



VÁRI GYÖRGY

Egy komoly könyv hosszú árnyékáról

SZÁZ PÁL: A TIZEDIK KAPU

A *tizedik kapu* nagyon fontos és megindító könyv – szemléletének, módszertani meggyőződéseinek minden kérdésségével együtt, és azzal együtt is, hogy néhol kimondottan nehezen olvasható. Rengeteg alázatos munka, önzetlen és szenvedélyes vonzalom tanúsága, olyan odaadás mutatkozik meg szerzője állhatatos figyelmében, amely önmagában is kivételes irodalomtörténeti munkává teszi.

Száz Pál átfogó monográfiája – amely azt a célt tűzi ki maga elé, hogy áttekinti a haszidizmus befolyását a magyar irodalom történetében, feltérképezi inspirációjának nyomait legalább vázlatos teljességre törekedve, kijelölve a későbbi részletkutatások irányait – rendkívüli erőfeszítés, páratlanul alázatos tanulás magisztrális emlékműve, egy egész civilizáció megtanulása, a zsidó hagyomány évezredes belső életének, alakulástörténetének átlátását kísérel meg, hogy egy sajátos, misztikus ihletésű népmozgalom emlékét akkor mutassa fel a magyar irodalmi emlékezetben, amikor eredeti hordozóinak emléke végképp a feledés ködébe vész. A magyarországi, a Kárpát-medencei és a közép-európai haszidizmus felszámolása, kiirtása után annyi idővel, hogy életük utolsó tanúi is már a legvégső aggastyánkor felé járnak. Amikor még van valahol, egy-egy magyar településen, aki tudja, hol és melyik házban éltek zsidók, de alakjuk mégis szinte már teljesen, réges-régen átköltözött különböző és egymásról nem tudó emlékezeti terekbe, a fel-feltűnő, a csodarabbik sírját látogató amerikai haszidok közösségeitől a magyar irodalmi kultúra fel-felvillanó emlékképeiig.

Ahhoz, hogy ez utóbbit kutathassa, meg kellett ismernie Száz Pálnak valamelyest a haszidizmus hagyományba ágyazott és a hagyományt kihívó, alakító belső történetét is. Minden túlzás nélkül heroikus és tiszteletre méltó erőfeszítés ez, és aligha véletlen, hogy

**Pesti Kalligram
Budapest, 2022
358 oldal, 2700 forint**



2022. november

egy a kultúráköziség hétköznapi tapasztalatai között felnövő, felvidéki magyar irodalmár vállalkozott minderre.

Ami kifogás érheti *A tizedik kapu* című nagymonográfiát, mind semmi a fentiekhez képest.

A könyv irodalomtörténeti elbeszélése először két súlyos, a történet egységét fenyegető szakadásról szól. Az első az a közegváltás, amelyen egy alapvetően vallásos értelmezői közösség önértelmező és a megelőző vallási hagyományhoz kapcsolódó elbeszélései keresztülmennek. A haszid történetek kiszakadnak saját elsődleges értelmezői közegükből és egy másik, alapvetően szépirodalmi olvasási kódok szerint olvasó értelmezői közösség hagyományrendjébe, konvenciói közé kerülnek, megjelennek például a magyar szépirodalomban, először a magyar nyilvánosságban jelentkező zsidók révén, akik – ők maguk vagy felmenőik – otthonosak kellett legyenek valamilyen mértékben a modern magyar kultúra formálódó közegében.

A másik törés természetesen a holokausz, amelyben a haszidok maguk, a történetek forrásai, örökre eltűnnek Kelet-Európából, Északkelet-Magyarországról. Történeteik újraértelmezésének hagyománya, ez a jórészt a rendszerváltás után beváltott esély, későn lehívott opció marad csak velünk, és ez az utóbbi szakadás lesz az, amit a haszid történetek nyelvének irodalmi megszólaltatása fel akar mutatni. Mert úgy tűnik majd egy pillanatra, hogy a messiási hit megalapozhatatlan nyelve érvényesebb, mondhatóbb lesz a fejlődésbe, a racionális megismerésbe belelátni vélt bizonyosság nyelvénél.

