményeket a Bizományi Áruház Vállalathoz, olyannyira, hogy a BAV immár árveréseket rendez. Az árverések iránti megnövekedett érdeklődés következtében nagyobb helyiség után kellett nézni, a BAV 1969-től a MOM művelődési ház nagytermét vette igénybe.

Kövesi István megfogadta a tanácsot. Jó érzéssel válogatott a gazdag felhozatalban, szívesen hallgatott a BAV-nál dolgozó művészet-