Az irodalomtörténeti munka történetmondás, elbeszélések megalkotása is, folytonosságok beleértelmezése a kiválasztott, előszelektált anyagba, és itt nagyon nehéz folytonosságot látni és láttatni a magyar irodalomra „irányuló” haszid „hatások” holokausz előtti és utáni fázisai között. A könyv két legfontosabb része között nehéz megteremteni a folytonosságot, és ez segíthet belátni, miért problémás a „hatások” katalogizáló számbavételének kísérlete. Az, ha felfedezhetőek, lokalizálhatóak és listázhatóak egyes irodalmi kompozíciókban haszid narratívumok nyomai, még szinte semmit sem mond arról, milyen viszonyok közé kerültek a kompozíciók belül, milyen történeti perspektívából olvassa a szöveg ezeket a történetnyomokat, milyen hagyományszemlélet rajzolódik ki belőle, és főleg nem rendezi történeti sorba, nem teszi egy történet elemeivé önmagában a haszid „hatásokat” tartalmazó szövegek összességét, csoportját.

Ezért lehetetlen megmondani időtlen formai jegyek alapján, mi számít még haszid irodalomnak, melyek a haszid irodalmiság történelemfeletti „műfaji” kritériumai, és hány kritériumnak kell egy-egy szövegnek megfelelnie, hogy haszid hatásokat viselő műalkotásnak tekinthessük. „Ahhoz, hogy irodalmi haszid történetként határozzunk meg egy elbeszélést, a hátról legalább két aspektusnak érvényesülnie kell”, olvassuk a szövegben. Pedig ez nem mennyiségi kérdés, hanem értelmezés kérdése, ha a haszid hagyomány kérdésfeltevései, illetve az azoktól inspirált kérdések felnyitják a szöveget valamilyen értelmezés számára, valamit megmutatnak, segítenek megérteni belőle, akkor lehetséges haszid irodalmi hagyományvonalakba illeszteni, akkor lehetséges ilyen hagyományvonalakat létrehozni az értelmezésnek. A monográfia, amikor igazán jól működik, éppen ezt is csinálja, történelemfeletti kritériumrendszerrel kijelölni azonban, amelyik rögzíti a magyar irodalom haszid kánonának jól körülhatárolható szövegcsoporját, sem nem lehetséges, sem nem érdekes cél kitűzése volna.

A könyv fontos megkülönböztetései alapulnak azon, hogy milyen mértékű és természetű formai változások indokolják az eredetikhöz képest a felhasznált haszid történetek imitációnak, adaptációnak vagy teljesen önálló fikcióképző eljárások „termékének” minősítését, annak ellenére, hogy a szerző az 52. oldalon maga is bevallja, hogy a kategóriák nem különíthetők el egymástól problémátlanul.

Mi következik egy történet értelmezésére nézve abból, hogy haszidizmust „azonosítunk” benne, haszidizmust „tartalmaz” (egy helyen azt olvassuk, hogy a haszid történetkénti azonosíthatóság feltétele lehet, hogy a szöveg „bölcshatást tartalmaz”, pedig a műalkotás nem zsák, amelybe bele van öntve a mindenféle haszid és másféle tartalom, hanem kompozíció legalábbis). Nem az a kérdés, mit világít meg a szövegben, hogyan járul hozzá saját igazságához a haszidizmus szövegbeli értelmezése?

A katalogizáló szemlélet erőteljes jelenlétére utalnak az olyan mondatok, mint az, hogy „[A]gilgul használatára találunk példát”, olvassuk a 198. oldalon – a gilgul a lelkek vándorlását tanító sajátos kabbalista elgondolás megnevezése, – és ez haszid jegy lenne Röhrig Géza fontos könyvében, továbbá megtudjuk azt, hogy az Azarel rémes, félelmetes, fundamentalista nagypapája nem biztos, hogy haszid, de azt, hogy mi következne a nagypapa esetleges haszidságából, abból, ha haszid „hatás” mutatkozna a szövegben, nem lehet megtudni.

Mit tudunk meg abból, hogy metatextus a talmudi szövegbetétek kommentárja Patai József memoárjában, mi következik ebből a klasszifikációból a kompozícióra nézve? Mit világít meg a kommentár természetéből, a szövegrétegek kapcsolatából, ha találunk rá, az egyik szövegréteg megnevezésére egy irodalomtudományi műszót? Kérdés persze az is, hogy valóban irányítja-e a szépirodalmi munka olvasását fölérendelt kvázi-instrukcióként az egyik szövegréteg, és ha igen, jót tesz-e ez a szövegnek. A klasszifikáció, a besorolás igénye itt-ott eluralja a szöveget az értelmezés kárára, ez alighanem a nagy munkát igénylő, átfogó ambíciójú monográfiákat kísérő legnagyobb veszélyek egyike, a kérdéskör minden aspektusát egyszer és mindenkorra helyretenni igyekvő, „lezáró” szándékú félreértése annak, amit megérteni és elbeszélni próbálunk.

Már az is kérdéses persze, hogy mit ér magának Gérard Genette-nek a Száz Pál által hivatkozott-tanulmánya, amelyik klasszifikálni próbálja az intertextusok típusait, mintha az intertextualitás nem minden szöveg létmódja lenne, hanem jól elkülöníthető és tipizálható „esetek” sokasága, amelyeket „tartalmaz” a szöveg. De ezek nagyon is jól ismert, sokszor átrágott kérdések.

Patai könyvében, számol be Száz Pál róla a 140. oldalon, példa található „az emlékezet működésének legtöbb esetére”. Ez a megfogalmazás, a hozzá kapcsolódó szemlélet is mintha azt sugallná, hogy a műalkotás elméleti megkülönböztetések illusztrációja, példatár, katalógus ismét. De mi az, ami a könyv saját belátása, a benne megtörtént igazság az emlékezet természetét illetően, mi tárul fel róla? És van-e, lehetséges-e olyan emlékezés a személyes élettörténetre és a közösségre, amely felnevelt minket, amelyben nem találjuk meg az emlékezés kollektív, személyes, egymást keresztül-kasul átjáró módjainak számos „esetét”? Persze ez így nem egészen igazságos, Száz Pál szép értelmezése valóban valamit megsejtet abból, hogyan alkotja újra azt a miliót Patai könyve, a vallásos zsidóság életformáját, amelyben a kollektív, a kulturá-

lis emlékezet átjárja a világ érzékelésének minden aspektusát, de ehhez a felismeréshez viszonyítva túl nagy a fogalmi apparátus, és a belátás ehhez az arzenálhoz viszonyítva meglehetősen kézenfekvőnek tűnik.

Bizonyos – nem csak haszid – narratív és tematikus „elemek” megléte, függetlenül kapcsolataiktól, a monográfia előfeltevései értelmében, valamiféle irodalomtörténeti elbeszélés részévé teszi őket, bár hogy pontosan milyen közösséget teremt mindez a művek között, nem válik világossá.

A „zsidó identitás” és gyereknarrátor beszéltetése rendeli egymáshoz a *Sorstalanságot*, az *Azarelt*, a *Nincsteleneket* és *A középső kaput* – ezek teljesen esetleges kapcsolatok, önmagukban semmit nem jelentenek, újból, önmagában, funkciójától függetlenül a gyereknarrátor felléptetése semmit nem jelent, pláne a „zsidó identitás”, zsidó „tematika”. Önmagában ennek a tulajdonképpen odavetett, zárójeles megjegyzésnek nem lenne túl nagy jelentősége, de arra jó, hogy szemléletessé tegye a munka leginkább átgondolatlan módszertani vonzalmait. (A 61–62. oldalon beszél a funkcionalitásról a szöveg módszertani önreflexiója, csak a szöveg szemlélete nem integrálja mindig ezt a belátást).

Az északkeleti Kárpátok vidékének lokális, transzkulturális kánonáról gondolkodó, sok tekintetben figyelemre méltó fejezete a könyvnek arra jut, hogy a helyi zsidó irodalmi kánon „fikcióképző narratívái” teremtenek viszonyokat, párhuzamosságokat a régió által ihletett szövegek egy csoportjába tartozó írások között, de a szekularizáció, a mélyszegénység, az alávett nők helyzete és a közösségen belüli konfliktusok, nos, ezek inkább tűnnek tematikus egyezéseknek. Ráadásul korántsem kizárólag a régióra jellemző tematikus egyezéseknek. A kombinációik egyediek az érvelés szerint, de ezt az elemzések nem mutatják fel.

Talán azért sem mer mindig kreatívvá válni, értelmezni a szöveg, történeti elbeszélést alkotni, azért merev módszertanilag, mert önmagát alárendeltként gondolja el azokkal a szépirodalmi szövegekkel szemben, amelyekről szólni szeretne: „A monográfia *A tizedik kapu* címet kapta, amely mindig csak mintegy ráadás a tökéletes kilencesre, hasonlóan a Platónnak tulajdonított epigrammához, mely szerint Szapphó volt a tizedik múzsa. Tehát ahogy a halhatatlan patrónusokat a halandó, az isteni ihletforrást a szerző... váltja fel, úgy követi a tizedik kapu a kilencet, amennyiben az nem a haszidizmusra, hanem annak irodalmára táruul. Kiegészítésként, az írás írásként, a történetmondásról elmondott történetként” (13).

Csakhogy az értelmezés nélküli szöveg érintetlen tökéletességének és az értelmezés másodlagos voltának naiv hite, amelyre a hiperreflektált szerző, ha nem volna ennyire megilletődött egy jelentékeny hagyománnyal szembesülve, alighanem rá is látna, a zsidó hagyománytól tökéletesen idegen, a zsidó hagyomány, ahogy Száz Pál is felmutatja milliósorta, végtelen, szövegalapú értelmezéstörténet, a kommentárnak a nélkülözhetetlenségére épül. A monográfus tárgya iránti alázata példamutató is, és ugyanakkor néha kissé talán el is bátortalanítja.

Másfelől az értelmezéstől szorongó eljárások, mint láttuk már, a szövegeket elméleti belátások illusztrációjaként veszik szemügyre, nem utolsósorban olyankor, amikor a kultúrákötés kérdései kerülnek előtérbe. És van, amikor tökéletesen inadvátnak tűnő teorémák segítségét veszi igénybe a szerző, amelyek még a többi értelmező előfeltevéshez sem illeszkednek jól.

Borbély Szilárd drámái „a zsidó és haszid motívumok keresztény és egyéb elemekkel való hibridizálódása során ... nemcsak egy vallásközi dialógus replikáivá válnak, hanem mint hibrid struktúra felülírják a kontextusukat szolgáló hagyományokat is, azok normatív rendszere számára heretikus és reverzív jelentéseket produkálnak” (70).

A dialógus két fél részleges igazságából indulhat ki, hogy esetleg harmadik belátás szülessen belőle, ha azonban mindkét fél hagyományrendje érvénytelenné válik, a kulturális repressziót legyőző szubverzió munkája révén, akkor nincs dialógus, nem dialógus van. Ráadásul ezek a hagyományok tele vannak belső vitákkal, rendkívül tagoltak önmagukban is, és a haszidizmus „nyelvét”, az ebben a nyelvben közvetített világlátást, illetve a barokk nyelven megszólaló keresztény áhítat világlátását a modernitás, a felvilágosodás és a naiv humanizmus antropológiája alternatíváit felváltató beszédmódként szoláztatja meg a Halotti Pompa elsősorban és a monográfia szerzője által elemezett Borbély-drámák is, Száz Pál maga is ezen az állásponton van. A haladás bizonyosságával, a racionalitás uralmának bizonyosságigényével szemben a végletes kiszolgáltatottság, a meghaladhatatlan szenvedés testi tapasztalatát és az ebből a tapasztalathoz születő hitet, amely lényege szerint nem tart igényt bizonyosságra, az együttérzés és a kompassió messiási nyelvét „beszéli” ezeknek a szövegeknek a „haszidizmusa”. És ebben a nyelvi erőfeszítésben inkább egymást erősíti a kétféle hagyomány megalkotott nyelveinek közös munkája. Valóban, a haszid hagyomány mintha ráébresztené Borbély szövegeiben a kereszténységet a Jézus-eseményre, önnön lényegére, ami talán „eretnek” belátás lehet, ha az intézményesült kereszténység bizonyos pontjairól vesszük szemügyre (ahogy, bár ez kívül esik már Borbély műveinek szemhatárán, az intézményesült haszidizmus is másmilyen, mint a kezdeti mesterek tanításai voltak), de mindennek inkább kultúrkritikai aspektusait érdemes hangsúlyozni, az világos, hogy a műalkotások igazsága más, mint a hitigazságok rendszere, nem tartozik megfelelni nekik.

A Borbély kései műveiben megmutatkozó keresztény és haszid hagyomány nem valamiféle posztgyarmati szituáció színrevitele, ahogy az ennek a eseteként értelmezhető diaszpóraléthez sincs sok köze, ahogy Száz Pál véli, mindkét hagyománynak a szenvedésre fókuszáló, minden teodíceával szemben bizalmatlan vallási tapasztalata mutatkozik meg, lép az el nem rejtettségekbe ezekben a szövegekben. A Homi K. Bhabha írása által inspirált hibridizációs feltevés itt, ezekre a művekre vonatkoztatva tévedés, ha van diaszpóra-tapasztalat a drámákban, az közös diaszpóra-tapasztalata a rómaiak által ellenőrzött Betlehemből születő kis Jézusnak, illetve a „Betlehowoban” születő, galíciai kis Jézusnak, illetve a népének.

Feltűnő, és már ez is kelt némi gyanút a szóban forgó elmélet használatát illetően, hogy idézi Száz egy annyira eltérő jellegű szöveg értelmezésénél is, mint a Szabolcsi Lajos haszid történeteinek gyűjteménye. Minden szöveget, amelyben a kultúraköziség valamiféle megjelenése tetten érhető, rögtön a kulturális hibriditás eretnek jelentésteremtő működésmódja példaként vehetünk szemügyre, noha a Szabolcsi-szöveg a „diaszpóra” zsidó tapasztalatát illetően semmiféle alávetettségről nem látszik tudni. A zsidó felekezeti álláspont és a magyar nemzetvallás promóciója lényegében a kállói haszid rebe, reb Eliezer Taub alakján keresztül. Glässer Norbert sajtótörténetész sűrűn idézett értelmezését követi a szöveg, amely sajtótörténeti és felekezettörténeti kontextusba állítja a kállói csodarabbi alakjának értelmezését a neológ kötődésű saj-

tóban, amelynek fontos orgánumát, az Egyenlőséget apja örökébe lépve Szabolcsi Lajos szerkesztette évtizedeken át. Az persze, hogy a zsidóságot szimplán felekezetnek tekintő, romantikus, illuzórikus nemzetképhez asszimilálódni próbáló stratégia mély válsága idején, a két világháború közötti időszakban éppen egy csodarabbi figurájában talál a neológia magyar-zsidó ikont magának, jelezheti az irányzat dezorientált-ságát, nosztalgikus irányvesztettségét és persze Szabolcsi műveinek erőteljes didaktikusságát, hogy a Taub személyét bemutató történetek tulajdonképpen, ahogy a monográfia mondja, identitáspolitikájának allegorizálásai (115).

A könyv legszebb részei azok, amelyek fontos értelmezői hagyományt kibontva, továbbgondolva beszélnek arról, hogy a haszidizmus felfedezése a rendszerváltás utáni magyar költészetben és drámairodalomban a misztika és a rajongás, a hit nyelvereséséről szólnak, a problémássá vált felvilágosodás nyelvének kiváltására, arról, hogy nem a fejlődés történetfilozófiai maradványhite, naiv antropológiai optimizmusa a remény forrása számunkra, hanem a megváltás történelmen túli perspektívája, nem mint reális lehetőség, hanem mint nyelv, mint a szólítás esélye. Ez valamelyest közös Röhrig Géza, Boross Martin, Kárpáti Péter és Borbély Szilárd más tekintetben nagyon különböző munkáiban. Mindezt kissé sommásan posztholokauszt-tapasztalatnak is nevezhetjük.

A Röhrig különlegesen szép könyve Száz pontos meglátása szerint „a Soá eseményeivel kísérelné meg újraértelmezni a hagyományt” (198), a tanúság kérdésre, a holokauszt elbeszélhetőségének problémájára adott válaszként értelmezi a könyv fikcióalkotó eljárásait a monográfia szerzője, valóban meggyőzően és figyelmesen. Borbély Szilárd művének és zsidó-keresztény hagyományértelmezésének a holokauszt mint civilizációs feltétel végiggondolására irányuló radikalitását illetően is tud újat mondani, még akkor is, ha a szembenézés követelése, mint Borbély *Az Olaszliszkai* című drámájának elvárása, ha mégoly igaz és jogos is, kissé naiv humanizmusnak hat, mintha a holokauszt a kizöklent idő átmeneti zavara volna, amely integrálható a történelemben végső soron, kellő munkával (266).

Némi kicsinyesség vitathatatlanul van abban, ha az ember egy ilyen jelentős vállalkozásnál elkezdli listázgatni az apró tárgyi tévedéseket, félrefordításokat, agrammatikus mondatokat, de éppen a szöveg komolysága miatt lehet mentsége annak, aki kitér rájuk, a félrefordítások és az agrammatikus mondatok pedig az olvasást is megnehezítik, főlegesen, ráadásul a szöveg amúgy sem könnyen adja meg magát. Bonyolult és körülményes is, és ha az előbbi szükségszerű, az utóbbiért annál nagyobb kár.

A zsidó hagyomány elmélyült ismerete sem óvja meg a szerzőt néhány zavaró pontatlanság leírásától, elbőcskol néha. A szöveg 23. oldalán azt olvassuk, hogy „a Midrásban, a Talmud legkorábbi rétegében”: a midrás, rabbinikus kommentár helyett itt bizonyára a Misnának kéne állnia, az a Talmud első szövegrétege.

Aztán „az emlékezet nem csak micva, de kötelesség is” (263). A micva másodlagos jelentése valóban jócselekedet, de az elsődleges jelentése parancs, vallási parancs, vagyis kötelesség.

A midrások korából származó gondolatról ejt a szöveg szót a 268. oldalon, de a midrások hosszú-hosszú évszázadokon keresztül folyamatosan keletkeztek, a midrások koráról beszélni nemigen orientáló.

A péntek esti dalt, amelyikről szó esik a 108. oldalon, nem lehet „egy zmirotnak” nevezni, mert a zmirot többes számú alakja a szónak.

És „az 1096-os rajnai pogrom (A Név Megszentelése című versben említett kabballista, Wormsi Eleazár ennek vált áldozatává)” (270) pontatlan adat, a pogrom, amelynek a Wormsi Eleazár családtagjai áldozatul estek, a következő században volt.

Továbbá „a mártírhalál jellegzetesen keresztény elemével” (280) érvel Száz, noha a mártírhalál teológiai vonatkozásai nagyon is jelen vannak a zsidóság hagyományában, a név megszentelése, a Névé, az Örökkévalóé éppen erről beszélő teológéma. A „szefiratok”-ra (323) sem lehet így hivatkozni, a szefira szót csak szószerkezetekben lehet így todalékolni.

A hosszú mondatok nehezen követhető visszautalásai között néha a szerzőjük is elvész, elfelejti, honnan indult, és a mondatok szigorúan nézve értelmetlenek maradnak. Agrammatikus például ez a mondat: „Ha az imaginárius működését vizsgáljuk Röhrig kötetében, világos, hogy nem pusztán a taglalt közösségek sorsának, vagy az Eliach és Mintz által összegyűjtött történetekhez hasonló mimetikus reprezentációjáról van szó” (214).

A 228. oldalon az áll a következő példaként, hogy „Kárpáti Péter és Jiri Langer világának összeszikkasztása a történetmondás poétikájának és a mesélés lelkessége miatt történik”.

A következő példa a 242. oldalon úgy szól, hogy „Talán érdemesebb a tematikus elemeken túl a formaiakat összevetni, hiszen mindjárt a stilizált világ megjelenítése, amelyet haszid alakok, történetek, zsidó típusok és rítusok inszcenálása közös elem”. Aránylag könnyen rekonstruálhatók a vélhetően írni kívánt mondatok ezekből, de túl sűrűn fordulnak elő, stiláris tehertételévé válnak a könyvnek.

A fordított szövegeket is könnyen torzítják értelmetlenné a túl sűrű, a rájuk rakott terheket el nem bíró mondatok. „Ezek a mesék nem pusztán az adott haszid rabbi vagy egyén személyes történetei; mivel a körülmények, amelyek miatt megszülettek, magukban foglalják a morális és társadalmi reflexiókat és kommentárokat is”. A *Hasidic Tales of the Holocaust* című gyűjteményes kötetből való mondatnak így ismét nincs értelme. Stiláris kifogásokon túllendülve is meg kell annyit jegyezni, hogy nem a körülmények foglalják magukba a reflexiókat, hanem a történetek.

Amikor Gershom Scholem szavait magyarítja a szerző, amelyek a lúriánus kabballa teremtésmítoszát próbálják megvilágítani, még rosszabb a helyzet, mert ez a magyarázat eleve nehezen érthető. A fordítás sajnos már-már zagyva, az elromlott teremtés „hatalmai” (inkább erői) „saját démoni hatalmukként élnek tovább”. Az, hogy a hatalmak saját hatalmukként élnek tovább, beláthatóan értelmetlen, ennek belátásához a leírás tárgyáról nem is kell tudni semmit. A gondosan megadott angol fordítás szerint „to lead an existence of their own”, önálló egzisztenciára tesznek szert démoni erőként (268).

Homi K. Bhabha szövegének fordítása ilyen: „szimbólumból jellé való áthelyeződés az autoritás mindenfajta fogalmának válságát okozza a felismerés rendszerére alapozva”. Ennek megint nem sok értelme. A ráismerés, problémátlan azonosítás, a szimbólumszerűség alapjain álló, ezekre alapozott autoritás válságáról van szó, „authority based on a system of recognition” (277). Az, ha elméleti hivatkozásai értelmetlenek, nagyon megnehezíti a gondolatmenet követését.

A kötet függelékeként csatolt Jiri Langer-portré ugyanakkor tovább emeli a könyv színvonalát és feledteti a problémák tekintélyes részét. Ötvözi a szerző elképesztő, sok kultúrában otthonos tájékozottságát alaposságával, a függelék kissé oldottabb

hangvételi szövegében íráskészségéről is valódi fogalmat alkothatunk. A versek motívumelemzései gyakorta megvilágítóak, például a versekbe belerejtett, a heteronormatív elvárásokat finoman kijátszó meleg vallomások beleírása a hagyományba Langer héber nyelvű költészetében, ennek megmutatása a portré felrajzolásában kivételes teljesítmény, a Langer-portré talán a szöveg legjobb része.

Mindent összevéve van oka rá a magyar irodalomtudománynak, hogy hálát érezen Száz Pál iránt.